



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO

CORSO DI DOTTORATO IN
FILOSOFIA E SCIENZE DELL'UOMO (XXXVI ciclo)

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA
"PIERO MARTINETTI"

TESI DI DOTTORATO DI RICERCA

DOVE PREGAVANO GLI ALTRI...
LUOGHI DI CULTO "ABBANDONATI" IN BOSNIA ED ERZEGOVINA:
MEMORIA, VALORE CULTURALE E PROCESSI D'IDENTIFICAZIONE TERRITORIALE

Settore scientifico disciplinare di afferenza
M-GGR/01 – Geografia

DOTTORANDO: Giovanni Agostoni

TUTOR: chiar.mo prof. Antonio Giuseppe Violante

COORDINATORE DEL DOTTORATO: chiar.mo prof. Niccolò Guicciardini Corsi Salviati

A.A. 2022/2023

RIASSUNTO

Dal momento che il riferimento confessionale è il principale elemento di distinzione delle tre comunità nazional-religiose maggiori della Bosnia ed Erzegovina, i luoghi e i simboli religiosi sono spesso coinvolti nei dibattiti politici e identitari. Durante la guerra gli edifici di culto sono stati deliberatamente colpiti perché avvenisse una cancellazione delle tracce della presenza del popolo nemico anche nel paesaggio. Tuttavia, a trent'anni dal conflitto, quasi tutti gli oggetti del patrimonio religioso prebellico sono di nuovo in piedi; è però cambiata la popolazione che vive intorno a queste costruzioni che testimoniano la presenza di comunità di fedeli che spesso non ci sono più. Questa ricerca si concentra su questi luoghi di culto "abbandonati" per comprenderne il ruolo simbolico nel paesaggio e il valore attribuito loro dagli attuali abitanti. Per luoghi di culto "abbandonati" si sono intesi quelle chiese o moschee che, appartenenti alla comunità maggioritaria prima della guerra, si sono trovati a seguito del cambiamento demografico in territori dominati da un gruppo di confessione diversa; l'abbandono non consiste in una perenne chiusura dell'edificio, poiché alcuni fedeli sono tornati come minoranza nei decenni successivi al conflitto. Si è adottato un approccio eclettico della nuova geografia culturale, con una particolare attenzione alla corrente semiotica e diversi apporti da altre discipline, e sono state considerate alcune teorie e concetti interpretativi di riferimento sul ruolo dei luoghi di culto in Bosnia ed Erzegovina, in particolare quella della tolleranza antagonista. La ricerca è stata condotta in quattro casi di studio, le municipalità di Brod, Ilijaš, Kupres e Višegrad, scelte per il capovolgimento dei rapporti di forza tra le nazionalità avvenutovi a seguito della guerra. Si è scelto di concentrarsi sulla scala locale in casi di studio volutamente periferici, sia per posizione sia nel discorso politico e accademico sulla Bosnia ed Erzegovina (con la sola parziale eccezione di Višegrad), a partire dalla convinzione che questa marginalità potesse far emergere narrazioni alternative a quelle della perenne contrapposizione etnonazionalista. La metodologia adottata ha previsto anzitutto un'analisi del paesaggio circostante i luoghi di culto, a partire dall'osservazione partecipante e dalla raccolta di documenti e informazioni su di loro, poi delle interviste alle autorità religiose e civili delle municipalità coinvolte e ad alcuni abitanti "comuni" per raccogliere diverse visioni sul valore di questi oggetti simbolici. Dall'analisi del paesaggio sono emerse anzitutto due diverse narrazioni che i luoghi di culto contribuiscono a trasmettere: da un lato l'appropriazione simbolica dello spazio da parte dell'attuale componente nazional-religiosa maggioritaria, dall'altra la memoria delle comunità di fedeli che non ci sono più o che sono tornate come minoranza. È emerso così che gli edifici sacri "abbandonati" sono stati in alcuni casi pionieri del ritorno di una comunità minoritaria, per poi divenirne l'unico centro di ritrovo e socialità. Hanno quasi sempre una funzione di sito di raduno almeno annuale di coloro che se ne sono andati, mentre per il resto dell'anno rimangono come sostituti di chi non c'è più, anche allo scopo di contrastare l'effetto voluto della distruzione bellica, benché la loro ricostruzione non venga in genere percepita come un risarcimento. Infine, rimangono testimoni del passato, sia per la loro durezza, sia perché spesso collegati a memorie dolorose, talvolta esplicitamente manifestate da elementi architettonici o monumenti commemorativi associati. Si è osservato come a questa scala non si assista a una competizione tra narrazioni identitarie diverse attraverso la costruzione dei luoghi di culto, ma come alcuni siti specifici possano parteciparvi a scala nazionale. Dalle interviste è emerso in generale che tutti i luoghi di culto sono considerati importanti, anche se spesso il valore è attribuito in proporzione alla consistenza numerica della comunità che li frequenta. Il valore più largamente riconosciuto agli edifici sacri è quello spirituale ed educativo/morale; un altro diffusamente considerato è quello comunitario, oltre a quello storico, in particolare perché esistevano prima della guerra. Sono invece pochi coloro che vedono primariamente queste costruzioni come simboli identitari dell'appartenenza nazional-religiosa: sembrano contare di più aspetti locali, di identificazione con la parrocchia, il *džemat* o il villaggio. Il fattore principale che influenza il diverso valore attribuito a chiese e moschee abbandonate è l'esperienza di familiarità con i diversi e con i loro edifici sacri. Questo discrimine esperienziale si è tradotto in una spartizione di carattere generazionale, poiché chi è anziano ha avuto modo di convivere con le altre comunità nazional-religiose prima della guerra.

ABSTRACT

Since confessional reference is the main distinguishing feature of the three largest national-religious communities in Bosnia and Herzegovina, religious sites and symbols are often involved in political and identity debates. During the war, houses of worship were deliberately targeted so that an erasure of the traces of the enemy people's presence would take place in the landscape. However, thirty years after the conflict, almost all objects of pre-war religious heritage are standing again; however, the population living around these buildings that testify to the presence of worshipping communities that are often no longer there has changed. This research focuses on these "abandoned" places of worship to understand their symbolic role in the landscape and the value placed on them by current inhabitants. "Abandoned" places of worship are defined as those churches or mosques that, belonging to the majority community before the war, found themselves in territories dominated by a different confessional group as a result of demographic change; abandonment does not consist of a perpetual closure of the building, as some worshippers returned as a minority in the decades following the conflict. An eclectic approach of the new cultural geography was adopted, with a focus on the semiotic current and various inputs from other disciplines. Some landmark theories and interpretive concepts on the role of places of worship in Bosnia and Herzegovina were considered, particularly that of antagonistic tolerance. The research was conducted in four case studies, the municipalities of Brod, Ilijaš, Kupres, and Višegrad, chosen because of the reversal of power relations between nationalities that occurred there as a result of the war. I chose to focus on the local scale in case studies that were intentionally peripheral, both in location and in the political and academic discourse on Bosnia and Herzegovina (with the only partial exception of Višegrad), based on the belief that this marginality could bring out alternative narratives to those of perennial ethnonationalist opposition. The methodology adopted involved first an analysis of the landscape surrounding the places of worship, starting with participant observation and the collection of documents and information about them, then interviews with the religious and civil authorities of the municipalities involved and some "ordinary" inhabitants to gather different views on the value of these symbolic objects. The landscape analysis first revealed two different narratives that places of worship help to convey: on the one hand, the symbolic appropriation of space by the current national-religious majority, and on the other hand, the memory of communities of worshippers who are no longer there or have returned as a minority. Thus, it has emerged that "abandoned" sacred buildings have in some cases pioneered the return of a minority community, only to become its sole centre of meeting and sociability. They almost always have a function as a gathering site at least annually for those who have left, while for the rest of the year they remain as substitutes for those who are no longer there, also for the purpose of counteracting the intended effect of wartime destruction, although their reconstruction is generally not perceived as reparation. Finally, they remain witnesses to the past, both because of their durability and because they are often linked to painful memories, sometimes explicitly manifested by associated architectural elements or memorials. I noted that at this scale there is not a competition between different identity narratives through the construction of places of worship, but specific sites may participate in it at the national scale. The interviews generally showed that all places of worship are considered important, although value is often attributed in proportion to the numerical size of the community that attends them. The most widely recognized value of sacred buildings is spiritual and educational/moral; another widely considered is community value, as well as historical value, particularly because they existed before the war. Few, however, see these buildings primarily as identity symbols of national-religious belonging: local aspects, of identification with the parish, *džemat* or village, seem to count more. The main factor influencing the different value attributed to abandoned churches and mosques is the previous experience of familiarity with different people and their sacred buildings. This experiential discriminating factor has resulted in a generational divide, as those who are older have had a chance to coexist with other national-religious communities before the war.

INDICE

INTRODUZIONE.....	1
1. CORNICE CONCETTUALE	12
1.1. Identità, religione e identificazione territoriale	12
1.1.1. <i>Diverse visioni identitarie di etnie, nazioni e nazionalismi in Bosnia ed Erzegovina</i> ...	14
1.1.2. <i>Religioni e identità in Bosnia ed Erzegovina</i>	23
1.1.3. <i>Identità e territori nella regione balcanica</i>	28
1.2. Il paesaggio, i luoghi di culto e il loro significato identitario	35
1.2.1. <i>Il paesaggio e i luoghi come simboli: attaccamento, identità, patrimonializzazione e memoria</i>	35
1.2.2. <i>I luoghi di culto</i>	44
1.3. Luoghi di culto in Bosnia ed Erzegovina: contesto storico e interpretativo	50
1.3.1. <i>La distruzione del patrimonio culturale e religioso della Bosnia ed Erzegovina</i>	52
1.3.2. <i>Problemi e ostacoli nella ricostruzione del patrimonio religioso</i>	56
1.3.3. <i>Il patrimonio religioso nel dopoguerra</i>	59
1.3.4. <i>Piste interpretative della situazione attuale dei luoghi di culto in Bosnia ed Erzegovina</i>	62
2. METODOLOGIA	67
2.1. Scelta dei casi di studio	67
2.2. Analisi del paesaggio	74
2.3. Interviste	80
2.4. Questioni etiche	87
3. BROSOD	100
3.1. Contesto	102
3.1.1. <i>Cenni storici</i>	102
3.1.2. <i>Demografia</i>	105
3.1.3. <i>Aspetti economici</i>	109
3.1.4. <i>Località</i>	111
3.2. Luoghi di culto	117
3.2.1. <i>Localizzazione</i>	120
3.2.2. <i>Cronologia</i>	123
3.2.3. <i>Descrizione</i>	137
3.3. Analisi del paesaggio	147
3.3.1. <i>Visibilità</i>	147
3.3.2. <i>Frequenzazione</i>	151
3.3.3. <i>Evoluzione storica dei luoghi di culto nel paesaggio</i>	154
3.3.4. <i>Interpretazione del paesaggio attuale</i>	156

3.4. Interviste	158
3.4.1. <i>Conversazioni coi ministri di culto</i>	159
3.4.2. <i>Conversazione in municipio</i>	165
3.4.3. <i>Interviste con gli abitanti</i>	168
3.4.4. <i>Considerazioni generali sulle interviste</i>	176
3.5. Fotografie	182
4. ILIJAŠ	201
4.1. Contesto	203
4.1.1. <i>Cenni storici</i>	203
4.1.2. <i>Demografia</i>	206
4.1.3. <i>Aspetti economici</i>	212
4.1.4. <i>Località</i>	215
4.2. Luoghi di culto	225
4.2.1. <i>Localizzazione</i>	225
4.2.2. <i>Cronologia</i>	230
4.2.3. <i>Descrizione</i>	240
4.3. Analisi del paesaggio	247
4.3.1. <i>Visibilità</i>	247
4.3.2. <i>Frequentazione</i>	253
4.3.3. <i>Evoluzione storica dei luoghi di culto nel paesaggio</i>	257
4.3.4. <i>Interpretazione del paesaggio attuale</i>	258
4.4. Interviste	260
4.4.1. <i>Conversazioni coi ministri di culto</i>	263
4.4.2. <i>Intervista al direttore del centro culturale-sportivo</i>	270
4.4.3. <i>Interviste con gli abitanti</i>	275
4.4.4. <i>Considerazioni generali sulle interviste</i>	289
4.5. Fotografie	294
5. KUPRES	320
5.1. Contesto	322
5.1.1. <i>Cenni storici</i>	323
5.1.2. <i>Demografia</i>	328
5.1.3. <i>Aspetti economici</i>	333
5.1.4. <i>Località</i>	336
5.2. Luoghi di culto	343
5.2.1. <i>Localizzazione</i>	345
5.2.2. <i>Cronologia</i>	348
5.2.3. <i>Descrizione</i>	358

5.3. Analisi del paesaggio	364
5.3.1. <i>Visibilità</i>	365
5.3.2. <i>Frequentazione</i>	369
5.3.3. <i>Evoluzione storica dei luoghi di culto nel paesaggio</i>	372
5.3.4. <i>Interpretazione del paesaggio attuale</i>	373
5.4. Interviste	375
5.4.1. <i>Conversazioni coi ministri di culto</i>	377
5.4.2. <i>Intervista al sindaco</i>	383
5.4.3. <i>Interviste con gli abitanti</i>	385
5.4.4. <i>Considerazioni generali sulle interviste</i>	394
5.5. Fotografie	397
6. VIŠEGRAD	415
6.1. Contesto	417
6.1.1. <i>Cenni storici</i>	417
6.1.2. <i>Demografia</i>	426
6.1.3. <i>Aspetti economici</i>	432
6.1.4. <i>Località</i>	433
6.2. Luoghi di culto	444
6.2.1. <i>Localizzazione</i>	446
6.2.2. <i>Cronologia</i>	450
6.2.3. <i>Descrizione</i>	464
6.3. Analisi del paesaggio	470
6.3.1. <i>Visibilità</i>	471
6.3.2. <i>Frequentazione</i>	476
6.3.3. <i>Evoluzione storica dei luoghi di culto nel paesaggio</i>	479
6.3.4. <i>Interpretazione del paesaggio attuale</i>	482
6.4. Interviste	484
6.4.1. <i>Conversazioni coi ministri di culto</i>	487
6.4.2. <i>Intervista al sindaco</i>	495
6.4.3. <i>Interviste con gli abitanti</i>	498
6.4.4. <i>Considerazioni generali sulle interviste</i>	511
6.5. Fotografie	517
7. CONFRONTO E RISULTATI	546
7.1. Analisi del paesaggio	546
7.1.1. <i>Differenze tra i casi di studio e tendenze ricorrenti riconoscibili</i>	547
7.1.2. <i>Interpretazioni più ampie</i>	557
7.2. Interviste	570

7.2.1. <i>Confronto tra le narrazioni emerse nelle quattro municipalità</i>	571
7.2.2. <i>Confronto tra le narrazioni emerse e le interpretazioni proposte</i>	582
CONCLUSIONI.....	591
BIBLIOGRAFIA	603
DOCUMENTI E ATTI NORMATIVI	623
SITOGRAFIA.....	625

INDICE DELLE CARTE

Carta 2.1: carta della localizzazione delle municipalità selezionate in Bosnia ed Erzegovina.....	72
Carta 3.1: saldo demografico 1991-2013 degli insediamenti della municipalità di Brod.....	106
Carta 3.2: composizione nazional-religiosa degli insediamenti della municipalità di Brod.....	111
Carte 3.3a e 3.3b: composizione nazional-religiosa degli insediamenti della municipalità di Brod nel 1991 (a sinistra) e nel 2013 (a destra).	112
Carta 3.4: localizzazione dei luoghi di culto della municipalità di Brod.	119
Carta 3.5: localizzazione dei luoghi di culto di Brod.....	120
Carta 3.6: luoghi di culto della municipalità di Brod nel 1991.	136
Carta 3.7: luoghi di culto della municipalità di Brod nel 1996.....	136
Carta 3.8: luoghi di culto attivi della municipalità di Brod.	152
Carta 4.1: saldo demografico 1991-2013 degli insediamenti della municipalità di Ilijaš.....	211
Carta 4.2: composizione nazional-religiosa degli insediamenti della municipalità di Ilijaš.....	216
Carte 4.3a e 4.3b: composizione nazional-religiosa degli insediamenti della municipalità di Ilijaš nel 1991 (a sinistra) e nel 2013 (a destra).	217
Carta 4.4: localizzazione dei luoghi di culto della municipalità di Ilijaš.	226
Carta 4.5: localizzazione dei luoghi di culto di Ilijaš e dintorni.	227
Carta 4.6: localizzazione dei luoghi di culto di Lješevo, Ljubnići, Mrakovo e Podlugovi.....	228
Carta 4.7: luoghi di culto della municipalità di Ilijaš nel 1991.....	239
Carta 4.8: luoghi di culto della municipalità di Ilijaš nel 1996.....	239
Carta 4.9: luoghi di culto attivi della municipalità di Ilijaš.	254
Carta 5.1: saldo demografico 1991-2013 degli insediamenti della municipalità di Kupres.	329
Carta 5.2: composizione nazional-religiosa degli insediamenti della municipalità di Kupres.	336
Carte 5.3a e 5.3b: composizione nazional-religiosa degli insediamenti della municipalità di Kupres nel 1991 (a sinistra) e nel 2013 (a destra).	337
Carta 5.4: localizzazione dei luoghi di culto della municipalità di Kupres.	344
Carta 5.5: localizzazione dei luoghi di culto di Kupres.	346
Carta 5.6: luoghi di culto della municipalità di Kupres nel 1991.	356
Carta 5.7: luoghi di culto della municipalità di Kupres nel 1996.	357
Carta 5.8: luoghi di culto attivi della municipalità di Kupres.	370

Carta 6.1: saldo demografico 1991-2013 degli insediamenti della municipalità di Višegrad.	431
Carta 6.2: composizione nazional-religiosa degli insediamenti della municipalità di Višegrad.	434
Carte 6.3a e 6.3b: composizione nazional-religiosa degli insediamenti della municipalità di Višegrad nel 1991 (sopra) e nel 2013 (sotto).	436
Carta 6.4: localizzazione dei luoghi di culto della municipalità di Višegrad.	445
Carta 6.5: localizzazione dei luoghi di culto di Višegrad.	447
Carta 6.6: luoghi di culto della municipalità di Višegrad nel 1991.	462
Carta 6.7: luoghi di culto della municipalità di Višegrad nel 1996.	462
Carta 6.8: luoghi di culto attivi della municipalità di Višegrad.	477

INDICE DELLE FIGURE

Figura 3.1: veduta esterna della moschea di Husein beg di Brod.	182
Figura 3.2: veduta della sala di preghiera della moschea di Husein beg di Brod.	183
Figura 3.3: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica di Sant’Elia di Brod.	183
Figura 3.4: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica di Sant’Elia di Brod.	184
Figura 3.5: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa dell’Intercessione della Santissima Madre di Dio di Brod.	184
Figura 3.6: veduta interna della chiesa parrocchiale ortodossa dell’Intercessione della Santissima Madre di Dio di Brod.	185
Figura 3.7: veduta esterna della chiesa filiale ortodossa di Santa Marina martire a Sijekovac.	185
Figura 3.8: veduta esterna della moschea Selimija di Sijekovac.	186
Figura 3.9: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica di Sant’Antonio di Padova a Gornja Močila.....	186
Figura 3.10: veduta interna (verso la controfacciata) della chiesa parrocchiale cattolica di Sant’Antonio di Padova a Gornja Močila.	187
Figura 3.11: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica dell’Assunzione della Beata Vergine Maria di Koraće.....	187
Figura 3.12: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica dell’Assunzione della Beata Vergine Maria di Koraće.....	188
Figura 3.13: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica del Sacro Cuore di Novo Selo.	188
Figura 3.14: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica del Sacro Cuore di Novo Selo.	189
Figure 3.15a e 3.15b: veduta esterna della moschea di Kolibe Gornje (a sinistra); cartellone con foto e didascalie sulla storia della moschea (a destra).	189
Figura 3.16: veduta della sala di preghiera della moschea di Kolibe Gornje.	190
Figura 3.17: fotografia aerea della chiesa parrocchiale cattolica di san Michele arcangelo a Kolibe Donje appesa nella casa del parroco.	190
Figura 3.18: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica di san Michele arcangelo a Kolibe Donje.	191
Figura 3.19: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa della Santissima Trinità di Liješće.	191
Figura 3.20: veduta interna della chiesa parrocchiale ortodossa della Santissima Trinità di Liješće.	192

Figura 3.21: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa della Natività della Santissima Madre di Dio di Vinska.....	192
Figura 3.22: veduta interna della chiesa parrocchiale ortodossa della Natività della Santissima Madre di Dio di Vinska.....	193
Figura 3.23: veduta esterna delle rovine della chiesa parrocchiale cattolica della Natività della Beata Vergine Maria di Brusnica Velika.	193
Figura 3.24: dettaglio dell'area dell'altare all'interno delle rovine della chiesa parrocchiale cattolica della Natività della Beata Vergine Maria di Brusnica Velika.....	194
Figura 3.25: veduta esterna del centro pastorale della parrocchia cattolica della Natività della Beata Vergine Maria di Brusnica Velika.	194
Figura 3.26: veduta della cappella interna del centro pastorale della parrocchia cattolica della Natività della Beata Vergine Maria di Brusnica Velika.....	195
Figura 3.27: veduta dell'abitato di Brod dalla zona industriale di Rit.....	195
Figura 3.28: veduta dell'abitato di Gornja Močila dalla strada del cimitero, parallela alla <i>magistralna</i> per Derventa.....	196
Figura 3.29: veduta del centro dell'abitato di Liješće dall'incrocio davanti alla Dom Kulture, lungo la strada che va a Vinska.	196
Figura 3.30: un esempio di visibilità di un luogo di culto minore in pianura: il campanile della cappella ortodossa di Donja Barica da sud, lungo la strada locale che conduce al villaggio.	197
Figura 3.31: veduta dell'abitato di Vinska dalla valle a est, da Donji Klakar.	197
Figura 3.32: un esempio di edificio sacro minore in collina: veduta della cappella ortodossa di Gornja Vrela dalla piattaforma panoramica (<i>vidikovac</i>) situata sulla cresta collinare a sud (la cappella s'intravede tra la boscaglia poco a sinistra del centro).	198
Figura 3.33: veduta dell'area di Dobra Voda.....	198
Figura 3.34: veduta della cappella ortodossa di Donji Klakar (a destra) e del panorama del villaggio disposto a valle (a sinistra).	199
Figura 3.35: un edificio di culto minore di valle pressoché invisibile: la cappella ortodossa di santa Petka a Dubokovac.....	199
Figura 3.36: veduta della dorsale collinare di Gornja Barica dalla cappella di Donja Barica.	200
Figure 4.1a e 4.1b: vedute esterna (a sinistra) e interna (a destra) della chiesa parrocchiale cattolica di san Marco a Ilijaš.	294
Figura 4.2: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica del beato Ivan Merz a Ljubina.	294

Figura 4.3: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica del beato Ivan Merz a Ljubina.	295
Figura 4.4: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica di sant’Elia a Taračin Do.....	295
Figura 4.5: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa di sant’Elia profeta a Ilijaš.....	296
Figura 4.6: veduta interna della chiesa parrocchiale ortodossa di sant’Elia profeta a Ilijaš.	296
Figura 4.7: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa dei santi Pietro e Paolo apostoli a Nišići.	297
Figura 4.8: veduta interna della chiesa parrocchiale ortodossa dei santi Pietro e Paolo apostoli a Nišići.	297
Figura 4.9: veduta esterna della moschea cittadina di Novi Ilijaš.	298
Figura 4.10: veduta della sala di preghiera della moschea cittadina di Novi Ilijaš.....	298
Figura 4.11: veduta esterna della moschea “egiziana” di Stari Ilijaš.....	299
Figura 4.12: scorcio della sala di preghiera della moschea “egiziana” di Stari Ilijaš.	299
Figura 4.13: veduta esterna della moschea di Mrakovo.....	300
Figura 4.14: veduta della sala di preghiera della moschea di Mrakovo.....	300
Figura 4.15: veduta esterna della moschea di Podlugovi.	301
Figura 4.16: veduta della sala di preghiera della moschea di Podlugovi.....	301
Figura 4.17: veduta esterna della moschea di Lješevo.....	302
Figura 4.18: veduta esterna della moschea di Ljubnići.....	302
Figura 4.19: veduta della sala di preghiera della moschea di Ljubnići.	303
Figura 4.20: veduta esterna della moschea di Misoča.	303
Figura 4.21: veduta della sala di preghiera della moschea di Misoča.....	304
Figura 4.22: veduta esterna della moschea di Malešići.	304
Figura 4.23: veduta della sala di preghiera della moschea di Malešići.....	305
Figura 4.24: veduta esterna della moschea di Srednje.	305
Figura 4.25: veduta della sala di preghiera della moschea di Srednje.	306
Figura 4.26: veduta esterna della moschea di Gajevi.....	306
Figura 4.27: veduta della sala di preghiera della moschea di Gajevi.....	307
Figura 4.28: veduta esterna della moschea di Crna Rijeka a Kamenica.	307
Figura 4.29: veduta della sala di preghiera della moschea di Crna Rijeka a Kamenica.	308
Figura 4.30: veduta esterna della moschea di Rakova Noga.	308
Figura 4.31: veduta della parte settentrionale di Ilijaš dalla collina sopra Kadarići.....	309
Figura 4.32: veduta del corso pedonale del centro di Ilijaš.	309
Figura 4.33: veduta di Ilijaš dall’attraversamento ferroviario di Podlugovi (a nord-ovest).	310

Figura 4.34: veduta della chiesa parrocchiale ortodossa di sant'Elia di Ilijaš (durante i lavori di rifacimento del tetto, sulla sinistra) dalla strada <i>magistralna</i> a Stari Ilijaš.	310
Figura 4.35: veduta del <i>mezarje</i> cittadino e della moschea “egiziana” di Stari Ilijaš dalla passerella pedonale sul torrente Misoča (da est).....	311
Figura 4.36: veduta di Lješevo su cui spicca il minareto della moschea dalla strada <i>magistralna</i> (da sud).....	311
Figura 4.37: veduta dell'area residenziale di Podlugovi da oltre la ferrovia (da sud).	312
Figura 4.38: veduta degli abitati di Lješevo e Ljubnići dal nuovo <i>mezarje</i> sul versante a ovest.....	312
Figura 4.39: veduta della valle della Bosna a Malešići dalla collina di Vlaškovo (da nord-ovest).	313
Figura 4.40: veduta della parte di Ljubnići tra la Bosna e il terrapieno dell'autostrada da oltre il fiume (da est).....	313
Figura 4.41: il luogo di culto più anonimo tra quelli trovati: il <i>mekteb</i> di Vlaškovo.....	314
Figura 4.42: veduta di Srednje con al centro la moschea dalla strada <i>magistralna</i>	314
Figura 4.43: veduta generale dell'altopiano di Crna Rijeka dall'intersezione della strada locale con la <i>magistralna</i>	315
Figura 4.44: veduta ingrandita della stessa inquadratura precedente.....	315
Figura 4.45: veduta di Kamenica da Odžak (da sud-est).	316
Figura 4.46: veduta di Solakovići dal cimitero cattolico (posto su un promontorio a est).	316
Figura 4.47: panorama dal terrazzo naturale su cui sorge la chiesa cattolica di sant'Elia di Čemerno a Taračin Do.....	317
Figura 4.48: veduta di Vukasovići dall'abitato di Kustura (da est).	317
Figura 4.49: veduta di Sudići e della sua moschea dalla dorsale collinare tra Gornji Čevljanovići e Donje Selo.....	318
Figura 4.50: veduta della moschea di Dragoradi dalla strada vicinale che conduce alla parte settentrionale del villaggio (da nord-est).....	318
Figura 4.51: veduta di Vrutci dal <i>mezarje</i> (da sud).....	319
 Figura 5.1: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica della Santa Famiglia a Kupres.	397
Figura 5.2: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica della Santa Famiglia a Kupres.	398
Figura 5.3: veduta esterna della moschea di Gazi Fazli-paša a Kupres.	398
Figura 5.4: veduta della sala di preghiera della moschea di Gazi Fazli-paša a Kupres.	399
Figura 5.5: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica di san Giovanni Battista a Otinovci.	399

Figura 5.6: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica di san Giovanni Battista a Otinovci.	400
Figura 5.7: veduta esterna della moschea di Kute.	400
Figura 5.8: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa dell'Annunciazione della Santissima Madre di Dio di Donje Vukovsko a Kudilji.	401
Figura 5.9: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa di sant'Elia a Ravno.	401
Figura 5.10: veduta esterna della chiesa succursale cattolica di sant'Antonio di Padova a Zvirnjača.	402
Figura 5.11: scorcio dell'interno della chiesa succursale cattolica di sant'Antonio di Padova a Zvirnjača.	402
Figura 5.12: veduta esterna della chiesa filiale ortodossa del santo re e martire Lazzaro a Donji Malovan.	403
Figura 5.13: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica dell'Assunzione della Beata Vergine Maria di Suho Polje a Osmanlije.	403
Figura 5.14: scorcio della cappella dedicata ai caduti della chiesa parrocchiale cattolica dell'Assunzione della Beata Vergine Maria di Suho Polje a Osmanlije.	404
Figura 5.15: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica dell'Assunzione della Beata Vergine Maria di Suho Polje a Osmanlije.	404
Figura 5.16: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica di sant'Antonio di Padova a Rastičevo.	405
Figura 5.17: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica di sant'Antonio di Padova a Rastičevo.	405
Figura 5.18: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa della Santissima Trinità di Blagaj a Novo Selo (Kupres, RS).	406
Figura 5.19: veduta interna della chiesa parrocchiale ortodossa della Santissima Trinità di Blagaj a Novo Selo (Kupres, RS).	406
Figura 5.20: veduta di Kupres dalla strada <i>magistralna</i> da sud.	407
Figura 5.21: veduta verso Kupres dal piazzale della stazione sciistica Adria ski (da sud).	407
Figura 5.22: veduta verso Kupres dalla strada per il Vukovsko Polje (da est).	408
Figura 5.23: veduta della metà settentrionale di Kupres dal cimitero cattolico.	408
Figura 5.24: veduta aerea della moschea di Fazli-paša a Kupres.	409
Figura 5.25: scorcio della via don Dominika Stojanovića a Kupres.	409
Figura 5.26: veduta di Otinovci dalla strada per il lago di Kukavice (da sud).	410
Figura 5.27: veduta di Kute dalla strada per Kukavice (da est).	410

Figura 5.28: veduta del cimitero ortodosso di Rastičevo e alle sue spalle dell'abitato.	411
Figura 5.29: veduta di Novo Selo (Kupres, RS) dalla dorsale collinare di Mrđanovci.	411
Figura 5.30: veduta della chiesa ortodossa di Donji Malovan dal villaggio a monte.	412
Figura 5.31: veduta di Kudilji dalla strada del Vukovsko Polje, da est.	412
Figura 5.32: veduta della strada principale di Gornje Ravno e del suo unico esercizio commerciale.	413
Figura 5.33: veduta del villaggio di Tovile dal cimitero di Zvirnjača (da sud-ovest).	413
Figura 5.34: un esempio di luogo di culto minore molto visibile: la cappella cattolica di san Marco in cima alla collina a ovest di Zlosela.	414
Figura 5.35: veduta del cimitero cattolico “Čotino groblje” dalla strada regionale a sud di Blagaj.	414
Figura 6.1: veduta esterna della moschea Careva di Višegrad.	517
Figura 6.2: veduta esterna della moschea Gazenfer-begova di Višegrad.	518
Figura 6.3: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa della Natività della Santissima Madre di Dio di Megdan a Višegrad.	518
Figura 6.4: veduta interna della chiesa parrocchiale ortodossa della Natività della Santissima Madre di Dio di Megdan a Višegrad.	519
Figura 6.5: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa del santo re Lazzaro e dei martiri serbi del Kosovo di Andrićgrad a Višegrad (e il suo campanile in costruzione).	519
Figura 6.6: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa del santo re Lazzaro e dei martiri serbi del Kosovo di Andrićgrad a Višegrad.	520
Figura 6.7: veduta del complesso del monastero ortodosso dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio di Dobrun da oltre il fiume Rzav.....	520
Figura 6.8: veduta del complesso del monastero ortodosso dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio di Dobrun dal poggio della croce sovrastante.	521
Figura 6.9: veduta esterna della chiesa del monastero ortodosso dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio di Dobrun.	521
Figura 6.10: veduta interna della chiesa del monastero ortodosso dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio di Dobrun verso l'iconostasi.	522
Figura 6.11: veduta della parete con gli affreschi superstiti del XIV secolo all'interno della chiesa del monastero ortodosso dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio di Dobrun.	522
Figura 6.12: veduta esterna della moschea Careva di Dobrun.	523
Figura 6.13: veduta del complesso del monastero ortodosso di Dobrunska Rijeka.	523

Figura 6.14: veduta interna della chiesa della Traslazione delle reliquie di san Nicola di Mira del monastero di Dobrunska Rijeka.	524
Figura 6.15: veduta esterna della chiesa del monastero ortodosso dell'Ascensione del Signore di Vardište.	524
Figura 6.16: veduta interna della chiesa del monastero ortodosso dell'Ascensione del Signore di Vardište.	525
Figura 6.17: veduta esterna della moschea di Drinsko (prima del rifacimento del tetto).	525
Figura 6.18: veduta della sala di preghiera della moschea di Drinsko.	526
Figura 6.19: veduta esterna della moschea di Kaoštice a Baktušići.	526
Figura 6.20: scorcio della sala di preghiera della moschea di Kaoštice a Baktušići.....	527
Figura 6.21: veduta esterna della moschea di Međeda.	527
Figura 6.22: veduta della sala di preghiera della moschea di Međeda.....	528
Figura 6.23: veduta esterna della moschea di Orahovci a Tvrtkovići.	528
Figura 6.24: veduta della sala di preghiera della moschea di Orahovci a Tvrtkovići.	529
Figura 6.25: veduta esterna della moschea di Žlijeb a Kupusovići.	529
Figura 6.26: scorcio sull'interno della moschea di Žlijeb a Kupusovići.	530
Figura 6.27: veduta esterna della moschea di Vlahovići.	530
Figura 6.28: veduta del centro di Višegrad dalla collina Grad (a sud).	531
Figura 6.29: veduta della chiesa di Andrićgrad da oltre la confluenza dello Rzav.....	531
Figura 6.30: veduta di Andrićgrad dalla collina Grad (a sud del centro).....	532
Figura 6.31: veduta del ponte di Mehmed paša Sokolović dal punto panoramico a ovest.....	532
Figura 6.32: veduta del fronte fluviale della Drina dalla sponda occidentale.....	533
Figura 6.33: veduta del centro di Višegrad dal punto panoramico a ovest del ponte.	533
Figure 6.34a e 6.34b: due scorci della moschea Gazenfer-begova di Višegrad: dalla stradina pedonale che sale alla chiesa di Megdan (a sinistra) e dalla piazza alla testa del ponte di Mehmed paša Sokolović (a destra).	534
Figura 6.35: veduta del ponte sullo Rzav e dell'accesso al centro di Višegrad dalla sponda di Nova Mahala.....	534
Figura 6.36: veduta del quartiere Nova Mahala e dell'ansa dello Rzav dalla strada pedonale per il campo sportivo.	535
Figura 6.37: veduta di Međeda dal ciglio della strada <i>magistralna</i>	535
Figura 6.38: veduta di Međeda dal ponte che attraversa la Drina (lago di Višegrad) per la strada che sale a Kaoštice (da sud).....	536

Figura 6.39: veduta ingrandita di Međeđa dal ponte che attraversa la Drina (lago di Višegrad) per la strada che sale a Kaoštice (da sud).....	536
Figura 6.40: scorcio in lontananza di Stari Brod dalla strada che vi giunge attraverso la gola della Drina a valle di Višegrad.....	537
Figura 6.41: veduta ingrandita di Stari Brod dalla strada che vi giunge attraverso la gola della Drina a valle di Višegrad.....	537
Figura 6.42: veduta di Drinsko dal <i>mezarje</i> collocato all'altro estremo del pianoro.....	538
Figura 6.43: scorcio della chiesa di Blace che spunta dalla vegetazione visibile da lontano da Stari Brod.....	538
Figura 6.44: veduta sul territorio di Tvrtkovići da Orahovci.....	539
Figura 6.45: scorcio della gola della Drina dal ponte della strada <i>magistralna</i> per Rudo alla confluenza del Lim.....	539
Figura 6.46: veduta del territorio di Tvrtkovići da Blaž (oltre la gola della Drina a sud).	540
Figura 6.47: veduta della moschea Careva di Dobrun dal vicino <i>mezarje</i>	540
Figura 6.48: il boschetto lineare che, seguendo il corso del torrente Dobrunska Rijeka, si frappone tra la strada regionale e il monastero omonimo (Draževina), che s'intravede tra gli alberi sulla destra.....	541
Figura 6.49: veduta esterna della chiesa monastica dell'Incendio delle reliquie di san Sava a Gornja Lijeska.	541
Figura 6.50: veduta della radura in cui sorge la chiesa filiale della Concezione di san Giovanni Battista di Višegradska Banja.	542
Figura 6.51: veduta del brullo pendio del territorio a nord del torrente Kuka dalla strada sterrata che sale a Žlijeb.	542
Figura 6.52: veduta di Vlahovići da sud, con la moschea in primo piano.	543
Figura 6.53: veduta esterna della minuscola cappella di Jelašci.	543
Figura 6.54: veduta del vallone nella parte orientale di Veletovo con la chiesa filiale di santo Stefano protomartire e arcidiacono in costruzione.....	544
Figura 6.55: veduta del vallone di Bijela-Tasići.	544
Figura 6.56: veduta esterna della sede dell'associazione degli ex-combattenti della Republika Srpska a Višegrad, che usa parte della struttura superstite della sinagoga cittadina del primo Novecento.....	545
Figura 6.57: veduta del complesso del sito memoriale di Stari Brod, dall'imbarcadero sul lago Perućac.	545

INDICE DELLE TABELLE

Tabella 2.1: localizzazione e principali caratteristiche demografiche delle municipalità selezionate per il caso di studio.....	70
Tabella 2.2: riepilogo delle interviste svolte per appartenenza nazional-religiosa dichiarata e per municipalità.....	84
Tabella 3.1: popolazione di Brod e composizione nazional-religiosa tra il censimento del 1991 e quello del 2013.....	106
Tabella 3.2: popolazione e composizione nazional-religiosa delle località della municipalità di Brod secondo il censimento 2013.	107
Tabella 3.3: evoluzione del numero dei parrocchiani delle parrocchie cattoliche della municipalità di Brod tra il 1991 e il 2014.	108
Tabella 3.4: prospetto dei luoghi di culto nella municipalità di Brod.....	118
Tabella 3.5: prospetto cronologico dei principali eventi relativi ai luoghi di culto nella municipalità di Brod.....	129
Tabella 3.6: prospetto dell'appartenenza nazionale dichiarata del campione degli intervistati nella municipalità di Brod.....	159
Tabella 4.1: popolazione di Ilijaš e composizione nazional-religiosa tra il censimento del 1991 e quello del 2013.....	207
Tabella 4.2: popolazione di Ilijaš nel 2013 per luogo di residenza al censimento del 1991 e affiliazione nazionale/etnica (sono considerate solo le persone nate prima del 1° aprile 1991).....	208
Tabella 4.3: popolazione e composizione nazional-religiosa delle località della municipalità di Ilijaš secondo il censimento 2013.	209
Tabella 4.4: prospetto dei luoghi di culto nella municipalità di Ilijaš.....	225
Tabella 4.5: prospetto cronologico dei principali eventi relativi ai luoghi di culto nella municipalità di Ilijaš.....	235
Tabella 4.6: prospetto dell'appartenenza nazionale dichiarata del campione degli intervistati nella municipalità di Ilijaš.....	262
Tabella 5.1: popolazione di Kupres e composizione nazional-religiosa tra il censimento del 1991 e quello del 2013.....	328

Tabella 5.2: popolazione e composizione nazional-religiosa delle località della municipalità di Kupres secondo il censimento 2013.....	330
Tabella 5.3: popolazione ed età media degli insediamenti della municipalità di Kupres.	333
Tabella 5.4: prospetto dei luoghi di culto nella municipalità di Kupres.	345
Tabella 5.5: prospetto cronologico dei principali eventi relativi ai luoghi di culto nella municipalità di Kupres.	352
Tabella 5.6: prospetto dell'appartenenza nazionale dichiarata del campione degli intervistati nella municipalità di Kupres.	376
Tabella 6.1: popolazione di Višegrad e composizione nazional-religiosa tra il censimento del 1991 e quello del 2013.....	426
Tabella 6.2: popolazione e composizione nazional-religiosa delle località della municipalità di Višegrad secondo il censimento 2013.....	428
Tabella 6.3: prospetto dei luoghi di culto nella municipalità di Višegrad.	444
Tabella 6.4: prospetto cronologico dei principali eventi relativi ai luoghi di culto nella municipalità di Višegrad.	457
Tabella 6.5: prospetto dell'appartenenza nazionale dichiarata del campione degli intervistati nella municipalità di Višegrad.	486
Tabella 7.1: prospetto riassuntivo dei luoghi di culto nelle quattro municipalità.....	550

INTRODUZIONE

I luoghi di culto in Bosnia ed Erzegovina sono in genere associati alle identità nazionali dei tre popoli costitutivi, bosgnacco, serbo e croato, poiché la distinzione tra loro si basa principalmente sulla differente tradizione religiosa di riferimento. Dunque essi sono considerati simboli che si riferiscono alla presenza, attuale o passata, di una certa comunità nazional-religiosa. La guerra degli anni Novanta ha massicciamente colpito moschee e chiese proprio a partire da questo loro valore identitario per le parti in conflitto e ha determinato una profonda ridistribuzione della popolazione, producendo territori più omogenei dal punto di vista della composizione nazional-religiosa degli abitanti. Così dopo la guerra e dopo la ricostruzione del patrimonio religioso distrutto, molti luoghi di culto si sono trovati in territori in cui la loro comunità di riferimento era venuta meno o era tornata solo come una piccola minoranza. Questi sono i luoghi di culto “abbandonati” di cui si occupa questa ricerca. Essi sono definiti “abbandonati” non nel senso che sono lasciati in rovina o non mantenuti, caso assai raro, come si vedrà, ma nel senso che tali edifici sacri sono stati lasciati indietro da comunità fuggite di fronte alla “pulizia etnica” perpetrata contro di loro o che hanno scelto di abbandonare le proprie case per andare a vivere dove la propria nazionalità detenesse il controllo del territorio. Questo abbandono non è quasi mai stato totale o definitivo, come testimonia la stessa ricostruzione di tutte le chiese e moschee distrutte, ma coloro che sono rimasti o che sono ritornati a vivere intorno a tali costruzioni religiose sono ormai gruppi assai ristretti e marginalizzati nelle località prese in esame.

Questi luoghi di culto si trovano in località dove la maggioranza della popolazione è ormai appartenente a un altro gruppo nazional-religioso, in genere ostile durante il conflitto e i cui esponenti più estremisti spesso ne hanno causato la distruzione, e quindi la loro presenza nello spazio vissuto potrebbe essere considerata problematica dalla nuova maggioranza della popolazione. Il nuovo equilibrio di potere inoltre si è manifestato nel paesaggio, perché i nuovi dominatori del territorio hanno voluto inscrivervi dei segni che rendessero visibile la propria identità, incluse nuove marche territoriali della propria religione che inevitabilmente sono entrate in relazione spaziale e talvolta anche visuale con quelle preesistenti o ricostruite. Il ruolo nel paesaggio e il valore simbolico e identitario attribuiti ai luoghi di culto abbandonati sono dunque il tema di questa ricerca. Due in particolare sono le domande cui si è cercato di dare risposta: qual è il ruolo di questi edifici sacri nel paesaggio? Quali valori sono attribuiti loro dagli attuali abitanti che vi vivono attorno? Da queste due domande ne sono derivate altre correlate per costruire un discorso interpretativo di senso intorno alle situazioni ambientali considerate.

Dallo studio del ruolo paesaggistico dei luoghi di culto si possono elaborare ipotesi sui messaggi identitari iscritti nel territorio e sul rapporto di potere colà visibile; in particolare, questo si può analizzare a partire dal confronto diacronico dei loro cambiamenti, sia nella quantità sia nelle dimensioni e caratteristiche architettoniche, e dei rapporti tra quelli ereditati dal passato e quelli nuovi¹. Inoltre, lo sforzo per ricostruire i siti devozionali distrutti, anche laddove non siano tornate delle comunità di fedeli, può essere considerato un'azione significativa di cui occorre comprendere le ragioni e l'ermeneutica. Un segno importante è il rapporto funzionale tra le strutture per il culto e la comunità di fedeli, osservabile in termini di uso liturgico, presidio, frequentazione e investimento per la provvigione di ministri di culto e manutenzione. Inoltre viene analizzato anche se e come tali edifici sacri presentano elementi che contribuiscono a inscrivere nel paesaggio un discorso di carattere memoriale.

Lo studio dei valori attribuiti dagli abitanti ai luoghi di culto permette anzitutto di far emergere se questo sia un tema rilevante per le persone coinvolte, come segno del livello di partecipazione al dibattito pubblico di matrice identitaria sui simboli. Inoltre può essere messo in relazione con le narrazioni prevalenti nel discorso politico a livello statale su questo tema, per capire se il valore identitario nazionale sia condiviso e quali visioni alternative si possono riconoscere alla scala locale nei casi studiati. Si vuole capire se e come gli edifici sacri altrui, in particolare quelli rimasti dalla situazione prebellica e delle minoranze, siano accettati dalle attuali componenti maggioritarie della popolazione. Si intende comprendere anche se ci sono dei discorsi memoriali collegati a questi edifici e se diverse categorie di persone considerano diversamente il valore di tali luoghi. Uno scopo secondario, ma non di scarsa rilevanza, consiste nel capire l'impatto degli esiti del conflitto armato a quasi trent'anni dalla sua cessazione, e in particolare della separazione fisica tra le comunità, nell'elaborazione delle narrazioni relative alla presenza degli altri e dei loro segni nel paesaggio, anche attraverso la comprensione delle relazioni che esistono tra i membri delle diverse componenti nazionali-religiose. Sarà utile, anche in vista della conservazione futura di questi elementi del patrimonio culturale e religioso del paese, osservare se emerga un'ostilità latente nei loro confronti, se vengano considerati elementi divisivi o se prevalga un approccio indifferente.

Il primo risultato atteso da questa ricerca deriva dall'analisi del paesaggio nell'ambito dei casi di studio scelti: essa permette di comprendere come il ruolo spaziale e simbolico dei luoghi di culto sia cambiato negli ultimi tre decenni e quali forme di degrado o di valorizzazione essi abbiano subito. Ci si aspetta anche che il rapporto tra gli edifici sacri "abbandonati" e quelli nuovi o rinnovati dell'attuale componente maggioritaria della popolazione metta in luce il rapporto di potere che esiste

¹ In questo studio sui rapporti tra elementi del paesaggio saranno considerati – anche se marginalmente – anche gli elementi dal chiaro significato identitario ma non religioso, come monumenti, murali o altre costruzioni simboliche.

tra le diverse comunità nazional-religiose a livello locale. A partire dal lavoro svolto coinvolgendo gli attori locali, si vuole ricostruire il panorama delle rappresentazioni di questi elementi del patrimonio religioso da parte di coloro che oggi vi abitano intorno e della percezione che emerge dalle loro narrazioni. Al riguardo, mi aspettavo una diversificazione del significato simbolico attribuito ai diversi luoghi, a seconda dei ruoli e delle esperienze personali delle persone. L'ipotesi di partenza prevedeva che gli attori politici (o più politicizzati) attribuissero grande rilevanza alla questione e tendessero a esaltare l'importanza dei siti devozionali della loro comunità religiosa, sminuendo gli altri e rivestendo questi edifici sempre del ruolo di marchi della presenza e del potere di una comunità, la propria o l'altrui. Al contrario, mi aspettavo risposte più legate ai vissuti che alle retoriche per quanto riguarda gli altri attori coinvolti: per chi ha assistito al cambiamento questi luoghi dovrebbero essere appigli essenziali per la memoria, tracce di un processo che ha tolto sicurezza e sconvolto le consuetudini; per chi è arrivato fuggendo dagli scontri potrebbero essere segno disprezzato della presenza ostile di chi ha causato il loro spostamento; infine mi aspettavo che molta indifferenza circondasse questi luoghi per chi, come i giovani, non ha vissuto direttamente gli eventi bellici e vuole occuparsi più dei problemi della concretezza quotidiana che delle questioni identitarie. Anche la differenza geografica e storica, di vissuto collettivo e di composizione nazionale delle località avrebbe dovuto portare una relativa diversificazione delle risposte e quindi dei significati e delle narrazioni riferite agli edifici di culto. A partire dalle diverse esperienze e memorie relative a questi luoghi ci si aspetta dunque di poter proporre un quadro del valore e del ruolo attribuito a essi dagli abitanti.

Per capire il valore di questa ricerca, occorre richiamare alcuni elementi essenziali di contesto sulla Bosnia ed Erzegovina nell'ultimo trentennio e sulle interpretazioni sul tema proposte da diversi autori. La guerra che ha devastato il paese tra il 1992 e il 1995 è spesso interpretata come un conflitto etnico, alla luce della divisione nazional-religiosa tra le tre componenti principali della popolazione: bosgnacca a maggioranza musulmana, serbo-bosniaca a maggioranza ortodossa e croato-bosniaca a maggioranza cattolica². In realtà, si è trattato di un evento storico molto complesso che ha intrecciato diversi livelli di conflitto, da quello internazionale all'arena politica interna, dalle dispute geopolitiche a quelle locali. Tuttavia, si può riconoscere che la guerra stessa e la maggior parte dei brutali atti di violenza sono stati giustificati secondo una retorica basata sulla cosiddetta differenza "etnica" tra le

² Come si vedrà più nel dettaglio nel capitolo seguente, nella regione balcanica nel discorso comune l'identità nazionale è sovrapponibile a quella religiosa, per cui, ad esempio, un serbo non può che essere considerato ortodosso, anche se non pratica il culto o non è credente. Questo deriva dal fatto che l'appartenenza religiosa non è considerata in termini di adesione personale alla fede, ma come riferimento culturale e identitario, ereditabile dalla propria origine familiare.

tre principali comunità nazional-religiose del paese, poi riconosciute come “popoli costitutivi” dalla Costituzione adottata come Allegato 4 dell’Accordo di pace di Dayton.

Durante la guerra, atti brutali di “pulizia etnica” hanno causato uccisioni di massa di persone e lo sradicamento e lo spostamento di circa la metà della popolazione del paese (2,2 milioni di persone). Queste azioni non sono state condotte in egual misura da tutte le parti in conflitto: diverse indagini criminali hanno dimostrato che i principali responsabili sono state le forze dei serbo-bosniaci e i loro alleati, seguiti dalle milizie separatiste dei croato-bosniaci; al contrario, è ormai generalmente riconosciuto che le forze governative della Bosnia ed Erzegovina, pur avendo violato occasionalmente le Convenzioni di Ginevra, non hanno mai messo in atto strategie di “pulizia etnica”³.

La guerra ha causato anche grandi devastazioni in tutto il Paese, dove gli edifici sono ancora segnati dalle tracce degli scontri a fuoco e dei bombardamenti. Questa ondata di distruzione ha coinvolto massicciamente il patrimonio culturale e religioso che non solo è diventato il bersaglio deliberato dell’artiglieria durante i combattimenti, ma anche di altri tipi di azioni di demolizione in luoghi non direttamente toccati dai combattimenti⁴. Molte moschee e chiese sono state prese di mira dall’artiglieria o bruciate durante la guerra, e di conseguenza sono state distrutte o gravemente danneggiate; altre sono rimaste intatte o sono state ricostruite dopo la guerra, ma rimangono comunque in territori che non appartengono più al gruppo religioso originario. Come hanno dimostrato diversi autori, ciò faceva parte di una strategia volta a “ripulire etnicamente” anche il paesaggio per cancellare ogni traccia della precedente coesistenza di diverse comunità nazional-religiose e della presenza di identità diverse da quella attualmente dominante⁵.

Il risultato è stato la separazione fisica dei tre gruppi che prima della guerra spesso condividevano le stesse città e gli stessi territori, ma che ora vivono in aree omogenee dove è sempre identificabile un unico gruppo dominante⁶. Questa segregazione territoriale rispondeva al progetto dei *leader* belligeranti di creare un sistema di potere etnocratico in cui le differenze tra i gruppi nazional-religiosi potessero essere amplificate e la precedente coesistenza dovesse essere dimenticata⁷. Il risultato istituzionale è stato una struttura complessa con quattro livelli di governo, con uno Stato molto debole che condivide la sua sovranità con due entità “eticamente” delimitate: la Republika Srpska, dominata dai serbo-bosniaci, e il condominio bosgnacco-croato della Federazione di Bosnia ed Erzegovina, diviso in dieci cantoni ampiamente autonomi, cui si aggiunge

³ Toal and Dahlman 2011: 3-6; Walasek 2019: 279.

⁴ Riedlmayer 2008: 154; Mazzucchelli 2010: 31-32; Tratnjek 2011; Walasek 2016: 23; Perry 2016: 186.

⁵ Chapman 1994: 120-122; Tratnjek 2011; 2012a; 2012b; Walasek 2016: 55; Dougherty 2019: 248-249.

⁶ Sekulić 2002: 124-127; Walasek 2016: 205-206.

⁷ Dougherty 2019: 250-251.

il Distretto di Brčko, stabilito come autonomo da una decisione dei supervisori internazionali della pace sul territorio di una municipalità prebellica contesa perché cruciale per garantire la continuità territoriale delle due entità.

Dopo la guerra i partiti etnonazionalisti hanno mantenuto il potere, complice l'assetto istituzionale scaturito dalla Pace di Dayton, e hanno consolidato il loro controllo sui territori assegnati a ciascun gruppo inizialmente impedendo il ritorno nei luoghi d'origine di chi era stato espulso (contro quanto previsto dall'Allegato 7 all'accordo) ed erigendo edifici o monumenti che inscrivessero il loro potere nel paesaggio, inclusi luoghi di culto e simboli religiosi. Solo a seguito dell'intervento della comunità internazionale, circa un decennio dopo la guerra i ritorni nei luoghi d'origine delle popolazioni divenute minoritarie sono diventati davvero possibili, anche se non hanno raggiunto proporzioni massicce⁸. Le minoranze ritornate e i molti rimasti a vivere altrove hanno iniziato a chiedere la ricostruzione dei loro edifici sacri, simbolo per eccellenza della loro presenza nel territorio, e lentamente e non senza difficoltà il processo di ricostruzione è stato portato avanti, benché non del tutto ultimato. In questo modo si è prodotto lo scenario in cui questa ricerca s'inserisce: territori dove nel paesaggio religioso ripristinato della situazione prebellica si sono aggiunti nuovi luoghi di culto chiaramente espressione della composizione demografica determinata dall'esito della guerra.

Così le comunità che si sono spostate vivono in contesti territoriali ricchi di testimonianze materiali dei gruppi che in precedenza abitavano questi luoghi. Tra questi, i diversi edifici sacri sono molto significativi in quanto portatori di valori identitari e sono spesso ben visibili nel paesaggio bosniaco-erzegovese per le loro dimensioni, il colore e i minareti o campanili. Questi luoghi di culto non sono semplicemente visibili, ma hanno una forte presenza anche in un'altra area sensoriale, quella uditiva, attraverso i vari richiami alla preghiera, il canto del *muezzin* amplificato dai minareti, i rintocchi delle campane delle diverse chiese, che risuonano nell'aria, scandiscono le ore e riecheggiano nelle strade, nelle piazze e nelle valli. Anche questi suoni sono elementi essenziali di un paesaggio che costituisce il contesto multisensoriale in cui si vive. Il paesaggio delle città bosniache ed erzegovesi è ricco di vari profumi, dovuti soprattutto all'abbondanza di locali che vendono cibo e agli odori che, nella stagione invernale, vengono emessi da sistemi di riscaldamento obsoleti e inquinanti; alcuni edifici religiosi aggiungono i propri odori a questa atmosfera olfattiva grazie all'incenso utilizzato durante le celebrazioni cristiane e alle candele di cera d'api che vengono sempre accese nelle cappelle dedicate all'interno o intorno alle chiese ortodosse.

⁸ Diverso il caso dei ritorni dei profughi dall'estero: nei primi anni dopo la fine della guerra molti sono ritornati in Bosnia ed Erzegovina, anche se spesso non nei luoghi d'origine. Nel settembre 2004 l'UNHCR aveva annunciato il ritorno di un milione di profughi, di cui 440 000 dall'estero e 560 000 all'interno del paese, di cui il 44% come "*minority returns*" (Dahlman and Ó Tuathail 2005: 657-658).

Di fronte a questo scenario storico e paesaggistico, soprattutto nel primo decennio dopo la guerra, si sono sviluppati numerosi studi a ricerca di un'interpretazione degli eventi, delle costruzioni politiche, delle relazioni inter-etniche e interreligiose, delle influenze della comunità internazionale. Alcuni di questi studi hanno affrontato anche il ruolo dei simboli e in particolare del patrimonio culturale e religioso nella guerra, nella “pulizia etnica”, nella contrapposizione tra i gruppi nazionali-religiosi e nella ricostruzione post-bellica⁹. Alcune teorie emerse da questi studi hanno fornito fondamentali supporti interpretativi utilizzati e in parte messi alla prova nei casi di studio qui analizzati. In particolare, centrale sarà il modello della «tolleranza antagonistica» elaborato da Robert Hayden e collaboratori per descrivere come vengano considerati i simboli religiosi delle minoranze visibili nel paesaggio in contesti di convivenza multi-confessionale¹⁰; collegati a questo modello si possono considerare anche i concetti di competizione, “*war of architecture*” e appropriazione simbolica del paesaggio elaborati dallo stesso Hayden, da Mario Katić e Gruia Bădescu¹¹. Incardinandosi nell'alveo disciplinare della geografia culturale, questa ricerca ha adottato alcuni aspetti dell'approccio semiotico proposto da Francesco Mazzucchelli nei suoi studi sulle città balcaniche e i loro cambiamenti post-bellici¹². Tra gli strumenti interpretativi saranno adottati anche alcuni ripresi da geografi non in relazione al contesto balcanico, come quelli di “luogo generico” di Bernard Debarbieux¹³ o quelli di traccia e marchio esposti da Vincent Veschambre¹⁴, ma anche alcuni elaborati localmente da studiosi di altre discipline come quelli di architettura *inat* e di memoria proposti da Azra Akšamija¹⁵. Per quanto riguarda l'interpretazione delle narrazioni, si farà riferimento alle ricerche sulle visioni alternative a quelle solo fondate sull'etnonazionalismo proposte nel volume *The new Bosnian mosaic* a cura di Xavier Bougarel, Elissa Helms e Ger Duijzings¹⁶ e alle interpretazioni sugli esiti dei ritorni di Gearóid Ó Tuathail e Carl Dahlman¹⁷.

Non essendo possibile condurre con il necessario approfondimento uno studio dei luoghi di culto abbandonati sull'intero territorio della Bosnia ed Erzegovina, questa ricerca è stata condotta in quattro municipalità scelte come casi di studio: Brod, Ilijaš, Kupres (FBiH)¹⁸ e Višegrad. La selezione

⁹ Fondamentale in questo senso è il volume di Helen Walasek *Bosnia and the Destruction of Cultural Heritage* (Walasek 2016); sull'uso da parte della politica identitaria postbellica degli oggetti e simboli religiosi, cfr. Sells 2003: 324-325; Vrcan 2003: 60; Akšamija 2011: 185, 258-261, 268-269.

¹⁰ Hayden and Walker 2013: 402; Hayden 2013b: 324.

¹¹ Hayden and Katić 2021: 218, 238-239; Katić 2015: 81; Veschambre 2008: 7; Bădescu 2019: 26.

¹² Mazzucchelli 2010; Bădescu, Baillie and Mazzucchelli 2021: 13-16.

¹³ Debarbieux 2015: 172-173; *idem* 1995a: 22-23, 32-33; *idem* 1995b: 98-102.

¹⁴ Veschambre 2008: 10-11.

¹⁵ Akšamija 2011: 174-221

¹⁶ Bougarel, Helms and Duijzings 2007.

¹⁷ Dahlman and Ó Tuathail 2005; Toal and Dahlman 2011.

¹⁸ Esistendo due municipalità denominate Kupres, frutto della divisione operata dalla linea di confine inter-entità (IEBL) stabilita a Dayton, occorre specificare che in questa ricerca viene studiata quella nella Federazione di Bosnia ed Erzegovina, anche se non mancheranno dei riferimenti a quella più piccola nella Republika Srpska.

è avvenuta sulla base di un criterio demografico in quanto rappresentative di casi estremi di cambiamento della popolazione determinati dalla guerra. Queste municipalità hanno subito un capovolgimento del rapporto di forza tra la comunità nazional-religiosa maggioritaria prima della guerra e quella dominante attualmente. Questo fa sì che la maggior parte dei luoghi di culto “abbandonati” di queste municipalità appartengano a quella che prima della guerra era la comunità maggioritaria che adesso è pressoché sparita o ridotta a una piccola minoranza di persone ritornate nei decenni successivi al conflitto. Quindi, la gran parte della popolazione che vive intorno a questi luoghi appartiene a un diverso gruppo nazional-religioso e non ha legami confessionali con essi. Queste municipalità presentano alcune caratteristiche che le rendono comparabili: hanno una dimensione demografica grosso modo simile, di media grandezza per la Bosnia ed Erzegovina; presentano un centro urbano, anche se piccolo, dove sono compresenti luoghi di culto di confessione diversa, e un’area rurale disseminata di villaggi, in genere mono-confessionali; hanno subito episodi di violenza di vasta portata durante la guerra degli anni Novanta che hanno determinato gravi distruzioni. Hanno anche molte differenze: si trovano in territori con caratteristiche morfologiche diverse e in parti del paese anche lontane, appartengono amministrativamente alle due entità, hanno maggioranze e minoranze nazional-religiose differenti, presentano un’organizzazione del territorio e una struttura urbana piuttosto dissimili, hanno vissuto contrapposizioni tra parti in conflitto e vicende belliche variegate.

Per rispondere alle domande di ricerca, si sono adottate due diverse metodologie di natura qualitativa. Per la prima si è scelto di procedere a un’analisi del paesaggio dei casi di studio scelti. Tale analisi, ovviamente focalizzata soprattutto sui luoghi di culto, si è basata sulla loro individuazione, sull’osservazione sul campo delle caratteristiche degli edifici, sulla valutazione del loro stato di conservazione e del loro uso, sulla raccolta di informazioni e documenti e sull’osservazione partecipante nei luoghi della ricerca. Alla fase di raccolta dei dati è seguita una di elaborazione concentrata sulla catalogazione delle informazioni e sulla loro analisi sulla base di alcuni criteri per determinare l’impatto paesaggistico dei diversi luoghi di culto e il loro rapporto reciproco: numerosità, visibilità, accessibilità e frequentazione, attività di culto svolte ed evoluzione cronologica. Quanto emerso è stato messo in relazione con le letture proposte dai modelli e dagli studi citati per trarne le interpretazioni e le risposte del caso.

Per valutare il valore attribuito ai luoghi di culto dagli attuali abitanti delle quattro municipalità studiate, si sono svolte interviste semi-strutturate volte principalmente alla raccolta di discorsi su questi edifici, in particolare quelli definiti come “abbandonati”. Le interviste hanno riguardato tre categorie di persone: i ministri di culto delle comunità religiose locali, autorità civili, prevalentemente sindaci, e cittadini “comuni”. Questi tre tipi di interviste avevano finalità

parzialmente diverse e si sono svolte con modalità non sempre comparabili, contribuendo a elaborare un quadro delle narrazioni presenti, anche se senza un obiettivo di rappresentatività statistica, da confrontare con i discorsi politici a scala nazionale e con le interpretazioni emerse da alcuni studi accademici sulle tematiche identitarie e del rapporto tra simboli e appartenenze in Bosnia ed Erzegovina.

La rilevanza di questa ricerca si fonda sul proposito di affrontare questioni già studiate da altri autori, e su cui in parte è già stata costruita un'interpretazione teorica, in contesti diversi da quelli più frequentemente analizzati. Infatti, di solito le ricerche condotte sulla Bosnia ed Erzegovina si sono concentrate sulle aree urbane maggiori o su alcuni luoghi che hanno assunto una notorietà elevata e quindi considerati emblematici, quali Sarajevo, Mostar, Banja Luka, Prijedor, Srebrenica, Stolac. Tre dei quattro casi qui proposti invece non sono mai stati studiati per questi fini, sono luoghi per molti aspetti del tutto anonimi, ma proprio per questo con caratteristiche idonee per considerarli "generici" nei termini indicati da Bernard Debarbieux: la loro ordinarietà li rende interessanti per provare a capire se possano essere in qualche modo paradigmatici. La scelta di prendere in considerazione la scala della municipalità – e non solo dei capoluoghi –, che comprende un piccolo centro urbano e una regione rurale disseminata di villaggi, è funzionale a uno sguardo sulla tipologia insediativa più diffusa nel territorio della Bosnia ed Erzegovina. Inoltre, la perifericità spaziale e simbolica dei quattro casi di studio li pone lontani dall'attenzione del dibattito pubblico e delle dispute politiche e identitarie: questa posizione può essere considerata interessante per osservare se si sviluppano narrazioni alternative rispetto a quelle dominanti a livello comunitario, senza l'intervento diretto delle autorità politiche etnonazionaliste.

Più in generale, attraverso le interviste ad abitanti "comuni" delle quattro municipalità studiate si è voluto cercare se narrazioni "dal basso" facessero emergere discorsi alternativi, più aperti alla convivenza e all'interazione al di là delle separazioni nazional-religiose. Lo scopo di tale raccolta di punti di vista non è quantitativo a valutare quali narrazioni siano prevalenti, ma qualitativo, cioè provare a cogliere un saggio, senza la pretesa di essere né rappresentativo né completo, della varietà di visioni e approcci al tema dei luoghi di culto, del loro valore e del loro significato identitario. L'obiettivo è far emergere dei contributi utili agli studi sulle tematiche dei processi d'iscrizione di simboli identitari nel paesaggio, sul valore loro attribuito e sul rapporto tra luoghi, memoria e identità; si osserverà così come diversi piani identitari, anche slegati da quello dominante nazional-religioso, convivano e si compenetrino, spesso completandosi, talvolta entrando in contraddizione. L'ambizione di questa ricerca è quella di seguire in parte il «consiglio non richiesto di commiato»

sulla geografia culturale di Yi-Fu Tuan¹⁹: osservare un aspetto della cultura non necessariamente secondo la visione politica prevalente, ma in una prospettiva non riduzionista, provando a fornire un'idea o due della complessità che circonda questi luoghi, se possibile anche sotto una nuova luce.

L'elaborato è strutturato in sette capitoli, tre dei quali forniscono una visione complessiva dei temi della ricerca, mentre quattro si concentrano sui casi di studio, considerati ciascuno monograficamente. Il primo capitolo presenta il quadro concettuale di riferimento adottato per comprendere il contesto identitario della Bosnia ed Erzegovina, con specifico riferimento al ruolo che vi ha l'appartenenza religiosa e a come la guerra abbia raggiunto l'obiettivo della spartizione territoriale della popolazione. Sarà anche analizzato il contesto teorico disciplinare, proponendo alcune tematiche della geografia culturale, ma anche di scienze affini d'interesse per questo studio: anzitutto la dimensione simbolica di paesaggi e luoghi, in relazione a tematiche identitarie, di memoria e appartenenza; poi si andrà più nello specifico ad analizzare perché i luoghi di culto sono oggetti simbolici particolari che sollecitano l'attenzione di molti studi di geografia culturale, geografia del sacro, antropologia e non solo. Infine si cercherà di fornire un quadro degli studi compiuti specificamente sul tema della distruzione bellica, della ricostruzione post-bellica del patrimonio culturale e religioso del paese e dei dibattiti ancora in atto sulla manipolazione del paesaggio attraverso i luoghi di culto. In questo capitolo verranno presentati le teorie e i concetti che fungeranno da riferimenti interpretativi per una messa a confronto dei risultati emersi.

Il secondo capitolo è di carattere metodologico. Esso ha lo scopo di presentare con maggiore dettaglio il processo e i criteri di selezione dei quattro casi di studio e di esclusione di altri due inizialmente previsti. Due sezioni sono dedicate ai metodi adottati per la ricerca: l'analisi del paesaggio e le interviste. Della prima sono esposte le diverse fasi e attività svolte per raccogliere i dati e per elaborarli; delle seconde si specifica la tipologia (semi-strutturate) e si espongono in linea di massima la composizione dei campioni, i criteri di reclutamento degli intervistati, le condizioni in cui si sono svolte e le modalità di analisi del discorso. L'ultima sezione del capitolo è dedicata a uno sguardo sulle questioni etiche: questa ricerca, infatti, tocca temi e memorie potenzialmente delicati per le persone coinvolte, richiede un'autoanalisi attenta per comprendere da quale posizione si interagisce sul campo e quali pregiudizi possano condizionare l'interpretazione offerta di oggetti culturali potenzialmente divisivi e della loro simbologia.

I quattro capitoli sui casi di studio seguono la medesima struttura e presentano ampie parti descrittive del contesto locale prima di procedere all'analisi del paesaggio e delle interviste. Dovendo

¹⁹ Tuan 2004: 733.

scegliere un ordine per presentarli, ho adottato quello alfabetico, per cui si susseguono il capitolo dedicato a Brod, poi quelli a Ilijaš, Kupres e da ultimo Višegrad. Ciascuno di questi capitoli è introdotto da una presentazione morfologica del territorio della municipalità, della sua posizione e di eventuali aspetti peculiari che la rendono rilevante. Sempre nei primi capoversi ho ricordato gli eventuali studi relativi a questi territori e gli altri testi non scientifici, spesso di autori locali, in qualche modo utili per la ricerca. La presentazione contestuale ha poi offerto quattro sezioni dedicate rispettivamente a una ricostruzione sommaria della storia della municipalità, alle sue caratteristiche demografiche, con particolare attenzione ai cambiamenti avvenuti tra prima e dopo la guerra degli anni Novanta; ho sempre previsto anche una breve sezione che fornisse un quadro della situazione economica attuale dei territori studiati. Infine, ho voluto fornire una descrizione delle località o delle aree in cui si divide il territorio della municipalità per introdurre il contesto paesaggistico in cui si inseriscono i luoghi di culto studiati; tale descrizione si fonda prevalentemente su osservazioni dirette, per cui diventa meno puntuale per quelle località che le costrizioni di tempo e la difficoltà di accesso mi hanno impedito di raggiungere.

Dopo la contestualizzazione territoriale, ho proposto una presentazione dei luoghi di culto, quanto più completa possibile, che ha visto anzitutto la loro enumerazione e la descrizione della loro localizzazione. Poi si è impostata una ricostruzione della loro evoluzione storica, fondata su quanto trovato nei testi delle comunità religiose, nelle altre fonti locali o in documenti rinvenuti direttamente sul posto (come iscrizioni e targhe) o anche dalle conversazioni con i ministri di culto o altri informatori. Per facilitare la valutazione generale della cronologia, dopo le storie di ciascun edificio, ho posto una tabella sinottica riassuntiva e una breve sintesi delle fasi costruttive e distruttive principali. Infine, si è fornita una descrizione dell'apparenza delle chiese e moschee principali, scelte perché attive o formalmente sede di comunità religiose. A partire da questa sezione descrittiva, si è poi sviluppata quella relativa all'analisi del paesaggio, divisa in sotto-paragrafi dedicati ai principali indicatori presi in considerazione: la visibilità degli edifici di culto, collegata sia alle loro caratteristiche fisiche sia alle condizioni del territorio circostante, oltre che alla possibilità che degli osservatori si rechino in luoghi da cui gli edifici sono visibili, il loro uso e frequentazione per comprendere quanto siano effettivamente parte dello spazio vissuto delle persone e la loro evoluzione storica. L'insieme di questi indicatori costituirà la base per la prima interpretazione dei significati inscritti nel paesaggio attraverso i luoghi di culto.

L'ultimo paragrafo di ciascun capitolo dedicato ai casi di studio si concentra sulle interviste. Dopo una presentazione introduttiva dei campioni degli intervistati, suddivisi secondo le tre categorie selezionate (ministri di culto, autorità civili, abitanti "comuni"), si sono riportati i discorsi prevalenti emersi nelle varie interloquzioni. In particolare, una prima sezione ha riguardato le tematiche emerse

dalle conversazioni coi ministri di culto, che spesso sono state ricche di spunti interpretativi e hanno avuto modalità di svolgimento assai diverse, anche a seconda del rapporto personale instauratosi. Il secondo sotto-paragrafo si è concentrato sulle interviste alle autorità civili (sindaci, membri dei consigli municipali o altri funzionari dell'amministrazione) descrivendo come si sono tenute e quali temi e retoriche si siano riscontrati. Poi, una più lunga sezione ha proposto le risposte ottenute dagli abitanti "comuni"; dopo una breve descrizione del contesto di svolgimento di queste interviste, visto che in genere hanno seguito la medesima traccia, ho riportato una sintesi delle risposte organizzate secondo la successione delle domande proposte, fornendo in chiusura una prima sintesi dei principali temi e delle posizioni emerse. Infine, l'ultima sezione di ciascun capitolo contiene il confronto tra quanto raccolto dalle interviste e le interpretazioni conclusive per ciascun caso di studio. In appendice a ciascun capitolo monografico si sono inserite le fotografie dei luoghi di culto, perlopiù fatte direttamente durante le visite sul campo, oltre che fornite da informatori locali o reperite da altre fonti stampate, soprattutto nel caso delle immagini del passato.

Il settimo e ultimo capitolo è dedicato al confronto finale tra quanto emerso nelle analisi dei casi di studio e le interpretazioni proposte nella cornice concettuale del primo capitolo. Esso si divide in due grandi paragrafi, ciascuno dedicato a un metodo e di conseguenza alla risposta a una delle domande di ricerca. Il primo riprende quanto emerso dalle analisi del paesaggio delle quattro municipalità, proponendo anzitutto una sintesi e un confronto di quanto già riportato nei capitoli precedenti e poi mettendo in relazione le mie osservazioni con i modelli e i concetti interpretativi desunti dalla letteratura. Il secondo paragrafo riporta le narrazioni prevalenti raccolte dalle interviste, prova a valutare le somiglianze, le differenze e le possibili divisioni trasversali riconoscibili; anche qui si mettono a confronto le risposte alle interviste condotte con alcune risultanze trovate da altri autori e con le loro chiavi interpretative. In particolare sia alla luce dei risultati dell'analisi del paesaggio sia a partire dalle risposte alle interviste si proporranno alcune critiche o si metteranno in luce alcune falle di taluni aspetti dei modelli e delle interpretazioni considerati, sempre avendo in mente la difficoltà e la parzialità di ogni possibile generalizzazione di fronte a realtà così complesse e a situazioni locali così composite. Alla luce di questi risultati, le conclusioni provano dunque a fornire risposte sintetiche alle domande di ricerca e osservazioni generali sui casi di studio e sui loro luoghi di culto, allargando lo sguardo su ulteriori possibili piste di ricerca emerse ma non seguite, perché relative ad altri temi che meriterebbero approfondimenti dedicati.

1. CORNICE CONCETTUALE

Questa ricerca si situa alla confluenza di più filoni di studi tematici, che hanno coinvolto diverse discipline. I luoghi di culto e il particolare contesto della Bosnia ed Erzegovina infatti pongono al centro anzitutto il discorso identitario, la sua costruzione e mobilitazione ad opera delle dirigenze politiche post-comuniste per favorire la separazione delle popolazioni. Occorre quindi indicare qui quale approccio a tale tema si intenda seguire, per poi studiare qual è il rapporto tra identità nazionale e religiosa, tra identità e luoghi o territori in questo ambito regionale. Centrale nella ricerca è anche il ruolo che i luoghi di culto esercitano nel paesaggio in cui sono inseriti; pertanto, verrà fornito un quadro di come in geografia culturale sono trattati il valore simbolico e identitario del paesaggio e dei luoghi, della loro patrimonializzazione e del loro legame con la memoria collettiva. A partire da questo quadro si descriverà allora la rilevanza dei luoghi di culto e del loro significato identitario. L'ultimo paragrafo del capitolo entrerà nel tema specifico dei luoghi di culto in Bosnia ed Erzegovina fornendo una cornice contestuale circa le fasi in cui essi sono stati coinvolti nel conflitto identitario: la loro distruzione durante la guerra, i problemi nella ricostruzione nel dopoguerra, l'inserimento di nuovi edifici di culto delle nuove comunità dominanti. Infine si fornirà una panoramica di alcune chiavi interpretative proposte recentemente circa il loro uso nel paesaggio della Bosnia ed Erzegovina in relazione alle politiche identitarie, come quella della competizione nell'ambito di una "guerra di architettura" o dell'appropriazione simbolica del paesaggio.

Occorre specificare che la scelta del titolo è ponderata: il capitolo si limita a dare un quadro sommario dei principali temi della ricerca che si è sviluppata prevalentemente sul campo e sui casi di studio. Affrontare approfonditamente tutte le questioni teoriche qui accennate sarebbe risultato di fatto impossibile, per cui ho cercato di delineare gli estremi dei principali dibattiti toccati nella ricerca e di esprimere, laddove necessario, il mio posizionamento. Anche la letteratura sulla Bosnia ed Erzegovina è assai ampia, soprattutto quella prodotta nel decennio successivo alla guerra, mentre si rarefa man mano che ci si allontana da quegli eventi. Non se ne vuole dare qui una rassegna complessiva, ma solo una selezione rilevante per i temi della ricerca, entrando in dialogo con le opere e gli autori che hanno fornito utili cornici interpretative sugli argomenti coinvolti.

1.1. Identità, religione e identificazione territoriale

L'identità è un tema centrale nelle scienze sociali e nei discorsi politici attuali; è un termine usato sempre più spesso, in modi diversi e per molteplici scopi; Rogers Brubaker e Frederick Cooper

hanno addirittura criticato l'uso dell'identità come categoria analitica nelle scienze sociali, limitandosi a riconoscerne la centralità come “categoria di pratica”, per l'eccessiva estensione dei suoi possibili usi e l'ambiguità del suo significato¹. Pertanto, è abbastanza difficile trovarne una definizione perché esso può variare a seconda del contesto scientifico o del campo applicativo che si prende in considerazione². Guy Di Méo la definisce come «un'ideologia nel senso di un insieme coerente di rappresentazioni mentali che un individuo o un gruppo si fanno di sé stessi e degli altri, del loro posto nella società e nello spazio»³. Già in questa definizione si intravede la distinzione fondamentale proposta da Paul Gilbert per l'identità culturale tra due diverse concezioni⁴. Una è legata all'identità personale o individuale che può avere due dimensioni diverse: come una persona si identifica e come gli altri la identificano. Gli elementi da considerare per fornire tale identificazione sono molteplici, possono essere complementari e comportare la coesistenza di più identità contemporanee a diversi livelli nello stesso individuo in entrambe le dimensioni. Le identità personali, infatti, non sono mai esclusive; nessun individuo è identificabile solo in base a un singolo aspetto del suo essere, ma ognuno è una combinazione unica di caratteri diversi che sommati creano la sua autoidentificazione e la percezione che gli altri hanno di lui. I diversi contesti in cui le persone vivono permettono ad alcune di queste caratteristiche personali di emergere contemporaneamente e le persone possono scegliere strategicamente quale aspetto della propria identità mostrare o valorizzare in ogni occasione⁵. Da ciò si comprende anche che la costruzione identitaria ha una dimensione processuale, che non cessa di esistere nonostante alcuni caratteri della personalità rimangano più stabili nel tempo⁶.

La seconda concezione dell'identità culturale si riferisce alla sua dimensione collettiva, intesa come il riconoscimento dell'esistenza di diverse collettività o gruppi umani che condividono caratteristiche culturali comuni che conferiscono loro un carattere distintivo che li differenzia dagli altri. Anche in questo caso l'identificazione può avere due dimensioni: interna ed esterna. La prima significa che i membri di un gruppo si percepiscono come appartenenti alla loro comunità secondo i criteri che stabiliscono come essenziali per loro; la seconda implica che uno specifico gruppo si distingue dagli altri per le persone che non ne fanno parte a partire da caratteristiche che questi

¹ Brubaker and Cooper 2000; gli autori propongono tre diverse terminologie alternative per sostituire “identità” nelle diverse accezioni in cui questa parola è utilizzata nelle analisi sociologiche (ivi: 14-21).

² Un'opportuna sintesi di quattro modi d'intendere l'identità (numerica, sociale, personale e collettiva) si trova in Debarbieux 2006: 341-342. Brubaker e Cooper identificano invece cinque usi che di questa nozione vengono fatti (Brubaker and Cooper 2000: 6-8).

³ Di Méo 2004: 340.

⁴ Gilbert 2010: 2-4.

⁵ Ivi: 6; Gervais-Lambony 2004: 470.

⁶ In questo senso è interessante la scelta di Philippe Gervais-Lambony di affrontare il tema dell'identità come un discorso, che si riscrive costantemente (Gervais-Lambony 2004: 470).

“osservatori” esterni percepiscono come peculiari⁷. Queste dimensioni non sono tra loro separate, ma si influenzano reciprocamente nel processo di costruzione delle identità collettive.

L’approccio di Paul Gilbert mira a contrastare la “politica dell’identità culturale” attraverso una prospettiva fortemente scettica, negando qualsiasi valore al riconoscimento delle rivendicazioni culturali di diversi gruppi, il cui uso strumentale può essere, secondo l’opinione dell’autore, “moralmente pernicioso” e generare diversi problemi⁸. A mio parere questo approccio liquida troppo frettolosamente un aspetto della vita quotidiana della maggioranza della popolazione mondiale: il fatto che, per quanto contestate, le identità culturali e collettive influenzano profondamente la vita delle persone le loro scelte, gusti e attività e non sono neutrali nel dare forma ai valori che queste persone vogliono siano rispettati come base dei propri diritti e della propria dignità. Inoltre sono state utilizzate nel corso della storia come basi per le discriminazioni da parte di diversi poteri dominanti. John Hutchinson e Anthony Smith ricordano che forme d’identificazione collettiva fondate su un senso di comunanza di sangue, solidarietà di gruppo e cultura comune sono riscontrabili durante tutta la storia come basi per stabilire le comunità umane, anche prima dell’invenzione del concetto di etnicità⁹. Tuttavia, la posizione di Gilbert ha l’indubbio merito di ricordare che un uso così strumentalmente politicizzato dell’identità culturale esiste davvero, è recentemente in aumento e porta a una conseguenza molto negativa: incide sulla credibilità e sul valore di quelle istanze culturali che rispondono concretamente alle reali esigenze delle persone e delle comunità.

1.1.1. Diverse visioni identitarie di etnie, nazioni e nazionalismi in Bosnia ed Erzegovina

La questione identitaria in Bosnia ed Erzegovina si pone in termini alquanto peculiari, poiché è uno dei contesti più interessanti in cui studiare le diverse questioni che si generano intorno a tale concetto, come il problema della sua strumentalizzazione politica appena descritto. In particolare mi sembra che siano tre le questioni identitarie intorno alle quali si sono sviluppati dei dibattiti riguardo alla Bosnia ed Erzegovina e ai suoi popoli. Anzitutto anche qui si può osservare la classica disputa tra la visione primordialista e quella strumentalista/costruttivista sui concetti di etnia e di nazione¹⁰. In secondo luogo si osserva anche qui uno scontro tra i due approcci al nazionalismo, quello “civico” e quello “etnico”. Infine una questione specifica della regione, che però tiene insieme i due dibattiti precedenti, è quella relativa ai rapporti reciproci tra le comunità nazionali-religiose della Bosnia ed Erzegovina, che si possono dividere in tre filoni interpretativi: quello di chi parla di “odi ancestrali”

⁷ Fabietti 2013: 47-48.

⁸ Gilbert 2010: 13-14.

⁹ Hutchinson and Smith 1996: 3.

¹⁰ Diversi studiosi classificano in modi diversi le diverse correnti interpretative delle identità etniche e nazionali (cfr. Hutchinson and Smith 1996: 7-10; Fabietti 2013: 14-16).

irriconciliabili tra i popoli, quello di chi sostiene invece un'ininterrotta tradizione di multiculturalismo e convivenza pacifica e una terza via intermedia che riconosce il permanere della differenza, pur ricordando l'inevitabilità dei rapporti dovuta alla condivisione dei medesimi spazi. Un ulteriore aspetto del dibattito identitario, legato al ruolo della religione sarà affrontato nella sezione successiva.

Secondo gli studiosi primordialisti l'etnia si riferisce a un'unità naturale della società, che è "data" perché i suoi membri sono legati da vincoli che dipendono non dalla loro volontà o dalle loro scelte, ma dalla loro biologia: hanno un antenato comune, hanno un'origine e una storia condivise, appartengono alla stessa parentela e condividono lo stesso sangue; a questi elementi originari si aggiungono le comuni caratteristiche culturali: lingua, religione, abitudini e il riferimento a una specifica regione¹¹. Alcuni studiosi di questo approccio hanno utilizzato anche recenti strumenti e ricerche biologiche e genetiche per "dimostrare" che questi legami fondamentali sono effettivamente iscritti nei nostri geni e che possiamo ricostruire l'albero genealogico dei popoli del mondo¹². L'approccio strumentalista invece considera l'etnicità come una risorsa sociale, politica e culturale che certi gruppi sociali sfruttano per superare le differenze individuali al fine di sostenere i propri interessi e raggiungere obiettivi condivisi; è un modello costruttivista dal momento che l'etnicità è considerata un costrutto sociale realizzato per mezzo della selezione di alcuni aspetti del patrimonio e della cultura di un gruppo che possano fornire una base per l'identificazione collettiva¹³. A questo filone si può associare anche l'approccio "transazionista" di Frederik Barth che ricorda come le identità dei gruppi etnici si formino selezionando alcuni elementi culturali che diventano caratteristiche che i membri del gruppo attribuiscono a sé stessi per differenziarsi dagli altri, da cui egli trae il concetto di "confine etnico" come strumento per includere o escludere degli individui nell'etnia e interagire con gli altri gruppi¹⁴.

Questo dibattito sull'etnia è analogo a quello sulla nazione, concetto che si carica di una dimensione politica, e sulla sua origine, con i primordialisti a supporto di un'origine pre-moderna di queste formazioni sociali, mentre i costruttivisti affermano che esse siano emerse come "comunità politiche immaginate"¹⁵ nella modernità¹⁶. Questa divergenza è osservabile in Bosnia ed Erzegovina

¹¹ Cfr. Geertz 1996: 41-45.

¹² Cfr. Hutchinson and Smith 1996: 8; Ugo Fabietti parla in questo caso di "genetica" e ne sottolinea prevalentemente l'aspetto di sfruttamento economico (Fabietti 2013: 162-164, 169-170).

¹³ Hutchinson and Smith 1996: 8-9.

¹⁴ Barth 1996: 76-80; cfr. Fabietti 2013: 121-126. Come sottolineato anche da Andreas Wimmer, tale linea di divisione mentale ha carattere sia classificatorio, relativo alla categorizzazione sociale e alla distinzione dei gruppi, sia comportamentale, cioè influenza le relazioni e le azioni sociali degli individui (Wimmer 2013: 9). Ugo Fabietti si distanzia da Barth introducendo invece il concetto di "frontiera etnica" come luogo di incontro, scontro, confronto, scambio e ibridazione (Fabietti 2013: 130-139).

¹⁵ Il riferimento è alla definizione di Benedict Anderson: «una comunità politica immaginata, e immaginata come intrinsecamente insieme limitata e sovrana» (Anderson 2018: 10).

¹⁶ Robinson and Pobrić 2006: 239.

soprattutto sul piano della differenza tra quanto è diffuso nel discorso politico e identitario e le analisi dello sviluppo delle diverse identità contrapposte. Anche nel discorso comune si avverte nettamente questa oscillazione: per molti è del tutto naturale pensare che la nazionalità sia qualcosa di ascritto, ricevuto alla nascita e che non si può cambiare, eppure se si osserva la storia delle autodichiarazioni delle appartenenze nazionali nei censimenti della Jugoslavia prima e degli stati successori poi è evidente che per almeno una componente, quella musulmana/bosgnacca, nel corso dei decenni molto è cambiato, sia nella denominazione sia nel contenuto identitario che vi sta dietro¹⁷.

La retorica politica nazionalista assume sistematicamente l'approccio primordialista e dagli anni '80 utilizza strumentalmente, come denunciato da Gilbert, molti elementi dell'identità culturale per la costruzione di narrazioni opposte ed esclusive. Nei convulsi anni della fine del potere comunista jugoslavo, l'emersione della memoria dei massacri della Seconda guerra mondiale attivò il meccanismo della "paura esistenziale"¹⁸ nelle collettività e negli individui e i nuovi partiti etnonazionalisti iniziarono a propagandare riletture distorte e antagoniste della storia recente e remota, paventando la perenne minaccia che gli altri rappresentavano per il proprio gruppo nazional-religioso¹⁹. L'alimentazione di queste paure era funzionale all'obiettivo di separare le componenti della popolazione, per rendere non più concepibile la convivenza e favorire l'espulsione o la fuga forzata delle minoranze (in maniera violenta o attraverso vari livelli di intimidazioni che aumentavano il senso di insicurezza degli "indesiderati")²⁰. Addirittura nelle fasi peggiori della guerra, per giustificare la pratica diffusa della "pulizia etnica", sfociata nel genocidio nel caso di Srebrenica, alcuni *leader* politici mobilitarono il primordialismo genetico/biologico per spiegare le differenze tra i gruppi "etnici". Il caso più famigerato e delirante fu quello di Biljana Plavšić, biologa e allora vicepresidente dell'autoproclamata Republika Srpska, che nel 1994 spiegò l'impossibilità del negoziato con i musulmani bosniaci con il fatto che la loro affiliazione religiosa era contemporaneamente il marchio di un difetto genetico e il fattore determinante della perpetuazione di una mutazione genetica²¹. Ancora più orrendo è il fatto che discorsi simili sulla purezza o impurità genetica vennero

¹⁷ Tralasciando di menzionare l'esistenza e la sparizione della nazionalità jugoslava che, senza aver ricevuto alcun supporto politico o culturale da parte delle *élite*, era giunta a contare oltre un milione di appartenenti al censimento del 1981 (cfr. Sekulić 2002: 47, 64-65, 126-127; Hayden 2013a: 10-11, 93-94).

¹⁸ István Bibó usa questo termine per descrivere il sentimento di pericolo per la stessa esistenza delle diverse comunità nazionali determinato dalla non coincidenza tra i confini statuali e la distribuzione delle popolazioni (spesso intersecate in territori misti) nell'Europa centro-orientale (Sekulić 2002: 28-29).

¹⁹ Sekulić 2002: 108-111.

²⁰ Hayden 2013a: 16-17. L'autore usa il termine inglese "*unmixing*" che rende molto bene l'idea dell'operazione da compiere in quelle regioni in cui la popolazione viveva mescolata (cfr. anche Dragostinova and Hashamova 2016: 9, 12).

²¹ Sells 2002: 58.

utilizzati per “giustificare” la violenza sessuale (e le gravidanze forzate) contro le donne musulmane²².

Al contrario lo stesso studio dell’evoluzione dei sentimenti di appartenenza etnica e la stessa storia della formazione del discorso etnonazionalista mostrano una costruzione di queste identità, tutt’altro che naturale o inevitabile, ma sviluppata a partire dalla mobilitazione di quella che Gearóid Ó Tuathail ha definito «cultura geopolitica»²³. Addirittura questa costruzione è dimostrata dal fatto che se si applicassero rigorosamente alcuni dei criteri primordialisti relativi all’origine e alla storia comune delle popolazioni, si dovrebbe giungere a conclusioni ben diverse rispetto a quelle propagate dalle narrazioni dominanti che approfondiscono le differenze²⁴. Diversi autori ricordano al riguardo la contraddizione insita in tutti e tre i nazionalismi locali di voler includere nel proprio gruppo anche gli altri; in particolare sia nel nazionalismo croato sia in quello serbo ci sono sostenitori dell’appartenenza al proprio gruppo dei bosgnacchi, ritenuti croati o serbi convertiti all’islam²⁵. Secondo István Bibó l’idea di nazione nell’Europa centro-orientale divisa nei grandi imperi ottocenteschi è nata a partire dall’autocoscienza culturale e ha visto come elemento distintivo primario le lingue; in uno scenario di grande mescolanza di popoli diversi dove i confini non seguivano per nulla le divisioni culturali o nazionali, le identità si fondavano su aspettative più che sulla realtà politica e avevano l’obiettivo di scardinare i legami integrativi²⁶. Robert Hayden sostiene una posizione simile quando afferma che la violenza della “pulizia etnica” può derivare dallo scontro tra la cultura (ma potremmo sostituire con l’identità) come dovrebbe essere («cultura-come-

²² Volkan 2002: 95-97; Sekulić 2002: 134; Hayden 2013a: 185-186. Hayden ricorda anche il legame tra violenza sessuale, creazione dei confini e controllo del territorio (ivi: 185-190); Maria Todorova però mette in guardia sul rischio di interpretare il ricorso allo stupro come arma di guerra nei conflitti post-jugoslavi come manifestazione di un tratto culturale di barbarie collettiva (Todorova 2009: 138).

²³ Toal and Dahlman 2011: 11-12. Un’importante rassegna dei diversi miti storico-nazionali della Bosnia ed Erzegovina è proposta da Srećko M. Džaja (Džaja 2005). Sui miti fondativi delle nazioni serba e croata ha scritto Vjekoslav Perica (Perica 2005). Nella ricca letteratura sullo sviluppo della nazione bosgnacca sono significativi i lavori di Xavier Bougarel (Bougarel 2002) e Marina Glamocak (Glamocak 2007), ma è utile anche la sintesi della stessa Tatjana Sekulić (Sekulić 2002: 94-97). Un testo accurato sull’identità nazionale croata, anche se concentrato soprattutto sullo stato della Croazia e sulla sua indipendenza, è stato pubblicato in Italia da Massimiliano Miglino (Miglino 2006); sulla simbologia identitaria della nazione croata sono interessanti i lavori di Ivo Žanić (Žanić 2005) e Ivo Goldstein (Goldstein 2005). Un analogo studio sui miti storici dell’identità serba di Ana Antić si limita solo ai discorsi degli anni ’90 del XX secolo (Antić 2005).

²⁴ Sekulić 2002: 32; Kolstø 2005: 26-27. Interessanti da questo punto di vista i parallelismi proposti da alcuni autori sulla questione: secondo Michael Sells la distinzione tra croato-bosniaci, serbo-bosniaci e bosgnacchi è dello stesso ordine di quella tra punjabi musulmani e punjabi induisti, non di quella tra punjabi e guarati (Sells 2003: 311); Robert Hayden sostiene che ci sono altrettante differenze “oggettive” tra bavaresi e prussiani che tra serbi, croati e bosgnacchi (Hayden 2013a: 5).

²⁵ Sekulić 2002: 30; Fine 2002: 11; Goldstein 2005: 79-81, 84, 100; Džaja 2005: 109-112, 120-123; Aleksov 2005: 170-171; Antić 2005: 203-210, 219-220; Toal and Dahlman 2011: 51; Hayden 2013a: 80. Simili interpretazioni non impedivano però di adottare durante la guerra la pratica discriminatoria (manifestazione di un’ideologia segregazionista) di chiamare dispregiativamente “turchi” i musulmani bosniaci, per sottolinearne invece la differenza e aumentarne la distanza e l’estraneità (Toal and Dahlman 2011: 65-66; Karčić 2021: 168-169).

²⁶ Sekulić 2002: 28-29. La centralità della lingua nella nascita della coscienza nazionale è cruciale anche nella tesi di Benedict Anderson (cfr. Anderson 2018: 39-46, 135-143). Maria Todorova, con uno sguardo successivo rispetto alla teorizzazione di Bibó, definisce il nazionalismo nei Balcani come fondato sulle identità linguistiche e religiose (Todorova 2009: 176).

ideologia») e la cultura come realmente è («cultura-come-vissuta»)²⁷. Nel caso jugoslavo, in assenza di una diversità linguistica²⁸, la religione divenne il principale elemento di differenziazione, che portava anche ad ascrivere i popoli a mondi culturali differenti (l'Occidente cattolico, l'Oriente ortodosso, la *Umma* islamica)²⁹.

Questo “ritorno al primordialismo” è particolarmente significativo per comprendere l'evoluzione del nazionalismo nella regione (e quindi in Bosnia ed Erzegovina) che sembra aver adottato non la forma classica, romantica e inclusiva, fondata su «storia, lingua e paesaggio», ma piuttosto quella fortemente esclusiva, fondata su «religione, razza e territorio»³⁰. Maya Shatzmiller che presenta quest'analisi osserva anche come in realtà rimanga anche nel nuovo discorso nazionalistico una centralità della storia, che però viene manipolata e selezionata per eliminare le distanze temporali e «generare identificazione con eroi medievali e territorio», «traducendo selettivamente la lotta religiosa in stereotipi carichi d'odio»³¹. Il nazionalismo “civico” di primo tipo era in parte incarnato dalla Jugoslavia socialista e dalla stessa Bosnia ed Erzegovina, pur non avendo mai sviluppato un'ideologia volta alla creazione di una “nazione jugoslava” o di una nazione bosniaca³²; infatti i primi documenti di carattere nazionalista pubblicati nella seconda metà degli anni '80 in Slovenia e Serbia contestavano l'esistenza della Jugoslavia come un progetto sbagliato che sacrificava le nazioni per un'unità inesistente e proponeva la creazione di stati-nazione secondo il modello occidentale³³. Oggi un simile tentativo sembrerebbe promosso da parte della comunità internazionale che ha sostenuto l'integrità territoriale della Bosnia ed Erzegovina durante la guerra e si mostra desiderosa di vedervi sviluppare un senso d'appartenenza allo stato che superi la divisione tra le identità nazionali esistenti³⁴.

²⁷ Hayden 2013a: 84-85; «Conceptually, the violence of ethnic cleansing may thus be seen as deriving from the clash of a prescriptive model of culture, culture-as-ideology, with existing culture, culture-as-lived, that is not in accordance with the prescription» (ivi: 84).

²⁸ Sulla sostanziale unità linguistica dei popoli della Bosnia ed Erzegovina e sulla sua mancata traduzione in unità identitaria per ragioni politiche, cfr. Friedman 2016: 186-189, 198. Tracce di quest'idea del fondamento linguistico delle identità rimangono comunque nello sforzo contemporaneo di diversificare il croato dal serbo o di “inventare” le lingue bosniaca e montenegrina (cfr. Dragostinova and Hashamova 2016: 15). Ma sullo stesso principio il manifesto dei linguisti serbi pubblicato nel 1998 riaffermava il concetto della lingua come elemento di definizione dei confini del gruppo etnico, includendo quindi nell'etnia serba tutti coloro che parlassero il dialetto “serbo” stocavo (Antić 2005: 204-206).

²⁹ Sekulić 2002: 32-33; Bringa 2002: 30-31; Kolstø 2005: 28.

³⁰ Shatzmiller 2002: xxi. Sulle diverse classificazioni duali del nazionalismo, cfr. Todorova 2018: 178-179.

³¹ Shatzmiller 2002: xxi; Sells 2002: 61-62. Più in generale su questo è fondamentale il tema della “memoria etnica” che seleziona e riformula la storia di un gruppo per ricordare i «simboli evocatori dell'appartenenza comune» (Fabietti 2013: 189-197).

³² Sekulić 2002: 64-66, 89-93; Miller 2016: 134. L'unico tentativo di costruire un'identità nazionale bosniaca (di tipo “civico”) si ebbe sotto la dominazione austro-ungarica, su iniziativa del ministro e governatore Béni Kállay; era però destinato a fallire per lo sviluppo già avanzato dei nessi di solidarietà tra croati e serbi (Sekulić 2002: 92-93). Anche Amila Buturović ricorda questo tentativo di costruire delle basi identitarie specifiche della Bosnia ed Erzegovina sotto la dominazione austro-ungarica a partire dalla riscoperta del bogomilismo medievale e degli *stećci*, come monumenti tipici di quel passato peculiare (Buturović 2002: 37-38).

³³ Hayden 2013a: 11-13, 84, 147-148; Antić 2005: 211-214.

³⁴ Hayden 2013a: 289-342. L'autore sostiene che però tali aspettative siano del tutto irrealistiche.

Tatjana Sekulić, rifacendosi ad Anthony Smith, ricorda però come i due modelli non si differenzino del tutto l'uno dall'altro: quello "civico" infatti presuppone comunque che ci sia un gruppo etnico dominante che dia un fondamento alla comunità politica e alla sua ideologia, mentre il modello "etnico" «non può assicurare lo status di nazione ad un'etnia se non rispetta le premesse politiche e giuridiche della cittadinanza»³⁵. In questo modo l'autrice mette in dubbio la divisione geografica che tradizionalmente veniva associata ai due modelli in Europa ("occidentale" quello "civico" e "orientale" quello "etnico")³⁶, mostrando come elementi di entrambi siano compresenti anche nell'etnonazionalismo post-jugoslavo, le cui *élite* avrebbero teso alla «congruenza dei principi di solidarietà etnica e di cittadinanza politica», escludendo violentemente non solo le minoranze nazionali, ma anche avversari politici, atei e donne³⁷. Ella però sottolinea come nella pratica l'etnonazionalismo radicale, collettivista e totalitario che ha portato alla dissoluzione violenta della Jugoslavia abbia assunto tutti i connotati peggiori del nazionalismo europeo³⁸.

Il principale dibattito regionale sulla questione identitaria riguarda però il rapporto reciproco tra i popoli e le identità della Bosnia ed Erzegovina. Si possono così distinguere tre posizioni³⁹. Quella più screditata, perché sostenuta da autori non esperti della storia della regione che hanno scritto negli anni dell'ultimo conflitto sulla scia delle suggestioni sullo "scontro di civiltà" propugnate da Samuel Huntington⁴⁰ con chiari contorni primordialisti, vedeva i popoli balcanici come mossi da "odi ancestrali" che erano stati repressi dal regime comunista titino e che alla dissoluzione della Jugoslavia erano "naturalmente" riemersi⁴¹. Una seconda posizione enfatizzava al contrario la Bosnia ed Erzegovina come luogo esemplare in Europa di una società fondata sulla tolleranza e la convivenza pacifica. La posizione più interessante – e più rispondente alla realtà non discontinua e molteplice delle identità⁴² – è però quella di coloro che osservano che al di là della narrazione positiva preferibile, la distinzione e la competizione tra le diverse nazionalità sono elementi di lunga durata, così come i diversi interessi, e non si è mai formato un senso di appartenenza unico; allo stesso tempo non si può negare che le tre componenti nazional-religiose abbiano alcuni aspetti culturali in comune (a partire

³⁵ Sekulić 2002: 26.

³⁶ Ivi: 23-26.

³⁷ Ivi: 27.

³⁸ *Eadem* 1999: 256-257.

³⁹ Cfr. Hayden 2013a: 358-362.

⁴⁰ Huntington 1993.

⁴¹ Numerose sono le critiche alla teoria di Huntington relative alla regione balcanica (cfr. Todorova 2009: 130-132); Florian Bieber in particolare ha accuratamente argomentato sulla debolezza dello schema interpretativo dello "scontro di civiltà" nella comprensione della guerra in Bosnia ed Erzegovina (Bieber 1999): la "civiltà" o la religione possono essere considerate solo come strumenti per la mobilitazione ideologica della popolazione, ma non sono certamente il motivo per cui si è combattuta la guerra (ivi: §§ 31-35). Maria Todorova è stata particolarmente attenta a decostruire il mito della particolare "naturale tendenza" alla violenza e a una "primitiva" brutalità che caratterizzerebbe i popoli della regione balcanica (Todorova 2009: 136-138). Sullo screditamento dell'idea degli "odi ancestrali" alla base delle guerre di disintegrazione della Jugoslavia, cfr. Schwartz 1999: 40-41; Jović 2001: 103-104.

⁴² Fabietti 2013: 18, 27-29.

dalla lingua), anche per aver condiviso per secoli gli stessi spazi, sviluppando un *modus vivendi* di rispetto reciproco in cui si possono riconoscere delle particolarità autenticamente bosniache.

A sostegno di quest'ultima posizione scrive acutamente Tatjana Sekulić: «gli etnonazionalismi dei Balcani hanno rinunciato ad una parte estremamente importante della tradizione dei propri popoli, che è autenticamente multiculturale, e l'hanno distrutta sistematicamente»⁴³. Robert Hayden aggiunge che, soprattutto nelle regioni maggiormente multi-culturali, fino agli anni '80 le differenze d'identità nazionale, benché presenti, non erano particolarmente al centro dell'attenzione⁴⁴. Cionondimeno storicamente in questa regione la distinzione religiosamente connotata tra i popoli esiste da secoli⁴⁵, e si sono alternati momenti di convivenza pacifica e mescolanza effettiva ad altri di competizione, se non anche di conflitto⁴⁶. Richiamando i paradossi della costruzione statale della Bosnia ed Erzegovina, Sekulić ricorda che a partire dalla dominazione ottomana, quando si è andata consolidando la divisione della popolazione in quattro gruppi religiosi (musulmano, ortodosso, cattolico ed ebraico), si è sviluppata quella particolare situazione di differenziazione delle comunità, con la parallela costruzione di una «specifica rete comunicativa e integrativa» inter-culturale, fondata su «istituzioni per la comunicazione, per la convivenza e la tolleranza, soprattutto nell'ambito della vita quotidiana, a tal punto da permettere la sopravvivenza di questo Stato fino ad oggi»⁴⁷. Hayden colloca lo sviluppo della “tradizione di tolleranza” (che però egli sostanzialmente contesta) nel periodo 1878-1941, cioè della dominazione austro-ungarica e della Jugoslavia monarchica⁴⁸. Tone Bringa definisce in maniera molto accurata il fatto che le identità delle tre nazionalità si differenziavano inevitabilmente a partire dal riferimento alla tradizione religiosa, tuttavia tutte e tre condividevano un aspetto marcatamente bosniaco: erano informate riguardo a una serie di rituali, credenze, valori e pratiche quotidiane e partecipavano a strutture sociali condivise da tutti i bosniaci⁴⁹.

⁴³ Sekulić 2002: 35; gli strumenti principali usati per compiere questo degrado morale sono stati la violenza e l'attacco alla dignità personale e poi la negazione dei crimini e delle responsabilità (cfr. ivi: 133-137).

⁴⁴ Hayden 2013a: 93-94. Uno sondaggio condotto tra il 1989 e il 1990 in Jugoslavia aveva classificato la Bosnia ed Erzegovina come la repubblica dove maggiore era la tolleranza per via della mescolanza della popolazione e aveva osservato come un fattore determinante fosse il rapporto tra maggioranza e minoranza (Toal and Dahlman 2011: 75-76).

⁴⁵ Tale criterio di separazione avrebbe un precedente nel sistema dei *millet* dell'Impero ottomano in cui le comunità religiose erano i luoghi in cui si potevano mantenere le diversità culturali e costruire identità (cfr. Sekulić 2002: 33, 91-92; Bringa 2002: 26).

⁴⁶ Hayden 2013a: 358.

⁴⁷ Sekulić 2002: 92. A riguardo occorre specificare che dal punto di vista territoriale la Bosnia ed Erzegovina è forse lo stato più stabile di quelli balcanici, esistendo nel suo attuale territorio sostanzialmente dal medioevo e avendo gli stessi confini dalla pace di Karlowitz (1799). Anche John Fine descrive lo sviluppo di un “sentimento bosniaco” (*Bosnian feeling*) che egli attribuisce in particolare al sincretismo delle pratiche religiose tipico della parte rurale del paese e al supporto del clero autoctono locale (sia islamico sia francescano) dei villaggi (Fine 2002: 7-8). András Riedlmayer invece si concentra sulla naturalezza delle contaminazioni culturali tra le diverse tradizioni religiose sviluppatesi durante l'epoca del dominio ottomano (Riedlmayer 2002: 102-109).

⁴⁸ Hayden 2013b: 321-322.

⁴⁹ Bringa 2002: 31-32. Alcuni studiosi hanno parlato di «familiarizzazione delle differenze» (Kolind 2007: 138).

Non condivido però la visione nei confronti della guerra proposta da Robert Hayden che sostiene che la popolazione fosse non solo rassegnata di fronte alla guerra in avvicinamento, ma che in qualche modo abbia voluto questo esito per ottenere la divisione⁵⁰. La mia esperienza di campo – che però è inevitabilmente successiva (e di molto) alla guerra – mi porta a ritenere molto più verosimile e convincente l’accurata analisi di Tatjana Sekulić che descrive la manipolazione della realtà attraverso la narrazione identitaria compiuta dalle *élite* politiche delle diverse repubbliche della Jugoslavia in dissoluzione per condizionare la gente secondo una strategia pianificata per mantenere o prendere il potere dopo la perdita di credibilità dell’ideologia comunista e delle istituzioni federali⁵¹. Le masse popolari avrebbero poi abbracciato i sentimenti di etnicità per interesse e paura, cioè per avere un mezzo di rappresentanza collettiva e per non venire soggiogate dagli altri gruppi concorrenti, secondo un’ottica strumentalista, che comunque non nega la preesistenza delle basi di appartenenza identitaria e i legami culturali mobilitati per tali obiettivi comuni⁵².

In questa ricerca si intende anche osservare se c’è chi immagina comunità di riferimento diverse (a diverse scale), se ci sono altre visioni che possano emergere alternative alla narrazione dominante della divisione “etnica”, che ha delle basi problematiche dal momento che è stata usata per commettere innumerevoli crimini durante la guerra⁵³. Robert Hayden afferma correttamente che «se il distanziamento analitico si basa sulla disapprovazione morale, il risultato potrebbe essere una distorsione»⁵⁴, per cui in ultima analisi resto pronto a confermare la validità della narrazione dominante; tuttavia, ritengo utile anche rimanere aperto e dare visibilità ad altri, anche se minori, possibili modi di interpretare la situazione incontrati durante il mio lavoro sul campo. Non si può dimenticare infatti che i già citati Brubaker e Cooper hanno mostrato come l’esistenza di molti comportamenti e raggruppamenti umani normalmente etichettati come identitari possa essere spiegata anche senza il ricorso alla categoria dell’identità, che non dovrebbe essere reificata nel discorso scientifico come lo è nel discorso comune⁵⁵. Torsten Kolind ha messo in luce però che più che una narrazione alternativa a quella nazionalista dominante, ciò che si può riconoscere è piuttosto una

⁵⁰ Hayden 2013a: 363.

⁵¹ Sekulić 2002. Pochi anni dopo la fine della guerra questa interpretazione dei fatti sembrerebbe essere stata condivisa anche da parte della popolazione, come mette in luce la ricerca di Torsten Kolind tra i musulmani ritornati a Stolac e la loro visione della politica (Kolind 2007: 126-129).

⁵² Cfr. Fabietti 2013: 203-204, 211-213. Ioannis Armakolas mette in luce anche il conformismo e l’ossequio al governo – soprattutto in momenti caotici come quelli della guerra, dove non mancarono intimidazioni in tal senso – come motivi per cui si sono seguiti certi messaggi e certi *leader* durante la fase dissolutiva della società (Armakolas 2007: 87-88).

⁵³ Xavier Bougarel, Elissa Helms e Ger Duijzings mettono in guardia sul «pregiudizio etnico» (*ethnic bias*), cioè la tendenza a interpretare e ridurre tutto quanto accade in Bosnia ed Erzegovina e a immaginarne il futuro soltanto secondo la categorizzazione etno-nazionale, col rischio di perdere di vista altri problemi, altre aggregazioni sociali, altre narrazioni possibili (Bougarel, Helms and Duijzings 2007: 13, 19-22).

⁵⁴ Hayden 2013a: 346.

⁵⁵ Brubaker and Cooper 2000: 4-6, 34-36.

pratica di relazioni interpersonali che superano – non senza contraddizioni – le separazioni⁵⁶ e possono introdurre categorizzazioni alternative a quelle etno-nazionali⁵⁷. In ogni caso la situazione attuale vede la centralità della distinzione identitaria in ogni aspetto della vita politica (e anche sociale) della Bosnia ed Erzegovina che, come si è visto, non è una realtà nuova⁵⁸. L'avvento dei partiti etnonazionalisti, la guerra e la nuova architettura istituzionale basata sulla separazione hanno però accentuato le divisioni e caricato il senso di appartenenza di nuovi significati e di ulteriori sentimenti dolorosi che devono essere inevitabilmente tenuti in considerazione.

Di fronte a questo scenario problematico diventa importante anche la scelta dei termini. Avendo in mente il senso primordialista attribuito al termine “etnia/gruppo etnico” nel discorso corrente, ho preferito non adottarlo in questa dissertazione (salvo che nei casi in cui è riferito al discorso altrui). Laddove viene usato va sempre inteso secondo la valida definizione proposta da Hutchinson e Smith, rifacendosi al concetto weberiano di gruppo etnico come gruppo di individui che si considerano appartenenti a una stessa discendenza⁵⁹: «etnia: una popolazione umana denominata con miti di discendenza comune, memorie storiche condivise, uno o più elementi di cultura comune, un legame con una patria e un senso di solidarietà tra almeno alcuni dei suoi membri»⁶⁰. È problematico anche parlare in termini assoluti di nazioni⁶¹, perché se è pur vero che le tre comunità nazional-religiose della Bosnia ed Erzegovina hanno ciascuna il proprio progetto politico (in genere in conflitto tra loro), due di esse si rifanno a coscienze nazionali e a madrepatrie “esterne” al paese⁶². Per questo preferisco parlare di gruppi o comunità nazionali (o di nazionalità, secondo il termine ufficiale utilizzato nei documenti, diverso da cittadinanza). Una scelta di sapore legalistico può essere anche l'uso del termine previsto nella Costituzione della Bosnia ed Erzegovina in cui si parla di “popoli costitutivi” (*constituent peoples* nella versione originale in inglese)⁶³. Nei limiti del possibile adotterò la forma “croato-bosniaco” e “serbo-bosniaco”, per distinguere i croati i serbi di Bosnia ed Erzegovina da quelli rispettivamente della Croazia e della Serbia. Il termine “bosgnacco” non dovrebbe richiedere ulteriori qualificativi poiché è nato specificamente in riferimento ai bosniaci musulmani⁶⁴; recentemente però questo neologismo è stato adottato dai

⁵⁶ Kolind 2007: 124-125.

⁵⁷ Ivi: 132-137. Per una rassegna di esempi di narrazioni alternative a quelle nazionaliste nella regione balcanica, cfr. Dragostinova and Hashamova 2016.

⁵⁸ Hayden 2013a: 348-349; Dragostinova and Hashamova 2016: 2.

⁵⁹ Cfr. Weber 1996: 35. Wimmer, rifacendosi sempre a Weber, scrive di «un'appartenenza soggettivamente percepita ad un gruppo che è definito da una cultura condivisa e da un'ascendenza comune» (Wimmer 2013: 7).

⁶⁰ Hutchinson and Smith 1996: 6.

⁶¹ Da intendersi secondo la definizione di Anderson riportata precedentemente.

⁶² Sekulić 2002: 89; Violante 2006b: 78.

⁶³ *Constitution of Bosnia and Herzegovina*, Preamble.

⁶⁴ Il termine “bosgnacco” è stato adottato ufficialmente solo dopo l'indipendenza della Bosnia ed Erzegovina. Le autorità jugoslave utilizzavano invece il termine “Musulmano” (con “m” maiuscolo per distinguerlo dall'aggettivo riferito all'appartenenza religiosa) per identificare il popolo slavo di religione islamica; questa denominazione fu adottata dalle

musulmani di lingua serbo-croata anche nel Sangiaccato (tra Serbia e Montenegro) e nel Kosovo, complicando ulteriormente il quadro delle denominazioni nazionali.

1.1.2. Religioni e identità in Bosnia ed Erzegovina

Come anticipato, la distinzione tra le tre componenti nazionali in Bosnia ed Erzegovina si può basare sostanzialmente solo sulla dimensione religiosa, motivo per cui utilizzerò in maniera preferenziale e più precisa la locuzione gruppi o “comunità nazional-religiose” (insieme a “nazionalità”) per definire i tre popoli costitutivi. Infatti i bosgnacchi sono prevalentemente musulmani, i serbi prevalentemente ortodossi e i croati prevalentemente cattolici⁶⁵. Tuttavia, va sottolineato che i termini non coincidono sempre perfettamente, come nel caso dei matrimoni misti, relativamente frequenti durante il periodo socialista almeno nelle aree urbane⁶⁶. Inoltre questa distinzione religiosa non deve essere considerata come espressione della fede individuale, ma piuttosto come il punto di riferimento culturale, sociale ed esistenziale sul quale si basa la differenza identitaria tra le nazionalità e su cui si costruiscono i legami di solidarietà e appartenenza intra-comunitari⁶⁷. Il riferimento religioso, soprattutto nel periodo socialista in cui la società bosniaco-erzegovese era altamente secolarizzata (in particolare nelle aree urbane), era dunque prevalentemente di carattere culturale o tradizionale, non legato all’effettiva religiosità delle persone⁶⁸. Ricorda in particolare Michael Sells che alcuni sopravvissuti ai massacri della guerra hanno “scoperto” di avere un’identità religiosa (l’autore preferisce il termine “identità di religione”) solo quando sono stati perseguitati a causa di essa, che è definita “etnica” perché non frutto di una scelta di fede, ma perché considerata trasmissibile per discendenza familiare⁶⁹.

Nell’ultimo conflitto la religione ha avuto un ruolo ambiguo, a partire dal fatto che è stata usata massicciamente dalla politica per alimentare retoriche ostili nel confronto del nemico e compattare il proprio gruppo⁷⁰. Per comprendere però quest’uso della religione è utile adottare la

autorità comuniste a partire dal 1968 e venne riconosciuta come nazione costitutiva nella Costituzione del 1974 (Glamocak 2007: 41-42). Brenna Miller ha ricostruito il dibattito sul riconoscimento della nazione musulmana nella Jugoslavia socialista (Miller 2016), mentre la storia del termine “bosgnacco” è al centro di uno studio di Xavier Bougarel (Bougarel 2002).

⁶⁵ Bringa 2002: 28; Sells 2003: 311.

⁶⁶ John Fine riporta il dato del 40% di matrimoni misti nelle aree urbane della Bosnia ed Erzegovina tra la Seconda guerra mondiale e il 1991 (Fine 2002: 13); Robert Hayden riporta dati relativi all’intera Jugoslavia, sottolineando come matrimoni misti e figli di tali unioni fossero più frequenti nei territori con maggiore mescolanza nazional-religiosa, come la Bosnia ed Erzegovina (Hayden 2013a: 9-10, 92-93).

⁶⁷ Hayden and Katić 2021: 216-217. Antonio Violante sottolinea che l’appartenenza religiosa si trasferiva dai genitori ai figli e riguardava la dimensione di *ciò che si è*, non di «quello in cui si crede» (Violante 2006b: 78).

⁶⁸ Fine 2002: 12-13; Bringa 2002: 28-29.

⁶⁹ Sells 2003: 309-319.

⁷⁰ Per un discorso generale sul tema del rapporto tra religione e geografia politica, separato dalle specificità regionali, cfr. Park 1994: 178-181, 185-186. Occorre però specificare che Park non analizza né problematizza le diverse sfumature che possono esistere nel rapporto di collateralismo tra autorità religiose e *leader* politici, che invece ha un ruolo fondamentale

distinzione proposta da William Miles tra “para-teologia” e “politica sacralizzata”, intendendo la prima come un uso del fondamento logico della religione per ottenere o mantenere il potere da parte di *leader* religiosi o laici, mentre il secondo concetto definirebbe comportamenti autenticamente motivati da fede o dottrine religiose nell’ambito della scena politica⁷¹. Nel rapporto tra religione e identità collettiva, l’autore ricorda come politici che sfruttano discorsi “para-teologici” fanno appello alla religione per commettere atti contrari alla religione stessa (ad esempio azioni violente), al fine di compattare l’appartenenza al gruppo e ottenere potere politico; per farlo spesso tendono a confondere l’identità religiosa con quella etnica del gruppo, generando però il rischio di delegittimazione della religione “autentica”, potenzialmente pericolosa nell’ottica della risoluzione dei conflitti⁷².

La *leadership* nazionalista serbo-bosniaca, in particolare, adottò sistematicamente la retorica del fondamentalismo religioso islamico per mettere in cattiva luce di fronte al mondo occidentale i bosniaci musulmani. Così si diffuse l’idea orientalista che tale conflitto fosse una guerra di religione, uno “scontro di civiltà” tra etnie alimentato da “odi secolari”⁷³. Secondo Robert Hayden l’enfaticizzazione denigratoria del carattere islamico dell’identità dei musulmani bosniaci da parte di croati e serbi era finalizzata ad accrescerne la percezione di “alterità”; questo avrebbe spinto incidentalmente molti musulmani ad adottare almeno in parte questa visione identitaria, secondo una logica della profezia che si auto-avvera, nonostante non fosse il contenuto religioso in sé a preoccupare né gli uni né gli altri, quanto, appunto, la differenziazione⁷⁴. Contemporaneamente i nazionalisti adottarono le simbologie religiose e il discorso “para-teologico” come un elemento di identificazione nazionale, per unificare la propria comunità e distinguerla dalle altre, portando a un doppio cambiamento rispetto alla precedente situazione della Jugoslavia socialista: un’emersione pubblica della religione, precedentemente relegata alla sola sfera privata, e una sua politicizzazione⁷⁵.

L’importanza della religione per l’identità nazionale è evidente⁷⁶; tuttavia, anche sul rapporto tra le diverse identità nazionali e religioni si può osservare una divisione degli studiosi analoga a quella sui rapporti tra i gruppi nazionali: alcuni infatti hanno minimizzato il coinvolgimento della religione nell’alimentare divisioni e conflitti, altri invece ne hanno evidenziato il ruolo centrale, un

per comprendere il tema nella regione balcanica (e più in generale quando la religione è utilizzata per giustificare dei conflitti).

⁷¹ Miles 1996: 526.

⁷² Ivi: 533.

⁷³ Bringa 2002: 26-28; Antić 2005: 191-203.

⁷⁴ Hayden 2013a: 71-81. Sulle diverse visioni (soprattutto all’interno della dirigenza del Partito di azione democratica) dell’identità bosgnacca e del suo rapporto con l’islam che hanno portato a una parziale e temporanea radicalizzazione (tatticamente motivata) durante la guerra, cfr. Bougarel 2001.

⁷⁵ Bringa 2002: 29-30, 32-33. Sekulić sostiene su questo punto che la negazione della dimensione religiosa da parte del comunismo avrebbe favorito lo sviluppo del nazionalismo (cfr. Sekulić 2002: 98).

⁷⁶ Raymond Brady Williams (riferendosi a comunità immigrate negli Stati Uniti) osserva che «la religione fornisce un mezzo assai efficace di modellare e preservare l’identità etnica attraverso la trasmissione di schemi culturali e l’attribuzione di *status* sacrali a elementi di tali schemi» (citato in Park 1994: 154-155).

terzo gruppo infine ha sottolineato le ambiguità e gli usi diversi che della religione si sono fatti da parte di molteplici attori non religiosi. Il tema è delicato anche perché non sempre si distingue del tutto la dimensione religiosa da quella nazionalista “laica”; al riguardo occorre tenere presente l’osservazione di Bojan Aleksov secondo cui nel XIX secolo lo sviluppo del nazionalismo assorbì diversi attributi religiosi, relegando invece la religione a un ruolo subordinato nella formazione delle identità collettive⁷⁷, pur ricordando come diversi intellettuali serbi considerassero la fede come un elemento sostanziale della “serbità”⁷⁸.

Al primo filone si può ascrivere John Fine, che propone una visione storica delle identità religiose in Bosnia ed Erzegovina dal medioevo ai giorni nostri. Essa mette in risalto in particolare come una costante storica la scarsa centralità del sentimento religioso nella popolazione, per cui diverse fedi hanno sempre convissuto pacificamente nel paese, rendendo quindi insostenibile la posizione che evoca “odi antichi” per giustificare la guerra⁷⁹. Sentimenti di distinzione etnica o nazionale si sarebbero sviluppati solo dalla metà del XIX secolo, penetrando dalle vicine Serbia e Croazia e facendo sorgere le equazioni cattolico-croato e ortodosso-serbo, mentre la dominazione cattolica austro-ungarica avrebbe stimolato lo sviluppo di un’identità islamica più marcata tra i musulmani bosniaci⁸⁰. Tuttavia, solo con la Seconda guerra mondiale queste differenze, portate all’estremo dal regime fascista degli *ustaša* croati⁸¹, sfociarono in feroci violenze e sistematici massacri, soprattutto contro i serbi (anche se non mancarono azioni vendicative di questi contro i croati e i musulmani), oltre che contro ebrei, sinti, rom e nemici ideologici anche croati e musulmani⁸². A parere di Fine solo durante la guerra la differenza religiosa dei musulmani avrebbe assunto un ruolo centrale per il suo sfruttamento da parte dei politici, riducendo sempre di più lo spazio per il tradizionale secolarismo dei dirigenti politici di questa parte della popolazione bosniaco-erzegovese⁸³.

Al contrario Vjekoslav Perica sottolinea la centralità della religione, delle sue gerarchie e dei suoi miti nella costruzione delle identità serba e croata⁸⁴. L’autore in particolare ricorda come le prime

⁷⁷ Aleksov 2005: 161.

⁷⁸ Ivi: 176-177.

⁷⁹ Fine 2002: 3-9. Anche András Riedlmayer sostiene questa posizione (Riedlmayer 2002: 100-101, 109).

⁸⁰ Fine 2002: 9-10. Per un’analisi del ruolo degli intellettuali e della diffusione della stampa periodica nello sviluppo delle identità nazionali nella Bosnia ed Erzegovina tra la fine della dominazione ottomana e quella asburgica, cfr. Hajdarpašić 2016.

⁸¹ Occorre ricordare che Ante Pavelić adottò una politica di arruolamento tra le proprie file delle popolazioni musulmane della Bosnia ed Erzegovina, considerandole croate di religione islamica, similmente a quanto fatto anche dai nazisti che le consideravano ariane. Pertanto diversi crimini durante la Seconda guerra mondiale furono commessi da unità musulmane, soprattutto nella Bosnia orientale.

⁸² Fine 2002: 11-12; Hayden 2013a: 132.

⁸³ Fine 2002: 16-22. L’autore sostiene al contrario che la dirigenza dei partiti nazionalisti serbi e croati non fu mai (veramente) religiosa. Occorre ricordare che il termine “musulmano” qui indicava un’appartenenza nazionale, non religiosa (cfr. Bringa 2002: 26).

⁸⁴ Perica 2005.

mobilitazioni di miti storici per entrambi i popoli siano avvenuti rispettivamente ad opera della Chiesa ortodossa serba e dei prelati cattolici croati negli anni '30 e '40 intorno alle celebrazioni del *Vidovdan* per i serbi e del millettrecentesimo anniversario della conversione del popolo croato⁸⁵. Ma soprattutto dopo la Seconda guerra mondiale furono sviluppati dal clero delle due chiese nuovi miti, entrambi basati sulla retorica del martirio, fortemente divisivi: quello di Jasenovac⁸⁶ per i serbi e quello di Alojzije Stepinac⁸⁷ per i croati; entrambi i miti costituirono ulteriori tasselli che confermavano quelli “storici” precedenti del perenne martirio del popolo serbo e della lealtà alla Chiesa di Roma come *antemurale christianitatis* della Croazia⁸⁸. Durante il comunismo furono proprio le chiese a organizzare i primi eventi commemorativi e religiosi chiaramente connotabili in termini nazionalistici⁸⁹.

Srdan Vrcan si può ascrivere invece a una posizione mediana, dal momento che sottolinea come in quest'area coesistenza e tolleranza abbiano sempre convissuto con competizione e rivalità tra le comunità religiose⁹⁰. Esse erano consapevoli di essere la frontiera della propria religione, contribuendo anche a generare l'identità nazionale dei rispettivi popoli, connotandola fortemente di una rilettura vittimistica della propria storia e del proprio destino⁹¹; contemporaneamente però secoli di coesistenza avevano creato una situazione di rispetto reciproco e tolleranza religiosa quasi unica in Europa, che non aveva basi ideali artefatte ma era solidamente ancorata alla vita quotidiana⁹². L'autore ricorda anche come le istituzioni religiose principali della regione abbiano in qualche modo legittimato le istanze nazionaliste, seppure non incondizionatamente, proprio nel momento in cui la religione stava tornando ad avere un ruolo pubblico di primo piano nella società⁹³. In parallelo con

⁸⁵ Ivi: 134-135.

⁸⁶ Jasenovac fu il più importante campo di concentramento gestito dal regime di Ante Pavelić, situato poco lontano dalla sponda croata della Sava, nella località omonima. Le stime sul numero di vittime delle brutalità ivi perpetrate sono discordanti, ma le più credibili si attestano sull'ordine di grandezza delle decine di migliaia; i morti furono prevalentemente serbi, ma anche appartenenti agli altri gruppi perseguitati (ebrei, sinti, rom, oppositori politici). La narrazione nazionalista serba spesso cita cifre di vittime molto maggiori, fino a 600 000 morti.

⁸⁷ Arcivescovo di Zagabria dal 1937 e poi cardinale, fu una figura controversa: sostenne l'indipendenza della Croazia e fu per questo accusato di collusione con il regime *ustaša*, motivo per cui fu poi processato e imprigionato dalle autorità socialiste jugoslave dopo la guerra. Per questa sua persecuzione la Chiesa cattolica lo ha proclamato beato nel 1998. Accanto al mito di Stepinac, si potrebbe ricordare anche quello del massacro di Bleiburg, l'uccisione da parte dell'Esercito popolare di liberazione della Jugoslavia di diverse migliaia di membri del regime *ustaša*, della difesa territoriale slovena, di collaboratori e di semplici civili al seguito in fuga verso l'Austria e da lì respinti da parte degli occupanti britannici cui intendevano consegnarsi. Tale strage avvenne in circostanze poco chiare con esecuzioni sommarie, marce della morte e come atto di vendetta nei dintorni di Bleiburg, in Carinzia, e nel vicino territorio sloveno, nel maggio del 1945.

⁸⁸ Perica 2005: 136-150, 153-157.

⁸⁹ Ivi: 150-153.

⁹⁰ Vrcan 2003: 54. Sui termini di questa frase (coesistenza, tolleranza, competizione) è fondamentale anche la concettualizzazione proposta da Robert Hayden, che sottolinea come condivisione degli spazi e conflitto non siano antitetici se inquadrati in un contesto dominato dalla visione “negativa” della tolleranza, intesa come non intromissione nella vita degli altri (Hayden 2002).

⁹¹ Sul tema del vittimismo nel nazionalismo post-jugoslavo, cfr. Hayden 2013a: 148-152; Perica 2005: 134.

⁹² Vrcan 2003: 55-56.

⁹³ Ivi: 60-61.

quanto teorizzato da Miles, Vrcan afferma che negli anni '90 si è assistito a due fenomeni complementari nella ex-Jugoslavia: una «politicizzazione della religione» e una «religionizzazione della politica», cioè una strumentalizzazione reciproca di religione e politica in chiave nazionalista⁹⁴.

Anche Michael Sells ricorda i cinque secoli di civiltà multireligiosa della Bosnia ed Erzegovina (anche se minimizzando in parte i conflitti che ne hanno minato la convivenza già prima degli anni '90), ma soprattutto espone perché la «mitologia religiosa» sia stato un elemento fondamentale per mobilitare le strutture simboliche, sociali e psicologiche profonde degli individui (anche atei) nel corso della guerra⁹⁵. Un aspetto estremo di questo uso distorto delle «mitologie religiose» è quello che egli definisce “cristoslavismo”: una combinazione operata nell’ambito delle élite politiche, religiose e accademiche della Serbia degli anni '80 di sacralizzazione distorta di eventi passati (a partire dalla fatidica battaglia di Kosovo Polje del 1389 e della figura del re Lazar⁹⁶), suggestioni letterarie (come il poema *Il serto della montagna* di Petar II Petrović-Njegoš⁹⁷), attualizzazione della memoria dei fatti più tragici della Seconda guerra mondiale⁹⁸ e teorie complottiste contemporanee in chiave nazionalistica e anti-islamica, che poté diventare una base ideologica per l’annientamento del nemico musulmano sia in Bosnia sia in Kosovo⁹⁹.

Più dibattuta tra gli studiosi è la posizione dei croati. Sells ritiene che non sia esistita una costruzione ideologica analoga a quella dei serbi, anche se le persecuzioni e azioni di “pulizia etnica” compiute dai croati non furono meno feroci e non mancarono discorsi che ponessero il sospetto che i musulmani fossero un corpo estraneo alla storia della Bosnia ed Erzegovina, sulla scia della “turchificazione” propagandata dai serbi¹⁰⁰. Questa minore visibilità è dovuta anche al fatto che il clero cattolico (sia diocesano sia francescano) si è diviso tra i sostenitori del progetto nazionalista della Grande Croazia e coloro che invece sostenevano la diversità dei cattolici bosniaci, si opponevano all’assorbimento nella Croazia e lanciavano appelli per la pace e la convivenza tra le religioni¹⁰¹. John Fine, invece, si esprime più nettamente a favore di un clero cattolico (sia diocesano

⁹⁴ Ivi: 61-62.

⁹⁵ Sells 2002: 56-57.

⁹⁶ Sul “trauma scelto” (*chosen trauma*) della Battaglia di Kosovo Polje, la trasmissione della sua memoria e la costruzione dell’immagine del popolo serbo come vittima in lutto perenne per la sconfitta, cfr. Volkan 2002.

⁹⁷ Su Njegoš, *Il serto della montagna* e il mito del massacro dei convertiti, cfr. Aleksov 2005: 164-168.

⁹⁸ Come il mito di Jasenovac di cui scrive Vjekoslav Perica (Perica 2005: 136-140).

⁹⁹ Sells 2002: 63-67; *idem* 2003: 311-314.

¹⁰⁰ Sells 2003: 323.

¹⁰¹ Sells 2003: 316-317, 318-322. Egli menziona anche il fatto che il centro di questo scontro intra-cattolico (che conobbe anche azioni violente) era il controverso sito di Međugorje, luogo che si stava arricchendo grazie a una lucrosa industria del pellegrinaggio connessa al santuario delle presunte apparizioni mariane, che copriva le malefatte dei francescani locali, le azioni di “pulizia etnica” perpetrate da forze nazionaliste croate nella regione e la connivenza del clero cattolico erzegovese con tali azioni.

sia francescano) contrario alla violenza e propenso al mantenimento di una società multi-confessionale, anche contro la dirigenza politica dei croati di Bosnia¹⁰².

Nella sua analisi però Sells manca di profondità storica, poiché osserva le estreme conseguenze e la manifestazione più virulenta di un'opera di costruzione delle identità serba e croata – fortemente impregnate di riferimenti religiosi – che era cominciata più di un secolo prima. Inoltre occorre ricordare, come fa Ger Duijzings, che i miti da soli non bastano a mobilitare le persone, ma servono anche elementi di memoria collettiva più concreti, come il ricordo delle stragi della Seconda guerra mondiale o le violenze recenti perpetrate durante la stessa guerra degli anni '90¹⁰³. Contemporaneamente le autorità religiose hanno formalmente preso posizioni pacifiste e volte alla riconciliazione, ma sono state anche in silenzio di fronte alla strumentalizzazione e all'uso della religione e dei suoi simboli. Un tema collegato che meriterebbe nuovi studi e approfondimenti è quello del ruolo attuale della religione nei confronti della politica in Bosnia ed Erzegovina e del frequente collateralismo che s'instaura tra autorità religiose e certi partiti o discorsi politici. Un utile studio di Janine Natalya Clark del 2010 ha dimostrato come l'azione delle autorità religiose verso la riconciliazione sia in genere insufficiente e spesso incoerente, non mancando casi in cui si sostengono posizioni che mantengono la divisione tra le comunità e non cercano chiarezza e verità sulle vicende della guerra¹⁰⁴.

1.1.3. *Identità e territori nella regione balcanica*

Il rapporto tra identità collettive e territorio è al centro del pensiero geografico e ha generato grandi dibattiti in seno alla disciplina perché la ricerca della corrispondenza tra entità geografiche e gruppi sociali è stato uno dei mezzi per reificare le identità e ha prodotto storicamente gravi eccessi¹⁰⁵. Le identità della regione balcanica hanno particolari rapporti con il territorio, che spesso risultano in visioni confliggenti delle relative patrie e dei loro confini¹⁰⁶. Allo stesso tempo non sono pochi i richiami alle “culle” delle rispettive nazioni che spesso ricadono in regioni contese o oggi appartenenti ad altri stati; il caso più noto è il Kosovo, considerata la “Gerusalemme slava” per i serbi, perché luogo dell'epica battaglia di Kosovo Polje che, come si è visto, è al centro della mitologia del

¹⁰² Fine 2002: 20.

¹⁰³ Duijzings 2007: 142-143. Sulle memorie confliggenti della Seconda guerra mondiale, e più in generale sulle diverse visioni e commemorazioni della storia nei discorsi nazionali, cfr. *ivi*: 146-150.

¹⁰⁴ Clark 2010: 690-691.

¹⁰⁵ Debarbieux 2006: 342-348. Sulla segregazione residenziale su base religiosa, particolarmente marcata quando corrisponde anche a una differenza etnica, cfr. Park 1994: 181-182.

¹⁰⁶ Queste visioni confliggenti sono anche insegnate ai ragazzi dei tre gruppi nazional-religiosi della Bosnia ed Erzegovina, come emerge dai diversi manuali di geografia adottati per i tre *curricula* nazionali (cfr. Sekulić 2009).

martirio collettivo di questa nazione¹⁰⁷, nonché in quanto sede di numerosi monasteri di cruciale importanza storica e religiosa per la Chiesa ortodossa serba.

Tra le visioni più problematiche sviluppate dai nazionalismi della regione, ci sono quelle della Grande Serbia e della Grande Croazia, che si fondano sui già citati miti dell'appartenenza alla stessa etnia dei diversi popoli di lingua serbo-croata e che inevitabilmente sono in reciproco contrasto (oltre che evidentemente incompatibili con l'esistenza della Bosnia ed Erzegovina)¹⁰⁸. Nei progetti dell'inizio del XX secolo la Grande Serbia comprenderebbe, oltre all'attuale Serbia (inclusi Kosovo e Vojvodina), anche Bosnia, Erzegovina, Dalmazia e Slavonia (escludendo il Montenegro solo perché considerato già uno stato serbo indipendente); questo progetto è stato riportato in auge nel 1986 nel famigerato *memorandum* dell'Accademia serba delle scienze e delle arti, in cui si affermava che la Serbia avesse diritto a rivendicare qualsiasi territorio in cui abitassero dei serbi¹⁰⁹. L'idea di Grande Croazia è invece meno storicamente definita, ma si è basata prevalentemente su due concezioni: quella risalente alla dominazione austro-ungarica della Bosnia ed Erzegovina che vedeva nella Drina il confine orientale "naturale" della nazione croata perché ricalcava quello storico tra est e ovest, ortodossia e cattolicesimo, ponendo la Croazia stabilmente nella civiltà occidentale, poi ripresa in funzione anti-serba da pensatori che hanno ispirato l'ideologia degli *ustaša*¹¹⁰; i teorici di una Grande Croazia al tempo della dissoluzione della Jugoslavia preferirono piuttosto un modello simile a quello serbo, abbandonando l'idea del confine sulla Drina, per abbracciare la prospettiva della spartizione della Bosnia ed Erzegovina in chiave anti-serba e anti-musulmana¹¹¹.

Anche sulla Bosnia ed Erzegovina si sono sviluppate delle narrazioni identitarie divergenti relative al suo territorio. Significativa è quella che vede questo paese come una frontiera religiosa, che deve la sua unicità proprio a tale posizione liminale, ereditata fin dal medioevo (e cantata anche da Mak Dizdar¹¹²). Questa visione della frontiera può essere intesa in senso positivo, nell'ottica di sottolineare l'apertura e la tolleranza per le diversità religiose¹¹³, o negativo, presentando la Bosnia come l'*antemurale* dell'Islam in Europa¹¹⁴. Radicalmente contraria a questa visione è quella,

¹⁰⁷ Sells 2002; *idem* 2003: 312-314.

¹⁰⁸ Toal and Dahlman 2011: 12-13.

¹⁰⁹ Antić 2005: 216-217. Gearóid Ó Tuathail e Carl Dahlman però ricordano come l'immaginario territoriale della Grande Serbia non sia mai stato univocamente definito, rispondendo più a un ideale di "serbità" come comunità ideale che alla necessità di tracciare un confine per demarcare un territorio (Toal and Dahlman 2011: 52-54, 56-58).

¹¹⁰ Goldstein 2005: 81-93.

¹¹¹ Goldstein 2005: 103-104. Gearóid Ó Tuathail e Carl Dahlman presentano diversi modelli di concepire la Grande Croazia, spesso frutto di compromessi con la realtà e con visioni alternative (Toal and Dahlman 2011: 61-65).

¹¹² Buturović 2002: 49. Mehmedalija "Mak" Dizdar (1917-1971) fu un poeta bosniaco, tra i massimi intellettuali della Jugoslavia del secondo dopoguerra, celebre soprattutto per la sua fascinazione per la storia medievale della Bosnia su cui ha costruito diverse opere poetiche (soprattutto la raccolta *Il dormiente di pietra*), con l'intento di creare anche una narrazione identitaria condivisa.

¹¹³ Fine 2002: 3-9.

¹¹⁴ Džaja 2005: 113-115.

sostenuta soprattutto dai bosgnacchi, che pone al centro la memoria della “millenaria statualità della Bosnia”, sottolineando come un’entità politica o amministrativa chiamata Bosnia sia esistita pressoché ininterrottamente sul territorio dell’attuale stato fin dal regno medievale omonimo¹¹⁵. I sostenitori delle ideologie grande-croata e grande-serba descritte sopra, ovviamente contestano questa visione, sostenendo che la Bosnia ed Erzegovina sia una costruzione artificiale del colonialismo austro-ungarico e debba essere una parte del proprio territorio etnico¹¹⁶.

Negli anni ’80, quando stava venendo meno il collante ideologico del comunismo e si avviavano le prime aperture nella vita politica del paese, i capi dei partiti nazionalisti serbi e croati coinvolsero nei loro movimenti e nelle loro reti anche i serbo-bosniaci e i croato-bosniaci, per cui anche i musulmani bosniaci dovettero reagire compattando la propria base nazional-religiosa¹¹⁷. Allora riemersero tra i croati e i serbi visioni territoriali sulle rispettive patrie già apparse in passato che mettevano fortemente in discussione non solo la Jugoslavia, ma anche i confini tra le sue repubbliche¹¹⁸. Nell’ottica di unificare i rispettivi popoli (possibilmente in territori privi di minoranze) in stati nazionali secondo il modello europeo-occidentale¹¹⁹, ritornarono in auge i progetti della Grande Serbia e della Grande Croazia e alcuni politici di spicco, a partire da Slobodan Milošević e meno apertamente Franjo Tuđman, cominciarono a presentarsi come i difensori di tutti gli appartenenti al proprio gruppo nazionale, dovunque si trovassero. Queste narrazioni dei *leader* nazionalisti di Serbia e Croazia si diffusero ben presto anche tra i politici serbo-bosniaci e i croato-bosniaci, che divennero spesso meri esecutori locali dei disegni delle rispettive “madrepatrie”, iniziando a progettare i modi per smembrare la Bosnia ed Erzegovina, organizzando regionalizzazioni territoriali mono-etniche, funzionali a un’eventuale futura aggregazione di parti del suo territorio ai due stati vicini¹²⁰. In realtà, se la dirigenza serbo-bosniaca è sempre stata compatta nell’aderire al progetto grande-serbo (che vedeva i territori “serbi” della Bosnia funzionali al collegamento tra la “madrepatria” e la Krajina), tra i croato-bosniaci si possono distinguere almeno due posizioni: coloro che vivevano in comunità sparse nella Bosnia centrale erano perlopiù propensi a mantenere l’unità della Bosnia ed Erzegovina, al contrario quelli che vivevano in prossimità del confine con la Croazia,

¹¹⁵ Ivi: 119-120.

¹¹⁶ Goldstein 2005: 103; Džaja 2005: 108-112. Srećko Džaja però problematizza la questione per la parte croata, non univoca nell’includere tutta la Bosnia ed Erzegovina nella Grande Croazia. Inoltre presenta il “mito della *reconquista*” come un’altra visione di serbi e croati sulla questione dell’appartenenza di questa terra all’uno o all’altro popolo (ivi: 120-122).

¹¹⁷ Sekulić 2002: 101-102; Fine 2002: 13-14.

¹¹⁸ Le diverse visioni territoriali della Bosnia ed Erzegovina sono al centro dell’analisi di Gearóid Ó Tuathail e Carl Dahlman (Toal and Dahlman 2011: 49-98).

¹¹⁹ Violante 2006b: 80-81; Toal and Dahlman 2011: 317-318; Hayden 2013a: 121-122, 356. Armand Frémont ricorda che tale configurazione è stata raggiunta in Europa (occidentale) a seguito di secoli di massacri e nonostante la sopravvivenza di minoranze che i confini non hanno assimilato (Frémont 2007: 213-214).

¹²⁰ Toal and Dahlman 2011: 99-110.

soprattutto nell'Erzegovina occidentale, sostenevano saldamente la spartizione del paese e l'aggregazione alla Croazia¹²¹. Al contrario, i bosgnacchi hanno sempre visto in questa prospettiva un pericolo mortale, perché la loro diffusione in tutto il paese avrebbe portato inevitabilmente a una loro separazione in stati diversi e quindi una loro divisione e trasformazione in minoranza (come accade ad esempio per i curdi)¹²².

Una dimensione non secondaria del conflitto dal punto di vista geografico osservata da diversi studiosi è il fatto che esso si concretizzò anche come uno scontro tra città e campagna. Le città della Bosnia ed Erzegovina erano infatti abitate da popolazioni fortemente secolarizzate, con modi di pensare e stili di vita analoghi a quelli delle altre città europee, dove la mescolanza tra le nazionalità era parte della quotidianità e la differenza non aveva grande peso; al contrario gli abitanti delle campagne avevano conservato maggiormente un attaccamento all'appartenenza e alle pratiche religiose, anche perché i villaggi si presentavano quasi sempre come mono-etnici e risultava dunque più sporadica la frequentazione quotidiana con persone di altre nazionalità¹²³. Quindi secondo John Fine non sarebbe un caso che il grosso delle milizie coinvolte nella guerra fosse di estrazione rurale, perché in un contesto meno "misto" dal punto di vista nazional-religioso i discorsi nazionalisti e segregazionisti potevano più facilmente fare presa¹²⁴. E le vittime principali della guerra sono state le città, prese d'assalto e assediate, incessantemente colpite da artiglierie e cecchini, per scardinarne la convivenza sociale, la mescolanza, l'urbanità¹²⁵; per questo alcuni autori hanno parlato di "urbicidio" per descrivere questo aspetto del conflitto¹²⁶. Anders Stefansson però mette in guardia rispetto al rischio di essenzializzare questo rapporto città-campagna: egli sostiene che parte di questa interpretazione del conflitto, accolta anche da pensatori occidentali, sia costruita sul tradizionale pregiudizio gerarchizzante diffuso in Jugoslavia che associa la città alla cultura, alla tolleranza e

¹²¹ Calic 2012: 123-124; Robinson and Pobrić 2006: 243-244. Fine contesta però la compattezza della posizione anche dei serbo-bosniaci, ricordando come un terzo dei difensori della Sarajevo assediata fosse composto da serbo-bosniaci e il comandante della difesa della capitale fosse affidato a Jovan Divjak che era appunto serbo (Fine 2002: 15).

¹²² Ivi: 14; Sekulić 2002: 118-119; Violante 2006b: 30-31. Fine ricorda come il passaggio della *leadership* musulmana da sostenere strenuamente la multietnicità della Bosnia ed Erzegovina all'abbracciare una visione più particolarista degli interessi dei musulmani bosniaci sia stato legato ai piani di spartizione territoriale proposti dai mediatori occidentali, che di fatto avevano adottato le visioni dei nazionalisti serbi e croati della necessità di separare le comunità nazional-religiose del paese (Fine 2002: 16-17).

¹²³ Ivi: 13; Violante 2006b: 31-32, 84-85. Antonio Violante analizza la distribuzione insediativa delle tre componenti nazional-religiose prima della guerra, sottolineando la maggiore urbanizzazione dei musulmani, mentre serbo-bosniaci e croato-bosniaci abitavano prevalentemente nelle campagne, i primi risultando così il gruppo maggioritario su oltre il 60% del territorio (ivi: 34-35). Anche Gearóid Ó Tuathail e Carl Dahlman presentano un quadro della distribuzione nazional-religiosa della popolazione, e dissentono col considerare i musulmani come una popolazione maggiormente urbanizzata, poiché solo il 33,4% dei musulmani vivevano in città maggiori di 10 000 abitanti secondo il censimento del 1991 (Toal and Dahlman 2011: 72-74). Sulla differenza culturale percepita tra "cittadini" e "campagnoli" in Jugoslavia, cfr. Stefansson 2007: 60-63.

¹²⁴ Fine 2012: 15.

¹²⁵ Violante 2006b: 91-92.

¹²⁶ Sul concetto di "urbicidio", cfr. Mazzucchelli 2010: 10-11, 32.

all'apertura, descrivendo invece la campagna come luogo di persone ignoranti, chiuse e conservatrici, mentre non va dimenticato che le narrazioni che hanno sostenuto la divisione e la guerra sono state elaborate da intellettuali di Belgrado, Zagabria, Sarajevo e Banja Luka¹²⁷.

La guerra degli anni 1992-1995 ha causato la morte di oltre centomila persone, tra combattenti e civili¹²⁸ e ha seminato distruzione e devastazione materiale e morale per tutto il paese, uscito sconvolto dal conflitto¹²⁹. Quattro anni di guerra hanno privato i cittadini della Bosnia ed Erzegovina di tutti i loro diritti, al punto che «la loro integrità individuale è stata attaccata e degradata, ridotta puramente alla componente etnica»¹³⁰. Inoltre ha messo fine alla convivenza pacifica delle tre nazionalità, cancellando la mescolanza interreligiosa nelle città e la presenza diffusa e l'alternanza di villaggi mono-etnici nelle aree rurali¹³¹. La guerra, con la pratica diffusa della “pulizia etnica”¹³², ha comportato una riorganizzazione radicale dei confini tra le comunità causando la fuga o lo spostamento di circa 2,2 milioni di persone, la metà della popolazione della Bosnia ed Erzegovina, il più grande esodo in Europa dalla fine della Seconda guerra mondiale. Circa un milione è stato il numero dei profughi all'estero, pari a una perdita di un quarto la popolazione totale del paese, circa altrettanti sono stati gli sfollati interni¹³³. Ciò ha provocato l'omogeneizzazione della popolazione e la territorializzazione della separazione nazional-religiosa, attraverso lo sradicamento di intere comunità e la loro “ricollocazione” in spazi sottratti ad altri gruppi dove il proprio fosse diventato maggioritario¹³⁴. La pratica della “pulizia etnica” è stata una strategia politica e militare pianificata per raggiungere lo scopo di rendere omogenee le popolazioni dei territori controllati da serbo-bosniaci e croato-bosniaci al fine di poter realizzare più facilmente i loro disegni di separazione e aggregazione alle rispettive “madrepatrie”¹³⁵. Tali azioni violente erano finalizzate alla realizzazione materiale di

¹²⁷ Stefansson 2007: 63-65; Toal and Dahlman 2011: 14-15.

¹²⁸ Nonostante le prime stime delle vittime del conflitto indicassero spesso cifre superiori a 200 o 250 mila morti, i dati oggi ritenuti più accurati sono quelli del *Research and Documentation Center* di Sarajevo che riporta 101 040 morti (Calic 2012: 139-140) e della ricerca per l'ufficio del procuratore del Tribunale penale internazionale per la ex-Jugoslavia che ha riferito di 104 732 persone uccise (Zwierzchowski and Tabeau 2010: 15-16).

¹²⁹ Per una (desolante) panoramica delle conseguenze della guerra, cfr. Toal and Dahlman 2011: 135-141.

¹³⁰ Sekulić 2002: 135.

¹³¹ Robert Hayden ricorda come la coesistenza rispettosa e i rapporti di buon vicinato (*komšiluk*) fossero una caratteristica tipica della società bosniaco-erzegovese fin dall'epoca ottomana, tuttavia egli specifica nelle aree rurali le comunità vivevano mescolate ma non confuse («*lived intermixed but not intermingled*»), cioè non veniva meno la differenza e i confini sociali tra i membri delle diverse comunità rimanevano solidi (Hayden 2013a: 357); sul concetto di *komšiluk* vedi anche Appriou 2001: 8; Hayden 2002: 206.

¹³² Sul concetto di “pulizia etnica”, il suo inquadramento storico, le diverse interpretazioni contraddittorie e la diversa scala di attuazione di tale pratica, cfr. Calic 2012; per uno sguardo critico comparativo sull'uso del termine (in relazione a “genocidio” e “scambio di popolazioni”), cfr. Hayden 2013a: 117-128.

¹³³ Calic 2012: 139; Sekulić 2002: 122 e nota 5.

¹³⁴ Sekulić 2002: 124-128. Srđan Vrcan descrive bene lo spostamento dei confini e l'omogeneizzazione in chiave religiosa (Vrcan 2003: 58-59).

¹³⁵ Toal and Dahlman 2011: 3-6; Calic 2012: 130-133. La ricerca etnografica condotta da Ioannis Armakolas nel 1999 sembra dimostrare che nei discorsi delle persone serbe che hanno lasciato Sarajevo durante o dopo la guerra per vivere in Republika Srpska (a Pale, in particolare) questa separazione sia vista come una garanzia di sicurezza e di non ripetizione della guerra e per questo nessuno voleva sovvertirne l'esito (Armakolas 2007: 93-94); solo tre anni dopo parte del discorso

identità territoriali esclusive, eliminando ogni forma di mescolanza comunitaria affinché si potesse puntare su un «effetto dello spazio sulle identità»¹³⁶; così è cambiato il senso stesso delle identità, abbandonando le differenze “pratiche”, divenute politiche e ontologiche, anche attraverso il doloroso carico aggiunto dalle violenze e il mancato riconoscimento reciproco delle ragioni e dei torti su quanto commesso e subito durante la guerra¹³⁷. Queste divisioni sono ormai impresse nell’«infrastruttura» territoriale¹³⁸, nelle «strutture spaziali che si presume “generino” delle identità»¹³⁹ e che così stabilizzano e rendono permanente la separazione, facendola apparire “naturale”¹⁴⁰. Gli accordi di Dayton, che hanno messo fine al conflitto, non hanno fatto altro che cristallizzare questa situazione, creando le due entità (la Repubblica serba e la Federazione croato-musulmana) i cui confini ricalcano la linea del fronte dei combattimenti al momento della firma dell’accordo¹⁴¹.

In questo modo la pace ha confermato la disintegrazione sociale che la guerra aveva provocato e che era stata pianificata dai *leader* politici etnonazionalisti che hanno voluto il conflitto¹⁴². La narrazione che questo fosse anzitutto un conflitto “etnico”, alimentato da “odi ancestrali” e manifestazione dello “scontro di civiltà” assai diffusa in Occidente negli anni della guerra fece sottovalutare il conflitto nella comunità internazionale e portò al grande errore degli attori coinvolti (a partire da Comunità europea, Nazioni Unite e Stati Uniti)¹⁴³: adottare fin dal principio l’idea che una Bosnia ed Erzegovina unitaria non sarebbe potuta esistere e che bisognasse attuare una spartizione territoriale tra i tre gruppi nazionali¹⁴⁴. Tale approccio fu stabilito già nella Conferenza di Lisbona del 1992 e costantemente riproposto in tutti i piani di pace prodotti fino a Dayton¹⁴⁵. Il risultato pratico di un simile comportamento è stato la legittimazione delle mire segregazioniste dei belligeranti e questo non ha fatto altro che esacerbare la guerra e le violenze perpetrate al fine di

segregazionista era stato accantonato per ragioni di lavoro (alcuni intervistati erano tornati a lavorare a Sarajevo, tra i musulmani), ma non era cambiata l’opinione sulla necessità della separazione, segno della persistenza e dell’efficacia della politica identitaria (ivi: 94-99).

¹³⁶ Gervais-Lambony 2004: 471.

¹³⁷ Kolind 2007: 138; Violante e Vitale 2010: 177.

¹³⁸ Di Méo 2001: *passim*.

¹³⁹ Gervais-Lambony 2004: 471.

¹⁴⁰ Björkdahl 2018: 36-37. Per accurate analisi sulla costruzione territoriale della Republika Srpska, cfr. Armakolas 2007: 81-83; Björkdahl 2018: 41-42.

¹⁴¹ Ivi: 38; Riding 2019: 239.

¹⁴² Sekulić 2002: 122. L’autrice sostiene che il raggiungimento del compromesso di Dayton fu esattamente il frutto della realizzazione dell’obiettivo dei *leader* etnonazionalisti di completare la disintegrazione della società bosniaco-erzegovese (*eadem* 1999: 258-259).

¹⁴³ Maria Todorova presenta una vasta panoramica del pregiudizio europeo-occidentale sulla regione balcanica dalle Guerre balcaniche del primo Novecento ai conflitti degli anni ’90 (Todorova 2009: 3-7; 116-139); in generale, come è noto, l’analisi dello sviluppo e del contenuto del “balcanismo”, cioè la visione negativamente connotata della diversità della regione balcanica rispetto al resto dell’Europa, è al centro del suo celebre saggio (ivi).

¹⁴⁴ Fine 2002: 15-16; Bringa 2002: 27-28.

¹⁴⁵ Sekulić 2002: 118-119.

creare territori “etnicamente omogenei” che corrispondessero alle mappe via via presentate dai vari mediatori¹⁴⁶.

Infine, nel periodo successivo al conflitto le dirigenze etnonazionaliste hanno materialmente impedito il ritorno dei profughi e degli sfollati appartenenti alla popolazione espulsa dai territori da loro controllati¹⁴⁷. Questo atteggiamento va chiaramente contro quanto previsto dallo stesso Accordo di Dayton che con l’Allegato 7 sancisce il diritto al ritorno nel luogo d’origine e alla restituzione delle proprie proprietà¹⁴⁸. Ma soprattutto impedisce la ricostruzione della convivenza e della mescolanza della popolazione, fondamentale per la conoscenza reciproca e il ristabilimento di rapporti di fiducia tra vicini di appartenenza diversa¹⁴⁹. Nonostante un’iniziale freddezza anche da parte delle organizzazioni internazionali che sovrintendono la pace in Bosnia ed Erzegovina, a cavallo del nuovo millennio alcune strategie per favorire il “ritorno delle minoranze” hanno dato i primi risultati, fino a giungere all’annuncio del settembre 2004 del ritorno presso le proprie case di un milione di persone che durante la guerra avevano dovuto spostarsi (su oltre due milioni)¹⁵⁰. Spesso però si è trattato di ritorni fittizi, per ottenere la riappropriazione delle proprietà private, per poterle vendere e tornare a vivere nei nuovi luoghi di residenza. Benché Gearóid Ó Tuathail e Carl Dahlman sostengano che il progetto politico di separare le popolazioni non si sia realizzato, grazie ai ritorni non fittizi¹⁵¹, gli stessi autori riconoscono che il cambiamento demografico e territoriale generato dalla “pulizia etnica” non è stato messo in discussione: i ritorni hanno permesso di stabilire delle minoranze che contrastano la separazione e “ricordano” la mescolanza nazional-religiosa passata, ma gli equilibri di potere post-bellici non sono stati intaccati e sembrano ormai consolidati. Si è cercato cioè di sovvertire l’azione di cancellazione della diversità, di eliminazione dell’altro, delle sue tracce e del suo ricordo, ma senza realmente sfidare il nuovo ordine istituzionale e politico e la spartizione del territorio, che permettono ai partiti etnonazionalisti di mantenere saldamente il potere e le loro reti clientelari¹⁵².

¹⁴⁶ Nelle parole di Ó Tuathail e Dahlman, l’Accordo di Dayton ha costruito una struttura istituzionale fondata sulla legittimazione dell’«etnoterritorialismo» prodotto dalla “pulizia etnica” (Toal and Dahlman 2011: 308-309).

¹⁴⁷ Sekulić 2002: 140-141; Dahlman and Ó Tuathail 2005: 658.

¹⁴⁸ Ó Tuathail and O’Loughlin 2009: 1047. Il più ampio studio sul tema del ritorno della popolazione nei territori in cui è avvenuta la “pulizia etnica” e sull’applicazione dell’Allegato 7 dell’Accordo di Dayton è probabilmente quello di Gearóid Ó Tuathail e Carl Dahlman (Toal and Dahlman 2011).

¹⁴⁹ Da questo punto di vista ritengo assai problematica la posizione di Robert Hayden che si rassegna ad accettare passivamente gli esiti della “pulizia etnica” e della discriminazione (Hayden 2013a: 367-368): pur comprendendo che una messa in discussione seria del risultato del conflitto potrebbe rinfocolare scontri e violenze, il diritto al ritorno sancito a Dayton e formalmente accettato da tutti resta necessario per affermare il principio secondo il quale la guerra e la violenza non dovrebbero più avere legittimità per determinare la configurazione territoriale dei paesi e dei popoli.

¹⁵⁰ Toal and Dahlman 2011: 7-8.

¹⁵¹ Ivi: 8-9.

¹⁵² Ivi: 306-319.

1.2. Il paesaggio, i luoghi di culto e il loro significato identitario

Come anticipato fin dall'introduzione, questa ricerca si inserisce nell'ambito disciplinare della geografia culturale, poiché studia alcuni elementi culturali (i luoghi di culto) all'interno del paesaggio in cui sono inseriti. Per farlo adotterò un approccio "eclettico" rispetto alle correnti prevalenti della geografia culturale, secondo la definizione di Adalberto Vallega¹⁵³, poiché nell'analizzare il paesaggio adotterò sia un approccio descrittivo classico strutturalista che si concentra sugli elementi materiali presenti e sui loro rapporti, sia un'attenzione semiotica fondata sull'idea che il paesaggio sia una "foresta di simboli" che arricchiscono di significati i diversi luoghi¹⁵⁴. La dimensione spiritualista/estetica sarà invece solo marginalmente sfiorata, poiché la mia ricerca non mi ha consentito di esplorare con sufficiente ampiezza le rappresentazioni dei luoghi oggetto dell'indagine.

1.2.1. Il paesaggio e i luoghi come simboli: attaccamento, identità, patrimonializzazione e memoria

Un oggetto centrale dello studio è dunque il paesaggio, inteso come la manifestazione visibile della struttura del territorio (cioè delle relazioni tra l'ambiente, la comunità umana e le sue attività e dell'evoluzione storica di tali relazioni), ma anche delle espressioni culturali degli abitanti (pratiche, comportamenti, conoscenze, credenze, memorie, valori, identità)¹⁵⁵. Questi due aspetti rimandano alle due rappresentazioni del paesaggio nel discorso geografico, quella convenzionale strutturalista che pone al centro gli spazi e quella semiotica che intende invece il paesaggio come un complesso di luoghi¹⁵⁶. Giacomo Pettenati sottolinea un'altra differenza tra i due approcci: il primo vede il rapporto tra cultura e paesaggio come statico, omogeneo e a-politico, mentre il secondo mette in luce la lotta politica e le visioni plurali, divergenti e mutevoli che vengono manifestate nel paesaggio attraverso

¹⁵³ L'autore dedica la prima parte del suo libro all'esposizione dei diversi indirizzi in cui la geografia culturale si è sviluppata dai suoi esordi fino alla fine del XX secolo (Vallega 2003: 7-86).

¹⁵⁴ Ivi: 53.

¹⁵⁵ Guy Di Méo pone al centro della sua definizione la dimensione percettiva del paesaggio, il suo statuto di «finestra sul territorio» (*fenêtre sur le territoire*) che rende palpabile il territorio altrimenti invisibile, iscrivendo il concetto all'ambito delle rappresentazioni sociali, dell'immaginario degli individui e delle «società spazializzate, animate da una preoccupazione identitaria», insieme allo spazio vissuto e alla cartografia (Di Méo 2001: 188-190). Sulla dimensione simbolica del paesaggio, cfr. ivi: 192-195.

¹⁵⁶ Vallega 2003: 224. Carlo Tosco ricorda, secondo una classificazione simile, che i paesaggi possono avere una valenza soggettiva, frutto della nostra percezione quando siamo immersi in un contesto ambientale plurisensoriale, e una oggettiva, se intesi come insieme di elementi e processi collocati in un determinato territorio e pensati come parti di un sistema interconnesso (Tosco 2009: 4-5). Per una disamina più ampia dello sviluppo del concetto di paesaggio nella geografia italiana, cfr. Manzi 2001: 13-39; per un analogo ma più succinto quadro nella geografia culturale anglo-sassone, cfr. Pettenati 2023: 4-8. Molto interessante la disamina dei quattro approcci antropologici al paesaggio presentata da Mario Katić, Nataša Gregorić Bon e John Eade: 1) rappresentazionale, vede il paesaggio come sfondo naturale dell'azione dell'uomo, in senso estetico-naturalistico; 2) fenomenologico, si concentra sull'aspetto esperienziale, emotivo e cognitivo del paesaggio per coloro che lo attraversano e vi abitano, quindi il senso del paesaggio è posto in mezzo tra la sua realtà fisica e la costruzione del suo significato continuamente operata dalle persone; 3) geografico-archeologico, tiene insieme i primi due (concezione pittorica ed esperienziale) per definire il paesaggio come «un territorio delimitato modellato da pratiche politiche»; 4) ontologico, dove il paesaggio è visto come il punto d'incontro tra realtà umane, non-umane e materiali in una scala diacronica che tiene insieme passato, presente e futuro (Katić, Gregorić Bon and Eade 2017: 7).

la sua lettura simbolica¹⁵⁷. Secondo Eugenio Turri questi due aspetti del paesaggio si leggono attraverso due operazioni diverse: l'analisi degli elementi componenti e del loro ordine distributivo che ne costituiscono la "sintassi" e l'apprezzamento della qualità e della specificità di tali elementi, che ne fanno emergere la dimensione estetica e – soprattutto – culturale¹⁵⁸. Come afferma Bernard Debarbieux i luoghi appartengono simultaneamente all'ambito della materialità, dei significati e dei simboli¹⁵⁹, perché sono da intendersi come insieme di simboli con una propria individualità e personalità geografica che hanno un rapporto con i soggetti: questi identificano i simboli e attribuiscono loro significati, secondo uno schema reattivo, per cui la percezione dei simboli genera una reazione di carattere emozionale¹⁶⁰. A tal proposito Vallega rivaluta la dimensione dell'emozione, affermando che «il paesaggio [è] una realtà compresa e costruita emotivamente», nel senso che «la funzione essenziale dell'emozione consiste [...] nel farci percepire, individuare e rappresentare i simboli da cui il paesaggio è contraddistinto e, su questa base, nell'approdare ai significati»¹⁶¹.

Questo rapporto emotivo con i luoghi, i loro simboli e i significati leggibili in tali simboli possono generare un attaccamento delle persone ai luoghi dal forte valore identitario. Luisa Bonesio così descrive il rapporto tra identità e appartenenza a un luogo: «il bisogno, caratterizzante l'atteggiamento comunitario, di riconoscersi in archetipi, tradizioni, continuità che formino un orizzonte di senso è indistinguibile dal senso o dal desiderio di appartenenza a un luogo, di radicamento in una terra elettiva, di ricerca di un orizzonte in cui appaersarsi»¹⁶². Maria Lewicka afferma che quella affettiva/emozionale è proprio una delle tre componenti fondamentali dell'attaccamento ai luoghi, mentre le altre sono di carattere cognitivo e comportamentale¹⁶³. Yi-Fu

¹⁵⁷ Pettenati 2023: 5-6. L'autore in realtà distingue tre approcci, strutturalista, della "nuova geografia culturale" e post-strutturalista, ma mi sembra che tra i secondi due ci sia una differenza di grado, ma non di sostanza, poiché entrambi evidenziano la non staticità e pluralità delle visioni culturali che confliggono per il potere sul territorio e le cui relazioni si manifestano nel paesaggio; la corrente post-strutturalista specifica meglio il carattere relazionale e di rappresentazione (e non ontologico) delle forme che il paesaggio assume (e dei rapporti di potere che ci stanno dietro), amplia la pluralità, presupponendo molteplici paesaggi quanti sono i punti di vista possibili e includendo sguardi normalmente esclusi, e sottolinea con forza il perenne divenire del paesaggio e il suo partecipare alla spazialità del potere come intesa da Foucault (ivi: 6-7).

¹⁵⁸ Turri 1994: 38. Kenneth Olwig però ricorda come l'approccio "estetico" al paesaggio sia tipico della tradizionale definizione anglosassone del termine, mentre una più recente concezione (come quella della Convenzione europea del paesaggio) dovrebbe mettere in evidenza anche il carattere sostanziale ("*substantive*") del paesaggio, che appunto ricomprende le dimensioni economica, politica e legale (Olwig 2023: 301-303).

¹⁵⁹ Debarbieux 1995a: 15. Yi-Fu Tuan ricorda che per gli uomini i luoghi hanno dimensioni (appartengono a scale) molto variabili: possono essere così piccoli da diventare oggetto di esperienza personale e simultanea (una poltrona, una stanza), ma anche talmente grandi da poter essere solo immaginati, come una regione o uno stato (Tuan 1976: 269).

¹⁶⁰ Vallega 2003: 224-226. Anche Turri richiama il fatto che il paesaggio genera in noi emozioni, proprio nel definire la sua originale ma acuta metafora del paesaggio come teatro, in cui sul palcoscenico dello spazio fisico si muovono gli uomini, che possono essere sia attori che spettatori delle azioni che compiono (Turri 1994: 40).

¹⁶¹ Vallega 2003: 226. Guy Di Méo che adotta una prospettiva maggiormente strutturalista, scrive invece di due limiti della conoscenza paesaggistica: la capacità fisica dei sensi e – soprattutto – i condizionamenti culturali, spaziali, socio-economici o personali che deformano la percezione dell'osservatore (Di Méo 2001: 190).

¹⁶² Bonesio 2002: 79.

¹⁶³ Lewicka 2008: 211.

Tuan sostiene che i legami affettivi nei confronti dell'ambiente ("topofilia") possono essere suscitati anzitutto da una risposta di carattere estetico (o percettivo), oppure da sentimenti per cui si considera un luogo come casa, sede di memorie o fonte dei mezzi di sostentamento¹⁶⁴. Anne Buttimer ricorda che ciascun individuo ha un luogo dal quale fa partire il suo sistema di riferimento spaziale, che spesso si sviluppa attraverso livelli concentrici di spazi vissuti e che presenta alcuni «luoghi privilegiati», legati a importanti esperienze personali¹⁶⁵. Maria Lewicka sintetizza molto bene il valore dei luoghi parzialmente analizzato fin qui: «I luoghi fisici acquisiscono significato attraverso ricordi personali e di gruppo, simboli religiosi e nazionali e attraverso le sensazioni multisensoriali vissute quando si è sul posto»¹⁶⁶. Un'affermazione simile è proposta da Hans Renes, riferita al paesaggio: «L'attaccamento delle persone ai paesaggi non è connesso solo ai piaceri estetici che i paesaggi offrono, ma anche alle memorie e alle attività che le persone intraprendono nei paesaggi»¹⁶⁷.

Collegato all'attaccamento al luogo (*place attachment*) è anche il concetto di "identità locale" (*place identity*), che Lewicka definisce come «auto-categorizzazione in termini di luogo»¹⁶⁸. Infine sostiene anche l'esistenza di un terzo livello identitario relativo ai luoghi: «I luoghi hanno la loro identità, indipendente da ogni singolo gruppo di abitanti. Diverse persone, diversi gruppi etnici o religiosi che vivono o hanno vissuto in un luogo, contribuiscono tutti alla distintività e alla continuità nel tempo del luogo. Ciò rende possibile parlare di identità del luogo e memoria del luogo come fenomeni separati da ogni identità o memoria nazionale, etnica o di qualsiasi altro gruppo»¹⁶⁹. Questa identità del luogo ha elementi simili e allo stesso tempo distinti dal concetto di *genius loci* emerso nella geografia culturale¹⁷⁰: se da una parte i due concetti condividono la dimensione olistica e si riferiscono intrinsecamente ai luoghi (o ai paesaggi) e alle loro peculiarità, dall'altra il *genius loci* sembra inevitabilmente legato alla capacità percettiva culturalmente formata dell'osservatore, mentre l'identità del luogo appare priva di questa dimensione soggettiva.

Ai fini di questa ricerca risulta molto interessante l'osservazione di Lewicka circa la separazione dell'identità del luogo da quelle nazionali o etniche. Infatti ella riconosce che generalmente c'è un condizionamento etnico nelle memorie dei luoghi, cioè si tende a mettere in risalto la storia del luogo legata agli attuali abitanti e alla loro appartenenza nazional-religiosa, per legittimare nel passato la loro attuale situazione di controllo del territorio, mostrando la loro presenza costante e sminuendo o nascondendo il contributo di altri gruppi o componenti della popolazione;

¹⁶⁴ Tuan 1974: 93.

¹⁶⁵ Buttimer 1976: 283-284.

¹⁶⁶ Lewicka 2011: 221.

¹⁶⁷ Renes 2022: 10.

¹⁶⁸ Lewicka 2008: 212.

¹⁶⁹ Ivi: 213.

¹⁷⁰ Vallega 2003: 231.

questo può essere anche inscritto nel territorio stesso cancellando elementi che ricordano narrazioni diverse del passato¹⁷¹. Queste considerazioni mettono in luce due aspetti fondamentali del paesaggio: da un lato esso si può leggere come un palinsesto, cioè come il risultato della stratificazione storica dei cambiamenti che le comunità umane vi hanno apportato¹⁷², dall'altro vi si possono anche riconoscere i segni dei rapporti di potere che lo hanno modellato nel tempo e che vi sono presenti¹⁷³. Guy Di Méo è netto su questo punto: una delle funzioni fondamentali del paesaggio ne fa «lo strumento e il simbolo del potere sullo spazio e sugli Uomini»¹⁷⁴ nonché il prodotto della territorializzazione¹⁷⁵; Paul Claval aggiunge che «il paesaggio resta un mezzo importante con cui esaminare la costruzione dell'identità e la politicizzazione dello spazio»¹⁷⁶.

Pagine importanti sul valore simbolico dei luoghi sono state scritte da Bernard Debarbieux, che sottolinea il rapporto inevitabile che gli eventi costitutivi dell'identità collettiva (in particolare l'identità nazionale) hanno con i luoghi in cui avvengono, che poi restano come delle tracce e conferiscono un ancoraggio materiale all'esistenza del gruppo umano di riferimento¹⁷⁷. In particolare egli distingue tra “luoghi singolari” o “luoghi di condensazione”, che sono unici, hanno una localizzazione ben precisa e un significato specifico loro attribuito dalla comunità di riferimento che li carica dei propri valori identitari rappresentando dunque sia il legame sociale sia quello col territorio, e “luoghi generici”, forme archetipiche di cui si trovano numerose occorrenze materiali in diversi spazi geografici e dove avvengono pratiche ordinarie, che «concorrono all'organizzazione e alla regolazione sociale attraverso lo spazio»¹⁷⁸. In un'altra classificazione lo stesso autore afferma che i luoghi simbolici funzionano come figure retoriche (in particolare come sineddoci) per rappresentare ciò cui si riferiscono e distingue tre tipi di luoghi: oltre a quelli “generici” e “di condensazione” già visti, aggiunge i “*lieu attribut*”, che funzionano come l'antonomasia per rappresentare con un'immagine stereotipata e immediatamente riconoscibile un determinato territorio¹⁷⁹. Processi complementari di differenziazione e aggregazione di questi tipi di luoghi attribuiscono agli spazi geografici dei ruoli semantici per ancorare e materializzare l'immaginario

¹⁷¹ Lewicka 2008: 213.

¹⁷² Tosco 2009: 5-6. L'autore tratta in particolare dell'“inerzia del paesaggio”, cioè della sua tendenza a conservare tracce del passato, e ricorda l'importanza del metodo regressivo (dall'apparenza attuale alla ricostruzione dello stato naturale originario) per analizzarlo. Chris Park definisce il paesaggio come un manoscritto su cui si può leggere la storia culturale dell'area (Park 1994: 197-198); anche Mazzucchelli, nella sua lettura semiotica, usa spesso l'immagine del palinsesto (Mazzucchelli 2010: *passim*).

¹⁷³ Robert David Sack ricorda che una delle “tendenze” della territorialità è la reificazione del potere (Sack 1986: 33-34).

¹⁷⁴ Di Méo 2001: 191.

¹⁷⁵ Ivi: 193.

¹⁷⁶ Claval 2016: 85.

¹⁷⁷ Debarbieux 1995a: 18.

¹⁷⁸ *Idem* 2015: 172-173; *idem* 1995a: 22-23.

¹⁷⁹ *Idem* 1995b: 98-102.

della comunità che li abita¹⁸⁰. Debarbieux ragiona anche sulla temporalità del luogo simbolico: in genere è scelto a posteriori per materializzare una narrazione, ma funziona quando si emancipa dalla contingenza storica dall'evento per cui è stato scelto, ma assume un valore e un significato perenne e diventa evocativo per coloro che lo visitano nel presente; anche i luoghi generici godono di questo statuto temporale speciale, per cui non hanno un evento specifico cui sono legati, ma contribuiscono a creare l'immagine della perennità (oltre che dell'ubiquità) della comunità che rappresentano, testimoniandone anche il divenire¹⁸¹. I luoghi simbolici hanno un fondamentale ruolo nella formazione del territorio poiché collegano la struttura dello spazio geografico al mondo dei simboli dell'immaginario collettivo¹⁸², alle rappresentazioni sociali (come i discorsi identitari, le ideologie territoriali o la spazialità dei miti)¹⁸³.

Riguardo alla dimensione simbolica dei luoghi, occorre tener presente che il simbolo si caratterizza come molteplice, mutevole e ambiguo¹⁸⁴: esso infatti può avere significati diversi per diverse persone che hanno a che fare con lui, può perderne alcuni e assumerne di nuovi nel corso del tempo e a seconda degli eventi e quindi può non manifestare sempre tutti i suoi contenuti, ma resta nel vago, lasciandone alcuni inespressi o celati¹⁸⁵. In questo modo arricchisce la conoscenza del mondo sensibile, richiedendo un'ermeneutica che necessita il coinvolgimento di ragione e immaginazione, per intuire sinteticamente realtà complesse¹⁸⁶. Da questo punto di vista può essere suggestiva la proposta di Guglielmo Scaramellini di superare il concetto vago di simbolo per giungere invece a un più certo "archetipo" geografico che abbia assunto un valore universale, di cui i simboli sarebbero le fattispecie inculturate¹⁸⁷, ma non ritengo che sia utile perché proprio l'ancoraggio culturale alla comunità locale e al territorio di riferimento è l'aspetto indispensabile del luogo simbolico, anche ai fini dell'identificazione.

Un aspetto fondamentale della dimensione simbolica dei luoghi e degli oggetti geografici è l'intenzionalità nell'attribuzione del valore di simbolo e del significato. Vincent Veschambre infatti afferma che i simboli possono essere prodotti e inseriti nello spazio «per significare che tale spazio, tale luogo, tale oggetto è associato a un gruppo, a un'istituzione, a un potere», determinando un'appropriazione simbolica dello spazio¹⁸⁸. Il processo di produzione di tali simboli si può definire

¹⁸⁰ *Idem* 1995a: 23-30.

¹⁸¹ *Idem* 1995b: 105-107. Lo stesso autore ha scritto anche delle diverse dimensioni della spazialità di tali luoghi simbolici (cfr. *idem* 2010: 30-31).

¹⁸² *Idem* 1995b: 108.

¹⁸³ Di Méo 2001: 232-233.

¹⁸⁴ Per una disamina più ampia del concetto di simbolo, cfr. Vallega 2003: 62-72.

¹⁸⁵ Ivi: 67.

¹⁸⁶ Violante 2006a: 559.

¹⁸⁷ Scaramellini 2006: 426-427.

¹⁸⁸ Veschambre 2008: 7.

“marchiatura” che rende possibile «esprimere una presenza, un potere, un’appropriazione dello spazio senza essere obbligato a riaffermare tutto ciò costantemente attraverso la forza o il diritto»¹⁸⁹. Per descrivere questo processo, si possono utilizzare le nozioni di «traccia» e di «marchio»: la prima è definita come un semplice promemoria “materiale” e non intenzionale del passato, l’altra come il risultato di un’azione «pensata e attuata per rendere visibile una persona, un gruppo, un’istituzione, per costituire il supporto di un’identificazione (individuale o più generalmente collettiva)»¹⁹⁰. Dal momento che le tracce sono ereditate dal passato e non hanno lo scopo intenzionale di trasmettere un significato, esse entrano nel processo di marchiatura quando un attore del presente le reinveste di un significato nuovo, funzionale alla propria rappresentazione¹⁹¹; quest’azione produce un enorme vantaggio per chi la attua: ammantava l’appropriazione del territorio della legittimità dell’antichità sul posto¹⁹², uno dei miti fondamentali delle rivendicazioni identitarie¹⁹³.

Sempre Veschambre allora spiega acutamente come questo processo si traduce in tre tipi di approccio alle tracce ereditate dal passato: la patrimonializzazione, la demolizione e la «*mise en mémoire*»¹⁹⁴. La prima, che consiste nel riconoscimento e nella valorizzazione dei luoghi del passato, agisce soprattutto come metodo di appropriazione di tali siti e di conseguente legittimazione dell’appropriazione dello spazio. La demolizione è ovviamente l’azione opposta, che cancella fisicamente la traccia stessa, eliminando contemporaneamente la memoria dell’oggetto, ma anche della realtà sociale che tale oggetto rappresentava. La *mise en mémoire* (forse traducibile come “memorializzazione”) consiste in azioni che permettono la condivisione e la trasmissione di una memoria anche dove le tracce non ci sono più o sono difficilmente riconoscibili (cosa che capita spesso per le memorie dolorose o delle parti emarginate della società), come la conservazione e risignificazione memoriale delle tracce, la costruzione di nuovi monumenti (cioè di marchi che possono essere sia costruzioni sia iscrizioni) o le commemorazioni¹⁹⁵. Significativamente demolizione e memorializzazione sono due processi paralleli a quelli che Lorenzo Bagnoli definisce «smemorizzazione *in bello*» e «rimemorizzazione *post bellum*», cioè la cancellazione delle tracce delle identità precedenti durante (e talvolta anche dopo) la guerra e l’inserimento nel territorio di elementi rappresentativi dei nuovi detentori del potere¹⁹⁶. A questi processi si potrebbe affiancare

¹⁸⁹ Ivi: 10.

¹⁹⁰ Ivi: 10-11.

¹⁹¹ Ivi: 11.

¹⁹² Ivi: 13.

¹⁹³ Kolstø 2005: 21-22.

¹⁹⁴ Veschambre 2008: 14-15.

¹⁹⁵ Ivi: 185-192.

¹⁹⁶ Bagnoli 2003.

anche quello del restauro (o della ricostruzione), proposto da Francesco Mazzucchelli come pratica di «riscrittura, manipolazione e cancellazione delle tracce spaziali della memoria»¹⁹⁷.

Veschambre tocca con queste definizioni due concetti fondamentali e tra loro strettamente connessi per il discorso sul valore simbolico e identitario dei luoghi: la patrimonializzazione e i luoghi della memoria. Sul primo tema mi sembra molto utile una riflessione proposta da Guy Di Méo: come l'identità e la memoria collettiva si basano su una selezione dei fatti storici e delle tradizioni che s'intendono ricordare in funzione delle esigenze attuali del gruppo umano di riferimento, così anche gli oggetti e i luoghi considerati patrimoni sono scelti sulla base della funzione che possono svolgere per le questioni del momento¹⁹⁸. E una delle funzioni privilegiate del patrimonio è proprio quella di supportare materialmente delle rivendicazioni identitarie¹⁹⁹. Il valore identitario del patrimonio permette di aggiungere un aspetto fondamentale dell'importanza del paesaggio, perché come afferma Tadhg O'Keeffe, «le comunità investono nella formazione del paesaggio e situano le loro identità nei paesaggi o metaforizzano le loro identità come paesaggi»²⁰⁰. Questo conduce lo studioso irlandese a una considerazione molto importante: «tutti i paesaggi sono titolati per essere il patrimonio di qualcuno»²⁰¹; pertanto si può creare un conflitto tra l'«industria del patrimonio» con i suoi valori tendenzialmente non democratici e questa concezione che ricorda come le identità sono iscritte nei paesaggi²⁰². Un conflitto che si fonda sulla differenza tra due concezioni di cultura descritte da Paul Claval: quella vernacolare, orale, locale, fondata su mito e memoria e quella elitaria, scritta, nazionale, fondata sulla storia e dalla chiara valenza politica²⁰³.

Bernard Debarbieux invece approfondisce il possibile conflitto di scala riscontrabile tra una concezione universalistica di patrimonio, come quella promossa dall'UNESCO attraverso la Lista del patrimonio mondiale, la dimensione nazionale in cui la patrimonializzazione è nata e quella locale, relativa al valore che la comunità che vive intorno (o dentro) i siti patrimoniali attribuisce loro; l'autore riconosce però che non sempre questi livelli di concezione del patrimonio sono in contrasto tra loro, ma spesso si assiste a una convergenza, che comporta anche il cambiamento

¹⁹⁷ Mazzucchelli 2010: 46.

¹⁹⁸ Di Méo 2001: 62; Debarbieux 2015: 187-189. Molto efficace da questo punto di vista l'agile definizione di patrimonio proposta da Hans Renes: «Il patrimonio può essere meglio definito come quei resti (materiali e immateriali) del passato che noi valorizziamo/stimiamo [*value*] nel presente» (Renes 2022: 8).

¹⁹⁹ Veschambre 2008: 21.

²⁰⁰ O'Keeffe 2016: 9. Al riguardo Mario Katić, Nataša Gregorić Bon e John Eade ritengono necessario che si avviino percorsi di creazione di patrimoni condivisi, dove la comunità sia protagonista della scelta di che cosa patrimonializzare, proprio perché «inquadrandolo qualcosa come patrimonio, gli diamo l'autorità di rappresentare i valori che associamo a "identità", "appartenenza" e "senso del luogo"» (Katić, Gregorić Bon and Eade 2017: 13).

²⁰¹ O'Keeffe 2016: 9-10.

²⁰² Ivi: 10.

²⁰³ Claval 2016: 85-86.

dell'immaginario che le persone si fanno dei luoghi²⁰⁴. Riducendo ulteriormente la scala secondo un approccio post-strutturalista, Giacomo Pettenati ricorda che il paesaggio può anche essere percepito individualmente, sulla base della cornice entro cui si delimita, secondo lo sguardo di ciascuno, e di conseguenza anche il suo valore patrimoniale può diventare soggettivo²⁰⁵. Ciò che però preoccupa maggiormente lo sguardo critico dell'autore è la creazione di paesaggi e patrimoni "autorizzati", che trasmettono solo alcune narrazioni ufficiali del passato e diventano strumenti per la materializzazione di specifiche relazioni sociali, economiche e di potere, escludendo o marginalizzando discorsi alternativi, spesso provenienti da comunità minoritarie dal punto di vista culturale, sociale o politico²⁰⁶. La critica al modo in cui i gruppi dirigenti religiosi, politici, etnici o economici creano e manipolano il patrimonio culturale ha indotto alcuni studiosi a introdurre il concetto di «patrimonio contestato», che manifesta il valore politico del patrimonio e l'opposizione a tale appropriazione elitaria²⁰⁷. Dragan Nikolić ricorda che in contesti in cui molteplici memorie e identità sono in conflitto anche il riconoscimento del patrimonio culturale diventa un campo divisivo, in cui possono manifestarsi sentimenti di differenziazione e contraddizioni²⁰⁸. Questo può portare anche a considerare il processo di patrimonializzazione come non irreversibile: quando una società cambia l'interpretazione del suo passato, della sua storia in funzione di una nuova situazione attuale, anche il valore attribuito agli oggetti che la rendono presente può cambiare e di conseguenza ciò che è stato patrimonializzato può non esserlo più²⁰⁹.

La nozione di luoghi di memoria è stata introdotta dalla monumentale opera di Pierre Nora e collaboratori sulla Francia e i luoghi (concreti e metaforici) che hanno contribuito a consolidarne l'identità nazionale²¹⁰. Questa è la definizione del concetto che Nora rielabora nel saggio introduttivo alla terza parte dell'opera: «ogni unità significativa, d'ordine materiale o ideale, che la volontà degli uomini o il lavoro del tempo rende un elemento simbolico del patrimonio memoriale di una qualsiasi comunità»²¹¹. Ma, come ricorda Bernard Debarbieux, il grande merito dell'opera di Nora è quello di aver saputo mostrare come i luoghi di memoria creano un legame tra il passato, il presente e il futuro,

²⁰⁴ Debarbieux 2015: 222-229. Mario Katić, Nataša Gregorić Bon e John Eade sintetizzano questi rapporti inter-scalari affermando che «dal livello personale, di gruppo a quello nazionale il patrimonio è sempre uno stimolo sensoriale, un simbolo della comunità, un motivo di conflitto e un'attrazione che attira le persone» (Katić, Gregorić Bon and Eade 2017: 11).

²⁰⁵ Pettenati 2023: 2.

²⁰⁶ Ivi: 2-3, 8-9; cfr. anche Katić, Gregorić Bon and Eade 2017: 8, 12.

²⁰⁷ Ivi: 13.

²⁰⁸ Nikolić 2016: 173.

²⁰⁹ Bădescu, Baillie and Mazzucchelli 2021: 3-4.

²¹⁰ Nora 1984, 1986 e 1992.

²¹¹ *Idem* 1992: 20. Molto interessante osservare che nell'introduzione al primo volume dell'opera Nora definisce i luoghi di memoria come degli appigli funzionali alla costruzione, all'ancoraggio e alla materializzazione di una memoria nazionale non-spontanea, che si costruisce con ritualità e simbologie parallelamente alla perdita delle «società-memoria», cioè di quei gruppi umani che tradizionalmente si fondavano sulla condivisione di memorie, che vengono meno nel mondo moderno in cui la storia sostituisce la memoria e in qualche modo la cancella (*idem* 1984: XVII-XXV).

fornendo un referente materiale ai fatti del passato, che vengono attualizzati attraverso le visite e le commemorazioni e da cui si costruisce la narrazione del destino comune della collettività di riferimento²¹². Nora precisa:

Se è vero che la ragion d'essere fondamentale d'un luogo di memoria è fermare il tempo, bloccare il lavoro dell'oblio, fissare uno stato delle cose, immortalare la morte, materializzare l'immortale per [...] racchiudere il massimo del senso nel minimo dei segni, è chiaro, ed è ciò che li rende avvincenti, che i luoghi di memoria non vivono che della loro attitudine alla metamorfosi, nell'incessante rimbalzo dei loro significati e nello sviluppo creativo imprevedibile delle loro ramificazioni.²¹³

Più che dei semplici supporti per la memoria, Fabietti chiarisce che «i luoghi di memoria sono luoghi investiti di un significato “totale”, evocativo del senso di appartenenza degli individui ad una determinata comunità»²¹⁴. Svolgono questa funzione al di là dell'effettivo legame concreto che le persone hanno con esso, perché ciò che conta è che il legame sia immaginato e creduto al fine di un'attualizzazione della memoria storica che evoca. Per questo tali luoghi di memoria rientrano sempre in processi di patrimonializzazione, che permettono di “eternare” non tanto il sito quanto il significato attribuito a esso da trasmettere e tramandare²¹⁵.

La prospettiva semiotica di Francesco Mazzucchelli allarga lo sguardo oltre certi specifici luoghi particolarmente carichi di significato, ricordando che sempre la memoria (individuale e collettiva) ha bisogno di processi di spazializzazione come strategia per far perdurare i ricordi; di più, egli afferma che lo spazio vissuto non è solo un supporto su cui inscrivere dei ricordi, ma esso stesso produce memoria, non è solo un riferimento che permette di ricostruire le «configurazioni spaziali del ricordo», ma un complesso insieme di segni della memoria (le «tracce») che costituisce un «paesaggio temporalmente stratificato» nel quale viviamo e in cui sono intessute insieme memorie individuali e collettive²¹⁶. Allo stesso tempo riduce la definizione di luoghi della memoria solo alla dimensione spaziale concreta – che è quella al centro della presente ricerca – tralasciando l'ampia considerazione che Nora aveva anche per i luoghi in senso metaforico/figurato; questa dunque la definizione di luoghi della memoria proposta da Mazzucchelli:

porzioni di spazio costruito [...] che, a vario titolo, svolgono un ruolo nei processi di costruzione o di trasmissione della memoria culturale di una comunità, vuoi perché entrano direttamente in consapevoli strategie di autorappresentazione e in narrazioni identitarie (come nei casi dei memoriali o dei monumenti,

²¹² Debarbieux 1995b: 105.

²¹³ Nora 1984: XXXV.

²¹⁴ Fabietti 2013: 195.

²¹⁵ Ivi: 196.

²¹⁶ Mazzucchelli 2010: 15-18.

ad esempio) e sono quindi sede di pratiche “istituzionali” di commemorazione, vuoi perché conservano un’alta densità di *tracce* da intendere qui nel senso di *relitti* (o meglio, di *impronte*) non necessariamente oggetto di un investimento semantico ma in grado di essere “attivate” ed inserite in processi di significazione, in questo caso meno istituzionalizzati e, per usare un termine impreciso, “spontanei”, nel senso che producono autonomamente semiotiche della memoria.²¹⁷

Questa ampia definizione ha il vantaggio di includere anche il tema della volontarietà dell’iscrizione della memoria nello spazio, creando la dicotomia monumento/traccia del tutto analoga a quella già vista di Veschambre marchio/traccia²¹⁸.

1.2.2. *I luoghi di culto*

Tutti i valori dei luoghi descritti nel paragrafo precedente si possono riconoscere nei siti religiosi, al centro di questa ricerca. La scelta dei luoghi di culto è pertinente per questa analisi poiché, secondo i termini di Bernard Debarbieux, le moschee e le chiese sono dei luoghi «generici», che corrispondono a delle forme idealizzate, a degli archetipi che sono dei punti di riferimento per i processi d’identificazione e nei quali avvengono delle pratiche ordinarie che però strutturano l’appartenenza sociale a una comunità e marcano tappe fondamentali dello sviluppo dell’identità personale²¹⁹. Per le comunità che vivono intorno a essi, tali archetipi possono essere anche “luoghi di memoria”, con funzione di appigli materiali per le memorie individuali (legate alle esperienze personalmente vissute in o intorno a questi) e – soprattutto – collettive e iscriversi così nel patrimonio simbolico dei gruppi, che rende visibili le loro istituzioni collettive, le loro pratiche e rappresentazioni sociali dello spazio²²⁰.

Lo stesso Debarbieux sottolinea alcuni aspetti significativi dei luoghi di culto (anche se egli si concentra in particolare sulle chiese): possono essere sia luoghi “generici” sia “singolari”, poiché alcuni hanno una notorietà e un valore simbolico unico, a livello nazionale o della Chiesa universale²²¹; in particolare alcune religioni individuano alcuni luoghi come sacri e questo li pone al centro di una geografia religiosa condivisa dai fedeli e li rende meta di pellegrinaggi²²². Ma soprattutto ogni luogo di culto partecipa al sistema simbolico religioso per cui può avere diversi significati in base alle diverse dimensioni in cui può essere considerato: molti suoi simboli rimandano

²¹⁷ Ivi: 22 (corsivo originale).

²¹⁸ Per approfondire la dicotomia e i singoli concetti di monumento e traccia, ivi: 22-28. Una dicotomia analoga è anche quella tra uso strategico (governato dalle autorità) e uso tattico (“spontaneo”, quotidiano) dei monumenti (Nikolić 2016: 174).

²¹⁹ Debarbieux 1995a: 22-23; *idem* 2015: 172-173.

²²⁰ Veschambre 2008: 185-187.

²²¹ Cfr. Debarbieux 1995a: 32-33.

²²² Park 1994: 245, 249. L’autore presenta diversi esempi di come i luoghi sacri sono selezionati e designati (ivi: 251-253).

alla trascendenza e al messaggio universalista della religione che vi viene professata; le pratiche quotidiane o settimanali che vi si svolgono hanno senso per la dimensione identitaria personale e comunitaria di chi vi partecipa, poiché contemporaneamente mescolano aspetti di tradizioni o usi locali alle forme codificate del rito condivise da tutti i correligionari; certi santuari o grandi cattedrali ospitano celebrazioni che assumono un valore per comunità più ampie di fedeli (ma anche di non credenti che si sentono appartenere a quella comunità, ad esempio nazionale o regionale); le mete di pellegrinaggio sono cariche di significati esistenziali per le persone che le visitano²²³; infine certi luoghi di culto sono anche mete turistiche per il loro valore storico-artistico e quindi possono assumere significati diversi agli occhi dei vari visitatori che vi giungono per fini differenti²²⁴.

Più profondamente, secondo l'interpretazione di Mircea Eliade²²⁵, i luoghi sacri appartengono a una dimensione differente da quella profana²²⁶: mentre lo spazio profano è omogeneo e neutro, quelli sacri sono luoghi di congiunzione e comunicazione tra terra e cielo, visibile e invisibile, materiale e spirituale, locale e universale e contribuiscono a formare un'immagine del cosmo in chi li frequenta²²⁷. Eliade presenta alcune caratteristiche essenziali che l'uomo religioso attribuisce allo spazio sacro: è reale e necessario, è orientato nel senso che presuppone un centro del mondo e un'eterogeneità degli spazi²²⁸, è consacrato perché implica una ierofania (una manifestazione del divino, almeno in forma di segno) e partecipa a una cosmogonia (cioè l'opera divina di ordinamento del caos). Allo stesso tempo il luogo sacro ha una funzione territoriale fondativa, poiché diventa luogo centrale, di polarizzazione locale e cosmica, proprio perché attraverso la sua sacralizzazione contribuisce a creare questo collegamento trascendente tra il luogo e un mondo differente; così facendo proietta all'esterno l'orientamento e di conseguenza fonda il cosmo, cioè il mondo ordinato²²⁹. Dal punto di vista antropologico, un aspetto fondamentale che differenzia i luoghi sacri dagli altri spazi è il modo in cui essi condizionano l'agire umano: vi vigono regole di comportamento particolari e restrizioni all'accesso che devono essere rispettate da coloro che li frequentano²³⁰. Diversi geografi delle religioni sottolineano come la sacralità sia un attributo culturale conferito a

²²³ Mazumdar and Mazumdar 2004: 393-394. Per una trattazione più ampia del tema del pellegrinaggio, inclusi esempi da diverse tradizioni religiose, cfr. Park 1994: 258-285.

²²⁴ L'attrattività che certi luoghi hanno per pellegrini o per turisti può determinare, soprattutto laddove i flussi sono massicci, anche grandi cambiamenti nel territorio per l'impatto economico, ambientale e paesaggistico (cfr. Park 1994: 253-255, 260).

²²⁵ Eliade 2006: 19-46.

²²⁶ Occorre però specificare che non sempre la distinzione tra i due tipi di spazio è netta ed evidente, ma possono esserci diversi gradi di integrazione tra le due dimensioni (Hubert 1996: 41-42; Cooney 1996: 60-61).

²²⁷ Debarbieux 1995b: 102-103; Mazumdar and Mazumdar 2004: 389.

²²⁸ Sull'orientamento dei luoghi sacri, cfr. Park 1994: 257-258.

²²⁹ Eliade 2006: 45. Da questo punto di vista è interessante la definizione proposta da Yi-Fu Tuan secondo cui «la persona religiosa è quella che cerca coerenza e significato nel suo mondo, e una cultura religiosa è quella che ha una visione del mondo chiaramente strutturata» (Tuan 1976: 271).

²³⁰ Carmichael, Hubert e Reeves 1996: 31-33; Hubert 1996: 41-43.

certi luoghi secondo particolari prescrizioni religiose, esperienze e obiettivi, ma restano cauti nell'interferire con la teologia per definire in che cosa consista il sacro; osservano anche che in genere i luoghi sacri tendono a essere stabilmente collocati e non trasferibili e a perpetuare il loro valore attraverso le generazioni, senza necessitare di essere rinnovati²³¹. Tutte le religioni oltre alla dimensione trascendentale hanno anche costruito strutture terrene, che hanno in genere un'organizzazione territoriale²³², così i luoghi sacri partecipano anche a una dimensione di collegamenti orizzontali o gerarchici con le altre comunità di fedeli, in una rete di luoghi centrali e periferici della confessione di riferimento²³³.

Shampa e Sanjoy Mazumdar presentano una ricca rassegna delle funzioni dei luoghi di culto, soprattutto per spiegare l'attaccamento delle persone a tali luoghi, aggiungendo a quelle già menzionate anche il valore di formazione per le persone attraverso l'educazione religiosa che vi si riceve, il legame devozionale che instaurano tra il singolo fedele e la divinità e soprattutto il contributo al rafforzamento dei legami comunitari perché sono anzitutto luoghi per le assemblee comunitarie²³⁴. Gli autori sottolineano che la stessa struttura e architettura dei luoghi di culto insegnano le dottrine della religione, separano dalla confusione del mondo profano e introducono il fedele nella tranquillità necessaria per la spiritualità, ma contemporaneamente ricordano che non basta la forma esteriore dei luoghi per generare attaccamento, ma servono anche processi di socializzazione religiosa (insegnamento, rituali, narrazioni, esempi...) ²³⁵. I luoghi sono perciò componenti essenziali di molte religioni e l'educazione alla storia e alla geografia sacre costituisce una parte fondamentale della formazione del fedele; inoltre l'attaccamento ai luoghi sacri supera molti confini (sia territoriali, che temporali e sociali) e rafforza i legami tra i membri della stessa comunità religiosa, conferendo loro il senso di una medesima collettività e di una stessa identità di luogo²³⁶.

Nell'ambito degli studi sui luoghi di culto, si è sviluppato anche un filone specifico sulla dimensione paesaggistica, che ha prodotto interessanti definizioni di concetti come paesaggio del sacro o paesaggio religioso²³⁷. In particolare alcuni studiosi, a partire da Eric Isaac, hanno sostenuto che lo studio dell'impatto paesaggistico delle religioni sia il nucleo centrale della geografia della

²³¹ Park 1994: 249-250.

²³² Ivi: 207-211; Debarbieux 1996b: 103.

²³³ Fondamentale su questo la trattazione storica di Robert David Sack sulla territorialità della Chiesa, in particolare cattolica (Sack 1986: 92-126).

²³⁴ Mazumdar and Mazumdar 2004: 387-389. Chris Park sottolinea in particolare che la differenza principale tra le chiese cattoliche e quelle protestanti, che determina anche la loro diversa forma architettonica e il loro ornamento, sta nell'interpretazione della loro funzione: nel primo caso sono intese come "casa di Dio" e per questo sono imponenti e riccamente decorate, nel secondo sono considerate luoghi di raduno per il culto, per cui risultano più piccole, sobrie e funzionali (Park 1994: 202).

²³⁵ Mazumdar and Mazumdar 2004: 387, 390. Al riguardo segnalano come certi luoghi sacri siano evocati in inni e preghiere, in rituali o perfino in oggetti che ne ricordano e riaffermano la sacralità anche a distanza (ivi: 390-393).

²³⁶ Ivi: 394-396.

²³⁷ Cfr. Carmichael, Hubert e Reeves 1996: 34-35.

religione; certamente, al di là della formazione di specifici paesaggi sacri, la religione è un aspetto il cui influsso è distinguibile in quasi tutti i paesaggi, anche se spesso solo in alcuni dettagli²³⁸. Ovviamente gli edifici di culto sono gli elementi che più facilmente vi inscrivono un segno religioso, ma si possono anche riconoscere numerosi micro-oggetti che hanno un'importanza cruciale nel dare a un paesaggio una connotazione religiosa (ad esempio altari domestici, edicole, croci, cappelle...) ²³⁹, per non parlare del fertile ambito di studio dei luoghi legati alla morte, alle pratiche funerarie e alle sepolture²⁴⁰. Studi sulla portata paesaggistica di questi oggetti si occupano in particolare della scelta dei siti in cui edificare i luoghi di culto, della loro diffusione e dell'organizzazione ecclesiastica del territorio, oltre che dell'impatto che tali costruzioni e organizzazione hanno avuto sugli insediamenti, sulla proprietà terriera e sulla territorializzazione economica e politica²⁴¹; particolarmente interessante è anche l'evoluzione storica sia dei singoli edifici sia della loro quantità, diffusione e mantenimento o abbandono²⁴². Anche la toponomastica è fortemente influenzata dalla dimensione religiosa²⁴³.

Un autore italiano importante nel filone della geografia del sacro è Gianfranco Battisti, che seguendo un approccio prettamente spiritualista, definisce il paesaggio religioso come «un paesaggio interpretato e modellato dalle credenze di una popolazione che esprime in esso la propria fede»²⁴⁴ e aggiunge che «nel costruire il proprio spazio di vita, le comunità cercano di realizzare materialmente l'ideale predicato dalla loro religione, imprimendovi i segni della loro fede», descrivendo poi una parabola per cui, quando i popoli s'insuperbiscono e perdono l'autocoscienza della propria creaturalità, rompono l'armonia con la natura che i dettami della fede imponevano nei processi di territorializzazione²⁴⁵. A tal proposito Yi-Fu Tuan ricorda come ci sia una differenza fondamentale tra la tradizione religiosa cristiana e quelle precedenti: per gli antichi la natura era sorgente di virtù e potere (si può dire che il divino vi fosse immanente), mentre il cristianesimo richiede una sacralizzazione dei luoghi attraverso la mediazione dell'uomo, poiché la natura selvaggia è considerata negativamente e deve essere armonizzata dall'intervento ordinatore antropico²⁴⁶. Nel grande discorso della geografia delle religioni bisogna però specificare come gli approcci post-strutturalisti richi amino a prestare attenzione alla pluralità di percezioni e interpretazioni che gli

²³⁸ Park 1994: 197.

²³⁹ Ivi: 199-201.

²⁴⁰ Ivi: 213-226.

²⁴¹ Ivi: 207-209, 226-229, 238-241.

²⁴² Ivi: 210-211.

²⁴³ Ivi: 241-243.

²⁴⁴ Battisti 2021: 23.

²⁴⁵ Ivi: 27.

²⁴⁶ Tuan 1974: 148. Chris Park ricorda che tale distinzione può essere un criterio per classificare le diverse religioni e definisce "ecologia religiosa" la tendenza che attribuisce la sacralità a certi elementi della natura (Park 1994: 246-249).

individui hanno dei luoghi sacri, alla diversità delle pratiche di coloro che li frequentano, ancora una volta decostruendo il carattere unitario del messaggio dominante proposto dalle autorità religiose, mettendo in luce gli eventuali conflitti di potere, economici, sociali o simbolici che ruotano intorno alla dimensione del sacro, ricordando la molteplicità di credenze e significati che immaginari diversi possono produrre degli stessi fatti religiosi²⁴⁷.

Tornando a uno sguardo più materialista del tema, ovviamente la presenza di un luogo di culto di una certa religione segnala la presenza della relativa comunità religiosa o che essa vi sia stata nel passato; parallelamente la distruzione di tali luoghi di culto è un modo anche per segnare la sparizione di tale comunità e prevenirne il ritorno, costituendo un'azione simbolica molto più forte della semplice distruzione delle case o dei villaggi²⁴⁸. Hayden e Walker però osservano che la ricostruzione dopo la demolizione è un modo per ricordare una presenza passata (memorializzazione) e/o per inscrivere nel territorio la rivendicazione a un diritto al ritorno, anche se la popolazione effettivamente non è ritornata²⁴⁹. Gli autori citano espressamente il caso della Bosnia ed Erzegovina e sembrano scettici sulla sensatezza di tale modo d'agire, imposto prevalentemente dalle autorità internazionali che vegliano sulla pace nel paese; sembra però che dimentichino che l'Accordo di Dayton, che include anche l'Allegato 8 che prevede la ricostruzione del patrimonio culturale e religioso distrutto, è stato sottoscritto anche dai rappresentanti delle parti in guerra, quindi anche dai *leader* etnonazionalisti che hanno voluto la distruzione e la separazione della popolazione.

Robert Hayden ricorda che i luoghi di culto sono politicizzati nel senso che hanno un ruolo centrale nell'indicare la dominanza di un certo gruppo sul territorio, in caso di società multi-religiose che condividono gli stessi spazi; questo contribuisce anche a renderli soggetti a conversioni o distruzioni in caso di cambiamento degli equilibri di potere²⁵⁰. Inoltre lega l'accettabilità dei luoghi di culto delle minoranze al modello di nazionalismo adottato: se prevale il nazionalismo "secolare" (parallelo a quello "civico") i membri delle minoranze religiose sono tollerati, anche se i simboli del loro *status* eguale potrebbero non esserlo; se si ha un nazionalismo "religioso" (corrispondente a quello "etnico") le religioni minoritarie diventano illegittime e i simboli della loro presenza non sono tollerabili²⁵¹. Un contributo fondamentale che Hayden e il gruppo di studio da lui diretto hanno proposto è stato l'elaborazione del modello della «tolleranza antagonistica» che si basa proprio sul concetto di dominanza sopra descritto; esso è così definito dall'autore:

²⁴⁷ Cfr. *ivi*: 24-25, 262-263.

²⁴⁸ Hayden and Walker 2013: 415.

²⁴⁹ Hayden and Walker 2013: 409, 420-421.

²⁵⁰ Hayden 2002: 213-215, 219; *idem* 2013b: 324-325.

²⁵¹ *Idem* 2002: 217.

Il modello della tolleranza antagonistica presuppone che in [situazioni di convivenza di comunità religiose diverse] vi sia “tolleranza” nel senso lockiano di sopportare la presenza dell’altro ma non di includerlo, purché un gruppo sia chiaramente dominante sugli altri. Tale dominanza è indicata in parte dal controllo dell’identità primaria dei principali siti religiosi. Tuttavia, quando la dominanza esistente è minacciata, ne consegue la violenza, e la violenza spesso accompagna la trasformazione dei siti, che può avvenire quando un gruppo sostituisce la dominanza precedentemente detenuta da un altro. I processi coinvolti sono a lungo termine, anche se le trasformazioni possono avvenire in brevi periodi.²⁵²

Da questo punto di vista i luoghi di culto in spazi condivisi diventano così elementi nodali nella rete di relazioni tra le diverse comunità religiose, perché contribuiscono a distinguere le popolazioni sulla base della religione²⁵³. L’antropologo introduce anche il concetto di «*religioscape*» (modellato sull’inglese *landscape*, paesaggio) che «si riferisce alla distribuzione negli spazi attraverso il tempo delle manifestazioni fisiche di specifiche tradizioni religiose e delle popolazioni che le costruiscono»²⁵⁴. Egli specifica che diversi *religioscape* possono entrare in contatto e così manifestare un rapporto di dominanza di una comunità sulle altre o addirittura intersecarsi e sovrapporsi in caso di siti religiosi utilizzati da più comunità religiose diverse; ma soprattutto essi sono fluidi, per cui vanno studiati diacronicamente, soprattutto nelle regioni di frontiera religiosa in cui più facilmente possono avvenire cambiamenti di dominanza di una confessione sull’altra²⁵⁵.

Il concetto è molto interessante e analiticamente utile, tuttavia Hayden lo presenta come se si debbano considerare *religioscape* diversi per ciascuna confessione religiosa presente nello stesso spazio condiviso, cioè la nozione sembra coestensiva alla religione, non alla porzione di superficie terrestre considerata. Così inteso allora il termine mostra lo svantaggio di frammentare il paesaggio, che ha un’intrinseca portata inclusiva e unitiva, in diversi sotto-paesaggi giustapposti che però non corrispondono alla percezione di un osservatore: un paesaggio si mostra tutto insieme. Forse meglio che al paesaggio questo concetto si associa all’ambito del territorio, con cui condivide diverse caratteristiche²⁵⁶: ha una dimensione discreta e un’estensione definita da confini (o, più correttamente, da frontiere), si riferisce a una struttura di potere sullo spazio (dominanza) e a una rete di interazioni tra lo spazio stesso, i nodi simbolici dei luoghi di culto e le comunità religiose e tra le comunità religiose stesse. Pertanto non tradurrò il termine inglese, ma se dovessi proporne la resa in italiano

²⁵² Hayden and Walker 2013: 402; Hayden 2013b: 324.

²⁵³ Ivi: 326.

²⁵⁴ *Ibidem*; Hayden and Walker 2013: 407.

²⁵⁵ Ivi: 407-408; Hayden 2013b: 326.

²⁵⁶ Una definizione possibile di territorio, coerente con questo discorso, si può ricavare da quella di “territorialità” proposta da Robert David Sack: per territorio si può intendere allora un’area geografica delimitata su cui un individuo o un gruppo si sforzano di affermare il proprio potere al fine di influenzarvi o controllare persone, fenomeni e relazioni (cfr. Sack 1986: 19). Ovviamente per la vastità dell’importanza che questo termine ha in geografia, vi sono innumerevoli altri modi di definire e di intendere il territorio.

suggerirei “territorio religioso” e ne descriverei l’evoluzione storica come un processo di “territorializzazione religiosa”, mentre con “paesaggio religioso” indicherei l’insieme di tutti gli elementi religiosi osservabili in una porzione indivisa di superficie terrestre, che possono appartenere anche a comunità (cioè a *religioscape*) diverse e in cui quindi si possono distinguere diversi “territori religiosi”²⁵⁷.

Questo modello ha anche una funzione analitica applicativa e per questo l’autore propone anche degli indicatori per misurare la dominanza (percettibilità e centralità)²⁵⁸ che verranno discussi nel capitolo metodologico. Hayden inoltre afferma che l’analisi (diacronica) dei “*religioscapes* intersecantesi” è utile per studiare le relazioni tra le diverse comunità religiose o le componenti della società in quelle aree urbane in cui si vivono situazioni di divisione o coesistenza conflittuale²⁵⁹. In questo contesto la condivisione degli spazi e la tolleranza antagonistica sarebbero più facili laddove, in presenza di una situazione di frontiera religiosa, la dominanza di un gruppo è chiara e incontestabile, mentre la messa in discussione della dominanza potrebbe portare a turbolenze e violenze; al contrario l’espulsione di una componente religiosa pone fine al suo *religioscape* e alla condivisione competitiva dello spazio, anche nel caso in cui restino delle tracce dei luoghi di culto precedenti²⁶⁰. La sensibilità odierna sembrerebbe contrastare questi principi e tenderebbe a sviluppare vie alternative per gestire la convivenza religiosa e la presenza dei luoghi di culto nello spazio condiviso, ma il gruppo di ricerca sulla tolleranza antagonistica sembra convinto che sia necessaria comunque l’accettazione di una situazione di dominanza da parte del gruppo subordinato perché la convivenza possa funzionare²⁶¹.

1.3. Luoghi di culto in Bosnia ed Erzegovina: contesto storico e interpretativo

Da una semplice osservazione dei paesaggi urbani o umanizzati della Bosnia ed Erzegovina emerge con una certa evidenza che essi partecipano al conflitto di carattere nazionalistico basato sulle identità contrapposte che domina la politica del paese²⁶². Da una parte i luoghi della Bosnia ed Erzegovina sono ancora carichi delle tracce del recente conflitto e sono ricchi di testimonianze del

²⁵⁷ Questa situazione si configura in maniera del tutto analoga a quanto si può vedere nell’ambito della geografia politica: un paesaggio di frontiera si osserva tutto intero, ma vi si riconoscono gli elementi geografici che denotano la strutturazione e la separazione di due territori politici diversi.

²⁵⁸ Hayden and Walker 2013: 413-415; Hayden 2013b: 327.

²⁵⁹ Ivi: 329.

²⁶⁰ Hayden and Walker 2013: 420.

²⁶¹ Ivi: 421.

²⁶² Gruia Bădescu, Britt Baillie e Francesco Mazzucchelli usano l’immagine dei «campi di battaglia semiotici» per descrivere come il patrimonio, i luoghi e i paesaggi sono utilizzati per la marchiatura antagonistica dello spazio nei paesi post-jugoslavi (Bădescu, Baillie and Mazzucchelli 2021: 13-16).

carattere multiforme della cultura dei suoi abitanti²⁶³; dall'altra sono riconoscibili molti interventi, spesso chiaramente forzati, di inserimento di simboli di rivendicazione e di affermazione identitaria (dalla cartellonistica ai monumenti, dall'odonomastica agli edifici di culto)²⁶⁴. Come avviene con la storia, sfruttata e interpretata (se non talvolta chiaramente falsificata) fin nei libri scolastici per sostenere discorsi volti a compattare una parte della società contro l'altra, spesso per fini meramente elettorali o personali di alcuni *leader* dei vari schieramenti politici, anche il paesaggio, che per la sua natura diacronica materializza e rende visibili le vicende storiche che hanno investito i territori, è soggetto a questa manipolazione, spesso solo retorica o semantica, talvolta anche fisica e materiale²⁶⁵. Naturalmente, come avverte Monika Palmberger, non dobbiamo considerare le persone come soggetti passivi e meri recettori di questi cambiamenti e visioni politiche²⁶⁶; tuttavia la denuncia di tali manipolazioni rimane un dovere per una più profonda comprensione dei significati trasmessi dai luoghi. Un ruolo particolare in questo processo d'appropriazione è svolto dal patrimonio culturale, che, caricato di significati identitari, è al centro degli scontri di natura nazionalistica, sempre più focalizzati sui simboli e sulle emozioni che essi suscitano che sulle azioni concrete e sull'argomentazione delle posizioni politiche²⁶⁷.

Per questo motivo durante la guerra degli anni '90 moschee e chiese sono state oggetto di distruzione, come parte delle più ampie azioni di "pulizia etnica", e la manipolazione del paesaggio è divenuto uno strumento per eliminare le tracce della precedente coesistenza di diverse identità e segnare l'appropriazione del territorio da parte di un singolo gruppo nazional-religioso²⁶⁸. Si sono cioè realizzate le due fasi dei processi di "pulizia culturale"²⁶⁹: la smemorizzazione *in bello* e la rimemorizzazione *post bellum*, cioè la cancellazione delle tracce delle identità precedenti durante e dopo la guerra e l'inserimento nel territorio di elementi rappresentativi dei nuovi detentori del potere²⁷⁰. Come scrive Ger Duijzings, infatti, «i monumenti possono essere utilizzati per riappropriarsi sia del tempo (storia) sia dello spazio (territorio)»²⁷¹. Con un termine molto forte Srđan Vrcan parla di «de-contaminazione» del territorio voluta da serbo-bosniaci e croato-bosniaci

²⁶³ András Riedlmayer presenta interessantissimi esempi di scambi, mescolanze e contaminazioni artistiche nella storia della Bosnia ed Erzegovina, con particolare riferimento a edifici e oggetti di culto, mostrando come non dovesse essere considerato problematico il superamento delle differenze religiose (Riedlmayer 2002: 103-109).

²⁶⁴ Cfr. Hayden 2013a: 354-355.

²⁶⁵ Björkdahl 2018: 41-42.

²⁶⁶ Palmberger 2012: 24.

²⁶⁷ Novic 2016: 209. Questo è accaduto anche nel passato nella regione balcanica, almeno dal declino dell'Impero ottomano nel XIX secolo (cfr. Bădescu, Baillie and Mazzucchelli 2021: 4).

²⁶⁸ Walasek 2016: 23; Perry 2016: 186.

²⁶⁹ Bagnoli 2003.

²⁷⁰ Mazzucchelli 2010: 32, 85-88. Lo stesso autore però ricorda che la distruzione materiale di un oggetto non ne elimina necessariamente il valore che può «sopravvivere» in «uno stato passionale molto vicino a quello del lutto, o comunque della perdita (della *manque*)» (ivi: 30).

²⁷¹ Duijzings 2007: 153.

attraverso la distruzione di oggetti simbolici altrui, cui è seguita la costruzione di nuovi edifici sacri dalla forte carica simbolica per rimarcare culturalmente e religiosamente a chi appartiene il territorio²⁷². Anche per questo, uno degli allegati degli Accordi di Dayton (il numero 8) è esplicitamente dedicato all'istituzione di una commissione per la ricostruzione e la protezione dei monumenti nazionali, considerato uno degli argomenti più delicati del periodo post-bellico, al pari della questione del ritorno dei rifugiati e degli sfollati²⁷³.

1.3.1. La distruzione del patrimonio culturale e religioso della Bosnia ed Erzegovina

Seguendo in parte la visione di Robert Bevan²⁷⁴, Helen Walasek ha fornito dati utili che mostrano quanto deliberate e pianificate fossero le azioni di distruzione contro il patrimonio culturale e religioso, quali fossero i tipi di monumenti più colpiti e quale sia stata la portata di questi atti criminali durante la guerra degli anni '90²⁷⁵. Azioni e dichiarazioni dimostrano che l'obiettivo di questa strategia non era solo quello di cambiare il paesaggio, ma anche di colpire l'identità delle persone e delle comunità e riscrivere la storia di alcune regioni della Bosnia ed Erzegovina: il paesaggio infatti è normalmente un palinsesto, dove ogni periodo di tempo e ogni influenza culturale passata o presente lasciano segni e tracce²⁷⁶. Le azioni di cancellazione di tali tracce non solo modificano il presente del paesaggio, ma anche ciò che è visibile del suo passato e, di conseguenza, cambiano la storia e la memoria che possono essere lette dagli elementi territoriali²⁷⁷. Pertanto, la strategia di eliminare tutti i segni della precedente presenza di un gruppo nazional-religioso o della coesistenza di una pluralità di essi produce una situazione in cui le persone possono rimanere inconsapevoli del fatto che in passato la situazione era diversa²⁷⁸.

In altre parole, è un modo per normalizzare l'attuale situazione di dominio sul territorio da parte di un gruppo che, in teoria, può affermare di essere quello che ha sempre vissuto lì e che, quindi, ha il diritto di controllare il luogo²⁷⁹. Come ha scritto András Riedlmayer, «prima di inventare un nuovo passato, il vecchio deve essere cancellato»²⁸⁰. È anche un modo per impedire il ritorno della parte di popolazione che è stata sradicata²⁸¹: senza trovare alcun appiglio materiale della loro

²⁷² Vrcan 2003: 59.

²⁷³ Perry 2016: 188.

²⁷⁴ Bevan 2006: 36-47.

²⁷⁵ Walasek 2016.

²⁷⁶ Bevan 2006: 39-42; Calic 2012: 136; vedi anche Chapman 1994: 120.

²⁷⁷ Bevan 2006: 8, 46-47.

²⁷⁸ Riedlmayer 2002: 114, 122; Bevan 2006: 32-47; Musi 2021: 57-58. I primi due autori ricordano anche la dichiarazione del sindaco serbo di Zvornik, una città nella Bosnia nord-orientale che ha subito una feroce "pulizia etnica e culturale", che contro ogni evidenza storica ha potuto affermare di fronte ai giornalisti: «Non ci sono mai state moschee a Zvornik» (Bevan 2006: 7, 47).

²⁷⁹ Mazzucchelli 2010: 34-36.

²⁸⁰ Riedlmayer 2002: 122.

²⁸¹ Walasek 2016: 55, 61.

presenza, non possono più riconoscere un luogo che era stato anche proprio²⁸²; il legame con il luogo è spezzato e le persone provano un profondo senso di dolore, perdita di identità e “assenza di luogo” (*placelessness*)²⁸³. La distruzione di edifici e monumenti può indurre anche un senso di insicurezza, perché colpisce la percezione di continuità e stabilità che gli oggetti familiari danno ai luoghi e ai paesaggi²⁸⁴. Si tratta in realtà di un effetto pianificato che, insieme ad altre intimidazioni, ha creato un clima di ostilità nei confronti delle persone non appartenenti al gruppo dominante²⁸⁵, contribuendo al contempo a rafforzare i legami di identificazione e la complicità tra i membri della comunità maggioritaria e le loro rivendicazioni sul territorio²⁸⁶.

Come già scritto, la principale caratteristica distintiva dei tre popoli costitutivi è la tradizione religiosa. Dopo aver costruito la base ideologica per la “pulizia etnica”, essa si attuava materialmente non solo con l’espulsione violenta della popolazione, ma anche con l’eliminazione dei suoi simboli dal territorio, soprattutto religiosi. Pertanto i monumenti maggiormente presi di mira sono stati i luoghi di culto (moschee e chiese)²⁸⁷, anche perché risultano spesso gli elementi paesaggistici più visibili, per la loro dimensione e per i loro campanili o minareti che svettano sopra le case o le campagne. I dati specificano che le moschee hanno subito le maggiori distruzioni²⁸⁸, e in generale i musulmani bosniaci sono stati riconosciuti come la popolazione più colpita durante la guerra²⁸⁹. La memoria della purificazione dai “turchizzatori” ripresa dal poema *Il serto della montagna* accompagnava e giustificava la distruzione sistematica delle moschee nei territori controllati dalle milizie serbe²⁹⁰; ma azioni del tutto analoghe per precisione e meticolosità vennero compiute anche dal Consiglio di difesa croato²⁹¹. Le chiese cattoliche sono state distrutte frequentemente nei territori sotto controllo serbo, così come le chiese e i monasteri ortodossi nelle aree dell’Erzegovina sotto controllo croato²⁹². A parte qualche caso isolato, invece, i diversi edifici di culto sono stati preservati nelle zone rimaste sotto il controllo delle forze del governo di Sarajevo²⁹³. Non solo gli edifici

²⁸² Dougherty 2019: 250. Riedlmayer ipotizza anche che l’incendio dei documenti sia stato un ulteriore modo per impedire a chi fosse stato espulso da un territorio di poter rivendicare dei diritti di proprietà in vista del ritorno (Riedlmayer 2002: 112-114).

²⁸³ Meharg 2001: 90-91.

²⁸⁴ Ascherson 2007: 23-24.

²⁸⁵ Riedlmayer 2002: 114, 126-127.

²⁸⁶ Musi 2014: 55; Björkdahl 2018: 41-42.

²⁸⁷ Riedlmayer 2002: 99, 114-115.

²⁸⁸ Walasek 2016: 52-53; John Chapman aveva documentato già nel 1994 la vastità della massiccia devastazione del patrimonio islamico della Bosnia ed Erzegovina (Chapman 1994: 123).

²⁸⁹ Bevan 2006: 46.

²⁹⁰ Sells 2002: 59-60; *idem* 2003: 314-315; Pirjevec 2014: 3-4.

²⁹¹ Ivi: 317-318; l’autore ricorda in particolare il caso emblematico della distruzione quasi ossessiva di ogni elemento del patrimonio culturale di Stolac e del successivo ostruzionismo alla ricostruzione da parte del vescovo di Mostar (ivi: 322-323; Riedlmayer 2002: 120-121).

²⁹² Calic 2012: 136-137. Riedlmayer ricorda la distruzione del monastero ortodosso di Žitomislići e della cattedrale ortodossa di Mostar (Riedlmayer 2002: 114, 119).

²⁹³ Calic 2012: 137.

religiosi, facilmente identificabili come segni di identità, sono stati distrutti, ma anche interi complessi di periodi della storia bosniaco-erzegovese sono stati attribuiti a identità specifiche e, quindi, attaccati dai loro nemici; in particolare, l'enorme eredità della dominazione ottomana è stata attribuita a un'identità musulmano-bosniaca e ha quindi subito grandi devastazioni²⁹⁴.

I dati raccolti da diverse fonti mostrano le proporzioni di questa distruzione: delle 1 149 moschee congregazionali presenti in Bosnia ed Erzegovina prima del conflitto 927 sono state danneggiate o distrutte durante la guerra (l'80,68%); a queste si aggiungono 259 delle 557 moschee minori (46,5%), per un totale di 1 186 moschee colpite, pari al 69,57% del totale (cui si possono aggiungere anche altri luoghi sacri o di pertinenza della comunità islamica)²⁹⁵. Numeri pressoché analoghi (le differenze sono di poche unità) e accuratamente suddivisi per distretti e per perpetratori degli attacchi sono presentati anche nel libro ad opera di Muharem Omerdić, che include tutti i tipi di edifici distrutti o danneggiati della comunità islamica (moschee principali, moschee secondarie, *mekteb*, *tekija*, *turbe* e altri edifici comunitari)²⁹⁶. Per quanto riguarda la chiesa cattolica, la Conferenza episcopale ha pubblicato nel 1997 un rapporto (con ricca documentazione fotografica) della distruzione degli edifici di culto e comunitari delle quattro diocesi; i dati riportavano un totale di 185 chiese parrocchiali danneggiate o distrutte, cui si aggiungevano 168 chiese succursali o filiali, 227 cappelle e 30 conventi²⁹⁷. Nello stesso anno anche il Museo della Chiesa ortodossa serba di Belgrado ha pubblicato un volume documentale (emendato da alcune imprecisioni delle precedenti edizioni) ad opera di Slobodan Mileusnić sulla distruzione degli edifici di pertinenza religiosa durante la guerra 1991-1995 riguardante le eparchie sia in Bosnia ed Erzegovina che in Croazia e Slovenia; limitandosi alle circoscrizioni ecclesiastiche della Bosnia ed Erzegovina, risultavano 290 tra chiese parrocchiali, chiese filiali o cappelle distrutte o danneggiate²⁹⁸. Pur essendo prodotti da enti confessionali e potenzialmente di parte, questi dati vengono ritenuti validi e utilizzati anche da Richard Carlton e Helen Walasek nella loro rassegna della documentazione sulla distruzione del patrimonio culturale della Bosnia ed Erzegovina²⁹⁹.

²⁹⁴ Mirela Mulalić-Handan specifica che il patrimonio risalente ai periodi ottomano e austro-ungarico è stato quello maggiormente danneggiato durante la guerra (Mulalić-Handan 2007: 28; Hudović 2013: 559).

²⁹⁵ Riedlmayer 2002: 99. L'autore fornisce anche dati precisi sul numero di quelle danneggiate e di quelle totalmente distrutte, dividendole anche tra quelle colpite dalle forze serbe e da quelle croate (ivi: 100) e ricorda che nel 1995 nella Republika Srpska solo una moschea era sopravvissuta intatta perché gli abitanti serbi del villaggio in cui sorgeva ne avevano impedito la demolizione, ritenendola parte del «colore locale» (ivi: 115). Egli presenta anche una rassegna di casi celebri di distruzione di moschee nei territori controllati dai serbi (ivi: 115-119).

²⁹⁶ Omerdić 1999: 461-468.

²⁹⁷ Živković 1997: 357. Il rapporto presenta dati molto più dettagliati divisi per diocesi, livello di danno (completamente distrutto, pesantemente danneggiato, danneggiato) e parte responsabile dell'aggressione (musulmani o serbi) e include anche gli edifici parrocchiali non destinati al culto e i cimiteri.

²⁹⁸ Mileusnić 1997: 235-236. Il volume fornisce dati località per località degli edifici distrutti o danneggiati, anche se i dati aggregati finali sono meno dettagliati delle fonti precedenti, non distinguendo né per tipologie di edifici di culto (chiese parrocchiali, filiali e cappelle) né per responsabili delle distruzioni.

²⁹⁹ Carlton and Walasek 2016: 149-154.

Da queste osservazioni emerge come il patrimonio culturale e religioso sia diventato qualcosa di profondamente legato alle identità e alle divisioni che ne derivano: gli attacchi al patrimonio divennero uno strumento per favorire queste divisioni, per fiaccare il morale del nemico e per negare l'esistenza di un valore comune tra le diverse comunità nazionali-religiose³⁰⁰. Per questo motivo, il patrimonio culturale (incluso quello religioso) divenne un argomento anche durante i negoziati che furono condotti alla fine della guerra. L'Accordo quadro generale per la pace in Bosnia ed Erzegovina, meglio noto come Accordo di pace di Dayton, infatti dedicava l'Allegato 8 alla creazione della Commissione per la conservazione dei monumenti nazionali, un'istituzione a livello statale specificamente incaricata di identificare, recuperare e proteggere il patrimonio culturale del paese³⁰¹. Come sottolinea Valery Perry, l'Allegato 8 «garantiva il diritto di ricostruire, riabilitare e proteggere i monumenti nazionali che erano stati danneggiati o distrutti durante la guerra», con l'obiettivo di fornire anche le basi per la ricostruzione delle peculiari «cultura, storia e identità» che caratterizzavano il paese prima dei profondi cambiamenti prodotti dalla guerra³⁰². Si trattava di una parte delle misure volte a ripristinare la situazione precedente e a contrastare gli effetti del conflitto e, in particolare, la segregazione fisica delle componenti della popolazione, sostenendo il ritorno degli sfollati e, potenzialmente, la ricreazione dell'ambiente multiculturale che chi ha diretto la guerra voleva cancellare³⁰³. È importante ricordare inoltre che la distruzione del patrimonio culturale divenne un argomento dibattuto anche in diversi processi presso il Tribunale penale internazionale per l'ex-Jugoslavia, perché considerata uno strumento di genocidio culturale³⁰⁴; i primi rapporti sui danni di guerra al patrimonio culturale della Bosnia ed Erzegovina furono prodotti per alcuni di questi casi giudiziari e in tali processi emerse la natura deliberata di diversi atti di distruzione e il riconoscimento che essi erano espressioni di persecuzione da considerare come crimini contro l'umanità³⁰⁵.

³⁰⁰ Dougherty 2019: 248-249.

³⁰¹ È stato il primo documento internazionale che ha considerato il patrimonio culturale come elemento di costruzione della pace e di ricostruzione post-bellica ed è diventato un precedente per trattati simili che hanno posto fine ad altre guerre che hanno colpito massicciamente siti patrimoniali e monumenti (Kosovo, Iraq, Afghanistan, Sri Lanka...) (Hadžimuhamedović 2008b: 30-31; Mulalić-Handan 2018: 24).

³⁰² Perry 2016: 186.

³⁰³ Hadžimuhamedović 2008b: 52-53; Musi 2014: 63-65; Perry 2016: 188. Secondo Amra Hadžimuhamedović il valore principale dell'Allegato 8 risiede nel suo approccio non esclusivista al patrimonio culturale, che viene considerato nella sua interezza come appartenente a tutti i cittadini della Bosnia ed Erzegovina e chiama tutti alla responsabilità della sua tutela (Hadžimuhamedović 2008b: 34-35).

³⁰⁴ Bevan 2006: 17, 206-208; Mulalić-Handan 2018: 22.

³⁰⁵ Walasek 2019: 278. András Riedlmayer è stato autore di un importante rapporto su queste distruzioni per il Tribunale penale internazionale per l'ex-Jugoslavia (cfr. Riedlmayer 2008).

1.3.2. Problemi e ostacoli nella ricostruzione del patrimonio religioso

A causa delle ragioni ideologiche sopra menzionate e nonostante quanto imposto dall'Allegato 8 dell'Accordo di Dayton, molti ostacoli sono stati posti alla ricostruzione postbellica del patrimonio religioso in Bosnia ed Erzegovina. In generale, infatti, le iniziative di ricostruzione da una parte toccano memorie dolorose e riaprono ferite non rimarginate³⁰⁶, dall'altra sono intese come un passo avanti nel processo di ripristino del paesaggio prebellico e, potenzialmente, della situazione multiculturale vissuta dalla Bosnia ed Erzegovina nel suo recente passato, che costituiva l'originalità idealizzata del paese sia per gli osservatori stranieri sia per una parte consistente dei suoi cittadini³⁰⁷.

Tuttavia, questo piano è stato praticamente e retoricamente contrastato dalla dirigenza politica, che ha giustificato la propria permanenza al potere con forti narrazioni etnonazionaliste, utilizzate anche nell'arena post-Dayton per amplificare le distanze tra bosgnacchi, serbo-bosniaci e croato-bosniaci, e per evitare il ritorno a una situazione in cui persone di diversa tradizione nazionale-religiosa erano vicine e si conoscevano³⁰⁸. Il patrimonio culturale e i luoghi di culto ricoprono un ruolo fondamentale in questa strategia, perché contribuiscono a materializzare la storia, i valori e l'identità di un gruppo nello spazio e, quindi, sono un elemento fondamentale per la creazione di luoghi e per l'identificazione delle persone con il loro territorio e la loro comunità³⁰⁹. Addirittura Gruia Bădescu, Britt Baillie e Francesco Mazzucchelli condividono un'affermazione chiara quanto sconcertante al riguardo: «La gestione del patrimonio è stata [...] spesso mobilitata come veicolo per continuare la guerra con altri mezzi nella Bosnia ed Erzegovina del dopoguerra»³¹⁰. Proprio per questo i simboli e i discorsi religiosi vengono assunti sistematicamente dalla politica che tende ad alimentare le divisioni e i luoghi di culto diventano uno degli strumenti che rendono visibile questa contrapposizione nel paesaggio³¹¹.

Questo è il motivo per cui, nei primi dieci anni del dopoguerra, il processo di restauro dei luoghi di culto demoliti o danneggiati è stato quasi impossibile: la *leadership* etnocratica era all'apice della sua popolarità e l'ostilità era ancora un sentimento pervasivo nella popolazione. Dopo il 2000 ci sono stati i primi tentativi di ricostruire i monumenti distrutti nei luoghi in cui era al potere un nuovo gruppo nazionale-religioso; normalmente i primi rimpatriati avanzavano richieste di ricostruzione dei loro edifici di culto e del diritto a rendere visibile la loro identità nel paesaggio³¹². Le loro lotte hanno incontrato molti ostacoli da parte delle autorità locali e, in alcuni casi, sono state

³⁰⁶ Nikolić 2016: 173.

³⁰⁷ Robinson and Pobrić 2006: 248-249.

³⁰⁸ Dahlman and Ó Tuathail 2005: 652-653, 658; Violante 2015b: 154.

³⁰⁹ Meharg 2001: 89-91; Higuera 2013: 94; Mulalić-Handan 2018: 26.

³¹⁰ Bădescu, Baillie and Mazzucchelli 2021: 10.

³¹¹ Björkdahl 2018: 41.

³¹² Walasek 2019: 284; cfr. Ascherson 2007: 23.

contrastate da massicce manifestazioni di dissenso da parte di una parte dei nuovi abitanti³¹³. Il più violento di questi eventi è stata la protesta organizzata da nazionalisti serbi contro la cerimonia di posa della prima pietra della moschea di Ferhadija a Banja Luka il 7 maggio 2001³¹⁴. Negli stessi giorni si è verificato un episodio simile a Trebinje³¹⁵. I serbo-bosniaci non sono stati gli unici a comportarsi in questo modo: a Stolac, in mano ai croato-bosniaci, la ricostruzione delle moschee è stata bloccata dalle autorità pubbliche e religiose cattoliche e si sono scatenate violente proteste ogni volta che si è tentato di far ripartire i lavori³¹⁶. Dopo questi eventi, i politici nazionalisti hanno suggerito di rimandare la ricostruzione dei luoghi di culto, per evitare altri episodi provocatori³¹⁷.

Molte difficoltà sono poi legate alla frammentazione delle autorità responsabili delle autorizzazioni, delle azioni e dei fondi. Infatti, quando un'istituzione incaricata di dare il via libera alla riabilitazione di un luogo di culto è guidata da politici che si oppongono ai lavori, questi possono sfruttare questioni burocratiche per ostacolare le procedure necessarie, ritardare semplicemente le loro azioni o giustificare la loro inazione con carenze di bilancio o scuse simili. In alcuni casi, la ricostruzione è ostacolata da un conflitto di diritti, quando qualcos'altro (proprietà private, edifici di pubblica utilità o altri luoghi di culto) è stato costruito sul sito di una precedente chiesa o moschea e, quindi, la conservazione della situazione attuale è una potenziale giustificazione importante per ostacolare il ritorno allo *status quo ante bellum*³¹⁸.

È accaduto che anche la ricerca accademica ponesse problemi al ripristino di edifici di culto prebellici, in particolare proponendo di effettuare scavi archeologici preliminari: gli studiosi chiedevano di indagare gli strati precedenti dei siti prima di procedere alla ricostruzione delle moschee, generalmente con l'obiettivo di trovare le presunte tracce di una chiesa³¹⁹. La pretesa legata a queste ipotesi era che l'edificio più antico fosse un monumento che testimoniava la presenza continua dell'attuale gruppo nazional-religioso dominante. Affermando ciò, questi accademici sostenevano l'opinione politica secondo cui non è necessario ricreare la situazione prebellica del luogo, perché esistono strati più antichi che giustificano quello attuale; talvolta proponevano addirittura di ricostruire il monumento più antico. Naturalmente queste rivendicazioni erano generalmente pretestuose e ideologicamente fondate, tuttavia erano mezzi per ostacolare, o almeno ritardare, le legittime richieste di riconversione delle situazioni attuali³²⁰. L'esempio tipico di questo caso, che si è verificato quasi in ogni città in cui una moschea era in procinto di essere ricostruita, è

³¹³ Walasek 2016: 228; *eadem* 2019: 282, 284-285.

³¹⁴ Cfr. Riedlmayer 2002: 125-127; Violante 2006b: 225-226; *idem* 2015a: 107-108.

³¹⁵ Riedlmayer 2002: 127; Sells 2003: 315.

³¹⁶ Riedlmayer 2002: 121; Sells 2003: 322-323; Hadžimuhamedović 2016a: 276-279.

³¹⁷ Riedlmayer 2002: 127.

³¹⁸ Novic 2016: 211-215.

³¹⁹ Walasek 2016: 240-243.

³²⁰ *Eadem* 2019: 286-287.

quello della *čaršija* di Stolac, una città dell'Erzegovina controllata dai croato-bosniaci dopo la guerra, il cui bellissimo centro storico ottomano ricco di moschee è stato raso al suolo durante la guerra³²¹.

Gli attori internazionali sono coinvolti nel processo di ricostruzione del patrimonio culturale e religioso della Bosnia ed Erzegovina³²². In generale collaborano fornendo fondi alle istituzioni competenti che non dispongono di denaro e preferiscono spendere per altri scopi. La dipendenza dalle donazioni straniere, tuttavia, può essere problematica quando il donatore decide arbitrariamente dove allocare i fondi. Gli attori internazionali tendono a evitare qualsiasi intervento in luoghi in cui è avvenuta la “pulizia etnica” o dove la ricostruzione del patrimonio religioso può sollevare nuove tensioni, anche se questi sono sicuramente i siti in cui la distruzione è stata più pervasiva e che dovrebbero ricevere il maggiore sostegno³²³. Inoltre, mentre le organizzazioni internazionali tendono a distribuire equamente i loro aiuti finanziari tra le tre comunità nazionali-religiose, creando una disparità di trattamento dal momento che non sono state ugualmente colpite dalla distruzione bellica, le istituzioni governative straniere indirizzano il loro sostegno in base alle loro strategie politiche, spesso basate sulla vicinanza culturale o religiosa e sulle amicizie tradizionali. A volte questi aiuti stranieri sono accompagnati da alcune richieste specifiche che corrispondono alla sensibilità del donatore³²⁴. Ad esempio, molti stati islamici hanno contribuito alla ricostruzione delle moschee distrutte in tutto il paese, ma alcuni di loro sono intervenuti anche nella progettazione, talvolta sostituendo completamente il vecchio edificio con uno nuovo³²⁵. È successo con il restauro, pagato con finanziamenti sauditi, della moschea di Gazi Husrev-beg a Sarajevo, la principale della città e la più grande di tutto il paese: i lavori hanno consolidato la struttura dell'edificio, ma hanno cambiato radicalmente la decorazione, abbandonando il tradizionale stile bosniaco di pitture colorate con motivi floreali e vegetali, per sostituirlo con ornamentazioni geometriche e calligrafiche meno originali e di minor impatto³²⁶. In questo modo l'edificio ha perso quelle caratteristiche ornamentali che lo rendevano l'archetipo delle moschee ottomano-bosniache³²⁷.

³²¹ Hadžimuhamedović 2016a; Walasek 2019: 287-288. Oltre a quello di Stolac, altri esempi simili si possono riconoscere a Foča, Trebinje e Zvornik (Robinson and Pobrić 2006: 243).

³²² Amra Hadžimuhamedović presenta una rassegna degli interventi internazionali per la ricostruzione del patrimonio culturale prima del 2008 (Hadžimuhamedović 2008b: 47-51).

³²³ Riedlmayer 2002: 128; Walasek 2019: 283.

³²⁴ Riedlmayer 2002: 128.

³²⁵ Higuera 2013: 101. Azra Akšamija ha studiato queste operazioni di ricostruzione o di nuova costruzione di moschee secondo stili non tradizionali per la Bosnia ed Erzegovina, soprattutto con finanziamenti sauditi, iraniani o turchi, analizzando anche le implicazioni ideologiche di questi inserimenti architettonici innovativi (Akšamija 2011: 270-322).

³²⁶ Bevan 2006: 180. Michael Sells ricorda altri esempi di “attacco saudita” al patrimonio islamico bosniaco (Sells 2002: 72-73).

³²⁷ Come ricorda Azra Akšamija, sono due gli stili tradizionali prevalenti delle moschee bosniaco-erzegovinesi (cui però si aggiungono diverse varianti regionali): quello derivante dall'architettura imperiale ottomana (che segue il modello affermatosi con Sinān), con un corpo cubico di pietra sormontato da una cupola emisferica, eventualmente con ulteriori cupole minori e affiancato da un minareto di pietra “a matita”; e quello vernacolare, tipicamente bosniaco, diffuso per le moschee minori e di campagna, con un edificio a pianta quadrata, spesso parzialmente costruito in legno, sormontato da un tetto spiovente a quattro falde da cui si eleva un basso minareto di legno (Akšamija 2011: 103-108).

Spesso gli interventi di ricostruzione hanno fatto in modo che al posto della chiesa o della moschea originale venisse eretto un nuovo edificio con la stessa funzione e una forma simile, ma privo della pianta e dell'aspetto originali. Ciò significa che al posto di un elemento del patrimonio culturale originario del paese, possiamo trovare oggi una nuova costruzione banale (generalmente più grande), priva di qualsiasi valore storico o artistico³²⁸. Questi casi mostrano come anche la comunità che ha subito la distruzione non abbia compreso l'effettivo valore storico-culturale di ciò che è andato perduto, ma voglia invece solo riportare nel paesaggio un elemento atto a sensibilizzare l'opinione pubblica su quanto accaduto e rivendicare il diritto di tornare o di essere ricordato nel luogo: il simbolo più che il monumento in sé è considerato il valore da preservare³²⁹. Inoltre in diversi casi, proprio per approfondire la diversità e la separazione culturale tra le comunità nazionali-religiose, gli edifici di culto sono stati deliberatamente ricostruiti in stili diversi da quello originale, prediligendo quelle forme che potessero risultare più "etnicamente (o religiosamente) pure", meno contaminate dalle tradizioni locali bosniaco-erzegovesi³³⁰.

1.3.3. *Il patrimonio religioso nel dopoguerra*

In ogni caso, a trent'anni dalla guerra, gran parte del patrimonio religioso della Bosnia ed Erzegovina è stato ricostruito o restaurato³³¹. Naturalmente il processo non è stato semplice, sono stati commessi molti errori e non tutti gli interventi sono stati efficaci nel ripristinare la situazione precedente. Un nuovo problema è ora il finanziamento della manutenzione degli immobili ricostruiti, che spesso sono chiusi e trascurati. Non va poi dimenticato che una parte sostanziale del patrimonio religioso immobile e mobile è andata perduta per sempre, così come la relativa documentazione che era custodita negli archivi delle istituzioni prebelliche competenti frequentemente andati a fuoco, saccheggiati o dispersi. D'altra parte, altri edifici attendono ancora di essere ricostruiti per mancanza di fondi o di volontà politica. Inoltre, come osservano Gearóid Ó Tuathail e Carl Dahlman relativamente a una delle due entità, «il fatto che ora nella Republika Srpska esista un paesaggio culturale islamico restaurato non nega le sue origini come progetto secessionista lanciato da personaggi poi incriminati come criminali di guerra»³³². Da queste osservazioni risulta evidente che il contesto in cui i luoghi di culto sono iscritti è irrimediabilmente cambiato. Questo contesto comprende sia la dimensione materiale (le altre strutture e gli elementi visibili nel paesaggio) sia quella sociale e culturale (le persone che vivono intorno ai siti). La prima è stata modificata in base

³²⁸ Hadžimuhamedović 2006: 242.

³²⁹ Cfr. Akšamija 2011: 252-257; Novic 2016: 217-219.

³³⁰ Sells 2003: 328-329.

³³¹ Alma Hudović scriveva nel 2013 che circa il 70% dei luoghi di culto islamici erano stati ristrutturati o ricostruiti (Hudović 2013: 559-560).

³³² Toal and Dahlman 2011: 307.

al desiderio della nuova parte dominante della comunità di iscrivere nel territorio i simboli (anche religiosi) della propria identità, la seconda perché la popolazione è cambiata, sviluppando un nuovo sistema di relazioni e valori coerente con la situazione attuale.

Questo cambiamento contestuale ha un impatto anche sul patrimonio religioso, perché assume un nuovo significato agli occhi delle persone che lo abitano. Se gli abitanti sono nuovi residenti nel luogo, chiese o moschee possono essere elementi estranei nel loro paesaggio quotidiano, qualcosa che vedono senza avere alcun legame con essi³³³. Se la ricostruzione di un luogo di culto è stata osteggiata da una parte della popolazione, una volta ricostruito può essere oggetto di ostilità da parte degli abitanti. A tal proposito l'OSCE e il Consiglio interreligioso della Bosnia ed Erzegovina monitorano diversi tipi di attacchi contro il patrimonio religioso che si verificano ancora (anche se meno frequentemente) e purtroppo rimangono spesso impuniti³³⁴. Se invece l'edificio religioso ha un valore monumentale ed è considerato prezioso per lo sviluppo economico e/o turistico, potrebbe essere accettato e sfruttato, preferibilmente con una nuova interpretazione semantica. In ogni caso, non sono più gli stessi luoghi di culto che erano prima della guerra, perché hanno nuove relazioni con gli altri edifici che li circondano e con la comunità circostante e partecipano in modo diverso allo sviluppo dell'identità del luogo.

Le ragioni per cui i luoghi di culto e il patrimonio culturale sono stati oggetto di distruzione durante la guerra, affrontate nella prima sezione del capitolo, nel dopoguerra sono state utilizzate come base per il dibattito sempre delicato e divisivo su questo tema che si ripropone a proposito della legislazione sulla protezione del patrimonio culturale³³⁵ e ogni volta che si progetta la ricostruzione di un edificio controverso. Le divisioni sul patrimonio culturale e religioso sono alimentate anche dai lavori per l'erezione di nuovi monumenti ed edifici di culto che manifestano il nuovo equilibrio di potere sul territorio, perché spesso sono esplicitamente concepiti come segni del nuovo gruppo dominante e della sua appropriazione del territorio³³⁶. Esattamente come la ricostruzione di un certo elemento del patrimonio culturale prebellico è considerata potenzialmente ostile dalla nuova maggioranza della popolazione locale, perché nega la nuova situazione di potere, l'inserimento di nuovi elementi simbolici nel paesaggio è considerato come una nuova ferita alla storia e all'identità tradizionale del luogo dalle vittime della "pulizia etnica" che sono state costrette a partire durante o dopo la guerra³³⁷. Ad esempio, Gearóid Ó Tuathail e Carl Dahlman sostengono che la costruzione di

³³³ Ad esempio, Amra Hadžimuhamedović afferma proprio questo riguardo ai nuovi abitanti di Stolac (Hadžimuhamedović 2008c: 342).

³³⁴ Novic 2016: 220-221.

³³⁵ Musi 2014: 60-61.

³³⁶ Veschambre 2008: 9-10; Tratnjek 2011; *passim*; Bădescu 2019: 26.

³³⁷ Le nuove costruzioni possono anche costituire una minaccia per il vero patrimonio culturale, come denuncia Amra Hadžimuhamedović riguardo all'edificazione di "villaggi etnici", che ignorano l'ordinaria stratificazione di diversi livelli

monumenti commemorativi delle vittime della guerra e di chiese ortodosse è uno strumento di geopolitica “morbida” per costruire il territorio della Republika Srpska, ricordando il sangue versato per tracciarne i confini³³⁸. In generale, sia le azioni di ricostruzione del patrimonio religioso che quelle di erezione di nuovi monumenti sono interpretate dal punto di vista dell’identità etno-nazionale, il che significa che ogni edificio è quasi sempre considerato come l’espressione di un singolo gruppo nazional-religioso³³⁹.

Per differenziare maggiormente le comunità e i loro nuovi edifici simbolici si assiste anche a un florilegio di nuove edificazioni che non seguono gli stili tradizionali della Bosnia ed Erzegovina, ma adottano dei modelli estranei che però rendono maggiormente evidente l’appartenenza identitaria³⁴⁰. Un sintomo esemplare di questo desiderio di marchiare il territorio è la diffusa tendenza a costruire minareti e campanili esageratamente elevati³⁴¹, in particolare per le chiese ortodosse³⁴². Questa tendenza si può osservare a Mostar, forse la città più studiata del paese da questo punto di vista, dove è in corso una competizione, soprattutto tra cattolici e musulmani, nella ricostruzione dei monumenti e nell’iscrizione di nuovi segni di appropriazione nel paesaggio³⁴³. Inoltre anche il paesaggio urbano di altre città bosniaco-erzegovesi viene riletto frequentemente con lo sguardo volto a cogliere questi cambiamenti fondati sulla narrazione etnonazionalista³⁴⁴.

La mancanza di un patrimonio condiviso è un problema estremamente rilevante. I pochi elementi del patrimonio culturale materiale considerati di valore da tutti i gruppi lo sono secondo uno schema di appropriazione competitiva: ogni componente della società li considera come appartenenti al proprio gruppo, sfruttando sempre qualche giustificazione storica del lontano passato (in genere medievale) per la propria rivendicazione. Ciò accade per quei siti che possono essere fonte di reddito

storici e religiosi del territorio bosniaco per creare nuove immagini artefatte di un passato e di un paesaggio “tradizionale” separato ed esclusivista per ciascuna nazionalità (cfr. Hadžimuhamedović 2016b).

³³⁸ Toal and Dahlman 2011: 307.

³³⁹ Novic 2016: 209.

³⁴⁰ Questo è visibile soprattutto nelle nuove moschee e nelle nuove chiese ortodosse, che adottano rispettivamente gli stili dei moderni edifici della penisola arabica o bizantini, invece di quelli tradizionali ottomano-bosniaci o serbi locali (cfr. il caso del nuovo monastero di Trebinje in Sells 2003: 315); molte chiese cattoliche hanno adottato invece uno stile contemporaneo con risultati esteticamente assai discutibili.

³⁴¹ Diversi autori ricordano come emblematico l’esagerato campanile (107 metri di altezza) della nuova chiesa francescana dei santi Pietro e Paolo a Mostar (Violante 2016: 225-228; Makaš 2021: 92-93).

³⁴² Hayden and Katić 2021: 224-228.

³⁴³ Molti autori trattano la ricostruzione del Vecchio Ponte di Mostar, incluso il problema dell’interpretazione sbagliata del suo simbolismo da parte della comunità internazionale (cfr. Hayden 2013a: 350-355); alcuni allargano lo sguardo al nuovo paesaggio urbano che nel complesso incorpora i segni della divisione (Bevan 2006: 177-180; Robinson and Pobrić 2006: 242-243; Violante 2006b: 157-181; Mazzucchelli 2010: 245-300; Palmberger 2012: 13-14; Violante 2016: 223-231; Makaš 2021; Mazzucchelli 2021: 142-144).

³⁴⁴ Tra i casi studiati si ricordano Sarajevo (Mazzucchelli 2010: 157-244; per il “paesaggio subliminale” legato all’odonomastica, cfr. Robinson and Pobrić 2006: 245-247; per i diversi memoriali della guerra, cfr. Musi 2021), Banja Luka (Riedlmayer 2002: 122; Violante 2006b: 223-230; Violante 2015a: 101-111), Prijedor e la sua regione (Riding 2015: 390-394; Mazzucchelli 2021: 138-142), Trebinje (Violante 2006b: 259-266), Srebrenica (Duijzings 2007: 153-155, 157-160; Violante 2015b; Mazzucchelli 2021: 134-138), Stolac (Sells 2003: 322-323; Kolind 2007; Hadžimuhamedović 2016a).

attraverso il loro sfruttamento turistico o per i monumenti che appartengono a periodi di tempo in cui non esisteva l'attuale distinzione delle tre principali nazionalità. Esempi tipici sono gli *stećci*, lapidi medievali raggruppate in necropoli disseminate in tutte le regioni montuose o collinari della Bosnia ed Erzegovina e dei paesi confinanti. Sono i principali resti archeologici (insieme ai castelli) del Regno medievale di Bosnia, la cui natura e identità sono ancora oggetto di dibattito tra gli ideologi delle tre identità etno-nazionali³⁴⁵. A maggior ragione i luoghi di culto assai difficilmente sono considerati parte del patrimonio culturale collettivo, ma sempre associati primariamente o esclusivamente all'appartenenza religiosa – e quindi nazionale – che li rende oggetti divisivi. Cionondimeno qualche segnale di cambiamento, di collaborazione della popolazione nella ricostruzione, di riappropriazione del valore del proprio patrimonio culturale è stato registrato da alcuni autori, segno che forse non sempre la società civile condivide le direttive delle dirigenze politiche etnonazionaliste³⁴⁶.

1.3.4. *Piste interpretative della situazione attuale dei luoghi di culto in Bosnia ed Erzegovina*

Un altro aspetto di fondamentale importanza è che l'interpretazione di alcuni luoghi di culto è cambiata in base a ciò che hanno vissuto durante la guerra. Il fatto stesso di essere stati tra le vittime della brutale violenza che ha colpito la Bosnia ed Erzegovina e la sua popolazione li ha resi testimoni della sofferenza dell'intero paese e, nello specifico, della loro comunità. In altre parole, la guerra ha aggiunto nuovi significati a molti siti religiosi, perché hanno partecipato a eventi dolorosi e la loro distruzione o danneggiamento sono diventati atti criminali da ricordare, parallelamente agli atti criminali perpetrati contro la popolazione. Pertanto la loro ricostruzione non è stata solo l'azione di riportare un elemento prezioso del patrimonio culturale, ma è stata un modo per ricreare un luogo di memoria e di sofferenza collettiva, e insieme un atto di accusa contro gli autori della loro distruzione e della violenza contro la loro comunità. Per questo motivo un gran numero di edifici di culto ricostruiti è spesso legato a nuovi elementi che evocano gli eventi luttuosi della guerra.

Spesso però la ricostruzione ha tenuto conto solo di una delle memorie legate alla distruzione bellica, selezionando nella polisemia che per diversi soggetti lo stesso luogo può avere i valori che il gruppo dominante vuole trasmettere, manipolando e monopolizzando la memoria³⁴⁷. In questo modo

³⁴⁵ Interessante che proprio dagli *stećci* volesse ripartire Mak Dizdar nel suo tentativo poetico di costruire una base storica e identitaria comune per la Bosnia ed Erzegovina (Buturović 2002: 36-41).

³⁴⁶ Sells 2003: 326-328. Dopo il 2001 anche la Commissione per la conservazione dei monumenti nazionali ha iniziato a lavorare esplicitamente nella direzione di ripristinare la consapevolezza dell'esistenza di un patrimonio culturale comune specifico della Bosnia ed Erzegovina (Dougherty 2019: 253), sviluppando anche iniziative come mostre itineranti e il programma per le scuole dal titolo "*Moja Bosna i Hercegovina – moje naslijeđe*" ("La mia Bosnia ed Erzegovina – la mia eredità") (Mulalić-Handan 2007: 42; Perry 2016: 202; Komisija za očuvanje nacionalnih spomenika Bosne i Hercegovine / Commission to Preserve National Monuments s.a., Kampanja "*Moja BiH - Moje naslijeđe*", <http://www.kons.gov.ba/Content/Read/moja-bih-moje-naslije%C4%91e>).

³⁴⁷ Cfr. Mazzucchelli 2010: 40-41.

entrambe le nozioni proposte da Vincent Veschambre e presentate precedentemente (traccia e marchio) possono essere applicate ai luoghi di culto della Bosnia ed Erzegovina, dal momento che essi sono, talvolta simultaneamente, talvolta in tempi diversi, tracce e marchi, o tracce per alcuni e marchi per altri. Tutto questo rientra nei diversi ambiti del restauro e della ricostruzione analizzati da Francesco Mazzucchelli, che spiega come la ricostruzione ha sempre un significato identitario e comporta una «rifondazione semiotica» del luogo³⁴⁸. Come già anticipato, per l'autore la ricostruzione o il restauro non sono pratiche neutre, «bensì un *processo di selezione e, parallelamente, di occultamento e rimozione (e quindi di cancellazione) di alcune tracce contenute nei diversi stati diacronici del bene architettonico*. Il restauro architettonico diventa in questo modo una *pratica di scrittura e di costruzione della memoria*»³⁴⁹. Egli poi propone una classificazione di sette tipi di interventi di restauro post-bellico (che includono anche la rimozione o l'abbandono) che manifestano diverse concezioni del valore attribuito agli oggetti distrutti ed esprimono diverse narrazioni e memorie collettive³⁵⁰.

Alvaro Higuera pone una domanda cruciale sugli edifici religiosi ricostruiti in luoghi dove è avvenuta la “pulizia etnica” e dove non è tornato nessuno della comunità originaria: quale sarà il ruolo di tali costruzioni se non saranno più utilizzate come luoghi di culto o rimarranno sempre vuote e silenziose?³⁵¹ Robert Hayden e Timothy Walker vanno oltre contestando questo approccio alla ricostruzione di luoghi di culto dove non ci sono più persone che li frequentano e ne attribuiscono l'iniziativa alla comunità internazionale che ha imposto un protettorato sulla Bosnia ed Erzegovina³⁵². Come già scritto, sebbene in generale la riabilitazione abbia esplicitamente l'obiettivo di favorire il ritorno degli sfollati³⁵³, sembra abbastanza evidente che le ondate di ritorno massiccio sono state rare, se non inesistenti, e le comunità che utilizzano questi edifici religiosi rimangono piccole minoranze³⁵⁴. Allora, questi luoghi assumono un nuovo significato come promemoria dei loro antichi utilizzatori, come le “moschee commemorative” dell'Erzegovina orientale³⁵⁵, sostituendosi alle persone nel rivendicare la restituzione del loro posto nel territorio³⁵⁶. Possono essere interpretate anche come segni di sfida e di non rassegnazione nei confronti degli autori della distruzione e della “pulizia etnica”³⁵⁷. A tal proposito, Azra Akšamija introduce l'interessante categoria di «moschea

³⁴⁸ Ivi: 308.

³⁴⁹ Ivi: 53 (corsivo originale).

³⁵⁰ Ivi: 73-81.

³⁵¹ Higuera 2013: 101-102.

³⁵² Hayden and Walker 2013: 409.

³⁵³ Perry 2016: 188.

³⁵⁴ Dahlman and Ó Tuathail 2005: 658.

³⁵⁵ Walasek 2019: 293-294.

³⁵⁶ Akšamija 2011: 204-221; Hayden and Katić 2021: 223.

³⁵⁷ Bevan 2006: 176.

inat» (traducibile come “moschea di sfida”, “moschea di sprezzo” o “moschea di resistenza ostinata”) per indicare quelle moschee costruite proprio allo scopo di manifestare il rifiuto da parte della comunità islamica dell’esito della guerra e delle sue conseguenze territoriali in luoghi dove ha subito lo sradicamento forzato³⁵⁸.

Altri studi mostrano come negli ultimi decenni l’attenzione e le tensioni si concentrino intorno ai progetti di ricostruzione del patrimonio distrutto e di costruzione di nuovi edifici e simboli religiosi. Gruia Bădescu ha evidenziato nel caso di Sarajevo come esista uno stretto rapporto tra religione e politica identitaria per cui «la costruzione di nuovi edifici di culto opera anche come marchio di appropriazione e differenziazione spaziale»³⁵⁹, contribuendo a mantenere vivo l’antagonismo tra le diverse comunità. Michael Sells presenta diversi esempi di tali operazioni, fatte attraverso l’inserimento di simboli religiosi come croci, immagini di santi e madonne, da parte dei croato-bosniaci dell’Erzegovina, spesso con la complicità delle autorità ma senza le necessarie autorizzazioni (e quindi illegalmente), e sottolinea come si affianchino sempre simboli puramente nazionali a simboli religiosi che hanno un ruolo fondamentale nel rafforzare i primi³⁶⁰. In generale questi sono i più recenti casi che mostrano quale legame vi sia tra la dimensione simbolica religiosa e quella nazionale nei luoghi di culto della Bosnia ed Erzegovina. Soprattutto dopo la delegittimazione del regime comunista e la contemporanea dissoluzione dello stato federale, con l’avvento dei nazionalismi contrapposti si è assistito a un processo di risignificazione di questi siti, sia in chiave religiosa sia nazionale³⁶¹. Azra Akšamija ad esempio ha analizzato il cambiamento dell’architettura della moschea bosniaca per acquisire caratteristiche che manifestassero più fortemente l’identità propria della nazione bosgnacca secondo un processo selettivo di «purificazione della cultura»; in particolare, analizzando la ricostruzione della moschea di Turhan Emin-beg a Ustokolina, l’autrice sottolinea il recupero della struttura generale dell’architettura vernacolare delle moschee delle *mahala* bosniache, con alcune modifiche (come gli alti minareti a matita con triplice *šerefē*), prese perlopiù dai modelli delle grandi moschee imperiali di Edirne e İstanbul, per inserire un elemento a indicare il legame identitario tra i musulmani bosniaci e la tradizione ottomana³⁶².

Come anticipato nel paragrafo precedente, Robert Hayden interpreta la compresenza dei luoghi di culto di diverse confessioni nel paesaggio di Sarajevo (e di altre città bosniache) prima della guerra, come un segno di «tolleranza antagonistica»³⁶³. Egli utilizza l’esempio del malcontento dei musulmani della capitale in occasione della costruzione della cattedrale ortodossa (e del suo

³⁵⁸ Akšamija 2011: 174-203.

³⁵⁹ Bădescu 2019: 26.

³⁶⁰ Sells 2003: 324-325.

³⁶¹ Vrcan 2003: 60; Akšamija 2011: 185.

³⁶² Ivi: 258-261, 268-269.

³⁶³ Hayden 2013b: 323-324.

campanile) nel 1872 per contestare l'esistenza di una tradizione di tolleranza tra le comunità religiose della Bosnia ed Erzegovina³⁶⁴ e interpreta il paesaggio religioso della Sarajevo post-bellica, in cui a fronte dell'aumento delle moschee rimangono gli edifici di culto cattolici, ortodossi ed ebraici³⁶⁵ nonostante i loro fedeli siano ridotti a piccole minoranze, come una conferma che quando c'è la chiara e incontestabile dominanza di un gruppo sugli altri può esserci tolleranza nei confronti delle comunità che accettano il proprio ruolo subordinato³⁶⁶.

Robert Hayden e Mario Katić hanno elaborato il concetto di competizione o di «*war of architecture*» tra i tre popoli costitutivi nel marchiare il territorio costruendo o ricostruendo edifici di culto, mostrando come questa maniera di agire non sia una novità per la regione, ma sia stata per secoli il modo di gestire il cambiamento di dominanza simbolica sul paesaggio³⁶⁷. Katić in particolare definisce “guerra di architettura” quel processo per cui «usando l'architettura le tre comunità nazional-religiose della Bosnia ed Erzegovina stanno cercando di marcare il paesaggio ed espandere o stabilire i loro paesaggi nazionali costruendo nuovi luoghi di memoria in competizione»³⁶⁸; infatti specifica che «sebbene le narrazioni e le pratiche siano inseparabili dal luogo della memoria e mantengano viva la memoria, l'architettura è il modo in cui creiamo luoghi, segniamo il paesaggio, posizioniamo la memoria e imponiamo la nostra interpretazione dello spazio e della storia, o in una parola, dominiamo»³⁶⁹. In contrasto con chi parla di condivisione dei luoghi sacri, i due antropologi descrivono diversi casi storici che mostrano l'uso competitivo dei luoghi di culto nei Balcani per mostrare il succedersi di fasi di dominanza e subordinazione dei diversi gruppi nazional-religiosi³⁷⁰. La conclusione cui Hayden giunge è che la tolleranza (nel senso ristretto da lui inteso già presentato) è incompatibile con un regime democratico ed è esistita nei Balcani (e in altri contesti di società multi-religiose) solo quando la popolazione era sottoposta a regimi repressivi (Impero ottomano, Impero austro-ungarico, Jugoslavia monarchica, Jugoslavia socialista, “protettorato” internazionale post-Dayton) ed era chiara la gerarchia tra le comunità religiose³⁷¹.

Fondamentali però sono alcune considerazioni di Mario Katić sull'approccio alla questione, che gli fanno prendere in parte le distanze dalla generalizzazione di Hayden: egli infatti specifica che

³⁶⁴ Ivi: 321.

³⁶⁵ Sarajevo è la città della Bosnia ed Erzegovina che conserva più edifici di culto che ricordano la presenza della comunità ebraica, oggi ridotta a poche centinaia d'individui; poche altre città infatti hanno tracce e testimonianze di una componente della società che prima della Seconda guerra mondiale era molto importante. La maggior parte degli ebrei bosniaci era di tradizione sefardita, perché accolti dall'Impero ottomano dopo la cacciata dalla Spagna nel 1492; più ridotte, ma non secondarie erano le comunità aschenazite, giunte invece dall'Europa centrale con la dominazione asburgica.

³⁶⁶ Hayden 2013b: 331-332.

³⁶⁷ Hayden and Katić 2021: 218, 238-239.

³⁶⁸ Katić 2015: 81.

³⁶⁹ *Ibidem*.

³⁷⁰ Hayden 2002: 214-215; Hayden and Katić 2021: 219-222.

³⁷¹ Hayden 2002: 219.

bisogna distinguere tra quanto accade nei centri del potere (che seguono sostanzialmente l'impostazione teorizzata da Hayden) e quanto avviene in luoghi periferici (dove è maggiormente possibile riconoscere casi locali di condivisione e convivenza), così come occorre differenziare i processi con andamento *bottom-up* (che più facilmente consentono la collaborazione) da quelli *top-down* (in genere diretti dalle *élite* etnonazionaliste che alimentano le divisioni)³⁷². Egli specifica inoltre che la “guerra di architettura” in corso in Bosnia ed Erzegovina appartiene proprio a quest’ultima categoria di processi, perché «creare nuovi luoghi della memoria e segnare i paesaggi è innanzitutto un processo dall’alto verso il basso perché quasi nessun oggetto sacro o monumento nazionale può essere costruito in un luogo importante dal punto di vista nazionale e religioso senza l’approvazione e l’aiuto delle istituzioni religiose e politiche»³⁷³. In generale nel paesaggio bosniaco-erzegovese i primi oggetti che si vedono in ogni villaggio sono gli edifici di culto e in base ad essi si può capire chi vi abita o a quale gruppo appartenga; per questo la “guerra dell’architettura”, guidata dalle chiese e dalle *élite* politiche, ha proporzioni enormi e sta trasformando radicalmente il paesaggio religioso della Bosnia ed Erzegovina come non accadeva dalla conquista ottomana o dall’annessione all’Austria-Ungheria: lo scopo di tutti questi sforzi costruttivi è marciare il territorio per mostrare la presenza (o il predominio) di un gruppo³⁷⁴.

Queste indicazioni di Mario Katić sono molto importanti, perché permettono d’intravedere diversi piani di azione nella costruzione degli edifici di culto che possono superare la sola interpretazione fondata sulla competizione tra i tre gruppi nazional-religiosi. L’analisi dei quattro casi di studio scelti per questa ricerca sarà volta anche a ricercare se gli schemi interpretativi del paesaggio religioso proposti da questi autori abbiano un riscontro a scala locale in territori diversi, in genere caratterizzati da una posizione periferica e rurale, quasi sempre lontani dall’attenzione mediatica e accademica. Il capitolo che segue fornirà il quadro metodologico con cui tale analisi sarà condotta e riprenderà e adatterà anche alcune indicazioni di metodo proposte da questi stessi autori.

³⁷² Katić 2015: 83, 88.

³⁷³ Ivi: 83-84.

³⁷⁴ Ivi: 84-87. Ovviamente non si può dimenticare l’enorme impatto paesaggistico del periodo socialista, con la trasformazione radicale del territorio, soprattutto delle periferie urbane, dovuto alla ricostruzione post-bellica, all’industrializzazione, all’urbanizzazione della popolazione e alla modernizzazione delle infrastrutture. Tuttavia tale massiccio processo non aveva impattato significativamente sui luoghi di culto: in genere le autorità si limitavano a omettere di ricostruire quelli distrutti durante la Seconda guerra mondiale e a evitare di costruirne nei quartieri di nuova edificazione (rari sono stati anche gli edifici di culto attivamente distrutti).

2. METODOLOGIA

A partire da questa cornice concettuale, ho deciso di impostare la mia ricerca sull'analisi di quattro casi di studio: quattro municipalità della Bosnia ed Erzegovina, di cui nel paragrafo seguente presenterò i criteri di scelta. In queste quattro località la ricerca sul campo ha previsto due metodi principali di raccolta di dati e d'indagine: l'analisi del paesaggio e alcune interviste con persone con autorità religiose o politiche locali e più in generale con abitanti dei luoghi. Un ultimo paragrafo di questo capitolo è dedicato ad affrontare alcune questioni etiche che hanno accompagnato tutta la realizzazione di questa ricerca.

2.1. Scelta dei casi di studio

Come anticipato, questa ricerca si è svolta in quattro municipalità della Bosnia ed Erzegovina, Brod, Ilijaš, Kupres (FBiH)¹ e Višegrad, diverse per collocazione e morfologia territoriale, per attuale gruppo nazional-religioso dominante, per vicende storiche e sociali, ma relativamente simili nella dimensione demografica e accomunate dall'aver vissuto un cambiamento nella composizione nazional-religiosa della popolazione durante la guerra². Occorre specificare che in origine erano sei i casi di studio previsti, includendo anche Stolac e Vareš; tale numero era stato scelto in modo da prevedere un caso di studio per ciascun possibile cambiamento di maggioranza tra i tre diversi gruppi nazional-religiosi (bosgnacco, serbo-bosniaco e croato-bosniaco).

Più nel dettaglio, ho anzitutto stabilito di scegliere località che avessero una dimensione demografica comparabile, escludendo in particolare le municipalità più piccole, ma anche quelle maggiori, attestandomi su una dimensione intermedia tra i 5 000 e i 20 000 abitanti. Quelle selezionate sono dunque inferiori alla dimensione media delle municipalità bosniaco-erzegovesi, pari a 24 693 abitanti³, ma, secondo la classificazione individuata dagli autori del recente manuale *The*

¹ In questa ricerca mi riferisco soltanto alla municipalità di Kupres della Federazione di Bosnia ed Erzegovina (FBiH); esiste infatti una piccola municipalità omonima anche nella Republika Srpska (RS), frutto del tracciato della linea di confine inter-entità che ha separato una ridotta porzione nord-occidentale della municipalità di Kupres prebellica comprendente pochi villaggi abitati esclusivamente da serbo-bosniaci (300 abitanti in totale, di cui 299 dichiaratisi serbi al censimento del 2013 e uno "altro"). Dunque i dati e i luoghi di culto presi in considerazione nella ricerca si riferiscono solo a Kupres (FBiH), anche se inevitabilmente qualche riferimento alla parte della precedente municipalità indivisa oggi nella RS sarà inevitabile, dal momento che in quel territorio sono presenti l'unica chiesa ortodossa presidiata dell'area e il prete ortodosso che si occupa anche di quelle di Kupres (FBiH).

² Tutti i dati statistici relativi alla popolazione delle località citate in questo paragrafo sono tratti da due fonti: Agency for Statistics of Bosnia and Herzegovina s.a., che riporta i dati ufficiali del censimento del 2013, e Statistika.ba s.a., che riporta e rielabora tutti i dati dei censimenti della Bosnia ed Erzegovina.

³ Gekić et alii 2022: 210.

Geography of Bosnia and Herzegovina. Between East and West, si collocano quattro nella quarta fascia di popolazione (10 000-19 999 abitanti), mentre Kupres e Vareš rientrano nella terza (5 000-9 999); alla quarta fascia si ascrivono il 27,2% delle municipalità (39) per una popolazione complessiva che rappresenta il 16% del totale, mentre alla terza l'11,9% delle municipalità (17) dove vive il 3,3% della popolazione del paese⁴. La fascia più rappresentativa sarebbe la quinta (20 000-49 999 abitanti) cui appartengono il 29,4% delle municipalità (42) pari al 36,1% della popolazione⁵; tuttavia, solo due territori di questo gruppo hanno vissuto un cambiamento di maggioranza (relativa o assoluta) della popolazione: Bratunac da bosgnacca a serbo-bosniaca e Novi Travnik da croato-bosniaca a bosgnacca.

La scelta di municipalità medio-piccole è stata motivata dall'idea che quelle troppo piccole⁶ fossero in generale meno rappresentative rispetto al complesso della Bosnia ed Erzegovina, anche perché i villaggi che costituiscono i loro abitati sono quasi sempre stati mono-etnici⁷. Per quanto riguarda le località maggiori invece c'è una duplice motivazione per la scelta: una simile alla precedente, l'altra di carattere perlopiù pratico. Per quanto riguarda la prima, bisogna dire che le grandi città⁸ – e in particolare Sarajevo – sono piuttosto diverse dal resto del paese: hanno sempre avuto una popolazione più mescolata, hanno conosciuto prima e più intensamente la secolarizzazione e presentano quei caratteri di una “cultura urbana” che le differenziano dal resto del paese. La motivazione più pratica è legata alla fattibilità di una ricerca nei contesti di tali città: la numerosità dei luoghi di culto presenti non avrebbe reso possibile una conoscenza approfondita del territorio e degli edifici religiosi che invece le dimensioni demografiche più contenute delle località scelte hanno consentito.

Come anticipato, le sei località selezionate rappresentano tutti i possibili schemi di cambiamento della maggioranza (relativa o assoluta) nella composizione nazional-religiosa della popolazione: da croata a serba (Brod), da serba a bosgnacca (Ilijaš), da serba a croata (Kupres), da musulmana a croata (Stolac), da croata a bosgnacca (Vareš) e da musulmana a serba (Višegrad). Per la maggior parte di questi cambiamenti la località scelta rappresentava in effetti l'unica possibile per l'esiguo numero di casi. Ilijaš è l'unica municipalità passata da una maggioranza relativa serba a una bosgnacca. Delle due municipalità che prima della guerra avevano una maggioranza (relativa o

⁴ Ivi: 209-210.

⁵ Ivi: 210.

⁶ Le municipalità “in miniatura”, come Kupres (RS), sono spesso frutto della separazione di piccole porzioni marginali di territorio da un comune a causa del tracciato della linea di confine inter-entità stabilita dall'accordo di pace di Dayton (cfr. Gekić *et alii* 2022: 181).

⁷ Nelle municipalità con meno di 5 000 abitanti vive complessivamente l'1,8% della popolazione della Bosnia ed Erzegovina (cfr. Gekić *et alii* 2022: 208-209).

⁸ In Bosnia ed Erzegovina possono essere considerate tali le sei con una popolazione superiore a centomila abitanti: Sarajevo, Banja Luka, Tuzla, Zenica, Bijeljina e Mostar (cfr. Gekić *et alii* 2022: 210).

assoluta) serba e che al 2013 erano abitate quasi esclusivamente da croati (Kupres e Ravno) Kupres aveva la popolazione maggiore, che quindi si avvicinava di più alla classificazione di “dimensione intermedia” scelta per le municipalità⁹; discorso analogo vale anche per la scelta tra le due municipalità (Brod e Pelagićevo) passate da una maggioranza croata a una serba¹⁰. Le due municipalità passate da una maggioranza relativa musulmana a una maggioranza relativa croata sono Mostar e Stolac, ma la prima rientra nel novero delle città maggiori che ho volutamente escluso dalla ricerca¹¹. Tre sono invece le municipalità passate da una maggioranza relativa croata a una bosgnacca (Novi Travnik, Vareš e Vukosavlje), tra queste ho scelto quella intermedia per popolazione e che presentava uno scarto maggiore tra le due comunità¹².

L'unico caso in cui ho dovuto operare una scelta tra più opzioni è stato quello delle municipalità che avevano una maggioranza (assoluta o relativa) musulmana prima della guerra e si ritrovano al censimento del 2013 con una popolazione maggioritariamente serba: questa situazione occorre infatti per undici municipalità, prevalentemente concentrate nella Podrinje, la stretta vallata del fiume Drina, nella Bosnia orientale, regione considerata strategica dall'esercito della Republika Srpska durante la guerra perché confinante con la Serbia e dove è avvenuta in maniera più estesa e sistematica la pratica della “pulizia etnica” ai danni della popolazione musulmana che era largamente maggioritaria. Delle sei municipalità che potevano essere incluse nella “fascia intermedia” per dimensione (Bratunac, Foča, Osmaci, Rogatica, Višegrad e Vlasenica)¹³, ho anzitutto escluso la più grande (Bratunac, 20 340 abitanti) e la più piccola (Osmaci, 6 016 ab.), quindi, tralasciando anche Foča, più grande tra quelle rimaste (18 288 abitanti), ho scelto tra le tre località rimanenti, tutte di dimensione simile intorno agli undicimila abitanti. Esclusa anche Vlasenica, dove i bosgnacchi restano una minoranza consistente (32,8%), la preferenza di Višegrad rispetto a Rogatica (che presentano caratteristiche demografiche simili, benché la prima abbia tradizionalmente sviluppato caratteri più spiccatamente urbani della seconda) è derivata soprattutto dalla maggiore notorietà della località, dagli eventi occorsi durante la guerra e dalla consapevolezza che esistono più ricerche su tale

⁹ La popolazione di Ravno è infatti di 3 219 abitanti, peraltro notevolmente aumentata rispetto ai 1795 registrati nel 1991.

¹⁰ La popolazione di Pelagićevo ammonta a 5 220 abitanti, in questo caso però dimezzata rispetto al 1991; inoltre qui i croati costituivano la maggioranza assoluta della popolazione (53,1%) prima della guerra, mentre secondo il censimento del 2013 sarebbero rimasti una minoranza consistente, pari al 35,4%.

¹¹ Mostar conta infatti 105 797 abitanti.

¹² Vukosavlje ha infatti solo 4 667 abitanti ed è una delle sole due municipalità della Republika Srpska in cui la maggioranza relativa (46,7%) della popolazione si è dichiarata bosgnacca al censimento del 2013; Novi Travnik è stata esclusa per due motivi: sarebbe risultata la maggiore delle località selezionate (23 832 abitanti) e soprattutto presenta una composizione nazional-religiosa molto peculiare, in cui la popolazione è quasi equamente divisa tra bosgnacchi (50,6%) e croati (46,2%), venendo meno del tutto la questione dei luoghi di culto “abbandonati”.

¹³ Delle altre cinque, tre erano troppo piccole: Istočni Mostar (257 abitanti), Trnovo (RS, 2 050 ab.) e Novo Goražde (3 117 ab.); mentre due erano troppo grandi: Prijedor (89 397 abitanti) e Zvornik (58 856 ab.).

città; un altro fattore a favore di Višegrad non indifferente in vista della fattibilità della ricerca sul campo è stata la minore estensione territoriale (449,06 km² contro 645,87).

Tabella 2.1: localizzazione e principali caratteristiche demografiche delle municipalità selezionate per il caso di studio (Legenda: RS=Republika Srpska, FBiH=Federazione di Bosnia ed Erzegovina; B=% di bosgnacchi/Musulmani, C=% di croati, S=% di serbi). Fonti: popis.gov.ba; statistika.ba.

Nome	Area	Popolazione 1991		Popolazione 2013	
		Totale	Composizione	Totale	Composizione
Brod RS	Posavina (Bosnia settentrionale)	33.744	41,3 C 33,0 S	16.619	69,1 S 19,8 C
Ilijaš FBiH	Cantone di Sarajevo (a nord della capitale)	25.016	45,2 S 41,7 B	19.603	92,6 B
Kupres FBiH	Cantone 10 (Erzegovina nord-occidentale)	8.836	46,3 S 43,1 C	5.057	88,5 C
Stolac FBiH	Cantone dell'Erzegovina-Narenta	15.187	48,7 B 36,6 C	14.502	58,5 C 38,2 B
Vareš FBiH	Cantone di Zenica-Doboj (Bosnia centrale)	22.203	40,6 C 30,2 B 16,4 S	8.892	61,3 B 31,7 C
Višegrad RS	Podrinje (Bosnia orientale)	21.199	63,5 B 31,8 S	10.668	87,5 S

Venendo dunque a descrivere i cambiamenti demografici delle municipalità selezionate (sintetizzati nella *Tabella 2.1*), cinque delle sei località presentavano al censimento del 1991 (l'ultimo svolto prima della guerra) una maggioranza relativa di un gruppo compresa tra il 40 e il 50% della popolazione, mentre il secondo gruppo più numeroso variava tra il 30 e il 45% della popolazione. Vistosa era l'eccezione di Višegrad, unica città dove prima della guerra un gruppo, quello musulmano-bosniaco, aveva una chiara maggioranza assoluta, caratteristica peraltro condivisa dalla maggior parte delle località della Podrinje di cui ho ritenuto che Višegrad potesse essere un caso rappresentativo; anche qui tuttavia la seconda comunità più numerosa (quella serbo-bosniaca) superava il 30% della popolazione. Quindi pur avendo una comunità più consistente, tutte queste municipalità si potevano sostanzialmente classificare come miste, soprattutto Ilijaš e Kupres dove i due gruppi principali (serbo-bosniaci e musulmani bosniaci nel primo caso, serbo-bosniaci e croato-bosniaci nel secondo) erano quasi equivalenti. Il censimento del 2013 (il primo dopo la guerra, nonostante fossero passati ormai quasi vent'anni dal conflitto) mostra una situazione ben diversa: in tutte le sei municipalità scelte il gruppo che prima costituiva la principale comunità minoritaria è divenuto nettamente maggioritario, venendo a costituire sostanzialmente la totalità della popolazione in tre casi (Ilijaš, Kupres e Višegrad), confermando quella tendenza all'omogeneizzazione della popolazione di cui si è scritto nel precedente capitolo. In tre casi, Brod, Stolac e Vareš, i dati del censimento mostrano come il gruppo che precedentemente aveva la maggioranza relativa è rimasto

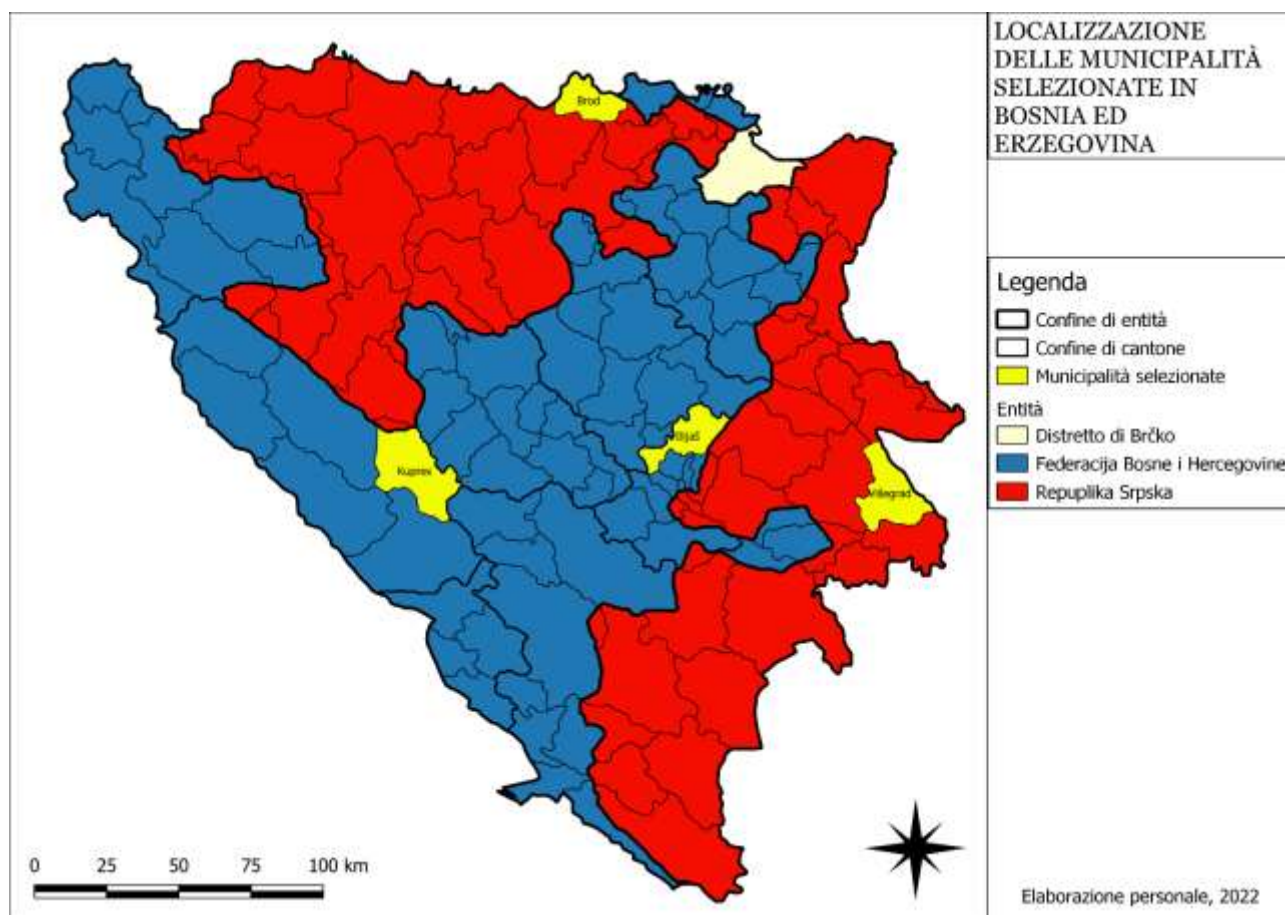
una minoranza di una certa consistenza (quasi il 20% nel caso di Brod, tra il 30 e il 40% negli altri due casi). Come si vedrà nel capitolo dedicato, ho potuto constatare personalmente come i numeri dei croato-bosniaci residenti nella municipalità di Brod siano completamente falsati dalle norme relative alla residenza degli accordi di Dayton¹⁴, per cui anche in questa località si assiste a una situazione demografica di fatto analoga a quella di Ilijaš, Kupres e Višegrad dove la precedente maggioranza è quasi del tutto scomparsa.

Stolac e Vareš, le due municipalità in seguito scartate, invece mostravano più chiaramente una differenza rispetto alle altre: la comunità che dall'essere maggioritaria era divenuta una minoranza costituiva ancora un gruppo consistente, per cui potevo aspettarmi che i loro edifici di culto difficilmente avrebbero potuto essere considerati "abbandonati". Questo sospetto ha trovato conferma in occasione delle mie prime visite nei luoghi (nell'agosto 2021 a Vareš e nell'aprile 2022 a Stolac), dove ho potuto constatare come le comunità religiose minoritarie (quella cattolica a Vareš e quella musulmana a Stolac), fossero ben presenti, visibili e attive. Anzi, nella località di Vareš era del tutto evidente come l'edificio principale fosse la chiesa cattolica e come i cattolici e le loro istituzioni avessero un ruolo sociale importante e riconosciuto, a partire dalle scuole fino ad arrivare al sindaco, scelto tra le fila del partito croato HDZ BiH (*Hrvatska demokratska zajednica Bosne i Hercegovine*, Comunità democratica croata della Bosnia ed Erzegovina). A Stolac invece la quantità di moschee, tutte ricostruite nelle loro forme storiche dopo le distruzioni della guerra, ben superiore a quella delle chiese cattoliche, e la frequenza alle preghiere islamiche mostravano quanto la comunità musulmana fosse visibile e attiva, impegnata non più solo a ricostruire le moschee distrutte, ma anche ad ampliarle per le nuove esigenze di un (apparentemente) maggiore numero di fedeli.

Queste considerazioni e osservazioni mi hanno spinto a ridurre i casi di studio, concentrandomi sui quattro che mostravano una composizione nazional-religiosa e una situazione dei luoghi di culto "abbandonati" più simile. Queste località, pur non rappresentando tutti i possibili cambiamenti di maggioranza di popolazione, sono però piuttosto distribuite nel territorio della Bosnia ed Erzegovina, in modo da coprire regioni e situazioni ambientali e sociali differenti (vedi *Carta 2.1*), e sono equamente divise tra le due entità in cui è stato diviso il paese, la Federazione di Bosnia ed Erzegovina (a maggioranza bosgnacca e croato-bosniaca) e la Republika Srpska (a maggioranza serbo-bosniaca). Nella prima entità si trovano Kupres, località montana situata in una posizione strategica e peculiare, in un *polje* carsico in una regione di passaggio tra la Bosnia e l'Erzegovina, e Ilijaš, cittadina nell'*hinterland* di Sarajevo, la cui municipalità presenta però anche una vasta porzione montana; nella Republika Srpska sono invece Brod (o Bosanski Brod), località dal passato industriale

¹⁴ Hayden and Katić 2021: 218; gli autori segnalano anche altri gravi problemi nella realizzazione del censimento (ivi: 229).

della Posavina bosniaca al confine con la Croazia, e Višegrad, cittadina situata nella vallata della Drina, poco lontano da uno dei valichi di frontiera principali con la Serbia.



Carta 2.1: carta della localizzazione delle municipalità selezionate in Bosnia ed Erzegovina. Elaborazione personale, 2022.

Come dimostrano i numeri riportati poco sopra, non sono molte le municipalità della Bosnia ed Erzegovina in cui durante o dopo la guerra è avvenuto un rovesciamento di maggioranza nella composizione nazional-religiosa della popolazione (21 su 142); i cambiamenti nella distribuzione della popolazione sono avvenuti soprattutto nel senso di un'omogeneizzazione con l'espulsione delle componenti nazional-religiose minoritarie laddove il gruppo maggioritario si assicurava il controllo del territorio. Come già detto, l'unica notevole eccezione di vasta portata è costituita dalla Podrinje dove la "pulizia etnica" nei confronti della maggioranza musulmana è stata più sistematica e – purtroppo – efficace. Questo potrebbe far pensare che questi casi di studio non siano quindi rilevanti per comprendere il ruolo dei luoghi di culto nel contesto bosniaco-erzegovese a trent'anni dalla guerra. Tuttavia queste località presentano in un certo senso le situazioni estreme per studiare questo aspetto culturale della Bosnia ed Erzegovina contemporanea, e quindi possono permettere di vedere in maniera più chiara e definita come sono percepiti gli edifici religiosi delle comunità estranee alla

propria e come il cambio di popolazione ha comportato anche modificazioni al contesto paesaggistico, per cancellare le tracce della precedente maggioranza e mettere in risalto gli oggetti spaziali che materializzano l'identità della nuova comunità dominante. Ritengo insomma che la scelta di questi casi estremi permetta di osservare meglio il ribaltamento dei rapporti di potere tra comunità e come i luoghi di culto hanno partecipato (o no) al cambiamento delle relative narrazioni iscritte nel paesaggio materiale e culturale.

Questo non significa certo che solo questi casi mettano in luce tali aspetti. Amra Hadžimuhamedović, ad esempio, descrive i conflitti e le difficoltà legati alla ricostruzione delle moschee in una delle località inizialmente scelte e poi escluse per questa ricerca: Stolac¹⁵. Gruia Bădescu ha invece condotto una riflessione simile nel contesto di Sarajevo, dove – pur essendo diminuita la mescolanza prebellica tra le componenti nazional-religiose – la popolazione musulmana è sempre stata maggioritaria, mentre si è venuta a creare la nuova realtà di Istočno Sarajevo, la nuova (parte della) città nella Republika Srpska che, unendo alcuni quartieri dell'estrema periferia, ha dovuto creare una nuova centralità e nuovi simboli di urbanità (oltre che di identità)¹⁶.

Diversamente dai due esempi citati però la presente ricerca presenta due aspetti che reputo aiutino molto nella comprensione della questione: anzitutto la dimensione comparativa, presentando quattro casi di studio che hanno alcuni elementi simili, ma anche notevoli differenze dal punto di vista territoriale e demografico. Inoltre questa ricerca è stata condotta sull'intera estensione delle municipalità coinvolte, che comprendono tutte un centro urbano, ma anche un esteso territorio rurale, disseminato di villaggi, spesso mono-confessionali, talvolta in gran parte abbandonati, ma dove si trovano luoghi di culto in contesti e con ruoli ben diversi da quelli urbani¹⁷. Questa mescolanza tra urbano e rurale è in effetti uno dei motivi principali che mi hanno spinto a scegliere delle località non tra le maggiori e più importanti del paese, nella convinzione che il ruolo della popolazione rurale (che secondo il censimento del 2013 costituisce il 57,3% della popolazione complessiva della Bosnia ed Erzegovina) non sia secondario e non debba perciò essere trascurato nel tentativo di comprendere il ruolo dei luoghi di culto e la società bosniaco-erzegovese in generale. Inoltre, come in parte emerso nel capitolo precedente, le città maggiori della Bosnia ed Erzegovina sono già state frequentemente oggetto di studi; invece uno degli obiettivi di questa ricerca è osservare se in realtà più periferiche, meno attenzionate dalla politica e dagli studi accademici, si possano incontrare retoriche diverse dalla

¹⁵ Hadžimuhamedović 2016.

¹⁶ Bădescu 2019.

¹⁷ Sull'importanza del livello amministrativo delle municipalità nella politica jugoslava prima e bosniaco-erzegovese poi, cfr. Toal and Dahlman 2011: 11; Pickering 2016: *passim*. Le municipalità hanno in genere territori molto estesi e sono a loro volta divise in località o insediamenti (*naselje*), che sono l'unità statistica di base nei territori della ex-Jugoslavia. Dal punto di vista amministrativo, invece, importanti sono le comunità locali (*mjesne zajednice*), organizzazioni consultive riconosciute dall'amministrazione municipale, che rappresentano gli interessi degli abitanti di una o più località vicine (cfr. Gekić et alii 2022: 181-182).

solita interpretazione basata sulla divisione nazional-religiosa e nuove forme di convivenza o tolleranza reciproca tra le diverse comunità.

2.2. Analisi del paesaggio

La prima metodologia che ho utilizzato per studiare il ruolo dei luoghi di culto di queste quattro municipalità nel paesaggio è l'analisi di esso. Con questa denominazione intendo riferirmi a ricerche utili a definire come i luoghi di culto si inseriscono nel paesaggio e nel territorio in cui si trovano, quale visibilità e importanza vi hanno, come si relazionano con gli altri elementi spaziali (in particolare con gli altri luoghi di culto di confessioni religiose diverse), come questo ruolo sia cambiato nel tempo. Quest'attività si è svolta soprattutto durante le visite sul campo, in cui ho cercato di individuare e di documentare la situazione di tutti gli edifici sacri delle quattro municipalità coinvolte nella ricerca; tuttavia molte informazioni utili sono state recuperate anche dalla lettura di libri e altri documenti e dalle interviste, oggetto del paragrafo seguente.

La ricerca sul terreno è stata condotta in quattro periodi tra l'estate del 2021 e l'autunno del 2022, per un totale di circa quattro mesi. Il primo periodo, il più breve, è durato dal 4 al 9 agosto 2021 e mi ha consentito di visitare la municipalità di Kupres e più brevemente la cittadina di Vareš; purtroppo questa prima visita, inizialmente prevista della durata di tre settimane, è stata accorciata per un infortunio occorsomi proprio durante il soggiorno a Vareš che ne ha impedito la prosecuzione. La seconda e la terza visita, entrambe della durata di circa tre settimane, sono avvenute nella primavera del 2022, durante un più lungo periodo di studio a Zara in Croazia, dove ho avuto modo di confrontarmi con il prof. Mario Katić, con i dottorandi del suo gruppo di ricerca etnografico e, più brevemente, col prof. Josip Faričić. Il primo terreno è durato dal 20 marzo all'11 aprile e ha coinvolto le località di Brod, Višegrad, Stolac e Ilijaš, mentre il secondo, dal 29 aprile al 25 maggio, si è concentrato sulle quattro località a quel punto scelte come casi di studio per il resto della ricerca, cioè (in ordine di visita) Kupres, Ilijaš, Višegrad e Brod. Il quarto e più lungo periodo di ricerca sul campo è durato dal 30 settembre al 3 dicembre 2022 e ha visto una permanenza di due settimane in ciascuna località nello stesso ordine del precedente, con un intervallo nella settimana centrale a Sarajevo per raccogliere materiale documentale presso le istituzioni religiose centrali e le biblioteche della comunità islamica.

In questi quattro periodi si sono perseguiti diversi obiettivi: nei primi due ci si è dati a una ricognizione dei luoghi e degli edifici di culto, nel secondo e nel terzo all'acquisizione di informazioni più approfondite sulle costruzioni religiose per avviare l'analisi del paesaggio, mentre il quarto e più lungo periodo ha avuto soprattutto lo scopo di svolgere le interviste a più larga scala presso gli abitanti

delle quattro municipalità. Ovviamente questa divisione funzionale delle visite sul campo non è mai stata rigida, ma la ricognizione e la raccolta delle informazioni sui luoghi è avvenuta durante tutte e quattro le escursioni, così come già dalla prima ho avuto modo di parlare con persone del luogo e avere conversazioni utili per intuire il loro pensiero circa il valore che attribuivano agli edifici religiosi.

L'analisi del paesaggio svolta per questa ricerca ha compreso diverse azioni. La prima di queste è consistita nell'individuare tutti i luoghi di culto presenti nelle municipalità della ricerca. Anzitutto, già prima delle prime esperienze sul campo avevo iniziato a cercare *online* dei modi per individuarli. Due erano stati i principali, che poi mi hanno supportato anche durante le prime ricognizioni sul campo per trovare fisicamente quegli edifici di culto che avevo individuato virtualmente. Anzitutto una ricerca attraverso strumenti di cartografia digitale e immagini satellitari disponibili in rete (Google Maps, Google Earth e OpenStreetMap), svolta sostanzialmente non solo cercando le chiese e le moschee registrate in tali siti, ma anche percorrendo visivamente per intero i territori delle quattro municipalità per individuare dalle immagini satellitari strutture che potessero sembrare edifici di culto, da verificare poi di persona una volta sul campo. Questo tipo di ricerca mi ha aiutato anche una volta giunto nei luoghi per cercare dove potessero trovarsi edifici di culto di cui venivo a conoscenza da conversazioni o in altro modo. Un secondo metodo di ricerca dei luoghi di culto è consistito nel consultare i siti internet delle autorità religiose locali, a partire da quelle più ampie (diocesi cattoliche, eparchie ortodosse, *muftiluk* musulmani) fino a cercare se esistessero siti di parrocchie o comunità religiose locali. Anche pagine web più in generale dedicate alle varie località, di autorità civili o di promozione turistica sono state utili a trovare tracce di alcuni edifici di culto. Molto spesso una volta scoperta l'esistenza di una costruzione religiosa in questo modo, ho proceduto a cercarla anche tramite le immagini satellitari o le cartografie digitali per poterne stabilire la localizzazione e individuarne le vie d'accesso, in modo da essere preparato per la ricognizione sul terreno.

Ovviamente la visita sul campo ha espanso notevolmente questa fase di ricerca iniziale. La possibilità di osservare direttamente il paesaggio mi ha permesso semplicemente di vedere alcuni edifici sacri non distinguibili in modalità da remoto. Il girovagare per i territori delle municipalità mi ha fatto imbattere in alcuni luoghi di culto non visibili da lontano o di trovare indicazioni stradali a segnalare la presenza di chiese, cappelle o moschee che non conoscevo. Le conversazioni con gli abitanti locali mi hanno permesso di venire a sapere dell'esistenza di costruzioni religiose che non avevo precedentemente trovato e questo è capitato continuamente fino alle ultime visite sul campo. Anche l'acquisizione di alcuni libri dedicati alla descrizione dell'organizzazione delle diverse

comunità di fede mi ha permesso di trovare ulteriori luoghi di culto che mi erano rimasti ignoti da tutte le altre possibili fonti¹⁸.

Una volta identificati, era importante acquisire informazioni su di essi, di diverso tipo e rispondenti a diverse finalità. Anzitutto la visita sistematica a ciascun sito sacro ha consentito l'acquisizione di tantissime informazioni: la posizione (inclusa la geolocalizzazione), l'osservazione delle forme e dimensioni del bene, un'analisi visiva del suo stato di conservazione, l'osservazione del contesto paesaggistico, la constatazione della sua apertura o chiusura e del suo utilizzo attuale o meno, il reperimento di eventuali informazioni circa il suo impiego da affissioni, cartelli, bacheche, lapidi, scritte o simili documenti (che talvolta fornivano anche notizie storiche relative al bene), la ricerca di tracce della loro frequentazione qualora fossero chiusi (candele o fiori lasciati all'esterno, impronte nel terreno o nell'erba circostanti, rifiuti o resti di ritrovi nelle strutture adiacenti...). Lo stesso tragitto per raggiungere il luogo di culto e la facilità nel trovarlo sono stati fonti d'informazioni circa la sua accessibilità e la sua prominenza; la presenza di segnali stradali e percorsi indicati sono interpretabili come mezzi per rendere visibile e accessibile un sito ritenuto importante per la comunità. Soprattutto negli edifici religiosi meno isolati ho potuto condurre anche un'osservazione partecipante più frequente, cercando di acquisire informazioni (benché in maniera non sistematica né continuativa) circa la frequentazione dei luoghi, la partecipazione alle funzioni religiose, la presenza o meno di qualcuno che presidiasse il sito o vi svolgesse attività di manutenzione, le pratiche di chi vi passa accanto (dalla semplice indifferenza ai gesti di chi si accorge della sacralità del luogo camminando o vi si ferma un istante).

Una fonte notevole di informazioni sui luoghi di culto individuati sono state le conversazioni con le persone del posto, sia quelle trovate casualmente (passanti o custodi incuriositi della mia presenza, oppure persone incontrate sul posto cui chiedevo informazioni), sia – come si vedrà nel prossimo paragrafo – le vere e proprie interviste organizzate sia con persone comuni, sia – soprattutto – con le autorità religiose. Da queste fonti orali ho cercato di recuperare soprattutto informazioni non reperibili dalla semplice visita: notizie circa la storia e le vicende passate dei beni, modalità e frequenza dell'uso e delle pratiche religiose che vi si svolgono, tradizioni legate ai vari edifici e alle loro comunità, eventuali informazioni circa l'interno per le strutture trovate chiuse. Inoltre queste stesse persone incontrate mi hanno spesso fornito materiale scritto o visuale circa i luoghi di culto oggetto dello studio, andato ad arricchire così la documentazione a mia disposizione; in particolare,

¹⁸ Fondamentali da questo punto di vista sono stati i grandi volumi monografici delle autorità religiose (diocesi cattolica, eparchie ortodosse, comunità islamica): Eparhija dabro-bosanska 2020; Eparhija zvorničko-tuzlanska 2015; Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013; Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2004; *idem* 2015.

il recupero di fotografie o altre immagini dei luoghi nel passato mi ha permesso di ricostruire i cambiamenti negli edifici sacri e nella loro visibilità nel paesaggio.

Ulteriori informazioni al riguardo sono state reperite da alcune delle fonti già citate per la fase di ricerca dei luoghi stessi. Così i siti delle comunità religiose spesso hanno fornito anche notizie sintetiche circa la storia, le vicende e le tradizioni dei vari luoghi di culto; questi sovente contenevano avvisi o orari delle varie celebrazioni che vi si svolgono e fornivano informazioni circa le comunità di fedeli e le loro guide. I testi delle autorità religiose o i libri di carattere etnografico o di storia locale hanno contribuito ad arricchire tali conoscenze, soprattutto con approfondimenti sulla storia e gli usi legati ai luoghi più importanti. Uno svantaggio evidente di questi metodi di acquisizione delle informazioni è dovuto alla loro non omogeneità, poiché ci sono alcuni luoghi sacri considerati più importanti o di maggior valore storico-artistico sui quali si possono reperire moltissime informazioni e su cui molte persone sono edotte, mentre su altri edifici minori, di interesse solo locale, nessuno ha mai scritto nulla e di essi anche gli abitanti del posto non conoscono con esattezza le origini e le vicissitudini, soprattutto nel caso di popolazione giovane per età o per insediamento nel luogo.

Una volta acquisite le informazioni sui luoghi di culto, queste sono state organizzate in alcune schede sintetiche, una per ciascun sito, dove sono stati riportati tutti i dati rilevanti circa il nome, la geolocalizzazione, la descrizione dell'edificio e del suo contesto paesaggistico, i tratti essenziali della sua storia, i riferimenti a quanto detto su di loro nelle interviste, le fotografie scattate personalmente o le immagini dei luoghi reperite da interlocutori o da pubblicazioni, i riferimenti a quanto scritto su di loro in siti o pubblicazioni cartacee, i riferimenti alle note tratte dalle osservazioni sul campo riportate su quattro quaderni. Queste schede sono servite per sistematizzare le informazioni acquisite per poi procedere all'analisi interpretativa.

L'analisi del paesaggio e dei luoghi di culto proposta nei capitoli monografici sui casi di studio si basa sull'osservazione e valutazione di diversi aspetti. Il primo e più ovvio è la visibilità, cioè l'effettivo apparire e la percezione della costruzione religiosa nel suo contesto territoriale. La visibilità dipende da due fattori: anzitutto dal rapporto tra dimensioni e aspetto dell'edificio e morfologia del territorio per capire quanto l'oggetto sacro sia prominente. Il secondo fattore riguarda quante persone possono potenzialmente trovarsi nella situazione di vederlo e questo dipende soprattutto dall'accessibilità e dalla frequentazione del luogo o dell'area dove esso si trova. Strettamente legato a questo aspetto ce n'è un altro fondamentale per l'analisi del paesaggio: l'uso del manufatto, ossia se vi si svolgono funzioni ed è aperto o chiuso e in abbandono, e la sua frequentazione. Se infatti l'edificio è utilizzato esisterà un flusso di persone intorno ad esso che con una percezione positiva ne valorizzerà la significatività, mentre il completo abbandono contribuirà a renderlo più insignificante e marginale agli occhi di chi l'osserva. La frequentazione si può analizzare

a partire da diverse osservazioni: anzitutto l'apertura al pubblico, poi la presenza di persone fuori dagli orari dei riti liturgici, la frequenza delle celebrazioni che vi si svolgono e da ultimo la numerosità dei partecipanti a tali funzioni. Infine, la ricostruzione diacronica dei cambiamenti paesaggistici, a partire dalle costruzioni dei vari siti sacri, porterà a individuare le tendenze a iscrivere segni religiosi e identitari visibili nel territorio; in questo caso occorrerà interpretare se vi siano delle intenzioni dietro a queste tendenze, mentre alcune potranno desumersi dalle interviste. Legata alla ricostruzione storica è anche l'osservazione delle condizioni attuali degli edifici, se sono integri nelle loro forme originarie, oppure in rovina o ricostruiti e come sono cambiati architettonicamente negli ultimi decenni.

Il gruppo di ricerca sulla tolleranza antagonistica guidato da Robert Hayden ha elaborato due indicatori per valutare la dominanza nel territorio degli elementi distintivi del *religioscape* di una comunità: la percettibilità e la centralità¹⁹. Il primo è descritto in termini di visibilità, altezza, udibilità, imponenza e contrasto cromatico ed è assai simile al fattore visibilità da me proposto e analizzato, poiché riguarda quegli elementi materiali dell'oggetto esaminato che lo rendono particolarmente prominente e appariscente²⁰. La centralità è invece considerata dal loro modello come l'indicatore cruciale della dominanza²¹. Essa è definita in maniera meno netta: in una formulazione si afferma che essa «può riferirsi alla posizione all'interno di un insediamento; o alla sede di importanti attività economiche o politiche, per fare alcuni esempi»²²; in un altro caso viene indicata come la misurazione della distanza da un centro sociale (di natura economica o politica)²³. Entrambi gli indicatori dunque hanno la loro utilità e validità; tuttavia, la centralità è meno importante per questa ricerca poiché si riferisce soprattutto alla disposizione degli oggetti all'interno della città, quindi può essere presa in considerazione per i capoluoghi delle municipalità studiate, ma non per l'intera dimensione regionale della ricerca. Questa osservazione fa ritenere questo indicatore valido per luoghi già centrali dal punto di vista della concentrazione del potere; mostra cioè chi è “al centro del centro” per osservare la dominanza nelle città. Invece, negli ambiti periferici (villaggi, località secondarie) questo fattore diventa a mio parere ininfluente, sia perché talvolta è difficile stabilire un centro, sia perché i luoghi di culto in genere sono l'unico elemento centrale individuabile, anche se spesso in posizione decentrata rispetto all'abitato, sia perché, in assenza di altri elementi paesaggistici notevoli, ciò che conta davvero è la loro prominenza nel paesaggio. Inoltre, in uno scenario in cui tutto quanto è stato distrutto è stato ricostruito, risultano fondamentali alcuni indicatori “di rinforzo”, come quelli relativi

¹⁹ Hayden and Walker 2013: 413-415; Hayden 2013b: 327.

²⁰ Hayden and Walker 2013: 413.

²¹ Ivi: 414; Hayden 2013b: 327; Hayden and Katić 2021: 223-224.

²² Hayden and Walker 2013: 413.

²³ Hayden 2013b: 327.

alla vitalità e frequentazione dei luoghi di culto qui proposti, per capire davvero quali di essi siano manifestazione di una comunità dominante anzitutto perché attiva.

Nel complesso, l'insieme di queste attività di osservazione dei luoghi di culto e del paesaggio e di elaborazione dei dati mi hanno consentito di acquisire una vasta mole di informazioni per provare a rispondere alla prima domanda di ricerca: il ruolo che questi luoghi di culto hanno nel contesto paesaggistico. Così le dimensioni, lo stile architettonico, la visibilità e la prominenza dei vari luoghi di culto mi hanno permesso di avere un'idea dell'importanza che questi hanno nel paesaggio e del rapporto con gli altri oggetti spaziali presenti e visibili (soprattutto di carattere religioso o identitario). La ricostruzione delle epoche di costruzione e dei cambiamenti occorsi nella struttura degli edifici e nel paesaggio mi hanno permesso di capire come questi rapporti tra diversi elementi del territorio sono cambiati nel tempo, per riscontrare se al ribaltamento nei rapporti di forza all'interno della popolazione è corrisposto un nuovo equilibrio nella presenza di segni monumentali e simboli religiosi. Il semplice computo del numero dei luoghi di culto presenti su un territorio divisi per confessione religiosa (e l'evoluzione di tale computo) ha già fornito un dato significativo per avanzare ipotesi su tali rapporti di forza e sull'uso che si vuole fare del territorio per trasmettere messaggi identitari agli abitanti e agli avventori. Infine la constatazione dell'abbandono o dell'uso e della frequentazione dei luoghi di culto è stata fondamentale per intuire la consistenza e l'attività delle comunità religiose di riferimento.

Oltre a prendere avvio dal modello della tolleranza antagonistica, pur con le criticità messe in luce, l'interpretazione di questi indicatori paesaggistici si è fondata sul rapporto tra i luoghi e le loro caratteristiche osservabili e la consistenza demografica e di potere delle comunità nazionali-religiose sul territorio. Quindi, le ipotesi sul ruolo dei luoghi di culto si sono basate anzitutto sull'interpretare che cosa manifestassero delle popolazioni presenti o assenti. Dove il rapporto funzionale era più chiaro per la presenza di una comunità di fedeli, questo primo e più evidente ruolo è stato messo anzitutto in luce. Per interpretazioni meno banali, si sono da una parte applicati concetti forniti da altri studi indicati nel precedente capitolo, dall'altra si sono recuperate letture proposte da informatori locali. Infine elementi "parlanti", come monumenti associati, targhe, iscrizioni, hanno fornito messaggi espliciti per comprendere direttamente almeno alcuni dei significati volutamente iscritti in certi luoghi. Un aspetto importante per quest'interpretazione, anche se difficilmente riscontrabile, è stato capire chi ha voluto la (ri)costruzione di un edificio sacro, poiché questo permette di comprendere la fonte del messaggio trasmesso mediante l'oggetto simbolico²⁴.

²⁴ Sull'importanza degli attori dei cambiamenti paesaggistici, cfr. Turri 1994: 54-55.

In conclusione, è utile ricordare due indicazioni alla cautela proposte da autori di riferimento per questa ricerca. Guy Di Méo, che adotta una prospettiva maggiormente strutturalista, scrive di due limiti della conoscenza paesaggistica: la capacità fisica dei sensi e – soprattutto – i condizionamenti culturali, spaziali, socio-economici o personali che deformano la percezione dell'osservatore²⁵. Ritengo che il primo limite sia inevitabile e possa essere aggirato solo da un approccio che adotti diversi modi di osservare il paesaggio e analizzare i suoi elementi, come quelli qui descritti. Riguardo ai condizionamenti, una parte consistente del paragrafo sulle questioni etiche sarà dedicata al posizionamento e ad affrontare almeno alcuni di questi possibili limiti, per rendere quanto più possibile trasparenti le eventuali deformazioni della mia percezione. Chris Park invece solleva un'altra questione: «Coloro che cercano segni dell'influenza della religione sul paesaggio verosimilmente li troveranno, pertanto dobbiamo stare attenti a non ingigantire eccessivamente la significatività delle prove riferite e le interpretazioni che vi sono state associate»²⁶. Una ricerca che si concentra esplicitamente sui luoghi di culto corre ampiamente questo rischio, perché è volta proprio a osservare l'aspetto religioso del paesaggio. L'invito alla cautela da raccogliere, tuttavia, è importante: non bisogna leggere tutto solo in base alla chiave religiosa, o – nel caso specifico della Bosnia ed Erzegovina – dal punto di vista della divisione nazional-religiosa. La cautela interpretativa è un assunto fondamentale per questa ricerca e le conclusioni che si trarranno non hanno la pretesa di riconoscere tutto il leggibile nei paesaggi religiosi presi in esame né di aver fornito le uniche letture possibili dei contesti simbolici; esse piuttosto saranno il risultato contingente del processo analitico ed ermeneutico qui presentato, mentre altri approcci e metodi possono condurre a diverse risultanze.

2.3. Interviste

Accanto allo studio e all'interpretazione del paesaggio ho svolto interviste per raccogliere diverse visioni del ruolo attribuito ai luoghi di culto. L'obiettivo delle interviste semi-strutturate era di carattere qualitativo: costruire un quadro di narrazioni riscontrabili tra gli attori locali su questi oggetti, per capire anche quali esperienze e memorie sono suscitati dalla loro presenza o evocazione²⁷. In particolare, uno sguardo più specifico è stato rivolto agli edifici sacri altrui e a quelli definiti "abbandonati", soprattutto presso gli esponenti dell'attuale maggioranza. L'importanza di interrogare gli abitanti emerge come urgenza nelle parole di Eugenio Turri: «solo la conoscenza di come una società vive e sente il proprio territorio può porsi alla base degli interventi di tutela o degli interventi

²⁵ Di Méo 2001: 190.

²⁶ Park 1994: 199.

²⁷ Sull'importanza dello sguardo degli "spettatori" e degli attori locali sul paesaggio e in particolare sui luoghi sacri, cfr. Turri 1994: 59.

che comunque investono il paesaggio, lo modificano o lo mantengono eguale, o quanto meno rispettato nelle sue memorie in opposizione o meno alle forze che puntano al suo mutamento, al suo rimodellamento continuo o [...] alla sua dissoluzione»²⁸. Esse sono tanto più valide per i casi di studio di questa ricerca dove si vuole proprio analizzare l'evoluzione del paesaggio religioso in mezzo a tante tendenze contrastanti dirette di volta in volta verso la conservazione, la distruzione, il ripristino o l'inserimento di elementi nuovi. Spesso tali operazioni nascono direttamente dalle necessità e dalla volontà della comunità locale, ma in altri casi sono calate dall'alto, senza una preventiva consultazione degli interessi degli abitanti. Le interviste allora servono a capire come vengono considerati questi cambiamenti o quanto vi hanno influito i desideri e i bisogni degli attori locali.

Se il lavoro di analisi del paesaggio è stato continuo durante tutte le fasi della ricerca sul campo e anche fuori di essa nell'elaborazione delle informazioni e del materiale raccolto, le interviste sono state concentrate soprattutto nel quarto e più lungo periodo di visita delle quattro municipalità. Bisogna però specificare che ho svolto diversi tipi di interviste e che accanto a quelle semi-strutturate previste, ci sono state molte conversazioni frutto di incontri estemporanei con persone dei vari luoghi fin dal primo periodo sul campo e inevitabilmente anche questi incontri sono stati utili nell'acquisire informazioni e nel costruire la mia comprensione del significato di questi siti religiosi per le persone che vi vivono intorno. Tutte le interviste si sono svolte nella lingua locale, con qualche difficoltà di comprensione da parte mia, almeno nelle prime fasi. Solo un numero limitato di esse ha potuto essere registrata (e quindi riascoltata e trascritta in seguito); per la maggior parte dei casi ho cercato di prendere appunti, riportando fedelmente le parole pronunciate dal mio interlocutore quando il ritmo del discorso e la mia comprensione lo permettevano, e trascrivendo un sunto (spesso in italiano) del senso di quanto detto quando l'intervistato parlava così velocemente da non consentirmi di scrivere tutto. Solo per un numero limitatissimo d'interviste vi è stata la possibilità di integrare la comprensione di quanto detto parlando anche in inglese o in un paio di casi perfino in italiano, quando queste lingue erano note anche all'interlocutore. In ogni caso, dopo ogni intervista ho cercato di arricchire gli appunti scritti in presa diretta aggiungendo descrizioni del contesto in cui era avvenuta, l'approccio con la persona coinvolta, rimarcando certi atteggiamenti o concetti ricorrenti, integrando elementi emersi nella conversazione "di contorno" avvenuta prima o dopo la parte strettamente legata alle domande della traccia. In non pochi casi infatti le domande-guida sono state utilizzate solo all'interno di conversazioni molto più vaste e libere, che sono durate in certi casi anche alcune ore, trattando anche temi molto distanti, ma da cui sono spesso emersi aspetti o considerazioni interessanti

²⁸ Ivi: 59-60

per comprendere meglio il contesto socio-culturale da cui emergevano anche le valutazioni circa i luoghi di culto e i rapporti inter-confessionali.

Provando a schematizzare le interviste svolte si possono individuare tre tipi. Il primo, anche cronologicamente, è stato quello alle autorità religiose locali (cioè preti cattolici e ortodossi e imam), condotto già a partire dal secondo viaggio. La priorità data a queste interviste è dovuta a due motivi: anzitutto il contenuto delle interviste semi-strutturate era prevalentemente volto a reperire informazioni circa i luoghi di culto dalle fonti orali che reputavo maggiormente competenti e informate al riguardo, per cui mi era utile iniziare questa raccolta d'informazioni già durante la fase dell'analisi del paesaggio che queste conversazioni andavano immediatamente a integrare; in secondo luogo il contatto con le autorità delle comunità religiose locali è stato fondamentale anche per la successiva fase delle interviste a più larga scala presso gli abitanti delle municipalità, in quanto preti e imam hanno potuto svolgere il ruolo di *gatekeeper*, introducendomi ai loro fedeli e presentandomi persone che potessi intervistare. Anche per questo, dunque ho cercato presto di avviare la conoscenza con i *leader* religiosi locali, in modo che potessero aiutarmi nella fase di reclutamento degli altri intervistati.

L'approccio con preti e imam è stato molto spesso immediato, sfruttando i momenti rituali che si tenevano nei luoghi di culto aperti al pubblico oppure gli incontri fortuiti che potevano capitare nel visitare gli edifici in giorni e orari dove non si tenevano funzioni. Nel caso però di costruzioni religiose non visitabili o di ministri di culto non permanentemente residenti ho dovuto sfruttare altri mezzi per contattarli: anzitutto i contatti telefonici o di posta elettronica quando pubblicati nei siti delle comunità religiose locali, oppure più frequentemente il passaparola sia tramite persone comuni conosciute sul posto sia tramite altri membri dei cleri locali. In questo modo ho potuto conoscere e conversare con 29 ecclesiastici (12 musulmani, 9 ortodossi e 8 cattolici), di cui 5 a Kupres (3 cattolici, 1 musulmano e 1 ortodosso), 10 a Ilijaš (8 musulmani, 1 cattolico e 1 ortodosso), 5 a Višegrad (3 ortodossi e 2 musulmani) e 9 a Brod (4 ortodossi, 4 cattolici e 1 musulmano). Con la maggior parte di loro i dialoghi sono stati perlopiù conversazioni informali in cui ponevo alcune delle domande che mi ero preparato ma in cui il discorso andava a toccare anche tantissimi argomenti slegati dalla ricerca; solo in pochi casi le interviste sono state più formali e solo due sono state registrate. La maggior parte dei dialoghi sono avvenuti singolarmente, anche se in qualche caso, soprattutto quando un religioso mi ha presentato a un altro, sono avvenuti con la presenza di un altro ministro di culto (tre casi) o dell'altra persona che mi ha introdotto (tre casi). Con alcuni chierici conosciuti ci sono state in realtà più conversazioni e si può dire che sia nata una certa frequentazione, con altri tutto si è limitato a un solo incontro, in certi casi anche piuttosto breve. Oltre alla raccolta d'informazioni sui luoghi di culto e al tentativo di stabilire contatti con altre persone da intervistare, i dialoghi sono stati

rivolti anche a una descrizione delle comunità religiose presenti nel territorio di competenza e a discutere dei rapporti tra esse e con le autorità politiche.

Un secondo tipo di interviste è stato quello con le autorità politiche locali, cioè i sindaci di tre delle quattro municipalità studiate. L'appuntamento col sindaco di Ilijaš è stato purtroppo annullato per un suo problema di salute, ma è stato sostituito da un'utile conversazione col direttore del centro culturale-sportivo municipale, che quindi può rientrare in questa seconda tipologia d'interviste. Lo scopo di queste conversazioni era duplice: raccogliere informazioni circa il rapporto tra le autorità civili locali e le comunità religiose, inclusi i finanziamenti alle attività e al mantenimento dei luoghi di culto, ma anche cogliere il tipo di narrazione usata per descrivere i luoghi di culto presenti nel territorio delle municipalità, il valore loro attribuito la loro importanza per l'identità degli abitanti. Anche le interviste alle autorità politiche sono state semi-strutturate, a partire da una traccia con delle domande non molto dissimile da quella utilizzata per la popolazione più in generale; le differenze stavano soprattutto nel fatto che le domande non erano sul piano personale, ma su quello istituzionale, legate alla funzione svolta e che potevo chiedere informazioni con uno sguardo più ampio e complessivo sulla comunità locale delle diverse municipalità.

Le interviste agli abitanti invece sono state 60, divise secondo la *Tabella 2.2* riportata di seguito. Il piano iniziale prevedeva che ne facessi circa il doppio, ma il tempo e la mancanza di opportunità di coinvolgere ulteriori persone non hanno consentito di raggiungere il numero sperato. D'altro canto, visto il contenuto raccolto e la natura qualitativa delle interviste, ritengo che il numero così ottenuto sia comunque sufficiente e permetta di avere una visione utile e interessante del valore che gli interlocutori attribuiscono ai luoghi di culto propri e altrui presenti sul territorio in cui vivono. Queste interviste prevedevano sostanzialmente la raccolta di due tipi d'informazioni: anzitutto alcune informazioni sull'intervistato, utile per comprendere la rappresentatività del campione, ma anche per capire che tipo di rapporto potesse avere con il luogo e gli edifici di culto presi in esame (età, luogo di nascita e di residenza, durata della residenza in quel luogo, appartenenza nazionale-religiosa). La seconda parte invece affrontava più chiaramente i temi della ricerca, a partire dal senso di appartenenza alla località di residenza, all'individuazione dei suoi edifici o monumenti percepiti come più importanti, all'elenco dei luoghi di culto noti con l'indicazione di quali fossero più importanti agli occhi dell'interlocutore. A quel punto seguivano alcune domande sui luoghi di culto altrui (rivolte per la maggior parte dei casi a membri della maggioranza riferendosi a edifici religiosi della minoranza) per capire quale valore vi fosse attribuito sia per la comunità sia personalmente, quale tipo di investimento meritassero, quali esperienze personali (visite, persone note che li frequentano, ricordi) legassero gli intervistati con tali elementi del paesaggio circostante.

Tabella 2.2: riepilogo delle interviste svolte per appartenenza nazional-religiosa dichiarata e per municipalità.

Municipalità	Bosgnacchi	Croati	Serbi	Altri	Totale
Brod	1	5	7	1	14
Ilijaš	24	1	1	1	27
Kupres	0	7	1	0	8
Višegrad	3	0	8	0	11
Totale	28	13	17	2	60

Queste interviste si sono svolte in diversi contesti: i più frequenti sono stati presso i luoghi di culto di riferimento delle persone intervistate, in locali pubblici non religiosi (bar, caffetterie, ristoranti) o nelle loro case; poche persone sono state intervistate sul loro posto di lavoro o presso la residenza o l'ufficio di un'autorità religiosa. Le interviste si dividono tra quelle condotte individualmente e quelle condotte con più persone contemporaneamente o (più raramente) in successione; ovviamente queste due diverse modalità hanno in parte influenzato le risposte date, favorendo il conformismo nel secondo caso. In alcuni casi l'intervista a una persona singola è avvenuta alla presenza di altri che non partecipavano formalmente all'intervista, ma che magari sono intervenuti durante il suo svolgimento (familiari conviventi, colleghi di lavoro, amici presenti, persona o leader religioso che l'ha presentato...); ho cercato sempre in questi casi di annotare l'interazione con queste presenze esterne, in modo da distinguere chiaramente le diverse fonti di quanto espresso durante la conversazione. Ovviamente anche la mia presenza ha generato un'influenza, poiché – pur avendo pensato le domande perché fossero il più possibile neutre ed evitando di proporre opzioni di risposta suggestive o opinioni personali²⁹ – l'intervistato tende ad accondiscendere con l'intervistatore; la stessa presentazione previa della ricerca e dei contenuti dell'intervista può avere direzionato gli interlocutori a mettere in luce alcuni aspetti nelle loro risposte, tralasciandone altri. Ho quindi costantemente tenuto conto di queste interferenze nel valutare quanto emerso dalle interviste.

Un altro aspetto che occorre sottolineare è il fatto che la quasi totalità degli intervistati si è dichiarato credente e quasi sempre anche praticante e appartenente a una delle tre comunità religiose della Bosnia ed Erzegovina. Questo è dovuto al metodo seguito per reclutare le persone da intervistare: come già anticipato, un canale preferenziale è stato il tramite delle autorità religiose locali, sia attraverso un contatto materialmente mediato da loro, sia grazie alla loro autorizzazione a chiedere ai fedeli all'uscita dalle funzioni religiose. Questa mediazione da parte delle autorità religiose può essere in parte considerato problematico, poiché inevitabilmente (ma non sempre) la

²⁹ È capitato talvolta che gli intervistati chiedessero la mia opinione sui temi dell'intervista. Nella maggior parte dei casi, fortunatamente è accaduto dopo la raccolta delle loro opinioni, che quindi non sono state preventivamente condizionate (almeno non così pesantemente); quando però è accaduto all'interno dell'intervista, soprattutto quando queste si configuravano più come conversazioni non strutturate, ho cercato di svincolare o mantenermi vago e di cogliere nelle risposte successive soprattutto quanto fosse diverso da quello che io avevo detto.

selezione fatta dal *gatekeeper* delle persone cui proporre l'intervista può essere stata guidata da criteri diversi rispetto a una migliore rappresentatività del campione e ciò ha sicuramente influenzato le risposte ricevute. A maggior ragione reputo che sia stata molto condizionante la presenza (se non proprio la partecipazione) della guida religiosa ad alcune interviste, dove valutazioni di accettabilità della risposta più per l'autorità morale in ascolto che per l'intervistatore sono sicuramente intervenute nell'elaborare le risposte. Tuttavia non sono mancati casi in cui alcuni intervistati hanno formulato risposte divergenti rispetto al pensiero del ministro di culto presente (spesso dando così il via a interessanti dibattiti); inoltre ho sempre cercato di prendere nota per quanto possibile del contesto in cui avvenivano le interviste, degli interventi esterni, degli sguardi di assenso o di richiesta di conferma in modo da rendere più trasparenti queste interazioni e da tenerle in debito conto nell'analizzare le risposte ricevute.

Pur con tutti questi problemi e con questi limiti, le interviste sono state comunque uno strumento utile e fruttuoso. Il fatto che le persone intervistate appartengano sostanzialmente tutte alle comunità religiose delle località oggetto dello studio, permette di mettere in luce il pensiero di una parte importante della società locale, che più di quella non credente è costantemente sottoposta a discorsi e narrazioni comunicati dai preti e dagli imam nei loro sermoni che sono più attinenti alle tematiche dell'identità religiosa e del significato simbolico e identitario dei luoghi di culto. Sono insomma le persone per cui probabilmente questi siti sono più importanti, perché li conoscono, li frequentano e hanno esperienze e legami personali con essi, anche se magari non direttamente con quelli "abbandonati" oggetto di questo studio. È stata mia premura infatti cercare di trovare un numero di intervistati per gruppo nazional-religioso quanto più possibile proporzionale alla composizione nazional-religiosa della popolazione della località; in questo modo sono soprattutto i membri dell'attuale maggioranza a parlare del valore che attribuiscono agli edifici sacri della comunità religiosa che oggi è minoritaria, in modo da poter raccogliere narrazioni diverse per rispondere alla domanda di ricerca che sta alla base di questa parte dello studio: qual è il valore attribuito a questi luoghi di culto "abbandonati", soprattutto in termini di identità, senso di appartenenza alla comunità e attaccamento al luogo.

A rafforzare ulteriormente il criterio di intervistare quasi esclusivamente persone dichiaratesi credenti contribuisce, ancora una volta, l'analisi dei dati censuari relativi all'appartenenza religiosa dichiarata; pur con i limiti che sono stati denunciati circa il modo in cui sono stati compilati i questionari del censimento del 2013, infatti, per tutte e quattro le municipalità studiate i dati mostrano come il numero degli "altri" (termine con cui si sommano i non credenti e coloro che credono in confessioni religiose diverse dalle tre principali) non arrivano mai al 3% della popolazione: a Brod essi sono 446 (2,7%), a Ilijaš 554 (2,8%), a Kupres 18 (0,4%) e a Višegrad 301 (2,8%). Dati più

dettagliati³⁰ mostrano che a Brod 18 persone si dichiarano agnostiche, 119 atee, 171 non dichiarano un'appartenenza religiosa, mentre di 38 non è nota; a Ilijaš 27 persone si dichiarano agnostiche, 86 atee, 92 non dichiarano un'appartenenza confessionale e di 24 essa è ignota; a Kupres 1 agnostica, 5 atei, 6 non dichiarano e di uno non è nota l'appartenenza religiosa; infine a Višegrad risultano 2 agnostici, 21 atei, 18 che non dichiarano un'appartenenza religiosa e 180 per i quali è ignota. Questi dati mostrano come siano relativamente poche le persone che si dichiarano appartenenti ad altre fedi religiose o non credenti nelle quattro municipalità studiate e quindi non dovrebbe costituire un problema l'aver trascurato questa componente della società locale. Tuttavia non bisogna nascondere che questi dati non ci dicono nulla del carattere dell'appartenenza religiosa e del coinvolgimento nelle attività pastorali e culturali delle comunità religiose di riferimento; per cui resta il dubbio circa la rappresentatività del campione, vista la netta predominanza delle persone che si sono dichiarate "praticanti", ma se è indimostrabile la sua corrispondenza statistica alla divisione tra praticanti e non praticanti nel complesso della popolazione delle municipalità studiate, non viene meno la significatività che questo particolare gruppo di persone riveste per il carattere qualitativo della ricerca.

Per quanto mi è stato possibile ho cercato di avere un campione di intervistati equilibrato in rapporto alla divisione per sesso e in fasce d'età. Purtroppo questo obiettivo non è stato sempre raggiunto, nel caso della divisione per età soprattutto per le caratteristiche demografiche delle stesse comunità religiose, nel caso dell'equilibrio di genere per la maggiore o minore disponibilità a essere intervistato e (soprattutto per la comunità musulmana) per la diversa facilità di accesso all'uno o all'altro sesso a margine delle pratiche rituali: solo i maschi musulmani sono infatti obbligati a partecipare alla preghiera in moschea, per cui è piuttosto raro trovarvi delle donne. Tuttavia vista la natura qualitativa delle interviste, volte a raccogliere giudizi di valore, da parte di alcuni rappresentanti delle comunità credenti locali, questi squilibri non inficiano il risultato che è consistito nel cogliere alcune delle narrazioni legate ai luoghi di culto oggetto di questo studio. Certamente però diventa difficile generalizzare se si possano distinguere delle posizioni "maschili" diverse da quelle "femminili", per cui mi asterrò dal proporre una conclusione sintetica su questo punto.

Riguardo al tema delle narrazioni, uno degli obiettivi delle interviste era mettere a confronto le retoriche che dovessero emergere dalle interviste con le autorità politiche con le percezioni e le esperienze personali degli altri abitanti intervistati. Come si discuterà più avanti nell'analisi dei risultati, questo è potuto avvenire in misura molto minore rispetto a quanto previsto, soprattutto per la portata limitata di quanto emerso dalle interviste coi sindaci. Cionondimeno qualche differenza è emersa e sarà oggetto di discussione nel capitolo di confronto tra i casi e presentazione dei risultati.

³⁰ Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine/Agency for Statistics of Bosnia and Herzegovina 2019: 990-1015.

2.4. Questioni etiche

Questa ricerca solleva e deve tenere in considerazione diverse questioni etiche almeno per due motivi: anzitutto perché coinvolge delle persone in interviste, ma anche perché affronta tematiche delicate, legate a conflitti, memorie dolorose, identità individuali e collettive. Sinteticamente si possono distinguere due gruppi di questioni etiche che occorre tener presente: quelle teoriche, legate soprattutto all'approccio al contesto e all'elaborazione dei dati raccolti, e quelle pratiche, che riguardano principalmente il coinvolgimento degli intervistati e la conduzione della ricerca sul campo. Ovviamente questa distinzione è tutt'altro che netta, anzi queste due categorie di problemi sono strettamente intrecciate e spesso da questioni teoriche derivano automaticamente problemi pratici e viceversa, o ce ne sono alcuni che presentano insieme entrambi gli aspetti.

Cominciando dalle questioni pratiche, come emerso anche dal confronto con il Comitato etico d'ateneo nelle prime fasi della ricerca, gestire le interviste comporta notevoli attenzioni che vanno sempre tenute presenti. Le più evidenti sono legate alla riservatezza delle informazioni personali e al consenso informato di coloro che vengono coinvolti nella ricerca. Nella maggior parte dei casi, le interviste agli abitanti delle quattro municipalità sono rimaste del tutto anonime, cioè ho consapevolmente omesso di chiedere il nome dei miei interlocutori o in caso di presentazioni non li ho riportati in nessun appunto o scritto; ovviamente questo non è successo sempre e soprattutto non è potuto succedere per le persone che hanno un ruolo pubblico riconosciuto (autorità religiose e politiche). Ho predisposto, con il supporto e l'approvazione del Comitato etico d'ateneo, dei documenti per ottenere il consenso informato in forma scritta per tutti i potenziali partecipanti e un'informativa sulla *privacy* per tutti coloro che non sarebbero rimasti anonimi; tutti questi documenti sono stati fatti tradurre in lingua serbo-croato-bosniaca da un traduttore professionale. La conduzione pratica della ricerca e in particolare delle conversazioni non mi ha permesso di ottenere sempre tutti i consensi scritti per ogni intervista svolta, ma quando non è stato possibile, ho comunque sempre spiegato a voce di che cosa si trattasse e ho sempre chiesto esplicitamente un consenso a procedere con l'intervista almeno a voce (spesso nel momento in cui cominciavo a prendere appunti). In particolare, ho sempre presentato il documento del consenso informato ogni volta che l'intervistato mi permetteva di procedere alla registrazione del colloquio. Non di rado è capitato che l'intervistato abbia tenuto il foglio informativo senza però ritenere alla fine di dovermi restituire il modulo con l'espressione del consenso firmata. Questo è purtroppo accaduto anche nel caso delle autorità pubbliche cui ho sempre consegnato i consensi e le informative in anticipo senza però mai ottenere i documenti firmati. Anche in questi casi però, pur non avendo la documentazione scritta firmata ad

attestarlo, ho sempre avuto chiare ed esplicite autorizzazioni a procedere a voce, spesso alla presenza di testimoni, e – almeno nel caso del sindaco di Višegrad – ho ricevuto la registrazione dell'intervista direttamente da una collaboratrice dell'amministrazione comunale. Ovviamente ho omissso dall'analisi di quanto raccolto nelle conversazioni tutte le informazioni personali emerse che non riguardassero le tematiche della ricerca e ho trattato i dati raccolti perlopiù in forma aggregata, senza attribuire a singoli individui quanto riportato negli appunti.

In generale devo sottolineare come la questione dei consensi e dell'anonimato sia un tema cruciale per poter svolgere una ricerca del genere nel contesto della Bosnia ed Erzegovina. Molte persone mi avevano avvertito fin da prima che cominciassi le attività sul campo della forte diffidenza che avrei incontrato nel presentare documenti burocratici e nel richiedere firme per qualsiasi cosa, anche se per tutelare i loro diritti alla riservatezza. Così ci sono stati casi di persone inizialmente favorevoli ad essere intervistate che si sono però rifiutate una volta presentati i documenti sul consenso informato (con le quali ovviamente non ho proceduto con l'intervista e che non rientrano quindi tra i partecipanti della ricerca). In altri casi le persone si sono rifiutate di firmare perché avevano fiducia in me e mi davano carta bianca nell'uso delle informazioni tratte dall'intervista senza voler firmare nessun documento formale al riguardo; in questi casi, ovviamente, ho trattato le informazioni raccolte esattamente secondo gli stessi principi indicati nelle informative. Con tutti sono sempre stato chiaro sul fatto che la partecipazione all'intervista fosse libera e volontaria, che i dati sarebbero rimasti anonimi e che li avrei usati solo per le finalità della ricerca.

Lo svolgimento della ricerca sul campo mi ha messo di fronte a una realtà molto meno definita di quanto le informative o i consensi informati prevedrebbero: il confine tra interviste e conversazioni estemporanee non è affatto netto, è difficile stabilire fin dall'inizio dove porterà un incontro fortuito con una persona con cui si comincia a parlare per caso, oppure circostanze o contingenze di tempo non permettono di procedere con tutti i passaggi formali prima di fare delle domande. Sono pertanto tante le informazioni, soprattutto sul contesto più che sulle tematiche immediatamente legate alle domande di ricerca, che sono frutto di conversazioni o interazioni avvenute al di fuori dello schema formale dei consensi informati. Tutte queste informazioni sono utilizzate in questa ricerca, ovviamente in forma anonima (anche perché quasi sempre non mi era proprio noto il nome dei miei interlocutori estemporanei), come parte della più ampia osservazione partecipante dei luoghi, in cui la mia interazione con gli attori sul campo diventa in molti casi inevitabile e talvolta inaspettatamente fruttuosa.

Un'altra questione non secondaria che ho dovuto affrontare e che non posso qui trascurare è quella linguistica. Ho cercato al meglio delle mie possibilità di imparare la lingua serbo-croato-bosniaca e di prepararmi all'interazione con le persone che avrei incontrato sul campo. Tuttavia non

posso negare che ci siano stati non pochi casi, soprattutto nelle prime fasi, in cui mi è stato molto difficile comprendere quanto mi veniva detto dai miei interlocutori o in cui magari capivo il senso generale del discorso, ma non gli elementi di dettaglio di quanto ascoltavo. Anche la variabilità nelle sfumature della lingua tra le diverse località e l'uso di alcune espressioni idiomatiche locali a me ignote mi hanno impedito la piena comprensione di certe conversazioni in cui l'interlocutore sovrastimava la mia conoscenza del mezzo linguistico. Ho spesso cercato di chiedere spiegazioni su ciò che non capivo o in certi casi chiedevo conferma di aver capito bene quanto mi era stato detto, ma questo non è stato sempre possibile per non appesantire troppo certe conversazioni o per costrizioni di tempo. Il primo risolutivo ausilio in questo caso sarebbe stata la registrazione delle interviste, ma, come già riportato, questa non è stata possibile sempre e comunque non è mai avvenuta per le conversazioni estemporanee o fuori dalla cornice formale dell'intervista concordata. In assenza di chiarimenti o di registrazione ho quindi cercato di riportare il più fedelmente possibile quanto mi veniva detto e ho utilizzato solo quanto ho capito con un sufficiente grado di certezza, eventualmente trovando conferme nella coerenza interna dei discorsi fatti con lo stesso interlocutore.

Tra le difficoltà nell'analisi del contenuto di interviste e conversazioni, c'è stato anche il riconoscere i silenzi e il non-detto e soprattutto procedere a una loro interpretazione³¹. In certi casi ho potuto solo registrare il fatto di non aver ricevuto una risposta o di averne ottenuta una in realtà elusiva del problema. In altri ho potuto avanzare un'ipotesi d'interpretazione basandomi sul contesto e sulla coerenza interna del resto della discussione con l'interlocutore. Il rischio maggiore qui (come in altri casi) è stato un'interpretazione soggettiva delle lacune nelle risposte a partire dal mio personale (pre)giudizio nei confronti delle persone intervistate o a partire dalle appartenenze dichiarate o attribuite. Come si vedrà più avanti, quello del gioco delle parti e delle costrizioni pratiche e mentali che le etichette di appartenenza nazional-religiosa talvolta impongono è un problema serio, perché porta a dare per scontate le posizioni delle persone, mettendo la dimensione collettiva prima e sopra quella individuale.

Come ho già accennato nel paragrafo precedente, uno dei problemi più significativi che ho dovuto gestire è stato il ruolo dei *gatekeeper*, in genere ministri di culto che mi introducevano alle loro comunità religiose e che mi presentavano persone da intervistare. Ho già riportato come fosse in generale indispensabile quest'intermediazione per entrare in contatto con possibili interlocutori, ma questo ha potuto generare due tipi di influenza pregiudiziale: una nella scelta a monte degli intervistati che a quel punto non era più controllabile da parte mia, l'altra nel possibile condizionamento diretto o indiretto che l'autorità presentatrice ha potuto indurre nelle risposte degli intervistati. L'accesso

³¹ Sul tema dei silenzi sono utili le riflessioni di matrice foucaultiana di Gordon Waitt (Waitt 2021: 349-351).

mediato alle persone è avvenuto sostanzialmente in tre modi: un generico permesso di accesso ai luoghi di culto chiedendo alle persone a margine dei momenti rituali se volessero partecipare alle interviste, magari dopo una presentazione generale di chi fossi e della mia ricerca alle persone presenti; la presentazione personale di me e della mia ricerca a qualche persona ritenuta dal membro del clero adeguata a sostenere l'intervista con la quale mi sono poi messo d'accordo per un appuntamento in assenza del prete o imam; l'organizzazione dell'incontro con l'intervistato direttamente da parte dell'autorità religiosa, presso uno spazio della comunità e in sua presenza. Ovviamente ci sono state anche forme ibride o eccezioni a questo schema e le tre modalità sono presentate in ordine crescente di potenziale condizionamento sia nella scelta degli intervistati sia nel contenuto delle loro risposte. Come però ho già scritto, ho sempre cercato di riportare fedelmente non solo le parole dette durante le interviste nei miei appunti, ma anche il contesto in cui le conversazioni avvenivano e tutte le impressioni o azioni palesi di condizionamento che potevo osservare.

Scivolando verso le questioni via via più cariche di connotazioni teoriche, c'è quella dell'equilibrio delle fonti. Ovviamente essa ha un punto di partenza strettamente pratico, legato al reclutamento di coloro che ho intervistato e di conseguenza alla rappresentatività del campione rispetto alla popolazione. Ma più ampiamente essa riguarda anche le fonti scritte o il materiale informativo che ho raccolto, che spesso – soprattutto nei testi monografici sulle realtà locali – sono espressione di esponenti del gruppo nazional-religioso dominante. Se per le interviste vale il discorso del loro carattere qualitativo, per cui una sola osservazione interessante emersa in una conversazione può valere tanto quanto o anche più di tante dichiarazioni sostanzialmente identiche ripetute da più persone, per quanto riguarda la completezza e la parzialità delle informazioni ricevute spetta a me, come a qualsiasi ricercatore, riconoscere le retoriche di parte, discuterle ed eventualmente riequilibrarle o metterle a confronto con altre fonti e punti di vista. Da questo punto di vista ritengo importante sottolineare come tra gli scopi di questa tesi non vi sia l'indagare sui fatti della guerra né il discernere sulla verità delle diverse e talvolta contrapposte narrazioni che emergono su alcuni fatti di storia locale: non credo di avere sempre gli strumenti per poterlo fare, ma soprattutto non ne ho avuto il tempo. Per cui quando mi sarà impossibile accertare univocamente e chiaramente la realtà dei fatti, espliciterò che le informazioni derivano da discorsi riportati o da fonti parziali, eventualmente presentando le diverse opinioni raccolte.

Un aspetto emerso molto frequentemente nelle conversazioni con gli interlocutori è quello delle aspettative che essi hanno nel partecipare all'intervista e in generale nella mia ricerca. In molti casi essi hanno più volte insistito nel fatto che io riportassi una certa immagine (generalmente favorevole) della loro comunità, del luogo, del paese o di certi avvenimenti, mettendo in luce una diffusa preoccupazione riguardo al giudizio mio personale o più ampiamente dei potenziali lettori di

quest'opera e in parte fraintendendo le stesse finalità del lavoro di ricerca. Riguardo al primo aspetto, devo riportare con tutta franchezza che la preoccupazione sul "giudizio degli italiani", sul fatto che "in Italia si conoscano come stanno veramente le cose" attraverso la mia tesi, è emerso soprattutto da parte degli intervistati musulmani, sia per la Bosnia ed Erzegovina come paese, sia per la comunità musulmana (sia bosgnacca sia mondiale). Credo che questa insistente preoccupazione derivi da una sensazione di stare sempre sotto giudizio e per una certa insicurezza identitaria, forse legata anche a un senso di pericolo per la propria sopravvivenza collettiva. L'idea di essere sotto giudizio deriva secondo me da due atteggiamenti impliciti in molti discorsi e pratiche "occidentali". Anzitutto il modo con cui viene gestito il processo di allargamento dell'Unione europea ai cosiddetti "Balceni occidentali" sottopone ogni aspetto della vita politica, economica e sociale di questi paesi a un perenne ed estenuante esame, che ha avuto finora solo il risultato di acuire il senso di esclusione e la marginalizzazione di questa regione. Così la preoccupazione di apparire aperti e moderni, di mostrare che si è parte dell'Europa e della sua civiltà e cultura emerge spesso e si manifesta anche in discorsi che sottolineano per esempio la differenza tra l'islam bosniaco e quello dei paesi arabi più rigidi, o, peggio, di regimi fondamentalisti o di organizzazioni terroristiche. Non solo, tra le tare che si vogliono eliminare c'è quella legata alla memoria che gli stranieri possono avere della guerra degli anni '90: essa è stata spesso descritta dai mezzi di comunicazione di massa occidentali come una carneficina nata da odi ancestrali tra etnie spesso rappresentate come clan barbari, generando enormi pregiudizi; per questo tutti (non solo i bosgnacchi) tendono a rimarcare frequentemente, anche se con diversi livelli di convinzione e credibilità, che la gente comune vive in pace tranquillamente con tutti e che non sono dei barbari, ma appunto sono colti (tanti mi hanno sciorinato che cosa hanno studiato o le lauree dei loro figli, che spesso vivono all'estero), di mentalità aperta, tolleranti, accoglienti e amichevoli. Il senso d'insicurezza dei bosgnacchi invece potrebbe derivare dall'esperienza della guerra e dal modo in cui questa comunità l'ha vissuta: considerarsi vittima di un genocidio e l'aver visto per anni l'assenza di alcun sostegno da parte dell'Occidente di fronte all'aggressione al proprio paese credo che spinga oggi molti a cercare questa simpatia e supporto dall'esterno per sperare che se un pericolo simile dovesse ripresentarsi (e purtroppo almeno inconsciamente temo che la paura di questo sia diffusa pressoché in tutti), la comunità internazionale riconosca la vittima e agisca in sua difesa.

L'altro atteggiamento problematico è quello nei confronti dell'islam e dei musulmani: la propaganda serba durante la guerra degli anni '90, i discorsi sullo scontro di civiltà da Samuel Huntington³² in poi, gli effetti degli attacchi terroristici, delle guerre nei paesi del Vicino e Medio

³² Huntington 1993: 31-35; significativa la sua sottolineatura sui «confini insanguinati» (*bloody borders*) del mondo islamico (ivi: 35).

Oriente di questo primo quarto di ventesimo secolo e la difficoltà di convivenza e integrazione in una società multiculturale con gli immigrati musulmani giunti in Europa (spesso a seguito di quegli stessi conflitti recenti) hanno generato un clima di pregiudizio diffuso, se non proprio di aperta ostilità nei confronti di questa religione e dei suoi seguaci. Per questo molto frequente è stata da parte dei musulmani da me incontrati l'ansia di mostrare le somiglianze tra islam e cristianesimo, la differenza tra l'islam "europeo" praticato e insegnato in Bosnia ed Erzegovina e le dottrine fondamentaliste che vengono dall'Arabia Saudita o dall'Iran, lo *status* emancipato delle donne nelle comunità islamiche locali, la tolleranza nei confronti delle pratiche normalmente inammissibili per l'islam (come quelle alimentari) che derivano dalla convivenza con persone di altre religioni, i rapporti di stima, buon vicinato (*komšilik*) e collaborazione con le altre comunità religiose. Cattolici croati e ortodossi serbi hanno mostrato assai più raramente preoccupazioni simili, anzi non sono mancati da parte di alcuni di loro discorsi volti a sottolineare la propria differenza rispetto agli altri o, in casi estremi, la loro visione del mondo e delle vicende locali allineata con il pensiero dominante del loro gruppo nazional-religioso e in contrasto con quella altrui (o addirittura con la realtà), talvolta senza alcuna preoccupazione per il giudizio che certe loro affermazioni avrebbero potuto suscitare agli occhi di uno straniero "occidentale". Se, come detto, la narrazione che la gente comune convive senza problemi è abbastanza trasversale e tutti hanno le loro rivendicazioni nei confronti degli altri, croato-bosniaci e serbo-bosniaci sembrano meno avere la necessità che la loro versione dei fatti venga riconosciuta; sembrano in un certo senso più sicuri di sé nel presentarla, indifferenti al giudizio altrui perché convinti della ragione della propria parte, al punto da non dover richiedere approvazione o sostegno a nessuno.

Le interviste svolte per questa ricerca hanno richiesto una certa delicatezza, perché sono andate a toccare un contesto e delle tematiche al centro di conflitti e potenzialmente potevano far riaffiorare memorie dolorose. Su quest'ultimo aspetto devo osservare che ciò è accaduto meno frequentemente di quanto mi aspettassi, sia perché probabilmente molti dei miei interlocutori non hanno parlato di fatti che li hanno colpiti direttamente, per scelta o perché le mie domande non li hanno toccati, sia perché ho notato anche una certa accettazione di quanto vissuto durante la guerra. Sembrerebbe cioè che le esperienze di trent'anni fa siano ormai considerate una parte della propria vita, certamente ineliminabile e che segna uno spartiacque fondamentale (quasi tutti distinguono il tempo in "prima della guerra" e "dopo la guerra"), ma nei confronti della quale si sta cercando adesso di porre una certa distanza. Ovviamente ciò non vale ugualmente per tutti e dipende molto dal tipo di esperienze traumatiche che ciascuno ha vissuto, ma – almeno tra i miei interlocutori – più che un dolore personale immediato, sono emerse in alcuni casi delle rivendicazioni o richieste di giustizia o

di riconoscimento della propria sofferenza collettiva. E in generale non mi è parso che fosse diffuso un coinvolgimento emotivo particolarmente forte sul tema delle distruzioni dei luoghi di culto.

Eppure questo è un tema potenzialmente molto divisivo in Bosnia ed Erzegovina. Esso è stato usato spesso nei dibattiti che alimentavano le divisioni tra le comunità nazionali-religiose e in passato progetti di ricostruzione o di nuove edificazioni di luoghi di culto hanno suscitato non poche polemiche, se non vere e proprie proteste non esenti da violenze. Celebri sono gli scontri intorno alla ricostruzione della moschea Ferhadija di Banja Luka nel 2001³³, o quelli per la ricostruzione delle moschee di Stolac³⁴ o gli ostacoli alla ricostruzione della moschea Aladža di Foča e più in generale del patrimonio ottomano della cittadina³⁵. Ma anche le polemiche sugli esiti della ricostruzione di chiese cattoliche a Mostar³⁶, sulla moschea di re Fahd a Sarajevo³⁷, sulla chiesa ortodossa costruita al posto di una moschea a Zvornik³⁸, su quella nel giardino di Fata Orlović vicino a Bratunac³⁹ o sull'erezione di croci in diverse parti del paese⁴⁰. Come già accennato nel capitolo precedente, il tema dei luoghi di culto poteva essere particolarmente spinoso, soprattutto nel dialogo con le autorità religiose o politiche. In realtà il più delle volte non sono emerse problematiche particolari a favore di una narrazione ufficialmente politicamente corretta che proclamava il diritto di ciascuna comunità di avere i propri luoghi di culto; solo in pochi casi e su alcune domande più specifiche qualche disagio è emerso, ma di portata nel complesso contenuta. Per quanto riguarda le persone comuni intervistate più che le nuove costruzioni o le ricostruzioni è stato il ricordo delle distruzioni a suscitare più emozioni, di carattere perlopiù rivendicativo o di protesta.

Tra le questioni etiche essenziali da tenere presente nell'approcciarsi al contesto della Bosnia ed Erzegovina spiccano quelle legate alle categorizzazioni, ad alcune scelte lessicali e a certe generalizzazioni comuni. La prima e fondamentale è l'interpretazione che spiega ogni cosa con la divisione tra le tre comunità nazionali-religiose e che vede contrapposizioni in ogni cosa. Un'altra quella che considera come "etnica" la differenza tra le tre componenti nazionali-religiose della popolazione bosniaco-erzegovese. All'inizio di questa indagine avevo la ferma intenzione di contrastare queste due visioni e di cercare elementi che potessero mostrare tentativi di superare questa prospettiva; anzi tra gli obiettivi che mi ero dato nello svolgere questa ricerca vi era proprio il fare emergere narrazioni alternative e altre visioni. Se la seconda convinzione permane, pur riconoscendo che la differenza religiosa e per certi aspetti culturale tra le tre comunità esiste e si sta approfondendo,

³³ Cfr. Riedlmayer 2002: 125-127; Violante 2006b: 225-226; *idem* 2015a: 107-108.

³⁴ Riedlmayer 2002: 121; Sells 2003: 322-323; Hadžimuhamedović 2016a: 276-279.

³⁵ Walasek 2016: 220, 243-251.

³⁶ Violante 2016: 225-228; Makaš 2021: 92-93.

³⁷ Bădescu 2019: 28.

³⁸ Novic 2016: 211-212, 215.

³⁹ Pazarac 2004; Corritore 2021.

⁴⁰ Sells 2003: 324-325; Hayden 2013b: 331-332.

la prima si è in parte ridimensionata durante lo studio: ritengo ancora che non possa essere considerata l'unico criterio di definizione di ogni evento o situazione, perché ogni realtà è troppo complessa per poter essere compresa solo attraverso un'unica chiave interpretativa; tuttavia la situazione di separazione fisica e oggettiva che si è venuta a determinare dopo la guerra ha indubbiamente favorito il fatto che la categorizzazione nazional-religiosa rimanga uno strumento imprescindibile per tentare di spiegare molti aspetti della realtà attuale della Bosnia ed Erzegovina.

Questo tema introduce quello assai più ampio del mio posizionamento nel contesto di ciò che studio sul campo⁴¹. Parlare di posizionamento significa tante cose diverse: può voler dire che posizione di partenza assumo in certi dibattiti, riconoscere quale posizione sociale si ricopre nel momento in cui si accede al terreno e come ci si pone nei confronti delle persone con cui si viene a contatto, ma anche come si viene percepiti o riconosciuti dagli altri che vivono sul terreno, il ruolo che essi mi attribuiscono. Alcuni aspetti del posizionamento sono già stati toccati nelle righe precedenti, pur senza essere esauriti; qui cercherò di ripercorrerli in maniera più sistematica.

Partendo dal secondo aspetto, è importante essere consapevole di chi sono quando mi inserisco nel campo di ricerca, perché molti aspetti di me influenzano le interazioni che ho al suo interno. Così non è scontato ricordare che sono maschio, celibe, bianco, abile, adulto, italiano, cattolico praticante, che, seppur in una posizione molto bassa della gerarchia, sono un accademico, un geografo, e che vengo pagato per condurre la mia ricerca. Tutti questi aspetti (salvo forse l'essere bianco) sono emersi in diverse situazioni come elementi non secondari nelle conversazioni che ho avuto, nell'approccio che diverse persone hanno avuto nei miei confronti, nelle domande che mi sono state fatte e nelle risposte che ho ottenuto. Forse non vale la pena analizzare ogni aspetto di quelli riportati, ma certamente occorre scrivere qualche riflessione su alcuni di essi che più hanno esercitato un'influenza sugli altri. L'essere maschio non è un aspetto direttamente legato ai temi della ricerca, però ha condizionato il mio accesso ad alcuni potenziali interlocutori: ho trovato situazioni molto diverse circa i rapporti tra i sessi, da quelle con una struttura evidentemente patriarcale, con una gerarchia chiara e delle difficoltà palesi nella comunicazione tra uomini e donne, a quelle in cui la parità era acquisita come la normalità e la differenza di genere risultava irrilevante per molti aspetti della vita quotidiana; in generale anche il fatto che per tutte e tre le confessioni religiose della Bosnia ed Erzegovina il clero è esclusivamente di sesso maschile potrebbe avermi in parte facilitato nell'entrare in contatto con le autorità religiose locali. Al mio essere maschio si associavano spesso nei primi contatti con le persone domande sulla mia età e sul mio stato civile: il fatto che il mio essere celibe abbia suscitato in molti casi sorpresa o incoraggiamento a sposarmi presto mi fa pensare che

⁴¹ Sull'importanza della riflessività e del posizionamento del ricercatore, cfr. Catungal and Dowling 2021: 20-31; Horton 2021: 19-23.

permanga una forte aspettativa sociale nei confronti di chi ha la mia età perché formi una nuova famiglia e che la mia mancata risposta a questa aspettativa potrebbe aver generato un giudizio negativo nei miei confronti da parte di alcuni. L'età (e in parte l'abilità) sono aspetti interessanti nelle relazioni con persone di diverse generazioni, dai coetanei (o più giovani) fino ai molti anziani che ho incontrato. Ovviamente il mio approccio alle persone cambia in base all'età, secondo quel principio culturale che vuole che si porti maggiore riverenza alle persone di età più elevata, così come ho sentito spesso un certo senso d'inferiorità nei confronti delle persone che hanno fatto emergere la vastità delle esperienze che hanno vissuto, a partire dalla guerra di cui – fortunatamente – non ho mai avuto esperienza.

Per quanto riguarda le mie appartenenze, essere italiano e cattolico sono stati due aspetti molto importanti in una ricerca che si occupa proprio di identità nazional-religiosa. Anzitutto essere italiano vuol dire essere straniero per tutti i miei interlocutori, il che mi pone in una posizione che ha aspetti positivi e negativi. Tra i primi c'è il fatto che potenzialmente sono esterno alle dinamiche dei rapporti inter-comunitari che esistono nella società bosniaco-erzegovese e questo dovrebbe portarmi a vedere quanto accade con più distacco e senza un coinvolgimento parziale diretto. D'altro canto l'essere straniero suscita anche quelle aspettative relative all'impressione che gli interlocutori vogliono che porti ai miei conterranei che generano quella particolare dinamica di cui ho già scritto precedentemente. Tra gli aspetti negativi dell'essere straniero c'è sicuramente l'ignoranza di tanti elementi del contesto sociale, culturale e politico, sia nazionale sia locale, che per i miei interlocutori erano scontati, ma che io ho dovuto imparare col tempo o che mi sono rimasti ancora sconosciuti, limitando di fatto la pretesa di esaustività delle interpretazioni che posso proporre. Il mio essere italiano però non mi qualifica come uno straniero "qualsiasi"; infatti sono uno straniero occidentale e di quella parte più privilegiata dell'Europa che è l'Unione europea, appartenenza cui molti dei miei interlocutori mirano e dalla quale si sentono in diversi modi ingiustamente esclusi. Questa mia collocazione, non scelta e non sempre personalmente condivisa, fa venire meno parte della mia presunta "neutralità" nei confronti delle divisioni inter-comunitarie di cui si è accennato poco fa: ho infatti potuto constatare con una certa frequenza come agli occhi di alcuni serbo-bosniaci il mio essere "occidentale" mi pone in una situazione peculiare, perché appartenente a quella parte di mondo che a loro giudizio ha rifiutato l'interpretazione serba dei fatti della guerra, che si è dimostrata politicamente ostile nei confronti del popolo serbo e che sembra non capirne la mentalità, per imporre invece la propria presunta superiorità economica, politica, militare e culturale. Al di là delle mie idee personali al riguardo, ho riscontrato più volte che il modo in cui molte persone serbo-bosniache mi parlavano presupponeva un pregiudizio nei miei confronti su questi temi e talvolta rendeva per loro necessaria una premessa al nostro dialogo: una spiegazione da parte loro della realtà e degli errori

della nostra visione occidentale dei fatti, sia quelli legati alla dissoluzione della Jugoslavia, sia alla realtà contemporanea della regione, ma anche più in generale del mondo – basti pensare ai dibattiti in cui sono stato coinvolto sulla guerra in Ucraina.

Anche il mio essere cattolico ha avuto ripercussioni positive e negative ed è stato sicuramente un fattore determinante nei diversi approcci che le persone di diverse appartenenze religiose hanno avuto nei miei confronti. Tra gli effetti positivi rientra certamente un certo pregiudizio favorevole nei miei confronti da parte di tutti per il solo fatto di essere credente: questo elemento in comune con la quasi totalità dei miei interlocutori ha creato almeno idealmente un terreno valoriale comune e un'atmosfera di familiarità su molte tematiche; non solo, la differenza confessionale ha spesso fornito validi argomenti di conversazione che hanno reso più facile conoscersi e creare un clima di piacevole scambio di opinioni tra persone incuriosite da temi simili. In particolare con i membri dei cleri il mio dimostrare di essere persona non digiuna alle pratiche religiose e alle questioni di fede ha fatto venir meno non poche diffidenze iniziali e in molti casi ha permesso di avviare interessanti confronti e discussioni. Il rapporto con i cattolici è stato di conseguenza più facile perché, almeno in teoria, sono quelli con cui condivido quasi ogni aspetto religioso: in ogni luogo dove fosse presente una comunità cattolica (cioè tutti tranne Višegrad) ho partecipato alle celebrazioni liturgiche durante la mia permanenza, in alcuni casi – a Brod in particolare – sono stato anche attivamente coinvolto in alcuni momenti della vita della comunità e alcuni preti si sono in qualche modo aperti a condividere molte opinioni e anche alcune difficoltà nei colloqui con me. D'altra parte non di rado c'è stato anche un atteggiamento da parte di alcuni preti e laici cattolici che presupponeva che io dovessi propendere per loro, che dovessi farmi in qualche modo portavoce delle loro posizioni e istanze o che lo scopo della mia ricerca fosse studiare la comunità cattolica locale o le difficoltà dei cattolici in una terra in cui sono ormai sostanzialmente una minoranza. D'altro canto il mio essere cattolico ha condizionato anche il mio giudizio nei confronti dei miei "correligionari", nel senso che ne vedevo più facilmente le differenze rispetto al modo di vivere la fede e i riti che ho conosciuto nella mia comunità nazionale, diocesana e parrocchiale e non di rado mi sono posto molte domande critiche sulla problematicità della coincidenza tra l'appartenenza alla religione cattolica e alla nazionalità croata, che – proprio da cattolico – mi metteva di fronte ad alcune contraddizioni morali non trascurabili. In generale ho provato sempre un certo disagio per tutte le espressioni di collateralismo tra religione e nazionalismo, come i discorsi "para-teologici" – non infrequenti nell'area balcanica – che connotavano la fede di contenuti nazionalistici o che giustificavano con motivazioni religiose posizioni politiche o identitarie. Anche l'uso di simboli e luoghi sacri per finalità identitarie, tema centrale di questa ricerca, non è dunque neutro per la mia sensibilità di credente. La mia familiarità col cattolicesimo mi ha poi inevitabilmente portato a considerare le altre due confessioni religiose con cui venivo a

contatto (quella cristiana ortodossa e quella islamica) a partire da analogie e differenze. Un aspetto negativo che è emerso fin da subito e che mi ha accompagnato per tutta la durata della ricerca, anche se ho continuamente cercato di porvi rimedio, è stata la mia ignoranza nei confronti delle dottrine e delle pratiche religiose di queste due confessioni, sicuramente relativamente maggiore rispetto a quella verso la religione nella quale sono cresciuto. In generale la differenza è stata occasione di confronto, in qualche caso anche con evidente scopo apologetico per la propria fede e di denuncia di aspetti considerati sbagliati nella mia; in altri invece la differenza è stata sminuita per mettere artificiosamente in evidenza gli aspetti condivisi dalle fedi per convincermi ad avvicinarmi alla parte del mio interlocutore e simpatizzare per essa. Sono state insomma dinamiche molto complesse quelle sviluppatesi intorno al tema della mia e altrui appartenenza religiosa, che però considero tra le più affascinanti, stimolanti e personalmente arricchenti di questa ricerca.

Continuando ad analizzare i vari aspetti del mio posizionamento rispetto alle persone con cui sono venuto in contatto, occorre ricordare che sono uno studioso incardinato in una struttura universitaria, che conduco la mia ricerca a partire da una formazione come geografo e che vengo pagato per svolgerla. Queste considerazioni hanno influenzato i miei rapporti con gli interlocutori in diversi modi. Anzitutto forniscono una spiegazione per il mio essere in certi luoghi e per il mio fare certe domande, cosa non scontata di fronte alle diffidenze di molte persone, soprattutto in piccoli villaggi o in comunità piuttosto chiuse, poco avvezze alla presenza di estranei. La mia appartenenza a un'istituzione accademica mi ha permesso anche di accreditarmi ufficialmente presso le autorità pubbliche e religiose, fornendomi l'accesso a persone che altrimenti difficilmente avrei potuto contattare. Inevitabilmente la mia posizione pone dei problemi sul rapporto con persone che hanno conoscenze diverse dalle mie: non sempre sono state capite le motivazioni della mia ricerca, oppure alcune domande hanno suscitato perplessità, fraintendimenti o sono state interpretate in modi totalmente diversi da come erano state pensate in origine. Qualche volta mi sono reso conto di sapere più informazioni sui temi di interesse dei miei interlocutori, spesso ho dissimulato il mio grado di consapevolezza della situazione e dei luoghi per far emergere meglio e più liberamente le conoscenze di coloro con cui parlavo. Come sovente succede, il mio essere geografo è stato interpretato in modi diversi, generando aspettative su ciò che avrei voluto sapere, che spesso non corrispondevano alla realtà. Molti mi hanno chiesto se fossi pagato e quale fosse la fonte del finanziamento della mia ricerca, sia per accertarsi che non fosse tutto gratuito o che non avessi un altro lavoro, sia per capire se ci si poteva fidare di me, non essendo collegato o pagato da qualche ente considerato potenzialmente ostile.

Da ultimo credo che sia corretto che scriva qualche riga anche sulle posizioni personali e sui pre-giudizi con cui mi sono accostato a tematiche che sono spesso molto divisive. Il contesto culturale

in cui ho studiato le vicende balcaniche e le mie precedenti esperienze mi avevano portato a sviluppare certe considerazioni di partenza, un certo modo di vedere le cose della Bosnia ed Erzegovina, delle categorizzazioni interpretative, che in taluni casi hanno trovato conferma in ciò che ho trovato sul campo, in altri sono state rivedute. Anzitutto vi è in me un pregiudizio molto positivo nei confronti della Bosnia ed Erzegovina, frutto di un amore per il suo territorio, i suoi paesaggi mutevoli, il suo patrimonio culturale materiale e immateriale che diversi viaggi mi hanno fatto conoscere, oltre a diverse esperienze assai positive di incontri con persone accoglienti e amichevoli. A questo legame estetico-affettivo si collega una visione forse idealizzata che avevo della situazione di questo paese almeno nel periodo prima della guerra – e che non nego di sperare che possa esistere (di nuovo) – di un luogo in cui possa realizzarsi una convivenza pacifica e accogliente tra le diverse comunità religiose. Questa visione forse ingenua – legata anche all’ovvia constatazione che non ho alcuna conoscenza diretta della Bosnia ed Erzegovina prebellica – mi ha sempre portato a vedere con grande favore e a cercare di mettere in evidenza tutte quelle attività e situazioni che favoriscono l’unità del paese, la riconciliazione tra le sue componenti, che mirano a promuovere un’identità comune e delle basi simboliche condivise, recuperando ciò che unisce più che ciò che divide. Anche per questo tra gli obiettivi che ho avuto in mente c’era la ricerca di narrazioni alternative e nuove che superassero la tripartizione nazional-religiosa per spiegare ogni cosa. Di conseguenza non posso negare di aver invece sempre guardato con risentimento e fastidio alle espressioni ideologiche delle differenze identitarie tra le tre comunità nazional-religiose, alle ostentazioni di nazionalismi gerarchizzanti e oppositivi, ai discorsi e alle pratiche (materiali e simboliche) indirizzate a perpetuare o approfondire la separazione tra le componenti della popolazione bosniaco-erzegovese. Ho provato spesso un forte disagio, talvolta quasi opprimente, di fronte alle espressioni, purtroppo ancora drammaticamente frequenti, di sostegno agli eventi più sanguinosi della guerra e ai criminali che li hanno perpetrati, di negazione delle atrocità e di riscrittura della storia, di opposizione alla giustizia e al riconoscimento delle vittime. Tra gli aspetti che mi hanno colpito di più nel corso della ricerca c’è stato l’intravedere la grande complessità delle vicende legate alla guerra degli anni ’90 e alle narrazioni che da quell’evento catastrofico e cruciale sono derivate: l’idea generale che uno può averne non tiene conto delle vicende locali, delle esperienze molto diverse e contraddittorie che singoli o comunità hanno vissuto, non deve celare anche quei fatti che fanno emergere verità contrarie a quelle che restano valide a scale più ampie; con questo non intendo dire che non ci sono degli aggrediti e degli aggressori, delle vittime e dei perpetratori di crimini o – come una retorica purtroppo frequente ancora sostiene – che tutte le parti in guerra hanno commesso atrocità allo stesso modo: molti studiosi più titolati di me in diverse discipline hanno ampiamente dimostrato come sono andate le cose e come certe posizioni siano insostenibili alla prova dei fatti. Cionondimeno le sofferenze, le paure, le

esperienze di ciascuno sono rilevanti e contribuiscono a costruire un quadro autentico della realtà, anche quando sostengono la parte che è nel torto o si fondano su retoriche false o faziose.

L'ultima questione etica che resta da affrontare è quella della restituzione, cioè di come questa ricerca possa generare qualcosa di utile e fruttuoso per le comunità che ho coinvolto. Ritengo che l'estrattivismo sia in qualche modo inevitabile in questo caso: non posso nascondere che il beneficiario principale di questa ricerca sono io, dal momento che mi consente di portare a termine il percorso di studi dottorale⁴². Spero naturalmente che sia anche un contributo utile e stimolante per la comunità scientifica dei geografi. Ma non è scontato che abbia qualche impatto positivo per le persone e le comunità locali che ne sono state oggetto. Il primo e più evidente problema deriva dal fatto che per la quasi totalità delle persone coinvolte il prodotto principale di questa ricerca, cioè questa tesi, è incomprensibile perché scritta in italiano, lingua straniera la cui conoscenza non è molto diffusa in Bosnia ed Erzegovina. Avevo pianificato di svolgere un'ultima visita sul campo, una volta elaborato i risultati, per confrontarmi con alcuni degli informatori locali su quanto trovato, in modo da avere almeno parzialmente una loro valutazione e nei limiti del possibile una loro approvazione. Tuttavia la complessa elaborazione dei tanti dati raccolti e la laboriosa stesura di questa tesi (oltre agli altri impegni accademici) purtroppo non mi hanno permesso di svolgere quest'ultima visita prima della consegna. Non escludo che questa mancanza si possa recuperare in altri modi nel futuro, anche perché sono rimasti i contatti a distanza con tanti interlocutori incontrati sul campo e quindi la volontà di mantenere alcune relazioni con questi territori e le persone conosciute. Tuttavia non è questa una ricerca collaborativa e intendo assumermi tutte le responsabilità di affermare anche alcuni risultati che potrebbero essere avversati dai miei interlocutori o che essi potrebbero non riconoscere. Anche in base all'esito e alle valutazioni che otterrò, non escludo di trarre da questo lavoro una o più pubblicazioni anche in lingue che risultino più accessibili per le comunità coinvolte né che in futuro possano esserci presentazioni pubbliche di restituzione dell'opera svolta. Posso augurarmi che l'aver scritto di queste località possa portare un beneficio in termini di conoscenza che gli accademici che prenderanno in considerazione questo studio potranno acquisire su di esse. E, almeno nelle intenzioni, resta l'auspicio che questo lavoro possa essere utile per trovare elementi che aiutino a superare le discordie e a fare della Bosnia ed Erzegovina un paese più aperto, più rispettoso di tutti i suoi cittadini e più giusto.

⁴² Sui temi di questo capoverso, in particolare sui termini "estrattivismo" e "ricerca partecipata" o "collaborativa", cfr. Gergan and Smith 2021: 46-48.

3. BROD

Capita spesso nella regione dell'Europa sud-orientale che fino al 1992 costituiva la Jugoslavia e in cui si parla la stessa lingua slava meridionale una volta nota come serbo-croato e adesso come serbo, croato, bosniaco o montenegrino, che località o città diverse abbiano lo stesso nome; per distinguerle si applicava allora un aggettivo relativo alla regione in cui la città in questione si trovava. Era così anche per Brod che fino al 1992 si è chiamata Bosanski Brod (cioè Brod bosniaca/di Bosnia); la necessità di specificare il nome era maggiore qui che altrove in quanto un'altra Brod sorge sulla sponda opposta del fiume Sava che oggi segna il confine di stato tra Bosnia ed Erzegovina e Croazia e sempre ha distinto la Bosnia e la Slavonia; proprio perché sorge sulla riva slavona della Sava, la Brod al di là del fiume si chiama Slavonski Brod, cioè Brod slavona/di Slavonia. Oggi tuttavia la Brod bosniaca si chiama ufficialmente solo Brod, senza aggettivi. Questo fatto, che non manca di creare qualche malinteso, è dovuto a un cambiamento occorso durante la guerra degli anni '90. Nel corso delle azioni militari, spesso accompagnate da azioni di pulizia etnica e da politiche di serbizzazione del territorio, molti toponimi sono stati cambiati per eliminare alcuni dei nomi di origine più chiaramente turca e qualsiasi riferimento, anche solo geografico, alla Bosnia. Così Bosanski Brod perse una prima volta ogni aggettivo già nel novembre 1992, per poi divenire il 4 maggio 1995 Srpski Brod, cioè Brod serba, in quanto popolata a quel punto prevalentemente da serbo-bosniaci pur trovandosi in una regione a ovest della confluenza nella Sava del fiume Bosna che proprio alla Bosnia dà il nome¹. Nel settembre 2004 la Corte costituzionale della Bosnia ed Erzegovina ha determinato che tale nuova denominazione non era legittima in quanto discriminatoria nei confronti dei cittadini non-serbi e ha ripristinato temporaneamente il nome di Bosanski Brod²; per questo dal 7 agosto 2009 una legge dell'Assemblea nazionale della Republika Srpska ha eliminato ogni aggettivo dal nome della località giungendo alla situazione attuale³. Tracce di questi cambiamenti di nome sono ancora visibili su scritte sui muri o in documenti degli ultimi decenni, ma soprattutto l'uso di chiamarla Bosanski Brod rimane per l'indubbia utilità di distinguerla dalle località omonime e soprattutto dalla vicina slavona.

Questa premessa toponomastica ci ricorda che disquisizioni come questa sono emblematiche circa il livello delle polemiche che tuttora animano la vita politica tra le varie componenti del paese.

¹ Mihailo Pantić, pur esprimendosi a supporto della scelta della dizione "Srpski Brod", riporta diversi altri nomi con cui la località è stata definita nel tempo, quasi sempre comprendenti il termine "Brod", e utilizza comunque egli stesso il termine "Bosanski Brod" nel titolo e nel testo del suo volumetto di memorie (cfr. Pantić 2009: 10).

² Constitutional Court of Bosnia and Herzegovina, Decisions no. U-44/01 of 22 September 2004.

³ Marić 2022: 17.

Ma soprattutto ci introduce allo studio di questa municipalità che si trova nella parte più settentrionale della Bosnia, nella regione detta Posavina bosniaca, cioè la stretta fascia pianeggiante lungo la sponda destra del fiume Sava che, come già scritto, segna il confine statale con la Croazia e regionale con la Slavonia. La municipalità, che ha un'estensione di 230,06 km², comprende una regione prevalentemente pianeggiante denominata Ivanjsko polje, il cui confine settentrionale e occidentale è segnato appunto dal grande affluente del Danubio che descrive alcune ampie anse, all'interno della più settentrionale delle quali sorge la cittadina capoluogo. Solo lungo il confine meridionale, e in particolare nella parte sud-orientale della municipalità, si trovano dei rilievi a carattere collinare, che creano una dorsale denominata Vučjak, superano i 300 metri di altitudine e separano il territorio di Brod da quelli di Derventa a sud-ovest, Modriča e Vukosavlje a sud-est. Completa la cerchia delle località confinanti Odžak a est, che appartiene all'entità della Federazione di Bosnia ed Erzegovina; proprio il tracciato della linea di confine inter-entità (o IEBL, dall'acronimo inglese di *Inter-Entity Boundary Line*) ha determinato l'unico cambiamento nel territorio della municipalità tra prima e dopo la guerra, con la cessione a Odžak di una porzione consistente (soprattutto in termini demografici) della località di Brusnica Mala.

L'idrografia, chiaramente dominata dal corso della Sava, vede la significativa presenza nella parte sud-occidentale della municipalità del basso corso del fiume Ukrina, che proprio nel territorio di Brod confluisce nella Sava e separa due località dal resto della municipalità: Koraće e Barica (divisa in Donja e Gornja). A est invece, la regione collinare è solcata dai valloni di alcuni brevi torrenti (i principali sono Kaloševica, Plavuša e Kamenica), tutti direttamente o indirettamente tributari della Sava. La parte centro-settentrionale (il già citato Ivanjsko polje) è una terra di bonifica⁴, percorsa da diverse rogge e dall'Obodni kanal e maggiormente sfruttata per l'agricoltura e per l'acquacoltura, in una porzione occidentale allagata per creare le ampie vasche del *ribnjak*, tra le località di Novo Selo, Kolibe, Sijekovac e Gornja Močila. La vegetazione vede una prevalenza di boschi nell'area collinare orientale e nella porzione occidentale lungo il corso dell'Ukrina e a ovest di essa; la parte centrale della municipalità è perlopiù occupata da terreni agricoli, che però sono interrotti da fasce di boschi lungo i corsi d'acqua o da terreni incolti riconquistati da una vegetazione arborea, segno dell'abbandono di una parte consistente della popolazione, come si vedrà di seguito.

⁴ Teodor Trifunović specifica che prima della costruzione dell'argine tra Bosanski Brod e Klakar (1889) e delle bonifiche del secondo dopoguerra dei 160 km² dell'Ivanjsko polje oltre la metà (circa 85 km²) erano coperti da zone umide o inondate (Trifunović 2018: 22-23).

3.1. Contesto

A parte due articoli sui cambiamenti demografici nella Posavina⁵ e qualche studio di storia militare, non ho trovato pubblicazioni scientifiche su questo territorio. Sono stati pubblicati invece alcuni volumi di autori locali che hanno fornito un significativo supporto al reperimento di informazioni per la stesura del capitolo. Due però sono i principali limiti da segnalare riguardo a questo materiale documentale: anzitutto, per quelli scritti dopo la guerra, una chiara focalizzazione solo sulla comunità serbo-bosniaca, che tralascia quasi del tutto le altre componenti nazionali-religiose e propone spesso una visione conforme al pensiero nazionalista dominante. L'altra grande lacuna è l'assenza di un volume monografico sull'intera municipalità: ho potuto trovare alcuni testi su singole località (ma non su tutte), per cui l'approfondimento è stato possibile solo a macchia di leopardo. In particolare la compresenza dei due problemi ha reso assai meno completa la raccolta di informazioni sulle località a maggioranza croato-bosniaca o bosgnacca.

3.1.1. Cenni storici

Poche sono le informazioni sugli insediamenti nell'area dell'attuale municipalità di Brod nel passato: tracce di ceramica preistorica (tarda età del bronzo/prima età del ferro), poi romana (I-IV secolo d.C.) e infine medievale (legata all'esistenza del villaggio di Sopot fino al XVII o XVIII secolo)⁶. Per tutta l'antichità e il medioevo a causa della condizione paludosa dell'Ivanjsko polje non sono esistiti insediamenti stabili o significativi lungo questa porzione della riva destra della Sava, anche se restano tracce di toponimi in alcuni documenti del passato⁷. All'inizio del XVII secolo invece compaiono in alcuni censimenti ottomani (*defter*) i nomi di due località situate sulle prime alture nella parte meridionale della municipalità, classificate come *mahale* (le più piccole unità amministrative del sangiacato di Bosnia⁸): Vinsko e Otočko (corrispondenti alle attuali Vinska e Novo Selo)⁹.

Se Bosanski Brod è il nome con cui questa località è stata più lungamente nota, non è però il primo. Riporta infatti Đuro Basler nella sua fondamentale raccolta di scritti *Grad pored rijeke* ("La città lungo il fiume") che il primo documento scritto sulla località, risalente al 1691, riporta il nome

⁵ Crkvenčić 2004a e 2004b. Peraltro anche questi studi non sono privi di uno sguardo nazionalisticamente connotato in chiave filo-croata.

⁶ Ivanović 2002: 6-8.

⁷ Trifunović 2018: 22.

⁸ Dopo la conquista ottomana della Bosnia, a partire dal 1463 il territorio fu prima organizzato in un sangiacato diviso in capitanerie (*kapetanija*) appartenente al vasto *eyalet* della Rumelia; dopo il 1580, con la fondazione dell'*eyalet* di Bosnia, il sangiacato omonimo divenne la divisione amministrativa centrale della nuova provincia (cfr. Crkvenčić 2004a: 305-306; Magocsi 2018: 57).

⁹ Trifunović 2018: 24-25.

di “Turski Brod”¹⁰, a segnalare l’appartenenza politica all’Impero Ottomano che era giunto a conquistare questa regione nel 1536¹¹. Erano gli anni in cui l’Impero asburgico era giunto sulle sponde della Sava, ricacciando indietro i turchi e conquistando Slavonski Brod (allora nota come Berislavića Brod, dal nome della famiglia dei signori locali medievali), dotata di una fortezza fin dal medioevo; allora i turchi cominciarono a costruire le difese della nuova frontiera, partendo proprio da una fortezza sulla paludosa sponda opposta della Sava rispetto a quella presa dagli austriaci, la Brod turca sul suolo bosniaco. Questa fortezza, modernissima, costruita secondo il modello di quelle francesi progettate da Vauban, durò pochissimo: il 6 novembre 1697 fu fatta saltare in aria da Eugenio di Savoia diretto ad attaccare Sarajevo¹². La ricostruzione della regione cominciò dopo la pace di Passarowitz del 1718, quando una stretta striscia di terra a sud della Sava venne assegnata all’Impero asburgico e giunsero ad insediarsi degli abitanti secondo il sistema della frontiera militare¹³.

Ritornata sotto il dominio ottomano dopo la pace di Belgrado del 1739, per i 140 anni successivi Bosanski Brod ha vissuto le vicende di una località di frontiera tra i due imperi, con villaggi sparsi nella campagna ancora paludosa e una cittadina che cresceva grazie al ruolo di tappa finale e passaggio di frontiera della strada commerciale che collegava Salonicco all’Impero austriaco, passando per Novi Pazar e Sarajevo¹⁴. Nel 1878, insieme a tutta la Bosnia ed Erzegovina, Bosanski Brod passò dall’amministrazione ottomana a quella asburgica; il trentennio sotto la dominazione austro-ungarica fu un periodo di grandi innovazioni per la cittadina: la costruzione del ponte sulla Sava (1879), della ferrovia per Sarajevo con la stazione ferroviaria, considerata la più bella dei Balcani, e della raffineria¹⁵. Queste nuove infrastrutture (il ponte in particolare) e la sparizione del confine avrebbero reso per circa un secolo i legami tra Bosanski Brod e Slavonski Brod molto più stretti, al punto che, pur permanendo quasi sempre un confine di carattere amministrativo tra la città croata e quella bosniaca, alla vigilia della guerra degli anni ’90 la sensazione comune era quasi quella di una città unica sulle due sponde del fiume¹⁶.

Dopo la Prima guerra mondiale Bosanski Brod divenne ovviamente parte del Regno dei Serbi, Croati e Sloveni e poi della Jugoslavia. La creazione della Banovina di Croazia nel 1939 segnò il passaggio della municipalità a questa nuova entità amministrativa, separandosi così provvisoriamente

¹⁰ Basler 1990: 25.

¹¹ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 456.

¹² Basler 1990: 29; Trifunović 2018: 22.

¹³ Crkvenčić 2004a: 301-304, 306; Ivanović 2021: 16.

¹⁴ Basler 1990: 55; Ivanović 2021: 17.

¹⁵ Ivanović 2002: 20.

¹⁶ Cfr. Crkvenčić 2004a: 297; *idem* 2004b: 579, 582, 591-592. Nelle conversazioni avute con persone nate prima della guerra molti hanno parlato di questo, sottolineando per esempio come quasi tutti gli abitanti di Bosanski Brod nascessero a Slavonski Brod perché lì si trovava l’ospedale più vicino, o come fosse un’attività quotidiana l’attraversamento del ponte per lavorare o fare spese sull’una o sull’altra sponda del fiume.

dal resto della Bosnia ed Erzegovina¹⁷. La Seconda guerra mondiale vide il passaggio di Bosanski Brod attraverso una doppia occupazione, quello dello Stato Indipendente di Croazia controllato dal feroce regime *ustaša* e quella del loro principale alleato: la Germania nazista. Fu un'epoca di persecuzioni e uccisioni, soprattutto nei confronti della componente serba della popolazione, oggetto dell'ostilità del regime *ustaša* che voleva "croatizzare" tutta la regione, attuando azioni violente che qualche decennio dopo sarebbero state definite di "pulizia etnica"¹⁸.

La guerra degli anni '90 è stata un evento devastante a Bosanski Brod: la cittadina era un luogo cruciale per la sua posizione e nel 1992 fu oggetto di un conflitto estenuante tra serbi, croati e musulmani per il suo controllo che risultava fondamentale per i loro diversi obiettivi strategici. In particolare, per i serbi era una parte essenziale del corridoio vitale che doveva unire la Krajina alla Serbia, per i croati (almeno inizialmente) era una città da difendere perché abitata da molti croato-bosniaci nella regione strategica della Posavina, posta lungo il confine con la Croazia, mentre per i musulmani era fondamentale per il collegamento internazionale tramite il ponte che costituiva la connessione finale della strada diretta tra Sarajevo e la Croazia. Per questo inizialmente gli scontri intorno a Brod furono particolarmente feroci, con i serbi che attaccavano, l'esercito croato impegnato a mantenere il collegamento con i croati della Posavina attraverso il ponte e l'esercito della Repubblica di Bosnia ed Erzegovina che cercava di difendere la città. La guerra a Bosanski Brod cominciò anche prima del suo inizio ufficiale, poiché una vittima collaterale (un operaio serbo-bosniaco di una fabbrica presso Vinska) del conflitto che già infuriava in Croazia si ebbe già durante l'autunno del 1991. Proprio qui il 12 novembre 1991 fu proclamata la Comunità croata della Posavina bosniaca, una delle tante regioni autonome che stavano sorgendo in quel periodo a opera di croati e serbi¹⁹. Il 25 marzo gruppi paramilitari serbi, con l'aiuto dell'Armata popolare jugoslava che bombardava pesantemente la cittadina causando morti e feriti, tentarono di bloccare il ponte per impedire il passaggio di aiuti militari dalla Croazia ai croato-bosniaci della Posavina²⁰ e Bosanski Brod cadde per una prima volta nelle mani dei serbi due giorni dopo²¹. Sempre prima dell'inizio riconosciuto della guerra in Bosnia ed Erzegovina fu commessa una strage da parte delle forze croate e musulmane contro la popolazione serbo-bosniaca di Sijekovac nei primi mesi del 1992. Dopo un

¹⁷ Ivanović 2002: 29-30.

¹⁸ Ivi: 30-31. Significativamente Ivan Crkvenčić sminuisce molto i cambiamenti occorsi nella popolazione durante la guerra civile parallela alla Seconda guerra mondiale, parlando genericamente di una sofferenza di tutti i gruppi etnici (Crkvenčić 2004b: 581). Egli osserva correttamente che la linea di discriminazione nello scontro fu tra croati e musulmani da una parte (gli *ustaša* infatti consideravano i musulmani bosniaci etnicamente croati) e serbi (*četnici*) dall'altra, con i partigiani (cui aderivano persone di tutte le appartenenze nazionali-religiose) a combattere contro entrambe le fazioni nazionaliste.

¹⁹ Calic 2012: 123-124.

²⁰ Pirjevec 2014: 136, 141.

²¹ Calic 2012: 125.

attacco aereo serbo che colpì la città il 30 settembre, il presidente Franjo Tuđman fece ritirare dieci brigate dalla Posavina, abbandonando la difesa della città che fu conquistata dai serbi tra il 6 e l'8 ottobre 1992²². Era il segno più evidente del voltafaccia: le dirigenze croata e serba si erano alleate segretamente per spartirsi la Bosnia ed Erzegovina e questo avrebbe dato il via a quella che, in altre parti del paese, sarebbe stata la guerra croato-musulmana²³. Il 6 ottobre la popolazione civile abbandonò Bosanski Brod e il ponte sulla Sava fu fatto saltare in aria. I serbi poterono così raggiungere il loro obiettivo di rendere stabile il controllo del corridoio settentrionale e dopo l'accordo di Dayton la città, rinominata intanto Srpski Brod, entrò a far parte dell'entità appena riconosciuta della Republika Srpska²⁴.

3.1.2. *Demografia*

Questi eventi hanno profondamente modificato la popolazione della municipalità. Già nel corso della guerra, al momento della caduta della città in mano serba, i quotidiani riportavano notizie di circa ottomila civili in fuga attraverso la Sava, per trovare rifugio nella città gemella di Slavonski Brod²⁵, ma Jože Pirjevec nella sua accuratissima ricostruzione delle guerre jugoslave riferisce dell'espulsione di un numero ben maggiore di persone (tra 60 000 e 80 000), probabilmente includendo profughi e sfollati lì ammassatisi dalle aree circostanti della Posavina²⁶. Qui come nel resto della Bosnia ed Erzegovina i dati demografici possono essere ricostruiti dal confronto tra i censimenti ufficiali svoltisi prima e dopo il conflitto, quello del 1991 e quello del 2013. Come in parte già evidenziato nel precedente capitolo, le rilevazioni del secondo sono ampiamente problematiche per una serie di ragioni legate ai metodi di acquisizione dei dati, ma anche per le premesse normative che hanno consentito di registrare come residenti di certe località persone che non vi vivono davvero, ma che vi abitavano prima della guerra²⁷. Questo è particolarmente vero per Brod, dove accade un fatto piuttosto singolare, ma assai significativo per la comprensione della vita in questa località di frontiera. I dati riportano infatti una popolazione significativamente maggiore rispetto a quella che i locali percepiscono e conoscono, in particolare per quanto riguarda la componente croato-bosniaca. Questo è dovuto a un fatto molto semplice: molti membri di questa comunità vivono stabilmente a Slavonski Brod, in Croazia, ma possono ancora registrarsi come residenti a Bosanski Brod, restano proprietari di terreni e/o abitazioni e spesso vi si recano, se non giornalmente almeno settimanalmente (nel fine settimana o per le celebrazioni liturgiche), vista la vicinanza della nuova residenza e la

²² Pirjevec 2014: 207-208.

²³ Ivi: 207-211.

²⁴ Ivi: 208, 213, 215-216.

²⁵ Traynor 1992.

²⁶ Pirjevec 2014: 208.

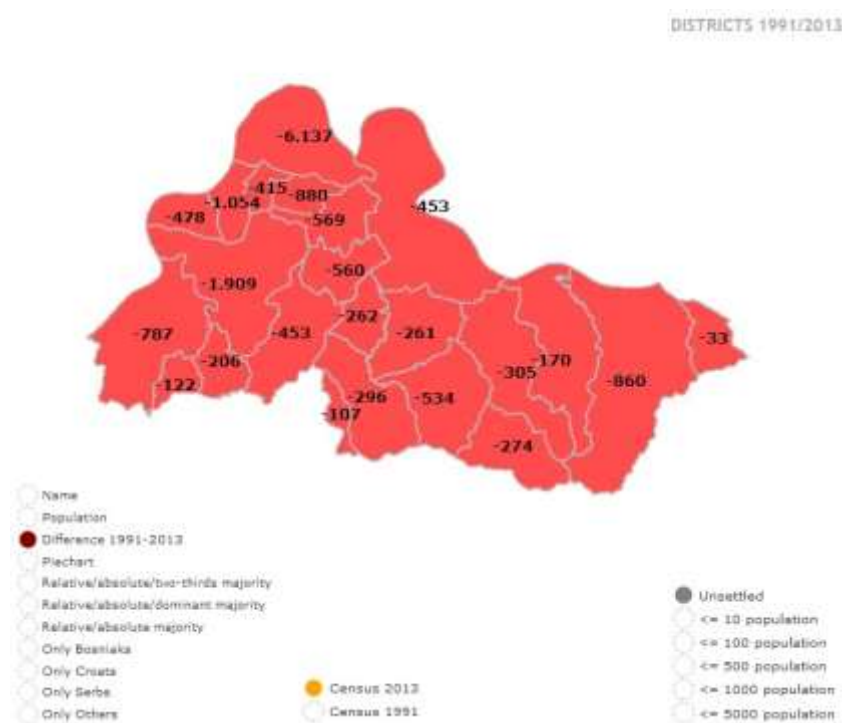
²⁷ Hayden and Katić 2021: 218.

relativa facilità di attraversamento del confine, essendo in genere titolari di doppia cittadinanza bosniaco-erzegovese e croata.

Così i dati registrano un tracollo della popolazione (da 33 744 abitanti nel 1991 a 16 619 nel 2013), ma che probabilmente è di proporzioni ancora maggiori. Tale calo demografico è stato uniforme in tutte le località della municipalità, come si evince dalla *Carta 3.1*. Ma soprattutto emerge un forte cambiamento nella composizione nazional-religiosa degli abitanti, come mostra la *Tabella 3.1* seguente.

Tabella 3.1: popolazione di Brod e composizione nazional-religiosa tra il censimento del 1991 e quello del 2013. Fonte: Statistika.ba.

	1991		2013	
	assoluto	percentuale	assoluto	percentuale
Popolazione totale	33.744	100 %	16.619	100 %
Bosgnacchi	4.087	12,1 %	1.509	9,1 %
Croati	13.949	41,3 %	3.287	19,8 %
Serbi	11.124	33,0 %	11.477	69,1 %
Altri ²⁸	4.584	13,6 %	346	2,1 %



Carta 3.1: saldo demografico 1991-2013 degli insediamenti della municipalità di Brod. Fonte: Statistika.ba su dati dei censimenti 1991 e 2013.

²⁸ Il termine “altri” ha un valore costituzionale controverso in Bosnia ed Erzegovina: indica in generale coloro che non si dichiarano appartenenti ai tre popoli costitutivi, ma membri di una delle minoranze nazionali, oppure di essere “jugoslavi” (fino al 1991) o “bosniaco-erzegovese”, oppure semplicemente non dichiarano alcuna appartenenza (cfr. Agostoni 2021: 342-344).

La popolazione definitasi serba è infatti sostanzialmente stabile (anzi aumenta leggermente in termini assoluti), mentre tutte le altre componenti si sono ridotte in maniera drastica, portando a un cambiamento radicale nelle proporzioni della composizione nazional-religiosa, con i serbi che sono diventati nettamente la maggioranza assoluta, relegando gli altri a minoranze, con solo i croati come gruppo di una certa consistenza (quasi un quinto). Tuttavia, se si scende nel dettaglio e si confrontano i dati del censimento per le singole località (cfr. *Tabella 3.2*) con quelli riportati da altre fonti, non ufficiali ma significative come quelli delle comunità religiose o quelli emersi nelle interviste, la situazione appare ancora diversa.

Tabella 3.2: popolazione e composizione nazional-religiosa delle località della municipalità di Brod secondo il censimento 2013. Fonte: Statistika.ba.

Località	Totale	Bosgnacchi		Croati		Serbi		Altri	
		assoluto	%	assoluto	%	assoluto	%	assoluto	%
Brod	7.961	521	6,50%	404	5,10%	6.767	85,00%	269	3,40%
Brusnica Mala	22	0	0,00%	0	0,00%	20	90,90%	2	9,10%
Brusnica Velika	161	0	0,00%	65	40,40%	91	56,50%	5	3,10%
Donja Barica	90	0	0,00%	0	0,00%	90	100,00%	0	0,00%
Donja Močila	244	26	10,70%	15	6,10%	200	82,00%	3	1,20%
Donja Vrela	122	4	3,30%	0	0,00%	118	96,70%	0	0,00%
Donje Kolibe	268	7	2,60%	252	94,00%	8	3,00%	1	0,40%
Donji Klakar	413	0	0,00%	0	0,00%	411	99,50%	2	0,50%
Gornja Barica	174	0	0,00%	19	10,90%	155	89,10%	0	0,00%
Gornja Močila	239	0	0,00%	104	43,50%	133	55,60%	2	0,80%
Gornja Vrela	52	0	0,00%	9	17,30%	43	82,70%	0	0,00%
Gornje Kolibe	847	804	94,90%	32	3,80%	2	0,20%	9	1,10%
Gornji Klakar	450	0	0,00%	5	1,10%	443	98,40%	2	0,40%
Grk	263	0	0,00%	22	8,40%	237	90,10%	4	1,50%
Koraće	1.235	6	0,50%	1.205	97,60%	10	0,80%	14	1,10%
Kričanova	118	0	0,00%	83	70,30%	33	28,00%	2	1,70%
Kruščik	5	0	0,00%	0	0,00%	5	100,00%	0	0,00%
Liješće	1.579	4	0,30%	10	0,60%	1.557	98,60%	8	0,50%
Novo Selo	1.044	2	0,20%	998	95,60%	41	3,90%	3	0,30%
Sijekovac	497	135	27,20%	30	6,00%	318	64,00%	14	2,80%
Unka	134	0	0,00%	13	9,70%	120	89,60%	1	0,70%
Vinska	300	0	0,00%	4	1,30%	292	97,30%	4	1,30%
Zborište	401	0	0,00%	17	4,20%	383	95,50%	1	0,20%
Σ	16.619	1.509	9,10%	3.287	19,80%	11.477	69,10%	346	2,10%

A titolo di esempio, nel censimento viene riportata una popolazione croata di 252 persone nella località di Donje Kolibe, mentre il parroco e le statistiche dell'arcidiocesi di Vrhbosna-Sarajevo

mostrano solo 6 parrocchiani cattolici²⁹; al di là di quanto affermato da queste fonti, anche una semplice ricognizione sul posto non può che far constatare che non può esserci davvero una popolazione totale di 268 abitanti in quella località, dove la manciata di case ricostruite è sparsa in una vasta distesa di terreni incolti disseminati di ruderi. Discorsi analoghi si possono fare per tutte le località considerate ancora oggi a maggioranza croata e in generale per la totalità della popolazione appartenente a questa componente nazional-religiosa, come si può intuire dalla *Tabella 3.3* che riporta i dati dei parrocchiani delle parrocchie cattoliche della municipalità di Brod secondo l'annuario dell'arcidiocesi del 2015. Se confrontati con i dati del censimento si può osservare che la proporzione tra i dati delle autorità ecclesiastiche e quelli dell'agenzia di statistica è grosso modo di 1:10.

Tabella 3.3: evoluzione del numero dei parrocchiani delle parrocchie cattoliche della municipalità di Brod tra il 1991 e il 2014. Fonte: Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 457, 462, 483, 487, 491, 499, 516.

Parrocchia	1991	2001	2010	2014
Bosanski Brod	4.780	120	95	85
Brusnica	1.350	10	30	34
Gornja Močila-Sijekovac	1.792	7	14	18
Kolibe	1.950	2	6	6
Koraće	3.258	55	95	66
Novo Selo	3.050	61	113	94
Totale	16.180	255	353	303

Anche per i musulmani i dati riportati dalle autorità religiose sono differenti: secondo la poderosa monografia della Comunità islamica della Bosnia ed Erzegovina la popolazione musulmana nel territorio del *medžlis* di Bosanski Brod (che sostanzialmente corrisponde al territorio della municipalità) ammonta a 732 persone³⁰. Queste sono divise nei tre *džemat*, la cui popolazione è però stimata divisa in nuclei familiari (*domaćinstva*): 160 a Bosanski Brod, 212 a Kolibe Gornje e 65 a Sijekovac³¹. Dal confronto con i dati censuari si nota che la popolazione musulmana riportata dalle autorità religiose islamiche ammonta a circa la metà della popolazione bosgnacca registrata nel censimento. I testi analoghi della comunità ortodossa purtroppo non riportano dati relativi alla consistenza della popolazione delle diverse parrocchie³²; tuttavia anche dalle conversazioni con i parroci ortodossi è risultato che il numero delle persone che visitano in occasione delle benedizioni delle case è di circa la metà dei cittadini dichiaratisi di nazionalità serba registrati dal censimento.

Interessante è però comprendere le ragioni di tale discrepanza nei dati, soprattutto per quanto riguarda i croato-bosniaci. Come già scritto, infatti, essi sono in gran parte andati a vivere nella vicina Slavonski Brod, al di là del confine con la Croazia, pur mantenendo dei legami più o meno saltuari

²⁹ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 487.

³⁰ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 19.

³¹ Ivi: 19-20. L'imam capo di Brod nella sua intervista però mi ha dato delle cifre ancora più basse: 223 fedeli musulmani nella municipalità, di cui 46 in città, 13 a Sijekovac e gli altri a Kolibe.

³² Eparhija zvrničko-tuzlanska 2015.

con le località e le case di origine e i loro terreni e altri beni immobili che ancora possiedono nel territorio di Bosanski Brod. Perché non sono tornati dopo la guerra, visto che in fondo non si sono allontanati molto, mostrando di voler conservare un legame con la propria terra natia? Nonostante ci siano considerazioni legate all'appartenenza nazional-religiosa, all'acquisizione della cittadinanza croata e alle questioni di potere nel nuovo assetto della Republika Srpska dominata dalla componente politica serbo-bosniaca, le motivazioni sono prevalentemente di carattere economico. La Croazia, soprattutto da quando è entrata nell'Unione europea nel 2013 (e sospetto ancora di più dal 2023 con l'adesione alla zona euro e soprattutto allo spazio Schengen), offre un'economia assai più vivace di quella bosniaco-erzegovese che ristagna da tempo, vittima della mancanza d'investimenti e soffocata da corruzione, clientelismi e oppressioni burocratiche derivanti dalla frammentata architettura istituzionale del paese. Vi sono cioè in Croazia più posti di lavoro, salari ben più alti, maggiori opportunità di scalare ulteriormente l'ascensore sociale grazie alle connessioni e soprattutto alle possibilità di spostamento libero nel resto dell'Unione europea.

Se questo è tanto più evidente per i croati, rimane comunque valido anche per le altre componenti nazional-religiose della popolazione, sia a Brod sia più in generale in Bosnia ed Erzegovina e nella regione. Il fenomeno demografico di maggiore impatto nell'ultimo decennio è infatti l'emigrazione, soprattutto dei giovani (in particolare istruiti) che sta assumendo negli ultimi anni proporzioni preoccupanti. I dati dei censimenti che si stanno conducendo in questo periodo dovrebbero confermare quanto le stime già dicono: tutti gli stati della regione dovrebbero aver perso oltre il 10% della loro popolazione nel decennio intercensuario³³. Queste cifre sono state confermate anche in molte conversazioni: l'elenco dei parenti (soprattutto figli e nipoti delle persone anziane) che vivono in diverse parti d'Europa e del mondo è assai frequente e uno dei giovani di Brod che ho intervistato mi ha detto che moltissimi tra i suoi compagni sono emigrati appena finiti gli studi (o anche per studiare all'estero) e che egli stesso ci ha pensato, scegliendo di rimanere solo perché ha trovato un lavoro che gli permette di contribuire a valorizzare la propria terra³⁴.

3.1.3. *Aspetti economici*

Queste considerazioni sull'emigrazione recente e sulle motivazioni economiche che vi stanno alla base, ci portano ad affrontare brevemente il tema della situazione economica della municipalità di Brod. Sia per il suo impatto sul paesaggio sia per l'occupazione, l'attività economica più rilevante di Brod è la raffineria, la prima della Bosnia ed Erzegovina, aperta in epoca asburgica nel 1893 e da

³³ Cfr. Rujević 2022.

³⁴ Anche Teodor Trifunović riporta analoghe considerazioni nella parte conclusiva della sezione del suo libro su Vinska in cui parla della situazione demografica della località e della municipalità (Trifunović 2018: 33).

allora il più importante impianto del genere nel paese³⁵. Brod è infatti tra le poche municipalità della Bosnia ed Erzegovina (circa una decina) in cui la popolazione attiva impiegata nel settore industriale supera il 40% del totale (41,4%)³⁶. Non è infatti la raffineria l'unica impresa del settore industriale operante nella municipalità: la sua vicinanza con il confine croato (e dell'Unione europea) ha portato infatti all'insediamento di diverse piccole e medie imprese che sfruttano la posizione favorevole e danno lavoro a una buona fetta della popolazione, anche se senza più raggiungere le cifre precedenti alla guerra, quando la raffineria occupava migliaia di operai e altre industrie di stato di notevoli dimensioni avevano centinaia di dipendenti³⁷. La presenza industriale è visibile anche nel paesaggio, in cui se ne può leggere anche l'evoluzione. Se infatti la raffineria è decisamente il sito industriale più vasto e appariscente, si possono riconoscere facilmente altre due aree industriali: una è situata nella parte occidentale dell'abitato ed è perlopiù composta da vaste fabbriche abbandonate, lascio dell'industrializzazione passata, collocate in quel punto perché vicine al tracciato della ferrovia; l'altra si trova invece nella parte sud-orientale della cittadina, lungo la strada *magistralna* per Odžak, posizione più vantaggiosa per le industrie di recente insediamento per il facile accesso alla dogana e al posto di frontiera, ora che la ferrovia è stata smantellata.

Accanto all'industria restano comunque delle attività agricole, favorite dal terreno pianeggiante e irrigato di gran parte della municipalità, anche se l'abbandono di molte terre a seguito dell'emigrazione della popolazione ha comportato la crescita dei terreni incolti e la riforestazione. Al settore primario contribuiva molto in passato anche lo sfruttamento della grande peschiera (*ribnjak*), realizzata negli anni '80 e oggi meno sfruttata. I servizi vedono una consistente quantità di piccoli e medi esercizi commerciali e ristorativi. Ad essi si affiancano la pubblica amministrazione comunale e i servizi legati al valico di frontiera. Tra le attività che sicuramente non caratterizzano Brod vi è il turismo, visti i limitati valori che il territorio offre per un suo facile sviluppo, anche se non mancano iniziative e buona volontà di sfruttare alcune potenzialità come il fiume e molti spazi per attività all'aria aperta.

Le statistiche economiche disponibili per la municipalità³⁸ presentano un calo pressoché costante del numero degli occupati dal 2004 al 2021, passati in questo periodo da 4 012 a 2 622, con un solo anno in controtendenza (tra il 2008 e il 2009, quando si è passati da 3 518 a 3 801 occupati) e diversi crolli (2004-2005 da 4 012 a 3 669, 2012-2013 da 3 577 a 3 390, 2014-2015 da 3 259 a 3 055

³⁵ Gekić *et al.* 2022: 156, 274.

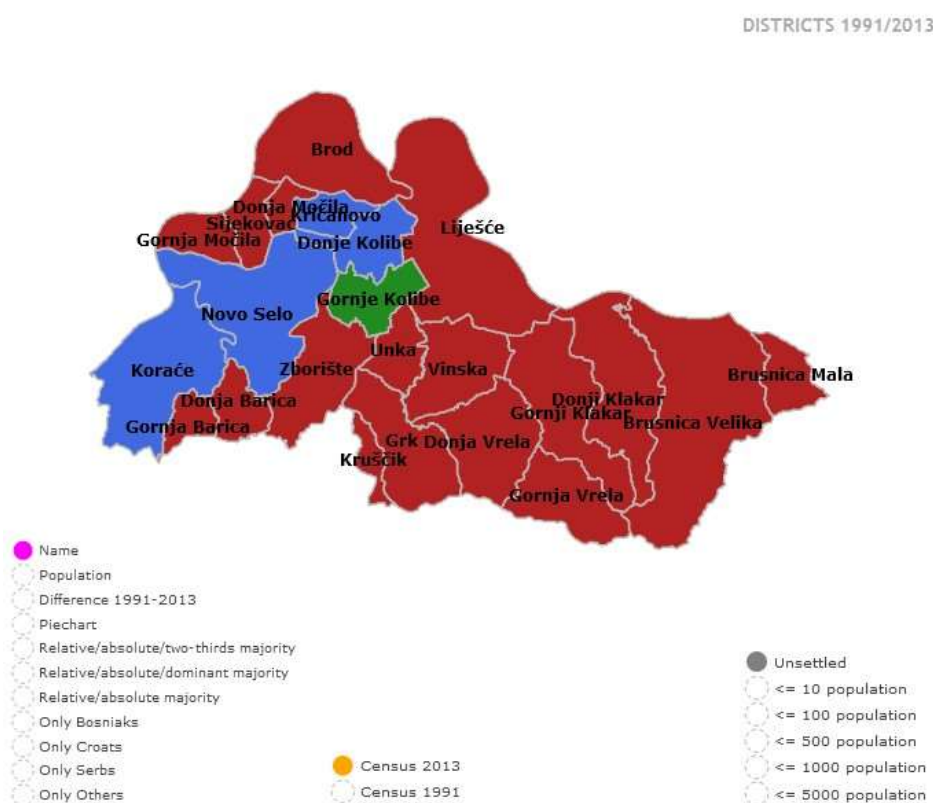
³⁶ Ivi: 259.

³⁷ Teodor Trifunović ricorda alcune delle fabbriche in cui lavorava la popolazione prima della guerra (Trifunović 2018: 20), ma nella conversazione avuta in municipio è stata menzionata una lista ancora più lunga e con alcuni dati dei dipendenti (attuali e del passato).

³⁸ Tutti i dati riportati in questo capoverso, laddove non è diversamente indicato, sono tratti dal database dell'Istituto di statistica della Republika Srpska (cfr. Republički zavod za statistiku/Institute of Statistics of Republika Srpska, s.a.).

e infine 2020-2021 da 2 827 a 2 622). Nel periodo dal 2015 al 2021 i salari lordi a Brod sono passati attraverso alcune oscillazioni da 1 441 a 1 516 KM al mese, cui ha corrisposto un passaggio per quanto riguarda il salario netto da 883 a 980 KM mensili. Il censimento del 2013 ha registrato a Brod un tasso di disoccupazione del 22,04% (meglio del 24,30% registrato nella Republika Srpska e del 24,12% a livello statale)³⁹. Il censimento ha anche mostrato come 1 514 nuclei familiari (pari al 26,76% del totale) svolgessero attività agricole (non necessariamente come attività lavorativa)⁴⁰.

3.1.4. Località



Carta 3.2: composizione nazional-religiosa degli insediamenti della municipalità di Brod. Legenda: in azzurro gli insediamenti a maggioranza croata, in rosso a maggioranza serba, in verde a maggioranza bosgnacca. Fonte: Statistika.ba su dati del censimento 2013.

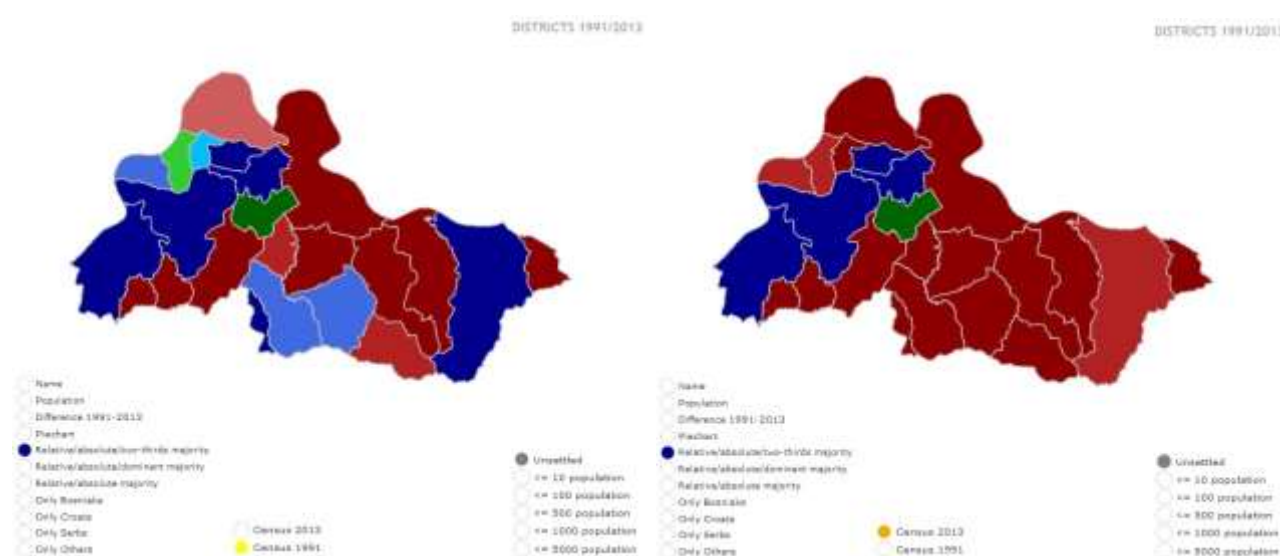
Dal punto di vista amministrativo il territorio della municipalità di Brod è diviso in 23 località/insediamenti (*naselje*), una urbana (il capoluogo) e 22 rurali (Carta 3.2). Il comune però riconosce 21 comunità locali (*mjesne zajednice*), 6 urbane, corrispondenti ai quartieri in cui si divide la cittadina, e 15 rurali, spesso competenti su più località⁴¹. Come succedeva spesso prima della

³⁹ Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine/Agency for Statistics of Bosnia and Herzegovina s.a.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ Opština Brod s.a., Mjesne zajednice, <https://opstina-brod.net/%D0%BC%D1%98%D0%B5%D1%81%D0%BD%D0%B5-%D0%B7%D0%B0%D1%98%D0%B5%D0%B4%D0%BD%D0%B8%D1%86%D0%B5/>.

guerra, la cittadina aveva una popolazione mista dal punto di vista nazional-religioso, mentre le località rurali erano perlopiù mono-nazionali⁴², anche se al censimento del 1991 (*Carte 3.3a*) non ne mancavano alcune con consistenti minoranze presso l'estremità meridionale della municipalità (Gornja Močila, Unka, Grk, Donja Vrela, Gornja Vrela, Brusnica Velika e Brusnica Mala) o senza una netta maggioranza a sud-ovest del centro (Sijekovac e Donja Močila)⁴³. Oggi la situazione è cambiata, come già riportato nella *Tabella 3.2* e sono solo quattro le località dove la maggioranza non è assolutamente predominante (Gornja Močila, Sijekovac, Kričanovo e Brusnica Velika), almeno secondo i dati falsati del censimento del 2013 (*Carte 3.3b*)⁴⁴.



Carte 3.3a e 3.3b: composizione nazional-religiosa degli insediamenti della municipalità di Brod nel 1991 (a sinistra) e nel 2013 (a destra). Legenda: in azzurro gli insediamenti a maggioranza croata, in rosso a maggioranza serba, in verde a maggioranza bosgnacca; le sfumature indicano una maggioranza relativa (chiara), assoluta (intermedia) o superiore a 2/3 (scura). Fonte: Statistika.ba su dati dei censimenti 1991 e 2013.

Per quanto riguarda la dimensione della popolazione, solo Brod supera i 5 000 abitanti; altre tre località superano i 1000: Liješće, Koraće e Novo Selo, mentre un'altra, Gornje Kolibe, supera i 500 abitanti. Tuttavia Koraće e Novo Selo presentano una popolazione a maggioranza croata, per cui il dato è sicuramente da ridurre, mentre Gornje Kolibe, in cui vivono 212 nuclei familiari secondo le stime della comunità islamica, potrebbe effettivamente arrivare a sfiorare i 500 abitanti. Così emerge una struttura della municipalità fondata sul centro principale del capoluogo, con un solo centro secondario di rilievo in Liješće (peraltro piuttosto vicino al capoluogo) e tante altre località che

⁴² Ivan Crkvenčić sostiene che questa organizzazione delle località rurali fosse caratteristica di tutta la Posavina bosniaca almeno fino a prima della guerra; in particolare egli sottolinea come gli insediamenti mono-etnici tendevano a essere raggruppati senza che ci fossero isole etniche tra loro (Crkvenčić 2004b: 587-588).

⁴³ Statistika.ba.

⁴⁴ *Ibidem*.

perlopiù hanno una popolazione tra i 100 e i 500 abitanti. Solo cinque località risultano avere una maggioranza non serba: quattro croata (Donje Kolibe, Koraće, Kričanovo e Novo Selo) e una bosgnacca (Gornje Kolibe).

La cittadina di Brod occupa l'ansa più settentrionale della Sava, si presenta come un'agglomerazione non particolarmente densa e si possono riconoscere facilmente sei quartieri, abbastanza nettamente separati tra loro, corrispondenti anche alle sei comunità locali urbane. Il centro ha una forma lineare che si sviluppa lungo la strada principale, circondata da tutti i servizi più importanti (municipio, ambulatorio, posta, luoghi di culto, parchi, stazione di polizia, biblioteca, banche, negozi e ristoranti...), che prende il nome di Svetog Save (Maršala Tita prima della guerra), che corre con andamento curvo grosso modo parallela al fiume dall'incrocio con la *magistralna* per il ponte alla raffineria. A nord è delimitato dall'argine del fiume su cui si trova una passeggiata pedonale, a sud dalla massicciata ormai dismessa della ferrovia di epoca austro-ungarica; gli edifici alternano condomini di altezze medie e palazzine di due-tre piani, su cui svettano solo i campanili e un alto quanto spettrale condominio in rovina dal tempo della guerra affacciato sul fiume. A sud del centro, al di là della massicciata della ferrovia, si sviluppa il quartiere di Rit, disposto sostanzialmente a T con una via parallela alla ferrovia (Petra Petrovića Njegoša) che giunge anch'essa all'incrocio del posto di frontiera e del ponte e una perpendicolare (Vojvode Živojina Mišića) con andamento nord-sud che si ricollega alla *magistralna* per Derventa con una rotonda oltre la quale si trova il cimitero e alcune altre vie riconducibili a questo quartiere; l'abitato è perlopiù composto da villette con qualche condominio lungo la strada settentrionale e piccoli esercizi commerciali lungo le due arterie principali; a est si trova un'area di bosco o incolto entro cui passa diagonalmente la *magistralna* a nord della quale spicca il serbatoio dell'acquedotto su cui sventola la bandiera della Republika Srpska. A ovest di Rit, incastonata tra il margine sud-occidentale del centro e la raffineria, si trova il quartiere di Tulek, composto perlopiù da una griglia di viuzze residenziali lungo cui si allineano villette monofamiliari, circondato però da impianti industriali dismessi (o dalla raffineria) e separato da Rit e dal centro da alcuni appezzamenti di terreno boscoso o incolto.

A est del centro, stretto tra il ponte sulla Sava, il fiume e la *magistralna* per Odžak e aperto a est su un'area di campi, si trova il piccolo quartiere di Karađorđevo/Skele composto perlopiù da villette nella metà occidentale e lungo il lungosava, mentre a est si trovano grandi strutture commerciali recenti (mercato comunale coperto, un supermercato), e alcuni servizi come un polo scolastico, la dogana merci e un benzinaio. Verso sud-est si estende il quartiere probabilmente più vasto: Brodsko Polje; questo quartiere si può dividere sostanzialmente in due parti: quella più settentrionale e compatta vede una struttura di vie a griglia disposta a sud-ovest della *magistralna* per Odžak e delimitata a ovest dall'area boscosa che la separa da Rit, oltre la Stadionska e a sud da alcuni

campi oltre alla strada di collegamento Brodskog bataljoma e a un'appendice residenziale che si sviluppa intorno alla Srpskih boraća; quella meridionale assume invece una conformazione lineare lungo la strada parallela alla *magistralna* 14.1, ai piedi dell'argine della Sava, con alcune propaggini che se ne dipartono verso l'interno. Anche qui prevale la residenza con unità monofamiliari, soprattutto nella parte settentrionale si trovano alcuni servizi (lo stadio, un polo scolastico, alcuni esercizi commerciali), mentre in corrispondenza della divisione tra le due parti, lungo la Brodskog bataljoma e intorno alla rotonda di questa con la *magistralna* per Odžak, si trovano alcune aziende attive e di recente insediamento e la piscina comunale. La parte che si allunga verso sud-est presenta anch'essa case unifamiliari con giardino e orto, ma meno servizi.

A sud-ovest del centro, a sud della raffineria, si trova la conglomerazione di Sijekovac e Gornja Močila, che si sviluppa sostanzialmente ai lati della *magistralna* per Derventa. L'abitato di case unifamiliari assume una forma triangolare nella parte a nord-ovest della *magistralna*, delimitato tra questa, una fascia di campi e boschi che la separano dalla raffineria a nord e l'argine della Sava a ovest, mentre dalla parte opposta della strada assume una forma più frastagliata con piccole proprietà unifamiliari che si allineano lungo stradine residenziali parallele alla *magistralna* o che da essa si addentrano tra i campi retrostanti. Il limite ideale dell'abitato è comunque fissato dalla vasta area umida del *ribnjak*, la peschiera. Pochi i servizi (solo qualche piccolo esercizio commerciale): la scuola/centro culturale risulta abbandonata, mentre recentemente a Gornja Močila ha aperto una fabbrica austriaca.

Tra Brod e Sijekovac, appena superata la raffineria, la *magistralna* per Derventa incrocia una stradina che si diparte verso est e dopo un andamento a zigzag curva verso sud, attraversando la parte centrale della municipalità a sud del capoluogo. Lungo questa strada si allineano prima Donja Močila, composta da alcune case monofamiliari ai lati (soprattutto meridionale) della strada nel tratto in cui ha ancora un andamento longitudinale, poi Kričanovo, nell'area in cui la strada curva verso sud, quindi Donje Kolibe, lungo un tratto rettilineo verso sud. Qui le case vanno scemando e la strada è sempre più circondata da boschetti e arbusti che celano le rovine delle case una volta abitate e dei terreni incolti che prima della guerra erano giardini e campi; le case abitate sono così sparse, in genere lungo la strada principale, ma ve ne sono anche situate lungo poderali secondarie e sterrate che da questa si dipartono attraverso i campi. Non ci sono servizi di sorta qui.

La strada procede verso sud raggiungendo Gornje Kolibe che invece presenta più chiaramente la forma di un piccolo agglomerato urbano, essendo disposta intorno all'incrocio tra tre strade locali. Qui le abitazioni sono sempre monofamiliari, vi sono un paio di esercizi commerciali e una scuola elementare, in passato c'era anche un ufficio postale, mentre l'edificio che spicca sugli altri è la moschea il cui minareto svetta sulla pianura circostante ed è visibile (e udibile) anche da lontano.

La strada che esce da Gornja Kolibe verso sud-ovest per ricongiungersi alla *magistralna* per Derventa attraversa la località di Zborište, che perlopiù ha la forma di un villaggio-strada piuttosto esteso che segue proprio l'andamento di questa strada in senso nordest-sudovest⁴⁵. Anche qui la forma costruttiva quasi esclusiva è quella della casa monofamiliare con giardino e orto, e si trovano una scuola elementare, un bar-minimarket e un'officina di demolizioni che al tempo delle mie visite disseminava le carcasse degli automezzi tutto intorno alla strada su diversi terreni proprio nella sezione centrale dell'abitato. Poco più a sud, dalla strada se ne diparte un'altra che va in direzione ovest-nord-ovest e si ricollega anch'essa alla *magistralna* per Derventa, a metà tra il bivio per Zborište e Gornja Močila. Lungo questa strada e in alcune traverse minori si sviluppa Novo Selo, una volta una delle località più popolate della municipalità, oggi fortemente spopolata, come mostra la grande quantità di case distrutte o abbandonate e di strutture cadenti (scuola, ambulatorio...). Tutte le case, ormai sparse per i vasti vuoti tra loro, sono comunque monofamiliari ed è stato ricostruito un edificio che funge da centro culturale a pochi passi dalla chiesa cattolica.

Al di là della strada per Derventa e del fiume Ukrina, come accennato, si trovano solo tre località: Koraće, Donja Barica e Gornja Barica. Tutte e tre si raggiungono a partire da una strada che si diparte dalla *magistralna* per Derventa poche decine di metri più a nord di quella per Novo Selo e che quasi subito attraversa l'Ukrina con un ponte. Circondata da boschi, Koraće sorge quasi in fondo a questa strada, che è irregolarmente costeggiata da case con giardini; anche questo villaggio ha subito un forte spopolamento per cui parecchie sono le case abbandonate e poche e sparse quelle abitate; anche qui la scuola è chiusa e non vi sono altri servizi. Dalla strada con andamento nordest-sudovest che conduce a Koraće hanno origine due strade sostanzialmente parallele che vanno verso sud e che conducono a Donja Barica (la più orientale) e a Gornja Barica (quella occidentale): la prima inizia poco dopo il ponte sull'Ukrina, mentre la seconda alle porte di quello che era il nucleo dell'abitato di Koraće. Entrambe queste due località hanno la forma del villaggio-strada con un'agglomerazione molto blanda di case monofamiliari con giardino, spesso separate nel caso di Donja Barica da terreni coltivati o boschetti; la differenza principale tra le due località sta nel fatto che Gornja Barica sorge sul crinale di una collina che culmina sostanzialmente senza soluzione di continuità nella località di Kostreš, che appartiene alla municipalità di Derventa, mentre Donja Barica è in pianura e si sviluppa parallelamente al corso dell'Ukrina a circa 500 metri da esso. Una piccola strada asfaltata collega le due località.

La strada che da Gornje Kolibe si dirige verso est compie circa 500 metri fuori dall'abitato una curva verso sud e prosegue per quella direzione attraversando Unka e una parte di Grk fino a

⁴⁵ Marić 2022: 18.

Kruščik, sostanzialmente un nome attribuito ad alcune case sparse tra i boschi al confine con Derventa. Unka è composta da diversi nuclei di case sparse, situati o lungo la strada principale o collegati a essa da sue diramazioni; una struttura che sembra essere stata in passato una scuola, presenta segni di essere stata sede di qualche organizzazione paramilitare serba e probabilmente oggi funge da luogo di ritrovo per la comunità locale. Grk è invece una località particolare, composta da diversi nuclei abitati disposti lungo due strade parallele collegate tra loro, e separate dalla valletta del ruscello Begovac; i principali, posti circa alla stessa latitudine sono quello lungo la strada tra Unka e Kruščik, proprio appena prima del bivio da cui si diparte la strada trasversale che va verso la parallela a est, e quello posto lungo quest'ultima, che prende il nome di Vidići; poco più a nord di questo si trova il nucleo di Manići, mentre più a sud, rispettivamente a ovest e a est della strada di Vidići, si trovano Čečavci e Popovići, poco lontano dal confine comunale. Tutti questi villaggi si allineano lungo la strada che li attraversa anche perché iniziano a disporsi su bassi crinali collinari.

La parte orientale della municipalità di Brod si sviluppa lungo la *magistralna* per Odžak e le strade locali che si dipartono da essa verso sud: dopo aver costeggiato Brodsko Polje la strada si dirige verso est, sull'argine della Sava per un percorso sostanzialmente parallelo a quello del fiume. Fa eccezione solo la seconda grande ansa che l'alveo disegna lungo il confine settentrionale della municipalità: qui strada e argine tagliano l'ampio meandro passandovi a sud. Il vasto terreno inondabile all'interno del meandro era la località di Poloj, oggi area agricola, interrotta da qualche boschetto, ma che in passato (prima della realizzazione dell'argine) ospitava anche case disposte lungo la strada vicinale che descrive un percorso grossomodo parallelo a quello del fiume, anche se non sempre a distanza costante da questo. Questo territorio appartiene amministrativamente alla località di Liješće, il cui abitato si estende prevalentemente linearmente prima lungo il ciglio meridionale dell'argine e della *magistralna* a sud di Poloj, quindi seguendo una strada secondaria che si biforca da questa verso sud-sud-est nella porzione orientale, pianeggiante e bonificata, dell'Ivanjsko Polje⁴⁶. Proprio lungo questa strada, presso un bivio con una strada minore, si trova quello che potrebbe essere considerato il centro, almeno funzionale, del lungo abitato: qui infatti si trovano la casa della cultura, il centro sportivo, la chiesa ortodossa e poco discosta più a ovest, la scuola; i piccoli esercizi commerciali sono invece più sparsi tra le villette monofamiliari.

Più a sud-est, al di là dell'Obodni kanal, circa alla stessa latitudine di Unka e Zborište, si trova la località di Vinska, disposta su una collina e avente una pianta a Y intorno a un trivio: la strada che scende alla pianura verso nord-ovest la collega a Liješće (e una diramazione parallela al canale anche a Unka), quella a nord-est si ricongiunge alla *magistralna*, mentre quella verso sud prosegue sul

⁴⁶ Ivanović 2021: 6-7, 11.

crinale della collina verso Donja Vrela e Grk. Anche qui le abitazioni sono monofamiliari e si trovano solo un minimarket, la chiesa ortodossa, la scuola e un paio di ristoranti agrituristiche sparsi nei dintorni. Donja Vrela si sviluppa invece più a sud, sempre con case monofamiliari sparse lungo la strada, disposte tra il bivio della strada per Grk (verso ovest) e l'incrocio con la strada che segue la cresta collinare che segna il confine meridionale della municipalità di Brod; la parte più meridionale dell'abitato prende il nome di Vukmani. Seguendo la strada panoramica sul crinale di confine verso est, si trovano alcune strade sterrate che si dipartono a nord; una in particolare scende a Gornji Klakar passando per le case sparse di Gornja Vrela; poco lontana da queste si trova la torre panoramica "Vidikovac" da cui si gode una vista a 360° sulle colline circostanti.

A pochi metri di distanza dall'incrocio tra la strada a nord-est di Vinska e la *magistralna* per Odžak si trovano altri due bivi verso sud, separati solo dal ponte sul torrente Kaloševica: conducono a Gornji Klakar (quella più occidentale) e Donji Klakar (a est). Queste due località seguono sostanzialmente l'andamento delle loro strade di riferimento costituendosi in villaggi-strada, piuttosto rettilineo in direzione nord-sud il primo, con un andamento più curvo, prima verso sud-est e poi verso sud, il secondo. Il terreno è più collinare e movimentato, le case mantengono la forma delle unità monofamiliari e a Donji Klakar si allontanano più spesso dall'allineamento lungo la strada locale; non ci sono servizi se non una piccola scuola elementare a Gornji Klakar e un ristorante sulla *magistralna* in corrispondenza degli incroci. Alla località di Donji Klakar appartiene anche il piccolo villaggio di Dubokovac nella stretta valle del torrente Plavuša. Infine l'estremità orientale della municipalità di Brod è costituita dalla località di Brusnica Velika (e dal piccolo resto di Brusnica Mala, non passato alla municipalità di Odžak); questa è sostanzialmente spopolata e si presenta come un vasto insieme di case sparse, alcune allineate lungo la *magistralna*, altre lungo le strade poderali in genere sterrate tra le colline o nella valle del torrente Kamenica. Le colline a sud di queste ultime località, appartenenti alla dorsale denominata Vučjak⁴⁷, sono le più elevate e le più fittamente ricoperte di boschi: il culmine è il Kamenički vis, alto 362 m, sul crinale al confine con la municipalità di Modriča.

3.2. Luoghi di culto

Nella municipalità di Brod si trovano luoghi di culto di tre confessioni religiose, le tre principali della Bosnia ed Erzegovina: cristiana ortodossa, cristiana cattolica e musulmana (*Carta 3.4*). Più nel dettaglio, la *Tabella 3.4* sintetizza il loro numero, specificando che si è distinto tra gli edifici religiosi attivi (di cui è fornita la localizzazione nella *Carta 3.8*), in cui vengono regolarmente

⁴⁷ Pantić 1998: 31.

(almeno settimanalmente) celebrate liturgie e preghiere, e altri edifici (chiese secondarie, cappelle) in cui si tengono celebrazioni solo saltuariamente, in occasione di particolari feste o ricorrenze annuali.

Tabella 3.4: prospetto dei luoghi di culto nella municipalità di Brod. Fonti: visite sul campo; Eparhija zvrničko-tuzlanska 2015: 204-214, 228-232; Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 19-20; Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 455-463, 482-493, 497-500.

Tipo	Chiese cattoliche			Chiese ortodosse			Moschee		
	attive	non att.	totale	attive	non att.	totale	attive	non att.	totale
Principali ⁴⁸	5	1	6	3	0	3	2	1	3
Altri ⁴⁹	1	20	21 ⁵⁰	1	14	15	0	0	0

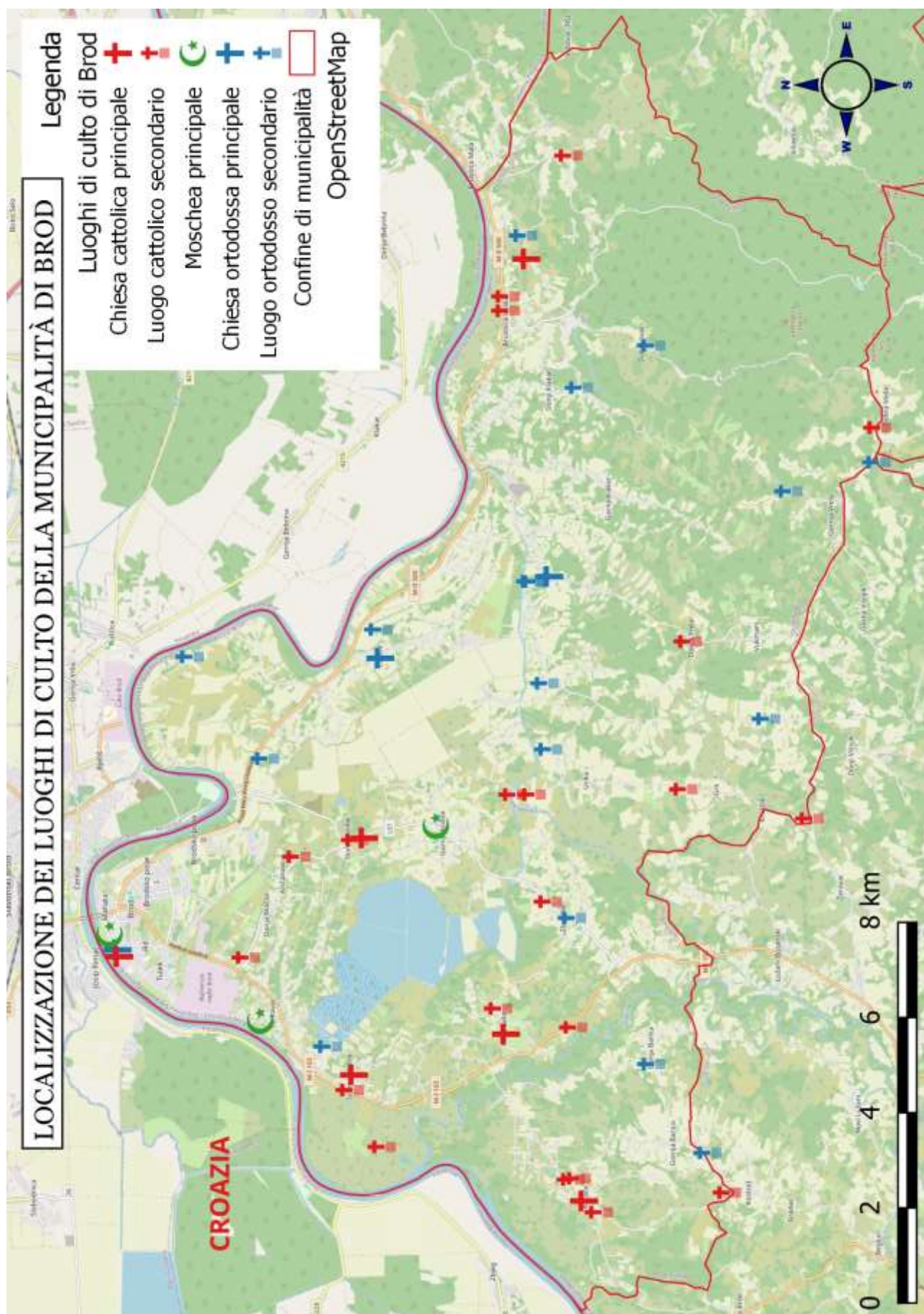
Occorre specificare che i confini amministrativi della municipalità e quelli delle parrocchie cattoliche o ortodosse non coincidono e che in questo studio sono considerati i luoghi di culto situati all'interno del territorio della municipalità, escludendo quelli delle parrocchie aventi sede nella municipalità di Brod ma situati all'esterno dei suoi confini amministrativi e includendo invece gli edifici religiosi minori appartenenti a parrocchie che hanno sede in altre municipalità ma che si trovano nel territorio municipale di Brod. Inoltre ritengo interessante specificare che due luoghi di culto ortodossi⁵¹ (non conteggiati nella *Tabella 3.4* qui sopra) sono situati all'esterno del territorio della municipalità di Brod, ma strettamente a ridosso di essa, trovandosi a pochi metri dal confine amministrativo, per cui verranno presi in considerazione nell'analisi del paesaggio, visto che essi sono chiaramente visibili da parte del territorio oggetto di questo studio.

⁴⁸ Chiese parrocchiali o moschee principali di un *džemat*.

⁴⁹ Inclusi chiese succursali/filiali, cappelle, cappelle cimiteriali, cappelle memoriali, *mesdžid*, *mekteb*.

⁵⁰ I due volumi dell'arcidiocesi di Vrhbosna segnano anche l'esistenza di due ulteriori cappelle cattoliche (una nel quartiere di Tulek e una nel nucleo abitato detto Gornje Liješće), ma nelle mie visite non mi è stato possibile rintracciarle né ho ricevuto informazioni al riguardo dal parroco locale.

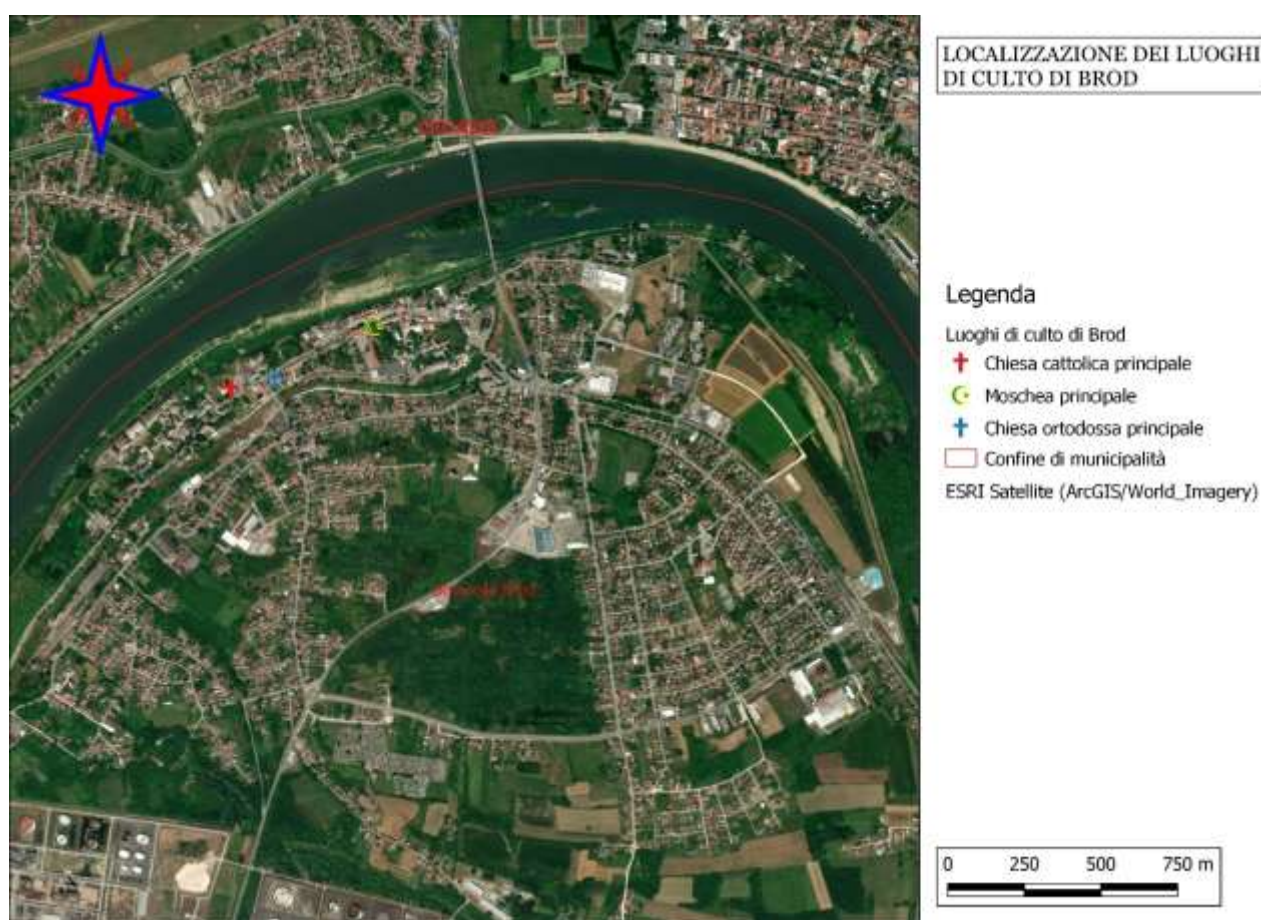
⁵¹ La chiesa della santa martire Marina di Kostreš e quella di San Giovanni Vladimiro presso Dobra Voda.



Carta 3.4: localizzazione dei luoghi di culto della municipalità di Brod. Elaborazione personale su cartografia OpenStreetMap.

3.2.1. Localizzazione

Nel capoluogo si trovano tre luoghi di culto, uno per ciascuna confessione religiosa, tutti e tre sedi di comunità (parrocchia cattolica o ortodossa o *džemat*). Come spesso succede nelle città della Bosnia ed Erzegovina, questi tre edifici sono piuttosto vicini tra loro (*Carta 3.5*): si allineano lungo la via principale del centro, la Svetog Save; la chiesa cattolica di sant'Elia è collocata più a ovest, tra la via e l'argine della Sava, quella ortodossa dell'Intercessione della Santissima Madre di Dio si trova circa cento metri più a est, sul lato sud della strada, la moschea intitolata a Husein beg si trova a circa 350 metri di distanza, ancora più a est, in un parco sullo stesso lato della chiesa ortodossa. A sud dell'abitato, ai margini del quartiere di Rit, si trova il cimitero urbano, unico per tutte e tre le confessioni religiose (anche se perlopiù divise in settori separati al suo interno).



Carta 3.5: localizzazione dei luoghi di culto di Brod. Elaborazione personale su immagine satellitare ESRI Satellite (ArcGIS/World Imagery).

A sud-ovest del capoluogo, a Sijekovac e nei due abitati contigui (Gornja Močila e Donja Močila), troviamo ancora luoghi di culto di tutte le confessioni, anche se separati in nuclei diversi. A Sijekovac si trovano una moschea, situata nella parte del villaggio a nord-ovest della strada

magistralna, ai piedi dell'argine della Sava, e la chiesa filiale ortodossa di santa Marina, posta invece in una propaggine dell'abitato a est della strada, non molto lontano dalla peschiera. Più a nord, nel villaggio-strada di Donja Močila si trova una piccola cappella cattolica dedicata a san Giorgio. Anche più a sud, a Gornja Močila, abbiamo degli edifici di culto cattolici: anzitutto la chiesa parrocchiale di sant'Antonio di Padova, posta circa al centro dell'abitato, poi una cappella cimiteriale dedicata a sant'Antonio abate nel piccolo cimitero cattolico situato lungo una stradina parallela alla *magistralna*; infine, più a sud-ovest, nella frazione ormai deserta denominata Luščani, tra la *magistralna* e il fiume Sava, sorge la piccola cappella cattolica dedicata allo Spirito Santo.

Proseguendo più a sud, a ovest della strada e del fiume Ukrina si trova la località di Koraće che presenta solo edifici di culto cattolici: la chiesa parrocchiale dell'Assunzione della Beata Vergine Maria e tre cappelle, tutte lungo la strada principale della località, due a est (santi Filippo e Giacomo e sant'Elia profeta) e una a ovest della chiesa (sant'Antonio di Padova). A sud-est di Koraće si trovano i due abitati paralleli di Gornja e Donja Barica, che ricadono nella giurisdizione della parrocchia ortodossa di Bosanski Lužani, che ha sede in nell'omonima località della municipalità di Derventa. Nel primo non troviamo luoghi di culto, ma pochi metri oltre il confine con la municipalità di Derventa, nella contigua località di Kostreš sorge la chiesa filiale della santa martire Marina; più a ovest, stavolta nel territorio comunale di Brod si trova anche il cimitero cattolico e ortodosso, nella cui metà cattolica sorge una piccola cappella cimiteriale dedicata ai santi Angeli custodi. A Donja Barica, invece, in mezzo ai campi ma in corrispondenza di un trivio tra la strada principale della località e quella che la collega con Gornja Barica, sorge la cappella ortodossa di sant'Elia profeta.

Tornati al di là dell'Ukrina, nella località di Novo Selo si trova la chiesa parrocchiale cattolica del Sacratissimo Cuore di Gesù, luogo centrale di quel che resta dell'abitato, e più a est una cappella cattolica. Lungo la *magistralna* per Derventa, dal lato occidentale, si trova un cimitero cattolico con la sua cappella. A Zborište si trovano la piccola chiesa ortodossa della Dormizione della Santissima Madre di Dio, filiale della parrocchia di Bosanski Lužani, poco a sud dell'incrocio per Novo Selo, e una piccolissima cappella cattolica dedicata al Cuore immacolato di Maria, appena ricostruita, più a nord, verso Gornje Kolibe. In questa località spicca al centro, in corrispondenza del trivio, la moschea con l'alto minareto. Più a nord, nella località di Donje Kolibe si trovano la chiesa parrocchiale cattolica di San Michele arcangelo e il cimitero cattolico con la sua cappella anch'essa dedicata all'arcangelo patrono della parrocchia, entrambe lungo il lato occidentale della strada del villaggio. Lungo la stessa strada in corrispondenza di una curva, ma nell'abitato sparso di Kričanovo sorge una piccola cappella cattolica dedicata allo Spirito Santo.

A sud-est di Gornje Kolibe, lungo la strada della località di Unka si allineano un cimitero cattolico con la sua cappella, nei campi appena a sud dell'Obodni kanal, una cappella cattolica

dedicata a San Giovanni Battista poco a sud del bivio per Zborište e un'altra cappella cattolica poco prima dell'abitato di Grk. Sempre a Unka, in un nucleo di case lungo una stradina che si dirama verso est si trova la piccola chiesina ortodossa dei santi Cosma e Damiano. Più a sud, nella località di Kruščik, delimitato su due lati dal confine con la municipalità di Derventa si trova il cimitero cattolico di Žrtvac/Grk, con una cappella dedicata a sant'Elia. Più a est, nella località di Grk, nel villaggio di Vidići sorge una cappella ortodossa dedicata alla Santissima Trinità.

A sud-est di Brod, andando verso Liješće, in un piccolo gruppo di case a sud della *magistralna* per Odžak denominato Šikare, si trova la cappella ortodossa dei santi Pietro e Paolo, nel luogo dell'uccisione di alcuni appartenenti all'Esercito della Republika Srpska durante la guerra. A nord della stessa strada, nell'area denominata Poloj, su un terrapieno rialzato rispetto alla campagna circostante, sorge isolata un'altra chiesina ortodossa, anch'essa dedicata ai santi Pietro e Paolo. Giungendo invece a Liješće, l'edificio di culto principale della località è la chiesa parrocchiale ortodossa della Santissima Trinità, situata in una posizione centrale rispetto al lungo abitato lineare che segue in parte la *magistralna* e poi una strada secondaria verso sud-sud-est. Nella località di Liješće si trova anche la piccola cappella del cimitero ortodosso, nei campi a est dell'abitato.

Il villaggio di Vinska è dominato dalla chiesa parrocchiale ortodossa della Natività della Santissima Madre di Dio, posta circa al centro dell'abitato. Poco più a nord, nel pendio che digrada verso Liješće, nel cimitero ortodosso si trovano ben due cappelle, entrambe dedicate al profeta Elia. Più a ovest, in mezzo ai campi, in un piccolo nucleo di case denominato Sabaštan, si trova la cappella ortodossa dell'Ascensione del Signore. A Donja Vrela, in corrispondenza del trivio con la strada per Grk, si trova un cimitero cattolico con una cappella dedicata a san Luca, mentre a sud del villaggio, il triangolo formato dal bivio con la strada della cresta collinare che segna il confine meridionale della municipalità è occupato dal cimitero ortodosso di Grk/Donja Vrela, dove però non si trova nessun edificio di culto, ma solo un colonnato aperto che regge una volta a botte absidata e un piccolo campanile costruito nel 2014. Proseguendo verso est per la strada sul confine, deviando verso nord per la strada sterrata della località di Gornja Vrela si incontra la chiesina ortodossa del santo arcangelo Gabriele. Ancora più a est, nell'area denominata Dobra Voda, appena a sud della strada e sul confine tra la municipalità di Derventa e quella di Doboj (ma sul territorio della prima) sorge la chiesetta di San Giovanni Vladimiro, assai visibile perché collocata sulla cima di una collina. Poco oltre, nel territorio della municipalità di Brod si trova invece il cimitero cattolico che ospita la piccola chiesa filiale di Sant'Anna.

A nord di questi luoghi e a est di Vinska, nella località di Gornji Klakar non vi sono edifici di culto, ma solo un cimitero ortodosso senza cappella. A Donji Klakar, invece, in una posizione abbastanza marginale rispetto all'abitato, a sud, dove la strada inizia a salire per un piccolo vallone

tra le colline, sorge la cappella dedicata a san Lazzaro, re e martire. Sempre nel territorio di Donji Klakar, ma più a est, in un vallone tra le colline verso Brusnica Velika, nel luogo noto come Dubokovac sorge la cappella dedicata alla martire Petka (o Parascheva) di Târnovo, accanto alla quale sgorga anche una piccola fonte considerata miracolosa. Infine nel territorio della località di Brusnica Velika si possono trovare diversi luoghi di culto, quattro cattolici e uno ortodosso. Lungo la *magistralna* per Odžak si allineano una cappella con un minuscolo cimitero dedicati a sant'Antonio di Padova nel luogo detto Čitluk e soprattutto il centro pastorale della parrocchia cattolica della Natività della Beata Vergine Maria, che contiene anche la cappella, principale luogo di culto della comunità parrocchiale. Lungo una strada sterrata che corre parallelamente alla *magistralna*, ma più in collina invece si incontrano le rovine della chiesa parrocchiale cattolica, ormai ridotte ai muri perimetrali, e un cimitero ortodosso con la cappella della Santissima Trinità. Infine, più a sud-est, al termine di una strada secondaria che sale per le colline dalla *magistralna* appena prima del confine con la Federazione e la municipalità di Odžak si trova un altro cimitero cattolico che ospita una cappella dedicata a san Giuseppe.

3.2.2. Cronologia

Per quanto riguarda l'epoca di costruzione dei luoghi di culto nella municipalità di Brod, occorre anzitutto specificare che quasi tutti sono stati distrutti durante la guerra degli anni '90⁵², quindi tutti gli edifici religiosi attuali sono stati ricostruiti negli ultimi 30 anni. Tuttavia è utile ripercorrere velocemente le diverse fasi costruttive, anche per capire come sia evoluto il paesaggio per la presenza dei luoghi di culto e come sia cambiato tra prima e dopo il conflitto. Mentre le pubblicazioni delle autorità religiose ortodosse sono molto scrupolose nel riportare i dati essenziali di tutti i luoghi di culto (anche minori), le informazioni sulle cappelle cattoliche sono meno sistematicamente disponibili e talvolta si possono desumere solo da iscrizioni o lapidi presenti sul posto.

La prima chiesa cattolica di Sant'Elia nel capoluogo è stata costruita nel 1860 in uno stile molto semplice, con un abile stratagemma per superare le difficoltà nell'ottenere i permessi dalle autorità ottomane; ma nel 1907, dopo il completamento della nuova chiesa in stile neo-romanico, su disegno dell'architetto Josip Vancaš, la precedente è stata trasformata in un edificio residenziale⁵³. La consacrazione non è avvenuta che nel 1940 e nel 1967 ha subito importanti lavori di ristrutturazione. Il 21 ottobre 1992 la chiesa e l'annessa casa parrocchiale sono state fatte saltare in aria da alcuni estremisti serbi; la chiesa parrocchiale è stata ricostruita sullo stesso sito e identica alla

⁵² Le eccezioni sono costituite da tre cappelle ortodosse subito prima o durante nel periodo della guerra.

⁵³ Basler 1990: 96.

precedente tra il 2003 e il 2006⁵⁴. Nel corso del Novecento per due periodi è esistito a Brod anche un convento di suore: fino al 1949 le Suore della Santa Croce aprirono e gestirono una scuola, ma vennero poi espulse dai comunisti; dal 1961 al 1991 vissero nella parrocchia le Ancelle di Gesù Bambino, in un edificio residenziale, rinominato convento di Sant'Anna, ancora oggi presente in stato di abbandono lungo la via principale della cittadina⁵⁵.

Una chiesa ortodossa serba provvisoria sorgeva già non lontano da quella cattolica, affiancata da un piccolo edificio scolastico parrocchiale, dove oggi si trova il parco cittadino (forse già dal 1839)⁵⁶. Ma una vera e propria chiesa è stata consacrata il 14 ottobre 1890⁵⁷, sul lato opposto della strada rispetto alla chiesina provvisoria, su progetto di un architetto ignoto della Vojvodina⁵⁸. La vecchia chiesa è stata distrutta nel 1992 dalle forze armate regolari croate. Le fondamenta della nuova chiesa sono state benedette il 14 ottobre 1999 e la costruzione è stata completata quasi dieci anni dopo, con la consacrazione del nuovo tempio avvenuta il 30 agosto 2009⁵⁹. Come attestano le fotografie disponibili, il nuovo edificio, progettato dallo studio Data-projekt di Banja Luka, è molto diverso da quello precedente che era in stile neo-barocco, con un tozzo campanile sull'ingresso, una semplice struttura a navata singola e senza cupola.

La prima moschea cittadina, nota come *Husejnija* (di Husein), è stata realizzata in legno verosimilmente nella seconda metà del XVIII secolo⁶⁰, mentre la prima moschea in muratura risale al 1858. A causa della fatiscenza di questo edificio, sullo stesso sito nel 1909 è stata costruita una nuova moschea che riprende lo stile classico delle moschee ottomano-bosniache del XVI secolo⁶¹. È stata quindi distrutta il 7 maggio 1992 a opera di aggressori serbi, insieme a un *mekteb*. La nuova moschea ricostruita è stata riaperta il 27 novembre 2004⁶² nello stesso luogo e nelle stesse forme della costruzione prebellica.

Interessante quanto riporta Basler circa la moschea di Sijekovac: sarebbe stata costruita originariamente nel 1908 con il materiale della demolita prima moschea in mattoni del capoluogo⁶³, anche se la monografia della Comunità islamica della Bosnia ed Erzegovina riporta che una moschea a Sijekovac sia stata costruita già nel XIX secolo e l'imam mi ha detto che è la più antica e che ha la denominazione *Selimija*. Questa in ogni caso è stata distrutta nel 1992 dai croati, mentre la nuova è

⁵⁴ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 456-457.

⁵⁵ *Ibidem* e Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2004: 743.

⁵⁶ Basler 1990: 96; Ivanović 1999: 162; la data è riportata dal solo Marić 2022: 145.

⁵⁷ Eparhija zvrničko-tuzlanska 2015: 205. Altri parlano del 1894 e di una consacrazione successiva (1909 o 1911, Marić 2022: 142, 145).

⁵⁸ Basler 1990: 96.

⁵⁹ Eparhija zvrničko-tuzlanska 2015: 205.

⁶⁰ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 19.

⁶¹ Basler 1990: 96-97.

⁶² Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 19.

⁶³ Basler 1990: 97.

stata inaugurata nel luglio 2011⁶⁴. La chiesa ortodossa di Santa Marina a Sijekovac sorge sul luogo di un primo tempio costruito nel 1970 e rinnovato nel 1987. Venne raso al suolo nel luglio 1992 durante un attacco dell'esercito croato supportato da forze paramilitari di musulmani e croati della Bosnia ed Erzegovina che ha causato l'uccisione di almeno 46 civili. Proprio in memoria di queste vittime della guerra, il 30 luglio 1997 è iniziata la costruzione della nuova chiesa, completata con la consacrazione il 19 luglio 2005⁶⁵. La parrocchia cattolica di Gornja Močila-Sijekovac è stata istituita nel 1981, la più recente nel territorio di Brod, e la chiesa di Sant'Antonio di Padova è stata costruita tra il 1985 e il 1988. Già da prima esisteva una cappella dedicata a sant'Antonio costruita nel 1936 e ricadente sotto la giurisdizione della parrocchia di Brod. Solo quattro anni dopo il suo completamento, nella seconda metà del 1992 la chiesa è stata demolita da alcuni estremisti serbi. La ricostruzione è cominciata nel 2003 e i lavori principali si sono conclusi nel 2011⁶⁶. Anche la cappella venne distrutta nel 1992 e ricostruita tra il 2004 e il 2005 sulle stesse fondamenta della precedente. La cappella dello Spirito Santo a Luščani, invece, risale originariamente al 1878; distrutta nel 1992 è stata ricostruita nel 2008.

La parrocchia cattolica di Koraće è la più antica della municipalità: è nata come cappellania nel 1784 ed elevata a parrocchia nel 1802. La prima chiesa della località era di legno ed è durata fino agli anni '20 del XX secolo; la costruzione della nuova chiesa in muratura è durata dal 1922 al 1938 con il completamento del campanile. Nel 1992 la chiesa e la casa parrocchiale sono state distrutte da serbi; le fondamenta della nuova chiesa sono state benedette il 6 aprile 2008 e la costruzione è stata terminata a fine 2011⁶⁷, in forme sostanzialmente analoghe alla chiesa precedente, anche se semplificate. La cappella cattolica del cimitero di Koraće/Kostreš è stata realizzata nel 2003. La cappella ortodossa dedicata al profeta Elia a Donja Barica è stata costruita tra il 1994 e il 1997, quando è stata consacrata il 2 agosto, festa del santo patrono⁶⁸.

La cappella cattolica di San Giorgio a Donja Močila è stata costruita la prima volta nel 1949, distrutta nel 1992 e ricostruita nel 2009. Quella di Kričanova è stata eretta nel 1926; distrutta durante la guerra nel 1992 è stata di nuovo consacrata nel maggio del 2010⁶⁹. La cappella del cimitero cattolico di Donje Kolibe è stata realizzata nel 2016. La parrocchia cattolica di Donje Kolibe è stata istituita nel 1967, mentre la chiesa di San Michele arcangelo è stata costruita tra il 1970 e il 1974. Nella seconda metà del 1992 alcuni aggressori serbi hanno prima colpito l'edificio con granate per poi procedere definitivamente alla sua demolizione. Tra il 2006 e il 2010 è avvenuta la ricostruzione

⁶⁴ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 20.

⁶⁵ Eparhija zvrničko-tuzlanska 2015: 205.

⁶⁶ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 483.

⁶⁷ Ivi: 491.

⁶⁸ Eparhija zvrničko-tuzlanska 2015: 232.

⁶⁹ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 487.

della chiesa parrocchiale, sulle medesime fondamenta ma con diverse variazioni nell'aspetto rispetto alla precedente⁷⁰. Una modesta moschea con minareto di legno a Kolibe Gornje fu eretta nel 1870, ma è stata ricostruita dalle fondamenta nel 1968 e inaugurata il 27 luglio 1969. Distrutta il 16 aprile 1992 da parte dell'esercito della Republika Srpska, è stata ricostruita soprattutto grazie alle donazioni di abitanti del posto o emigrati a partire dal 2002 e nuovamente inaugurata il 2 agosto 2008⁷¹. La moschea ricostruita non segue il medesimo stile di quella distrutta, ma è più grande, più moderna e ha un minareto ben più alto. La cappella cattolica di San Giovanni Battista a Unka fu costruita la prima volta nel 1939 e ricostruita, verosimilmente dopo la distruzione nella guerra degli anni '90, nel 2005.

La prima chiesa cattolica a Novo Selo è stata costruita nel 1906 nelle forme di una semplice capanna con campanile di legno. Alla fine del 1918 è iniziata la costruzione della nuova chiesa in muratura, a quel punto divenuta parrocchiale, aperta al culto nel novembre 1924. Nell'autunno del 1992 dei serbi hanno fatto saltare in aria la chiesa e gli edifici parrocchiali, insieme alle cappelle cattoliche di Novo Selo e Zborište. La ricostruzione è iniziata nella seconda metà del 2000, le fondamenta sono state gettate nel 2004 e la consacrazione è avvenuta il 23 luglio 2006⁷². La cappella cattolica del Cuore Immacolato di Maria a Zborište fu costruita nel 1972 e, dopo la distruzione già citata, è stata riedificata nel 2022⁷³; nello stesso villaggio la chiesina ortodossa della Dormizione della Santissima Madre di Dio è stata costruita a partire dal 1998 sul sito di una precedente cappella rasa al suolo nel maggio 1992 da formazioni militari croato-musulmane, costruita per la prima volta tra il 1965 e il 1966⁷⁴; il nuovo edificio è stato completato e consacrato l'8 settembre 2002⁷⁵. La cappella cimiteriale di Žeravac venne distrutta nel 1992 e ricostruita in stile moderno per essere riconsacrata il 19 luglio 2008⁷⁶.

La tradizione racconta che a Liješće esistessero una o più chiesine ortodosse di legno già all'epoca dei Turchi⁷⁷; la chiesa parrocchiale ortodossa inizialmente dedicata alla Discesa dello Spirito Santo sugli apostoli fu costruita una prima volta nel sito dell'attuale nel 1868⁷⁸ e venne distrutta dalle forze armate croate nel maggio del 1992, durante l'incendio dell'intero abitato⁷⁹. La

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 19-20.

⁷² Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 498.

⁷³ Marić 2022: 19, 300.

⁷⁴ Ivi: 19, 160-161, 164.

⁷⁵ Eparhija zvrničko-tuzlanska 2015: 231-232; Ostojica Marić riporta nella sua monografia sul villaggio l'articolo di giornale che ricorda la consacrazione della rinnovata chiesa ortodossa (cfr. Marić 2022: 25).

⁷⁶ Živković 1997: 273; Informativna katolička agencija 2008.

⁷⁷ Ivanović 2021: 71-76.

⁷⁸ Inizialmente priva di torre campanaria per l'opposizione delle autorità turche, ebbe un campanile in legno provvisorio finché tra il 1926 e il 1928 ne fu costruito uno in muratura (*idem* 1999: 58).

⁷⁹ *Idem* 2021: 80-81.

ricostruzione è stata completata nel 2000 e la consacrazione è avvenuta il 17 aprile 2001. Dalla parrocchia ortodossa di Liješće dipendono anche tre cappelle: il tempio dei santi apostoli Pietro e Paolo a Poloj⁸⁰, la cui costruzione è iniziata nel settembre 2009 per essere consacrato il 12 luglio 2010 e che è resistito senza gravi danni all'alluvione del 2015; la chiesina dei santi apostoli Pietro e Paolo a Brodsko Polje, edificata tra il 1994 e il 1995 come memoriale per sette caduti dell'Esercito della Republika Srpska; e la piccola cappella del cimitero di Liješće realizzata in soli cinque mesi tra aprile e settembre 2012⁸¹. Nikola Ivanović riporta che già nel ventennio della dominazione austriaca del XVIII secolo (1718-1739) a Poloj fu costruita una piccola chiesa ortodossa di legno dedicata agli apostoli Pietro e Paolo, distrutta al ritorno dei Turchi⁸².

La costruzione della chiesa ortodossa della Natività della Santissima Madre di Dio a Vinska iniziò nell'autunno del 1929 e fu completata nel 1936⁸³. Profanata dall'esercito tedesco e utilizzata come magazzino durante la Seconda guerra mondiale, è stata ristrutturata nel 1948. Nel 1992 la chiesa venne danneggiata e poi incendiata dall'esercito regolare croato e parzialmente restaurata già nel 1993. Il rinnovamento generale della chiesa è avvenuto tra il 2008 e il 2010, con un progetto che ha portato alla realizzazione di una cupola più grande e di un campanile ben più alto del precedente⁸⁴. La nuova consacrazione però è avvenuta il 6 novembre 2016⁸⁵ ed è ancora in corso l'opera di realizzazione del ciclo degli affreschi. Tra il 1626 e il 1650 i documenti riportano che sia esistita una parrocchia cattolica di Vinska (che comprendeva anche Liješće) di cui tuttavia non resta alcuna traccia⁸⁶. Una tradizione riporta l'esistenza di un'antica cappella ortodossa di legno dedicata a sant'Elia dove oggi si trova il cimitero vicino alla foresta intorno al 1800, come attesterebbe un firmano di epoca ottomana scolpito in una pietra⁸⁷; nello stesso luogo nel 1885 sarebbe stata costruita

⁸⁰ Nikola Ivanović riferisce che nel luogo dove adesso sorge la cappella ne sia brevemente esistita una già all'inizio del XIX secolo e successivamente sia stata eretta una croce presso cui avvenivano le preghiere e le celebrazioni del villaggio che, sopravvissuta alle due guerre mondiali, è stata distrutta nel 1992 e ricostruita in cemento armato nel 1998 (*idem* 2002: 114-115). In occasione della mia visita al luogo ho potuto vedere la lapide che sorgeva ai piedi della croce, oggi appoggiata alla parete posteriore della cappella.

⁸¹ Eparhija zvrničko-tuzlanska 2015: 228-229.

⁸² Ivanović 2002: 111, 114.

⁸³ La data qui riportata è presa dallo *Šematizam* dell'eparchia di Zvornik e Tuzla (Eparhija zvrničko-tuzlanska 2015: 209); Nikola Ivanović riporta come anno di conclusione dei lavori il 1934 (Ivanović 1999: 43).

⁸⁴ Eparhija zvrničko-tuzlanska 2015: 209; Trifunović 2018: 39.

⁸⁵ Eparhija Zvrničko-tuzlanska s.a., Вишњанска, <https://www.eparhijazt.com/sr/132.viscanska.html>.

⁸⁶ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 461; Trifunović 2018: 26-27. Nikola Ivanović riporta che in un documento redatto nel 1708 dal frate francescano Ivan Vijetri si osserva come i cattolici della parrocchia si siano allora spostati in Slavonia (Ivanović 2021: 12-13); tuttavia egli sostiene che in realtà questi cattolici non siano mai esistiti trattandosi di serbi che hanno subito una "cattolicizzazione" (peraltro temporanea) al tempo della missione del vescovo Marijan Maravić (ivi: 20). In maniera a mio avviso più completa, citando anche dati e fonti, Teodor Trifunović spiega invece questo fatto con la migrazione della popolazione cattolica dalle terre bosniache a seguito dell'incursione di Eugenio di Savoia e della conseguente accresciuta ostilità dell'Impero ottomano verso l'Austria; essendo questa una potenza cattolica, sarebbe aumentata anche la diffidenza nei confronti della popolazione cattolica residente in questa parte dell'Impero che, sentendosi meno al sicuro, avrebbe scelto in massa di trasferirsi in Slavonia (Trifunović 2018: 28-30).

⁸⁷ Ivanović 1999: 42; *idem* 2021: 20; Trifunović 2018: 34-35.

la nuova chiesa parrocchiale della Natività della Santa Madre di Dio in legno e mattoni⁸⁸, poi sostituita da una prima cappella cimiteriale negli anni '30⁸⁹. Circa le due cappelle dedicate al profeta Elia nel cimitero del paese, la più vecchia delle due attualmente esistenti (quella posta più a nord) fu costruita tra il 1972 e il 1974, e tra il 2016 e il 2017 è stata ristrutturata e trasformata in cappella mortuaria⁹⁰; la più recente invece è sorta in pochi mesi, tra luglio e settembre 2010 ed è stata consacrata il 13 novembre dello stesso anno⁹¹. Costruita tra il 1989 e il 1990, durante la guerra degli anni '90 la chiesa filiale cattolica di San Luca nel cimitero di Donja Vrela fu colpita da un colpo di mortaio sparato da postazioni serbe il 28 marzo 1992, per essere poi completamente demolita nel corso dello stesso anno⁹².

Per quanto riguarda le numerose cappelle della parrocchia ortodossa di Vinska, lo *Šematizam* dell'eparchia di Zvornik e Tuzla riporta i dati essenziali di costruzione, per cui troviamo quanto segue⁹³: la cappella di san Gabriele arcangelo di Gornja Vrela è stata costruita tra il 1988 e il 2000 (verosimilmente con una lunga pausa dovuta al periodo bellico); la cappella della Santissima Trinità nel cimitero di Velika Brusnica è stata costruita tra il 1990 e il 1991 e non ne è riportata una distruzione durante la guerra; sul luogo della cappella della Santissima Trinità di Grk esisteva già una cappella costruita dopo la Seconda guerra mondiale, tuttavia la costruzione dell'attuale è cominciata nel 1990 e completata l'anno seguente, ma la consacrazione è avvenuta solo il 6 agosto 1995⁹⁴; la cappella di San Lazar, re e martire, a Donji Klakar venne fondata nel 1990, ma i lavori dovettero fermarsi per la guerra e fu così completata nel 2000, quando fu consacrata il 28 maggio. La cappella dell'Ascensione del Signore nel luogo detto Sabaštan sorge dove già prima della sua erezione si riuniva il popolo per la preghiera per i campi nello *Spasovdan* (il giorno dell'Ascensione, 40 giorni dopo la Pasqua); i lavori di costruzione iniziarono nel 1991, ma nel 1992 il materiale del cantiere fu asportato dall'esercito croato dopo la presa di Vinska, così la cappella poté essere consacrata solo il 17 aprile 1999⁹⁵. La chiesina dei santi Cosma e Damiano di Unka è stata costruita tra il 1990 e il 1996, il suo completamento ha comportato la demolizione di una precedente cappella realizzata dopo la Seconda guerra mondiale e rinnovata nel 1972. Infine la cappella della santa martire Parascheva (o Petka) di Tärnovo è stata fondata sul luogo della presunta apparizione dell'immagine della santa a

⁸⁸ Ivi: 35.

⁸⁹ Ivi: 41.

⁹⁰ Ivi: 43-44, 53-54.

⁹¹ Eparhija zvorničko-tuzlanska 2015: 212.

⁹² Živković 1997: 273; Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2004: 811-812.

⁹³ Eparhija zvorničko-tuzlanska 2015: 210-213.

⁹⁴ Riporta esplicitamente Teodor Trifunović che durante la guerra degli anni '90 la cappella non è stata distrutta perché alcuni croati che abitavano nelle vicinanze si sono impegnati a preservarla (Trifunović 2018: 47).

⁹⁵ La lapide commemorativa posta sul muro esterno della cappella ne ricorda però la consacrazione ad opera dell'eparca nel 2015.

un'anziana di Donji Klakar, divenendo così luogo visitato da molti fedeli; la costruzione è iniziata il 22 dicembre 2005 e mentre il piccolo edificio principale è stato completato, manca ancora il campanile di cui sono state posate le fondamenta⁹⁶.

La parrocchia cattolica di Brusnica Velika è stata fondata nel 1910 e la prima chiesa parrocchiale, intitolata al Nome di Maria, fu costruita l'anno seguente⁹⁷. Distrutta completamente da un terremoto (verosimilmente quello di Slavonski Brod del 13 aprile 1964), la costruzione della nuova chiesa dedicata alla Natività della Beata Vergine Maria è durata dal 22 agosto 1966 al 1970, mentre la consacrazione è avvenuta il 27 maggio 1973⁹⁸. Tra il 1959 e il 1963 nella parrocchia hanno operato alcune suore dell'ordine delle Ancelle di Gesù Bambino. Tra il 17 e il 18 luglio del 1992 alcuni serbi hanno fatto saltare in aria la chiesa, bruciando la casa parrocchiale e le cappelle di Čitluk e Dobra Voda (questa il 26 maggio 1992)⁹⁹. L'8 settembre 2006 sono state benedette le fondamenta del nuovo centro pastorale parrocchiale nella località di Čitluk che è stato consacrato e inaugurato nello stesso giorno del 2010¹⁰⁰. La precedente chiesa non è stata ricostruita, ma ne restano sul sito i muri in rovina. La piccola chiesa filiale di Sant'Anna presso il cimitero cattolico di Dobra Voda è stata consacrata il 26 luglio 2007.

Tabella 3.5: prospetto cronologico dei principali eventi relativi ai luoghi di culto nella municipalità di Brod (i colori di sfondo differenziano le zone della municipalità in cui sorgono i luoghi di culto; fonti citate nel testo che precede).

Anno (o data)	Chiesa cattolica	Chiesa ortodossa	Islam
1718-1739		Costruzione di una cappella di legno dei santi Pietro e Paolo a Poloj	
seconda metà del XVIII secolo			Costruzione della prima moschea di legno di Husein beg (Brod)
1784	Costruzione della prima cappella di Koraće (dal 1804 chiesa parrocchiale)		
intorno al 1800		Costruzione della prima cappella di legno nel cimitero di Vinska	
1839		Costruzione della prima chiesa parrocchiale di Brod	

⁹⁶ Riferisce Teodor Trifunović (ma anche a me è stato detto a voce) che questa cappella con vicina una sorgente dedicata a santa Petka di fatto sostituisce un luogo analogo che esisteva prima della guerra a Podvinje, nella municipalità di Slavonski Brod, che ha ormai perduto la sua popolazione serbo-ortodossa (Trifunović 2018: 50).

⁹⁷ Mihailo Pantić in realtà riferisce che una chiesa cattolica è stata costruita a Velika Brusnica già nel 1885 (Pantić 1998: 275).

⁹⁸ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 461.

⁹⁹ Živković 1997: 256, 259, 260.

¹⁰⁰ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 462.

1858			Costruzione della prima moschea in muratura di Husein beg (Brod)
1860	Costruzione della prima parrocchiale di Sant'Elia (Brod)		
1868		Costruzione della chiesa parrocchiale della Santissima Trinità (Liješće)	
1870			Costruzione della prima moschea di Gornje Kolibe
1878	Costruzione della cappella dello Spirito Santo a Luščani		
1885		Costruzione della prima chiesa di legno della Natività della Santissima Madre di Dio nel cimitero di Vinska	
14-X-1890		Consacrazione della chiesa parrocchiale dell'Intercessione della Santissima Madre di Dio (Brod)	
1906	Costruzione della prima chiesina di Novo Selo		
1907	Costruzione della nuova chiesa parrocchiale di Sant'Elia (Brod)		
1908			Costruzione della moschea di Sijekovac
1909			Costruzione della seconda moschea in muratura di Husein beg (Brod)
1911	Consacrazione della chiesa parrocchiale del Nome di Maria (Brusnica Velika)		
1924	Completamento della costruzione della chiesa parrocchiale del Sacro Cuore (Novo Selo)		
1926	Costruzione della cappella dello Spirito Santo a Kričanovo		
1936	Costruzione della cappella di Sant'Antonio di Padova (Gornja Močila)	Completamento della costruzione della nuova chiesa parrocchiale della Natività della	

		Santissima Madre di Dio (Vinska)	
1938	Completamento della costruzione della chiesa di Koraće		
1939	Costruzione della cappella di San Giovanni Battista (Unka)		
dopo la Seconda guerra mondiale		Costruzione delle prime cappelle della Santissima Trinità di Grk e dei santi Cosma e Damiano di Unka	
1949	Costruzione della cappella di San Giorgio (Donja Močila)		
13-IV-1964(?)	Distruzione (per terremoto) della chiesa parrocchiale del Nome di Maria (Brusnica Velika)		
1966		Costruzione della prima chiesa filiale della Dormizione della Santissima Madre di Dio (Zborište)	
27-VII-1969			Inaugurazione della seconda moschea di Gornje Kolibe
1970	Completamento della costruzione della nuova chiesa parrocchiale della Natività della Beata Vergine Maria (Brusnica Velika)	Costruzione della prima chiesina di Sijekovac	
1974	Completamento della costruzione della chiesa parrocchiale di San Michele (Donje Kolibe)	Completamento della prima cappella di Sant'Elia nel cimitero di Vinska	
1988	Completamento della chiesa parrocchiale di Sant'Antonio di Padova (Gornja Močila-Sijekovac)		
1990	Completamento della chiesa filiale cattolica di San Luca nel cimitero di Donja Vrela		
1991		Completamento della costruzione delle cappelle della Santissima Trinità nel cimitero di Velika Brusnica e di Grk	

1992	Distruzione delle chiese parrocchiali di Sant'Antonio di Padova (Gornja Močila-Sijekovac), San Michele (Donje Kolibe), della Natività della Beata Vergine Maria (Brusnica Velika) e di Koraće e delle cappelle di Sant'Antonio di Padova (Gornja Močila e Čitluk), dello Spirito Santo a Luščani e a Kričanovo, di San Giorgio (Donja Močila), di Sant'Anna (Dobra Voda) e di Žeravac	Distruzione della chiesa parrocchiale dell'Intercessione della Santissima Madre di Dio (Brod) e incendio di quella della Natività della Santissima Madre di Dio (Vinska)	Distruzione della moschea di Sijekovac
28-III-1992	La cappella di Donja Vrela è danneggiata da un colpo di mortaio		
16-IV-1992			Distruzione della moschea di Gornje Kolibe
V-1992		Distruzione della chiesa parrocchiale della Santissima Trinità (Liješće) e della chiesina della Dormizione della Santissima Madre di Dio (Zborište)	Distruzione della moschea di Husein beg (Brod) (7)
VII-1992		Distruzione della chiesina di Sijekovac e strage di civili	
autunno 1992	Distruzione della chiesa parrocchiale del Sacro Cuore (Novo Selo)		
21-X-1992	Distruzione della chiesa parrocchiale di Sant'Elia (Brod)		
1993		Primo restauro della chiesa parrocchiale della Natività della Santissima Madre di Dio (Vinska)	
1995		Completamento della cappella dei santi Pietro e Paolo (Brodsko Polje)	
1996		Completamento della costruzione (iniziata nel 1990) della chiesina dei	

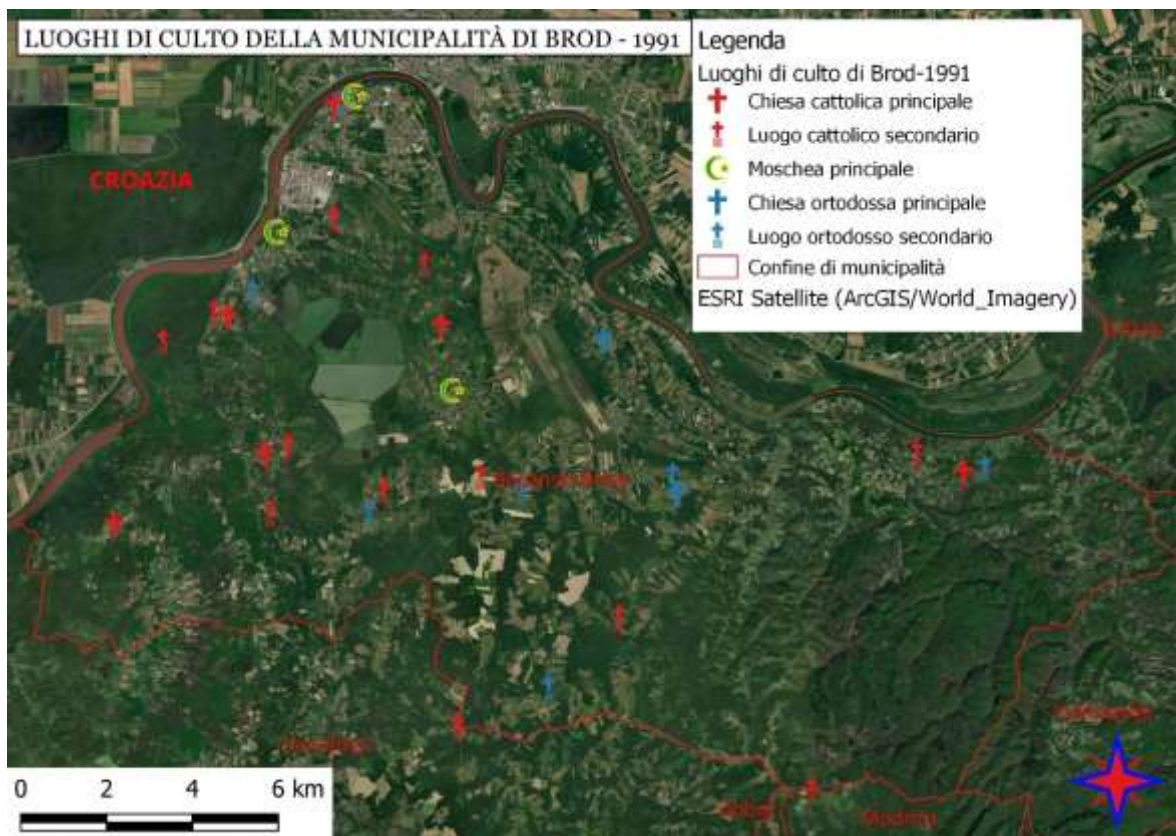
		santi Cosma e Damiano (Unka)	
2-VIII-1997		Consacrazione della cappella di Sant'Elia (Donja Barica)	
17-IV-1999		Completamento della costruzione (iniziata nel 1990) e consacrazione della cappella dell'Ascensione del Signore (Sabaštan)	
2000		Completamento della costruzione (iniziata nel 1988) della cappella di san Gabriele arcangelo (Gornja Vrela)	
28-V-2000		Completamento della costruzione (iniziata nel 1990) e consacrazione della cappella di San Lazar (Donji Klakar)	
17-IV-2001		Consacrazione della ricostruita chiesa parrocchiale della Santissima Trinità (Liješće)	
8-IX-2002		Consacrazione della ricostruita chiesina della Dormizione della Santissima Madre di Dio (Zborište)	
2003	Costruzione della cappella del cimitero di Koraće/Kostreš		
27-XI-2004			Riapertura della nuova moschea di Husein beg (Brod)
2005	Ricostruzione delle cappelle di Gornja Močila e di San Giovanni Battista (Unka)		
19-VII-2005		Consacrazione della nuova chiesa di Santa Marina (Sijekovac)	
22-XII-2005		Inizio della costruzione della cappella di Santa Petka di Tärnovo (Dubokovac)	
2006	Conclusione della ricostruzione della chiesa parrocchiale di Sant'Elia (Brod)		
23-VII-2006	Consacrazione della ricostruita chiesa		

	parrocchiale del Sacro Cuore (Novo Selo)		
26-VII-2007	Consacrazione della ricostruita chiesa filiale di Sant'Anna (Dobra Voda)		
2008	Ricostruzione della cappella dello Spirito Santo a Luščani e di quella cimiteriale di Žeravac		
2-VIII-2008			Riapertura della moschea di Gornje Kolibe
2009	Ricostruzione della cappella di San Giorgio a Donja Močila		
30-VIII-2009		Consacrazione della ricostruita chiesa parrocchiale dell'Intercessione della Santissima Madre di Dio (Brod)	
2010	Completamento della ricostruzione della chiesa parrocchiale di San Michele (Donje Kolibe) e ricostruzione della cappella dello Spirito Santo a Kričanovo	Completamento della ristrutturazione della chiesa parrocchiale della Natività della Santissima Madre di Dio (Vinska)	
12-VII-2010		Costruzione della chiesina dei santi Pietro e Paolo (Poloj)	
IX-2010	Consacrazione del centro pastorale parrocchiale di Brusnica Velika (8)	Completamento della seconda cappella di Sant'Elia nel cimitero di Vinska	
2011	Completamento della ricostruzione della chiesa parrocchiale di Sant'Antonio di Padova (Gornja Močila-Sijekovac)		
VII-2011			Inaugurazione della nuova moschea di Sijekovac
fine 2011	Completamento della ricostruzione della chiesa parrocchiale di Koraće		
IX-2012		Completamento della cappella del cimitero di Liješće	

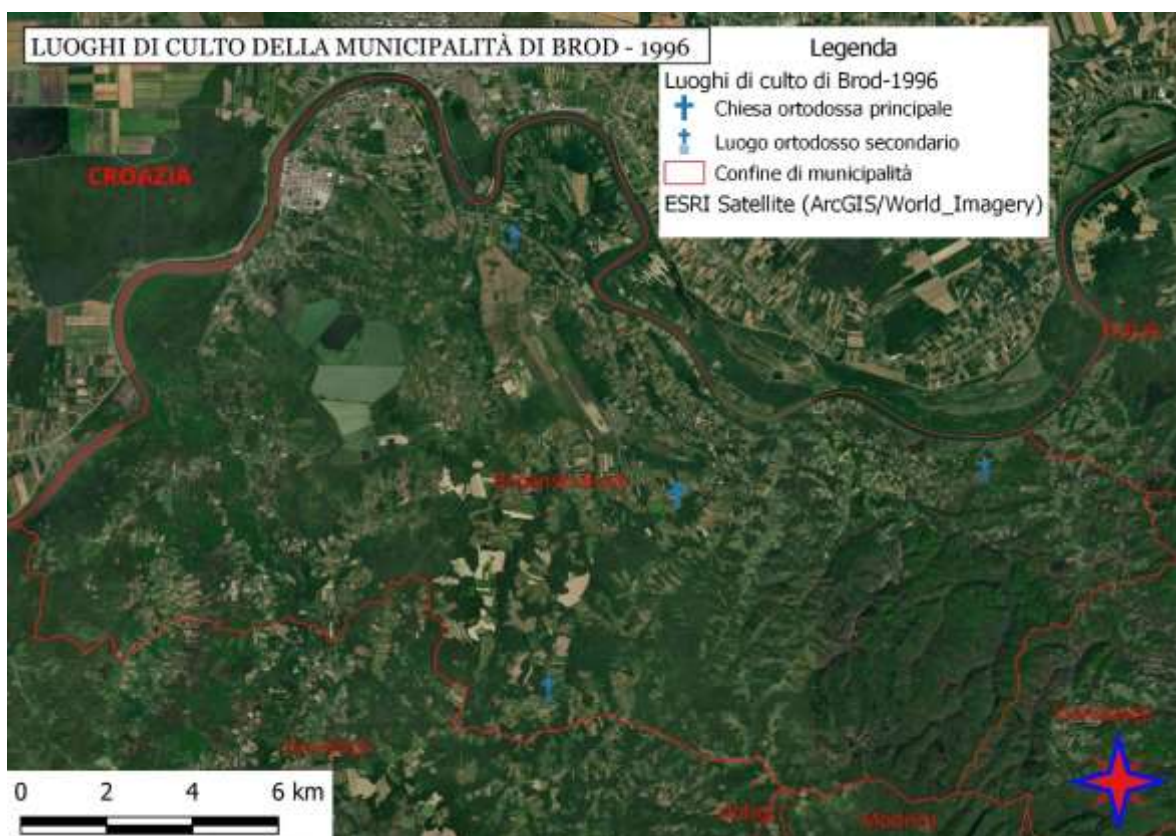
2016	Costruzione della cappella del cimitero di Donje Kolibe		
2022	Costruzione della cappella di Zborište		

Questa tabella sinottica (*Tabella 3.5*) permette di riconoscere come, a parte le notizie di una parrocchia cattolica a Vinska nel XVII secolo, i primi edifici di culto nel territorio della municipalità di Brod si siano sviluppati solo dalla seconda metà del XVIII secolo, a partire dalla prima moschea in legno nel capoluogo e dalle prime due chiese di legno, una cattolica a Koraće e una ortodossa a Vinska. Un vero impulso alla costruzione di luoghi di culto in maniera più diffusa e capillare si ebbe a partire dalla metà del XIX secolo, quando le liberalizzazioni religiose degli ultimi decenni del dominio ottomano e poi l'amministrazione austro-ungarica permisero alle confessioni diverse dall'islamica di costruire i propri edifici di culto più facilmente. In particolare, entro la Prima guerra mondiale si costruirono due generazioni di edifici di culto nel capoluogo per ciascuna confessione religiosa (in genere prima uno in legno o più piccolo, poi sostituito da uno definitivo più grande in muratura tra il 1890 e il 1910); nello stesso periodo si completarono anche le altre due moschee della municipalità. Entro il 1900 si realizzarono tutte le tre chiese parrocchiali ortodosse (con quella di Vinska che però sarebbe stata rinnovata negli anni '30), mentre quelle cattoliche di “prima generazione” entro gli anni '20 (Koraće – rinnovata però negli anni '30 –, Bosanski Brod, Brusnica Velika, Novo Selo) e tra le due guerre mondiali si costruirono alcune cappelle cattoliche nei villaggi. Dopo la Seconda guerra mondiale è stata costruita una seconda generazione di chiese parrocchiali cattoliche (Donje Kolibe, Gornja Močila-Sijekovac e si è ricostruita quella di Brusnica Velika distrutta dal terremoto), mentre gli ortodossi si sono dedicati a costruire alcune cappelle o chiese filiali nei villaggi.

La *Carta 3.6* mostra la situazione alla vigilia della guerra. Il 1992 è stato l'anno di svolta, poiché in primavera la municipalità è stata presa dalle forze croato-musulmane e in autunno definitivamente da quelle serbo-bosniache: sostanzialmente tutti gli edifici di culto principali delle tre fedi sono stati distrutti o gravemente danneggiati (*Carta 3.7*); la guerra inoltre ha interrotto la costruzione di molte cappelle ortodosse i cui lavori erano stati avviati all'inizio del decennio. Nei primi dieci anni dopo la guerra solo gli ortodossi hanno ricostruito i loro luoghi di culto o ne hanno completato di nuovi. Dalla metà degli anni 2000 anche le chiese cattoliche e le moschee sono state ricostruite e dal 2010 si sono viste sorgere anche alcune costruzioni minori nuove sia ortodosse sia cattoliche.



Carta 3.6: luoghi di culto della municipalità di Brod nel 1991. Elaborazione personale su immagine satellitare ESRI Satellite (ArcGIS/World_Imagery).



Carta 3.7: luoghi di culto della municipalità di Brod nel 1996. Elaborazione personale su immagine satellitare ESRI Satellite (ArcGIS/World_Imagery).

3.2.3. Descrizione

In questo paragrafo si descrivono sommariamente i luoghi di culto principali della municipalità, cioè quelli sedi di parrocchie cattoliche o ortodosse, le tre moschee e altre chiese filiali in cui avvengono celebrazioni liturgiche regolari (almeno settimanali), tralasciando così tutte le cappelle o chiese minori, più piccole per dimensioni e dove le celebrazioni sono più saltuarie. Tale descrizione dell'aspetto attuale dei luoghi di culto è utile per comprendere poi il loro impatto nel paesaggio che verrà affrontato nel paragrafo successivo.

La moschea di Husein beg (*Figura 3.1*) ricostruita riprende sostanzialmente le linee della moschea prebellica, con qualche aggiustamento nel portico che adesso ospita anche l'*abdesthana* (i bagni che fungono da servizi igienici ma che servono soprattutto per le abluzioni prima della preghiera), e si rifà allo stile classico delle moschee ottomane del XVI secolo. È una costruzione non grandissima a pianta quadrata preceduta da un portico spiovente sorretto da colonnine in legno dipinte di verde che descrivono degli archi. Le pareti esterne sono intonacate di bianco e la copertura dell'edificio è in lamiera scura e presenta una cupola nel cui tamburo si aprono delle finestrelle quadrate. A destra dell'edificio si erge il minareto cilindrico, tinteggiato di bianco, snello e alto circa il doppio della cupola; presenta un ballatoio (*şerefe*) parimenti bianco poco sotto la cima e una cuspide molto spiovente coperta di lamiera scura con in cima cinque sfere d'acciaio e la mezzaluna (*alem*). La sala di preghiera (*Figura 3.2*) occupa tutto il volume dell'edificio; è piuttosto semplice, con un grazioso *mihrab* ricoperto di maioliche blu e turchesi decorate con disegni floreali, geometrici e calligrafie, un *minbar* semplice in legno, alcune lastre di rame con delle calligrafie a sbalzo sulle pareti, altri oggetti tipici delle moschee (due orologi di cui uno a pendola, due leggi per il Corano, qualche scaffale con libri, alcune sedie e un divanetto a L); il pavimento è ricoperto da un tappeto grigio-verde. Entrando sulla destra una scala porta al *mahfil* che altro non è che una balconata che copre la metà della sala verso la parete dell'ingresso.

La chiesa parrocchiale cattolica di Sant'Elia è stata ricostruita in forme identiche a quella prebellica e si rifà a uno stile tardo ottocentesco piuttosto semplice (*Figura 3.3*). È una costruzione abbastanza grande, intonacata di giallo pallido con elementi strutturali evidenziati in bianco, con un alto tetto a spiovente ricoperto di tegole colorate che disegnano un motivo geometrico; un alto campanile a cuspide sporge dal corpo principale corrispondente alla navata sopra la porta d'ingresso, così come l'abside semi-circolare un po' più basso del resto dell'edificio. La chiesa ha un portale d'ingresso sulla facciata e due ingressi laterali nel lato occidentale; il portale è rialzato di pochi gradini. Lungo le pareti laterali si aprono delle grandi finestre ad arco, mentre sulla facciata le finestre sono più piccole e le due ai lati del portale sono circolari; anche sul campanile si trovano alcune finestrelle strette ad arco e delle più ampie trifore chiuse da persiane in corrispondenza della cella

campanaria, mentre in cima al campanile c'è una croce d'acciaio. A sinistra del portale si trova la pietra fondativa (2003). L'interno è ampio e molto luminoso grazie agli ampi finestroni, ma vuoto e piuttosto freddo (*Figura 3.4*). Addossata alla controfacciata è una balconata per la cantoria che copre l'ingresso ai lati del quale si trovano un dipinto di sant'Elia sul carro che vola sopra la chiesa con davanti un inginocchiatoio (entrando a destra) e un più piccolo quadro di sant'Elia (a sinistra); a sinistra ci sono le scale che salgono alla cantoria. A una delle colonne che reggono la balconata è appesa una lapide con la cronotassi dei parroci, all'altra è appeso un crocifisso di bronzo rotto, resto della chiesa prebellica. La chiesa è a navata unica, coperta da una volta a sezione trapezoidale; il pavimento è di marmo, le pareti e le volte sono intonacate di bianco con gli elementi strutturali (travature) evidenziati in giallo; dal soffitto pendono alcuni lampadari mentre alle pareti sono appese delle *applique* con un decoro a scacchiera e dei quadri della *Via Crucis* moderni e colorati, le panche sono di legno chiaro in genere ricoperte da fasce coprisedile imbottite. L'altare presenta un catino absidale intonacato di bianco e decorato con un rilievo in stucco del profeta Elia; la mensa, l'ambone, il fonte battesimale e il tabernacolo sono moderni in marmo bianco con inserti rossastri e con un tema ricorrente a forma di Y arrotondato, dietro la sede si trova una grande croce scura, mentre a sinistra si apre la porta per la sacrestia. Ai lati dell'arco absidale si trovano due statue moderne (Maria e Gesù), così come verso il fondo della chiesa ve n'è un'altra di Sant'Antonio di Padova col bambino. All'esterno della chiesa, a sinistra della facciata si trova una grande e minacciosa statua scura del profeta Elia con una folgore dorata.

La chiesa parrocchiale ortodossa dell'Intercessione della Santissima Madre di Dio (*Figura 3.5*) è invece ben diversa dalla chiesa esistente sullo stesso luogo prima della guerra: oggi si presenta come un edificio piuttosto massiccio, dai volumi complessi, che segue uno stile serbo-bizantino che va molto di moda nelle chiese di recente costruzione nella Republika Srpska. La struttura presenta pareti intonacate di bianco, tetti a spiovente e cupola rivestiti di lamiera nera; un alto campanile culminante in una cupoletta sovrasta la parte anteriore del corpo principale sopra il portale d'ingresso, in corrispondenza del quale sporge un piccolo portico ad arcate dal tetto a capanna; alle spalle dell'edificio si protende una piccola abside a pianta trapezoidale. Il portone è di legno scuro a due battenti, con delle iconcine sugli stipiti. Lungo le tutte le pareti si aprono delle finestre ad arco; anche sul campanile si trovano alcune finestrelle strette ad arco sia lungo la torre sia nel tamburo ottagonale della cupola, in corrispondenza della cella campanaria si trovano quattro aperture ad arco più ampie, mentre in cima al campanile e alla cupola ci sono due croci. A destra del portale si trova una lapide commemorativa della ricostruzione in pietra grigia scura. L'interno è diviso in tre parti ed interamente affrescato da poco (ho assistito alla benedizione degli affreschi il 20 novembre 2022). Subito dopo l'ingresso si arriva in un vestibolo con volta a botte ai cui lati si aprono due ambienti: una cappellina

con un crocifisso di legno dipinto sulla sinistra e un'altra cappella chiusa da una porta e affrescata sulla destra. La parte principale dell'edificio è la chiesa vera e propria ad aula unica (*Figura 3.6*) con quattro grosse colonne a sorreggere la cupola e chiusa da una ricca iconostasi. Gli affreschi della chiesa raffigurano episodi della vita di Gesù e una gran profusione di santi. Le icone dell'iconostasi, che è larga quanto tutta l'aula e rialzata di qualche gradino, sono scritte in greco; di fronte all'entrata principale i gradini sporgono a formare uno spazio circolare rialzato. Ai piedi dei due pilastri davanti all'iconostasi si trovano due grandi icone con lucerne pendenti. Lungo la parete di destra si trovano un trono e la postazione del coro, lungo quella di sinistra un tavolino e l'altarino a baldacchino con altre icone, lungo la parete di fondo una panca rivestita di stoffa per chi vuole sedersi. Dalle aperture dell'iconostasi s'intravede l'altare su cui si trova anche un tabernacolo per la riserva eucaristica. Sotto la cupola pende un grosso ed elaborato lampadario circolare e sulla parete di fondo si trova una specie di matroneo (sopra le cappelle ai lati del vestibolo).

La chiesa filiale ortodossa di Santa Marina martire a Sijekovac (*Figura 3.7*) è di media grandezza, a pianta rettangolare con abside poligonale e disegno semplice: pareti intonacate di bianco, tetto a spiovente rivestito di lamiera scura. Il campanile, che è molto alto, a tre piani segnati da marcapiani, e culmina in una spigolosa copertura a cipolla a base ottagonale, sovrasta la parte anteriore del corpo principale sopra la porta d'ingresso, protetta da una piccola tettoia con volta a botte. Il portone è di legno scuro a due battenti scolpiti con due busti di santi e un'annunciazione; sopra la tettoia del portone è dipinta ad affresco l'immagine di santa Marina. Lungo le pareti laterali si aprono delle finestre ad arco, come sul campanile (una per lato in ogni piano); in cima al campanile c'è una croce lobata scura. A destra del portale si trova una lapide in pietra grigio-scura commemorativa dei caduti della strage di serbi avvenuta nella località nella primavera del 1992. Non ho mai visitato l'interno. Da due fotografie che ho trovato¹⁰¹, ho potuto desumere che c'è almeno una fascia di affreschi sulle pareti laterali, tra le finestre, con raffigurazioni di santi. Ci sarebbe una lapide di marmo chiaro che riporta i nomi dei caduti civili e combattenti della località nella guerra degli anni '90. Ogni 26 marzo le autorità della Repubblica Srpska organizzano una divina liturgia ufficiale in memoria delle vittime della strage di nove civili nello stesso giorno del 1992 e delle altre vittime della località.

La moschea di Sijekovac (*Figura 3.8*) ha una forma molto semplice: a pianta quadrata a due piani. Le pareti esterne sono intonacate di bianco, con finestre ad arco incorniciate di verde chiaro su entrambi i piani, e la copertura dell'edificio è piramidale in mattoni bruni. La porta è preceduta da una piccola tettoia a timpano sorretta da colonnine in cemento intonacate di bianco. A destra si erge

¹⁰¹ Reperate sul sito Kultura sjećanja (Kultura sjećanja 2013).

il minareto cilindrico, tinteggiato di bianco, snello e alto circa il doppio dell'edificio e collegato a questo da una piccola passerella a balconcino all'altezza del piano superiore; presenta un *šerefe* parimenti bianco poco sotto la cima, due altoparlanti e una cuspide molto appuntita coperta di lamiera d'acciaio chiaro con in cima cinque sfere d'acciaio e una mezzaluna (*alem*). Non ho potuto visitare l'interno né ho trovato fotografie che lo immortalassero.

La chiesa parrocchiale cattolica di Sant'Antonio di Padova a Gornja Močila (*Figura 3.9*) è un edificio piuttosto grande ma dalle forme molto semplici: pareti intonacate di bianco con elementi strutturali evidenziati in color sabbia, tetto a spiovente ricoperto di tegole in cotto; un alto campanile a cuspide sporge dal corpo principale creando un piccolo portico a pianta quadrata sopra la porta d'ingresso, così come l'abside a pianta trapezoidale un po' più bassa del resto dell'edificio. Il portone è moderno di legno chiaro a due battenti e alla sua sinistra si trova la pietra fondativa (2006); intorno al protiro c'è un sagrato largo e stretto rialzato di pochi gradini. Lungo le pareti laterali si aprono delle finestre ad arco, mentre sulla facciata si trovano solo due piccoli oculi ai lati del campanile. Il protiro sotto di esso è fatto da due pilastri quadrati che sorreggono i tre archi (uno per lato tranne quello corrispondente con la facciata della chiesa), sopra ciascun arco sporge una piccola tettoia a capanna; salendo lungo la torre campanaria nel solo lato della facciata si trovano una lastra di vetro con il logo della parrocchia e due finestre ad arco, verso la cima si trovano su tutti i lati un orologio e delle bifore chiuse in corrispondenza della cella campanaria, mentre in cima alla cuspide c'è una croce d'acciaio. Lungo il fianco settentrionale della chiesa, in corrispondenza dell'abside, sporge il corpo della sacrestia con finestre e una porta. L'interno è ampio e semplice, perché il progetto decorativo non è ancora completato. Addossata alla controfacciata (*Figura 3.10*) è una balconata per la cantoria che copre l'ingresso (nel vestibolo sono appesi due quadri) ai lati del quale si trovano due statue dal Trentino (sant'Antonio di Padova e la Madonna). La chiesa è a navata unica, coperta da una volta a sezione trapezoidale. Il pavimento è di marmo, le pareti e le volte sono intonacate di bianco, con l'abside, la controfacciata e gli elementi strutturali color panna; alle pareti sono appese dei quadri della *Via Crucis* di un artista locale, alcune finestre hanno vetrate colorate opera dello stesso artista che ha realizzato quelle del Parlamento croato. Il tabernacolo è situato a sinistra dell'altare ed è una scultura in bronzo; a destra dell'altare su un cavalletto si trova un quadro di sant'Antonio di Padova, opera di un artista musulmano locale, unico resto salvatosi della chiesa prebellica. Molti elementi sono provvisori: l'altare è di legno, le sedie sono di metallo e plastica nera e mobili; l'abside non ha finestre, ma solo una porta sulla sinistra per accedere alla sacrestia e in futuro dovrà essere decorato con un mosaico.

La chiesa parrocchiale cattolica dell'Assunzione della Beata Vergine Maria di Koraće è piuttosto grande, ma di forma semplice (*Figura 3.11*): presenta una facciata a capanna, pareti

intonacate di bianco e tetto a spiovente ricoperto di tegole brune. A destra del corpo principale si erge un alto campanile a cuspide; alle spalle della chiesa sporgono i corpi di fabbrica delle sacrestie/annessi (più bassi del corpo principale) e l'abside a pianta rettangolare. Il portone è moderno di legno chiaro a due battenti, sormontato da una lunetta a vetrata colorata, ed è protetto da due stipiti e una tettoia a capanna (coperta di lamiera scura) aggettanti dalla facciata; davanti al portale c'è un sagrato largo e stretto rialzato di alcuni gradini. Lungo le pareti laterali si aprono delle finestre ad arco, mentre sulla facciata si trovano due finestre ad arco ai lati del portale e una piccola circolare sopra di esso. Il corpo della torre campanaria è interrotto da due marcapiani; nel solo lato della facciata si trovano due strette finestre ad arco sopra e sotto il secondo marcapiano, mentre verso la cima si trovano su tutti i lati delle finestre strette ad arco binate chiuse da un materiale bianco con croce nera in corrispondenza della cella campanaria, in cima alla cuspide c'è una croce d'acciaio. Incastonata nella facciata a destra del portale si trova la pietra fondativa (benedetta da Giovanni Paolo II nel 1997). L'interno è ampio e sobrio (*Figura 3.12*). La chiesa è a navata unica, coperta da una volta a sezione trapezoidale. Addossata alla controfacciata è una balconata per la cantoria cui si accede da una scala sulla destra. Il pavimento è di marmo chiaro, le pareti e le volte sono color sabbia, con l'abside, la controfacciata, la balconata della cantoria e gli elementi strutturali intonacati di bianco. Alle pareti sono appesi dei quadri della *Via Crucis* di un artista locale e tutte le finestre hanno vetrate colorate. A sinistra dell'altare su un piedistallo di legno chiaro si trova una statua della Madonna assunta, in piedi su una nuvola retta da angioletti, di forma antica, ma che credo sia copia di quella andata distrutta della chiesa prebellica. L'abside non ha finestre, ma solo una porta su ciascun lato e un grande affresco sulla parete di fondo raffigurante Gesù e Maria che accolgono una piccola folla di persone in abiti tradizionali locali. La mensa, i sedili del presbiterio e gli altri arredi dell'altare sono di legno chiaro e linee semplici moderne, le panche sono di legno più scuro e con le sedute imbottite.

La chiesa del Sacro Cuore di Novo Selo (*Figura 3.13*) è abbastanza grande, ma di forma semplice con una pianta a "T", con le piccole sporgenze corrispondenti alla sacrestia e ad altri locali di servizio. Le pareti sono intonacate di giallo con elementi strutturali e spigoli in bianco, il tetto a spiovente è ricoperto di tegole color mattone; sopra il centro della facciata si erge un alto campanile a cuspide. La chiesa ha due accessi: un portone al centro della facciata e una porta laterale sul lato occidentale. Il portone è protetto da un portico rettangolare sorretto da due pilastri intonacati di bianco e coperto da un tetto a spiovente con tegole rosse; sotto questo portico c'è un sagrato rialzato di alcuni gradini. Lungo le pareti laterali si aprono delle finestre ad arco, mentre sulla facciata si trovano due finestre ad arco ai lati del campanile e un piccolo orologio sopra il portico. Il corpo della torre campanaria presenta due finestre ad arco e una bifora per lato verso la cima in corrispondenza della cella campanaria, mentre in cima alla cuspide c'è una croce d'acciaio. Lungo la parete occidentale si

trovano la pietra fondativa (2006) e una lapide che commemora la consacrazione del nuovo altare (2019); accanto alla porta laterale (cui si accede con una piccola rampa con corrimano) si trova una bacheca per gli avvisi. L'interno è ampio e luminoso, a navata unica, coperta da una volta a sezione trapezoidale (*Figura 3.14*). Addossata alla controfacciata è la balconata per la cantoria che copre l'ingresso cui si accede da una scala sulla destra. Il pavimento è di marmo, le pareti e le volte sono intonacate di giallo pallido con le cornici delle finestre pitturate di bianco; alle pareti sono appesi dei quadretti della *Via Crucis* di un artista locale, le finestre hanno vetrate colorate. Il tabernacolo è una piccola cassetta di metallo dorato poggiata su una mensola situata a sinistra dell'altare. L'abside ha due finestre poste ai lati di una pala dipinta raffigurante Gesù con in vista il Sacro Cuore, e una porta su ciascun lato ed è sovrastato da un'ampia vetrata che rappresenta l'Ultima Cena. La mensa, l'ambone e il fonte battesimale sono di marmo bianco, mentre i sedili del presbiterio sono di legno chiaro di linee moderne; le panche sono di legno chiaro. Ai lati dell'arcone dell'altare ci sono due statue (Sacro Cuore di Gesù e Cuore Immacolato di Maria).

La moschea di Gornje Kolibe è abbastanza grande, a due piani, in stile moderno (***Errore. L'origine riferimento non è stata trovata.***a). Le pareti esterne sono intonacate di bianco, con finestre ad arco ribassato incorniciate di verde pastello disposte su entrambi i piani in maniera irregolare su tutti i lati. La copertura dell'edificio è piatta con una grande cupola nella parte meridionale (corrispondente alla sala di preghiera), rivestita di lamiera scura con un basso tamburo intonacato di bianco e una fila di finestrelle; davanti alla cupola maggiore si trovano tre cupolette minori appena alle spalle della facciata. La costruzione a pianta rettangolare (ma quasi quadrata) è preceduta da un portico largo come tutto l'edificio sormontato da tre cupolette distanziate tra loro (e più piccole di quelle sul tetto), sorretto da colonnine in cemento intonacate di verde pastello con capitelli bianchi che fungono da basi dei cinque archi a sesto acuto tra i quali si aprono quattro oculi. Il portico è rialzato di alcuni gradini e sotto di esso si trovano le scaffalature per le scarpe e alcune panche. Addossato al lato destro dell'edificio si erge il minareto cilindrico con scanalature, tinteggiato di bianco, snello e alto 42 m. Alla sua base si trova una lapide che ricorda i finanziatori della sua costruzione, mentre lungo la sua altezza presenta tre *šerefe* parimenti bianchi: uno coperto a formare un piccolo loggiato circolare all'altezza del tetto della moschea, gli altri due scoperti a segnare due piani sotto la cima (in corrispondenza del più alto sono appesi al minareto alcuni altoparlanti); la cuspide è molto appuntita coperta di lamiera scura con in cima l'*alem* (cinque sfere d'acciaio sovrapposte e una mezzaluna contenente una stella). L'interno vede un corridoio d'ingresso da cui si accede a sinistra ai servizi igienici/*abdesthana* e a destra a un ufficio e alla scala che sale al *mahfil*; accanto alla porta un cartellone con foto e didascalie spiega brevemente la storia della moschea (*Figure 3.15b*). La sala di preghiera è semplice (*Figura 3.16*): il pavimento è coperto di un tappeto

verde con i posti segnati in bianco; il *mihrab* e il *minbar* sono in pietra grigia lucida, mentre presso l'angolo sinistro c'è una piccola tribuna rialzata e balaustrata; lungo la parete del *mihrab* si trovano dei libri appoggiati sul davanzale delle finestre e un orologio, dalla cupola pende un grande lampadario, vicino al *minbar* sono disposte alcune sedie. La balconata del *mahfil* è sorretta da delle colonnine, mentre accanto all'ingresso della sala è posta una cassetta per la *zakat*. Al primo piano si trova un'aula per la scuola coranica (*mekteb*) con banchi, sedie, computer, carte e cartelloni alle pareti.

La chiesa di san Michele arcangelo a Kolibe Donje ha una forma molto moderna (*Figura 3.17*): ha una pianta a rombo con angoli smussati, con una piccola sporgenza corrispondente alla sacrestia lungo il lato sudoccidentale; pareti intonacate di giallo con elementi strutturali in bianco, tetto a spiovente ricoperto di tegole color mattone; sopra il centro della facciata si erge un campanile squadrato. Alla chiesa si accede solo dalla facciata tramite tre porte: un portone principale al centro affiancato da due porte laterali; tutte e tre sono di legno chiaro a due battenti, ma quella centrale è più grande e sovrastata da un lucernario. Le tre porte sono protette da uno stretto portico rettangolare sorretto da quattro pilastri intonacati di bianco e coperto da un tetto piatto ricoperto di lamiera scura; il sagrato rialzato di alcuni gradini è più largo del portico. Lungo tutte le pareti si aprono delle finestre trapezoidali alte e strette che seguono la linea ascendente della struttura. Anche lungo il corpo del campanile si allineano tre strette finestre, la più alta delle quali culminante a punta; la cella campanaria sulla cima si presenta come una struttura composta di quattro pilastrini agli angoli che reggono una tettoia spiovente verso ovest, chiusa da schermature scure, mentre sulla cima c'è una croce d'acciaio. L'interno (*Figura 3.18*) descrive un unico spazio ampio, alto e luminoso, coperto dalla volta a capanna, sostenuta verso i lati da due alti pilastri. Addossata alla controfacciata è la balconata per la cantoria che copre l'ingresso cui si accede da una scala sulla sinistra. Il pavimento è di marmo, le pareti e le volte sono intonacate di bianco; le finestre hanno vetrate colorate che raffigurano le stazioni della *Via Crucis*. L'altare rialzato di tre gradini ha una pianta esagonale con una piccola mensa di marmo al centro verso l'assemblea e ai lati un ambone di marmo e il fonte battesimale. Contro la parete di sinistra sono disposti i tre seggi di legno della sede, mentre sulla destra si allineano degli sgabelli per gli altri ministri. Al centro sulla parete di fondo si sviluppa una grande composizione verticale che comprende una struttura di legno bruciato derivante dal materiale della precedente chiesa su cui è appoggiato il tabernacolo a forma di sfera dorata; salendo si trova una grande statua di legno chiaro di Gesù che tiene in mano la corona di spine e ha alle spalle una sottile croce di legno scuro. A destra dell'altare su un tavolino c'è una statua di san Michele arcangelo, mentre a sinistra della sede, prima della porta della sacrestia, si trova una statua della Madonna di Medugorje. Le panche sono di legno chiaro e disposte a ventaglio a partire dall'altare in quattro settori. Ai lati della porta d'ingresso due quadretti spiegano la decorazione dell'altare (in croato,

inglese e tedesco) e oltre la porta laterale sulla sinistra è appesa una lapide scura con la cronotassi dei parroci.

La chiesa parrocchiale ortodossa della Santissima Trinità di Liješće non è particolarmente grande e si presenta con una struttura semplice secondo uno stile serbo-bizantino (*Figura 3.19*): pianta rettangolare absidata, pareti intonacate di bianco, tetto a spiovente rivestito di tegole rosse. Il campanile culmina in una cupoletta rivestita di lamiera scura e sovrasta, sporgendo per metà, la parte anteriore del corpo principale sopra il portale d'ingresso. Questo è ad arco con portone di legno a due battenti, sovrastato da una lunetta affrescata con l'immagine della Trinità. Il protiro che precede il portale è piuttosto elaborato: chiuso sul davanti da una cancellata di ferro battuto nero e sorretto da due pilastri bianchi, descrive uno spazio quadrato coperto da una volta a botte rivestita di lamiera scura, con abbaini ad arco ai lati, che culmina in una lanterna quadrata con due aperture per lato coperta da una cupoletta rivestita di lamiera scura sormontata da una croce lobata d'acciaio. Lungo le pareti laterali dell'edificio si aprono due finestre ad arco, mentre due sono nell'abside e due, più piccole, nella facciata ai lati del campanile; anche sul campanile si trovano alcune finestre ad arco: due nel lato della facciata e una in quelli laterali, la cella campanaria presenta una bifora per lato, mentre sotto la cupola si trova un tamburo ottagonale con una finestrella ad arco per lato. In cima al campanile è posta una croce serba. Il portale introduce in un vestibolo corrispondente alla base del campanile alla cui parete sinistra è appesa una fotografia della chiesa distrutta nel 1992. La chiesa vera e propria è ad aula singola chiusa da una ricca iconostasi che separa la parte presbiterale. Tutto l'interno è interamente affrescato (*Figura 3.20*). Le icone dell'iconostasi sono incorniciate in una struttura di legno scuro riccamente intagliata. A sinistra dell'entrata si trova un tavolo a baldacchino con delle icone e, addossato a un pilastro della cantoria, un banco con un'altra icona. Lungo la parete di sinistra si trovano alcune sedie, un gonfalone, un cavalletto con delle icone e il crocifisso di legno da Gerusalemme; lungo quella di destra si trovano il banco del coro, un altro con un'icona e un altro gonfalone. Al centro della navata c'è un'altra icona. Dalla volta a botte pende un elaborato lampadario circolare in legno e sulla parete di fondo si trova un matroneo dalla balaustra in muratura affrescata.

La chiesa parrocchiale ortodossa della Natività della Santissima Madre di Dio a Vinska è piuttosto piccola ma alta e presenta una struttura complessa secondo uno stile serbo-bizantino (*Figura 3.21*): pianta a croce latina con transetto poco sporgente e piccola abside semicircolare, pareti intonacate di bianco con elementi strutturali marcati color sabbia e tetto a botte rivestito lamiera scura. In corrispondenza dell'incrocio del transetto si erge un alto tiburio ottagonale bianco, poggiante su una base quadrata e coperto da una cupola rivestita di lamiera scura che culmina in una croce lobata d'acciaio. Un alto campanile coperto da una cupoletta sovrasta il protiro davanti al corpo principale sopra la porta d'ingresso. La chiesa ha un portale d'ingresso ad arco con portone di legno inciso a due

battenti; il protiro che precede il portale è in realtà la parte inferiore della torre campanaria, sorretta da due pilastri bianchi e aperto su tre lati con archi a tutto sesto. Il campanile è molto alto, conferendo un senso di forte verticalità alla facciata, il suo sviluppo è interrotto da cinque marcapiani che disegnano degli archetti ribassati rivestiti di lamiera scura; all'altezza del secondo piano c'è un oculo cieco per ogni lato, mentre i due piani superiori presentano una bifora per lato, la cupoletta sommitale poggia su una lanterna ottagonale con una finestra per lato e culmina in una croce lobata d'acciaio. Lungo tutte le pareti esterne della chiesa si aprono alcune strette finestre ad arco, mentre su quelle che chiudono il transetto ci sono due porte ad arco secondarie e due finestre ad arco più larghe; anche nelle pareti del tiburio ottagonale si trovano delle aperture: una stretta finestra ad arco sormontata da un piccolo oculo per lato. Il portale introduce in un vestibolo a destra del quale si trova uno stanzino per la vendita di candele e oggetti devozionali. L'aula della chiesa è chiusa da una ricca iconostasi che separa la parte presbiterale dallo spazio destinato ai fedeli. Tutto l'interno è interamente intonacato di bianco, con l'eccezione della parte absidale e della cupola che sono affrescate con dipinti a colori chiari e sfondo celeste (*Figura 3.22*); sul resto delle pareti sono scritte a mano in caratteri cirillici le didascalie delle figure che devono ancora essere affrescate. Le icone dell'iconostasi sono incorniciate in una struttura di legno riccamente intagliata. Lungo la parete sinistra si trovano un gonfalone, un tavolino e l'altare a baldacchino con alcune icone; lungo quella di destra un altro gonfalone, un altro tavolo e una bacheca con l'elenco dei donatori della parrocchia. Al centro dell'aula si trova un banco con un'icona. Nella parete di fondo, sopra l'ingresso, si apre un'arcata a tutto sesto.

La chiesa parrocchiale cattolica della Natività della Beata Vergine Maria a Brusnica Velika è l'unico edificio oggetto di questa ricerca che ho trovato in rovina (*Figura 3.23*). Era una chiesa di media grandezza, di forma moderna e semplice, a pianta rettangolare; le pareti esterne sono rivestite di pietre con elementi strutturali in cemento armato grigio a vista; il tetto era a spiovente, ma ora è totalmente scoperchiato. Alla chiesa si accedeva solo dalla facciata a capanna tramite un largo portone al centro, oggi non più esistente. Il portale era protetto da una stretta tettoia piatta, sormontata da una larga finestra a capanna bipartita orizzontalmente; il sagrato rialzato di alcuni gradini era largo quanto la tettoia. Lungo tutte le pareti si aprivano delle finestre rettangolari oggi prive di vetri. Del campanile restano solo macerie. L'interno è un unico, ampio spazio rettangolare oggi a cielo aperto. Addossata alla controfacciata è la balconata per la cantoria che copre l'ingresso, sostenuta da due pilastri di cemento. Poche sono le tracce dell'originario rivestimento del pavimento, mentre l'intonaco è quasi interamente scrostato lasciando a vista i mattoni delle pareti. L'altare rialzato di tre gradini ha una pianta rettangolare con una piccola mensa di cemento al centro. Sulla parete a sinistra dell'altare è appesa una semplice croce di legno con una targhetta in ottone che indica la XIV stazione della *Via Crucis* (*Figura 3.24*), che fuori dall'edificio si snoda lungo la strada sterrata che conduce alla chiesa,

con le altre croci a segnare le stazioni poste presso le rovine delle case situate lungo il percorso. Un'apertura sulla parete dietro l'altare, sulla destra, conduce a quelli che dovevano essere i locali della sacrestia sulle cui pareti si riconoscono tracce dell'intonaco decorato con un motivo a graffito. Nell'angolo a sinistra della porta d'ingresso, sotto la balconata della cantoria ho trovato un resto assai rovinato di una statua lignea.

Lasciata la chiesa in rovina, oggi la parrocchia di Brusnica Velika ha la sua sede in un centro pastorale che ospita anche la cappella che funge da chiesa parrocchiale sostitutiva. Si tratta di un edificio piuttosto grande di due piani a pianta rettangolare, che non presenta la forma di una chiesa, ma più di un edificio residenziale moderno (*Figura 3.25*); le pareti sono intonacate di pesca chiaro e giallo, il tetto è a spiovente, con un corpo sporgente a capanna al centro della facciata. Di fronte al centro della facciata sorge una struttura di cemento fatta da quattro alte croci che si uniscono in corrispondenza dei bracci orizzontali ad angolo retto formando una specie di torre a pianta quadrata, su cui sono appesi degli altoparlanti che forse fungono da campanile; sotto questa struttura si trova una statua della Madonna di bronzo. La facciata dell'edificio (costituita dal lato lungo rivolto a ovest) presenta al pian terreno (leggermente rialzato) un portico di sei arcate ribassate sostenute da pilastri di cemento, interrotto al centro dal corpo a capanna che presenta una porta-finestra. Sotto il portico si aprono diverse porte e porte-finestre. Al primo piano del corpo a capanna centrale sporge un balcone con balaustra di metallo smaltato di bianco. Il tetto a spiovente è ricoperto di tegole rosse, presenta alcune finestre a lucernario e alcune tegole più chiare disegnano una croce sulla metà a sinistra del corpo sporgente centrale. I lati corti dell'edificio presentano delle piccole sporgenze. L'interno include sia la casa parrocchiale con gli ambienti di servizio della parrocchia, sia la cappella, nella metà settentrionale dell'edificio al pian terreno. Alla cappella si accede da una porta bianca decorata con una croce di vetro smerigliato colorato che immette sul fondo, ma lateralmente. La sala rettangolare (*Figura 3.26*) presenta due file di panche di legno con intelaiatura di ferro nero, con sedute ricoperte di panno rosso. Il presbiterio non è rialzato, ma presenta un altare di legno, affiancato da un basso ambone di legno. Alle spalle dell'altare sulla parete è appeso un quadro di Maria con la madre sant'Anna, a sinistra del quale c'è una statuetta di Gesù su una mensola, un inginocchiatoio e un gonfalone dipinto, mentre a destra si trovano il semplice tabernacolo di legno posto su un sottile piedistallo e la porta della sacrestia. Sulla parete a destra è appeso un crocifisso di legno chiaro. Il soffitto, da cui pendono alcuni piccoli lampadari, è a sezione trapezoidale; alle pareti sono appesi, tra le finestre ad arco, dei quadretti della *Via Crucis*. Lungo la parete di fondo, di fronte alla porta d'ingresso, si trova una statua di sant'Antonio di Padova.

3.3. Analisi del paesaggio

Prendendo avvio da queste descrizioni, analizziamo ora il paesaggio e il ruolo che vi hanno assunto i luoghi di culto. I criteri che verranno presi in considerazione nelle sezioni seguenti saranno dunque quelli descritti più accuratamente nel capitolo metodologico: la visibilità (sia legata alle dimensioni dell'edificio e alla morfologia del territorio sia all'accessibilità e alla frequentazione del luogo), le condizioni attuali dell'edificio e il suo uso e l'evoluzione storica della presenza dei luoghi di culto nel paesaggio.

3.3.1. Visibilità

Come descritto all'inizio di questo capitolo, il territorio di Brod è prevalentemente pianeggiante con un'area collinare limitata al margine meridionale del territorio, soprattutto nella parte sud-orientale. La pianura favorisce la visibilità di oggetti particolarmente elevati, che però è facilmente limitata dalla presenza di ostacoli (come altri edifici, vegetazione arborea, ondulazione del terreno). La morfologia collinare favorisce o ostacola la visibilità a seconda della posizione degli oggetti considerati: ciò che è situato sul culmine o sui crinali delle colline risulterà molto visibile, ciò che fosse posto negli avvallamenti sarà inevitabilmente coperto alla vista, una posizione intermedia lungo i versanti o i pendii delle colline renderebbe la visibilità dipendente dalla presenza di altri elementi (boschi, altre costruzioni) e dalla morfologia dell'area circostante (altri colli o soglia in affaccio sulla pianura).

Date queste premesse, nella città di Brod è evidente che il luogo di culto più sfavorito è la moschea: dei tre luoghi di culto presenti, essa è infatti il più piccolo, e il meno elevato (incluso il minareto) ed è circondato da edifici relativamente alti su due lati e da un parco con alberi d'alto fusto sul terzo, così essa risulta visibile solo nelle immediate vicinanze, mentre il minareto si può eventualmente scorgere più da lontano, ma solo con difficoltà, grazie a stretti corridoi prospettici tra gli oggetti più alti che lo circondano. Le due chiese godono invece di una visibilità maggiore (*Figura 3.27*), sia per la loro maggiore dimensione e per l'altezza dei loro elementi architettonici (campanili per entrambe e cupola per la chiesa ortodossa), sia perché gli edifici che si trovano nella parte occidentale del centro di Brod sono meno elevati di quelli intorno alla moschea. Così oltre all'ampia area aperta tra i due edifici che li rende visibili da vicino, i loro campanili possono essere più facilmente scorti da lontano, perché solo edifici più alti relativamente distanti li coprono. Non solo, l'assenza di elementi particolarmente elevati tra queste due costruzioni e l'argine della Sava dovrebbe renderli chiaramente distinguibili anche dalla sponda croata del fiume, divenendo così elementi distintivi dello *skyline* di Bosanski Brod per chi vede la cittadina da lontano da nord.

Solo nel centro di Brod tuttavia ci sono edifici elevati, come condomini di più piani; negli altri abitati dell'Ivanjsko polje prevalgono le abitazioni unifamiliari di uno/due piani che in sé non creano grandi ostacoli alla visibilità di strutture alte come campanili o minareti; questo è potenzialmente ancora più valido nei villaggi dove anche le case non sono state ricostruite e quindi gli edifici di culto svettano perlopiù su un paesaggio di terreni incolti. Qui l'unico ostacolo alla visione da una media distanza può essere la vegetazione, soprattutto nelle località che hanno vissuto un maggiore spopolamento e di conseguenza l'avanzamento dei boschi. Anche la vicinanza a luoghi effettivamente abitati e a vie di comunicazione frequentate favorirà la visibilità dei luoghi di culto meglio posizionati. Gli edifici di minore altezza, come le numerose cappelle, invece restano poco visibili se non dalle immediate vicinanze; per questo la loro prominenza dipenderà soprattutto dalla loro posizione in aree maggiormente frequentate.

Se consideriamo le località poste in pianura (Sijekovac-Gornja e Donja Močila, Koraće, Donja Barica, Novo Selo, Zborište, Gornje e Donje Kolibe, Kričanovo, Unka, Liješće e Poloj) sono otto gli edifici che hanno almeno un elemento architettonico (in genere campanile o minareto) relativamente alto. Ovviamente non tutti e otto hanno comunque la stessa altezza o appariscenza: il minareto della moschea di Sijekovac e i campanili delle chiese di Donje Kolibe (cattolica) e Liješće (ortodossa) sono meno elevati o più sottili di altri, risultando così meno distinguibili da lontano e più facilmente schermabili da altri elementi del paesaggio. Particolarmente prominente risulta invece il minareto della moschea di Gornje Kolibe, che pur essendo relativamente stretto, è molto alto e slanciato; alla visibilità in questo caso si associa anche un'altra modalità di percezione sensoriale che raggiunge anche maggiori distanze della sola visione: il richiamo alla preghiera da questo minareto è infatti molto forte e ho avuto modo di udirlo distintamente anche da villaggi vicini.

Degli altri quattro luoghi di culto maggiori dell'area pianeggiante della municipalità sicuramente sono favoriti dalla posizione quelli situati a Sijekovac-Gornja Močila; infatti da questo abitato passa la strada *magistralna* che collega Brod a Derventa, forse la strada più importante di questo territorio, in gran parte costruita in rilevato rispetto al piano di campagna, per cui da questa si riescono a vedere con relativa facilità i campanili della chiesa ortodossa di Santa Marina e di quella cattolica di Sant'Antonio di Padova (*Figura 3.28*) e, con maggiore attenzione, anche il minareto della moschea. Inoltre questa agglomerazione è abitata e vicina alla cittadina di Brod e ad alcune attività commerciali, per cui è potenzialmente maggiore il bacino delle persone che possono vedere questi edifici. Le chiese cattoliche di Koraće e Novo Selo, invece sorgono a lato di strade locali, sostanzialmente percorse solo dagli abitanti della località in cui si trovano, che sono peraltro in gran parte spopolate. Koraće in particolare è situata a grande distanza dalla strada *magistralna* ed è circondata da boschi, per cui è invisibile dalla pianura; solo la presenza della collina di Gornja Barica

e Kostreš appena a sud dell'abitato permette di scorgerla dall'alto da una distanza di qualche chilometro. La chiesa del Sacro Cuore di Novo Selo dista solo circa 500 metri dalla strada *magistralna* eppure la vegetazione ai margini di questa non la rendono visibile a chi passa. Anche la chiesa cattolica e la moschea di Kolibe sorgono ai lati di strade d'importanza locale (la moschea addirittura in corrispondenza di un trivio), ma maggiore di quelle delle località precedenti perché sono strade che collegano più villaggi e quindi più frequentate. Se Donje Kolibe è ormai sostanzialmente spopolato, Gornje Kolibe si presenta ancora come un abitato con una popolazione residente e la posizione centrale della moschea in esso accresce la visibilità del luogo di culto. Anche per la chiesa ortodossa di Liješće alla visibilità relativamente scarsa da lontano sopperisce la numerosa presenza di popolazione nell'abitato in cui sorge; è costruita inoltre poco lontano dalla strada principale della località e che conduce anche a Vinska, anche se la presenza di alcuni alberi non la rende particolarmente appariscente (*Figura 3.29*).

Per quanto riguarda gli edifici di culto minori, come già accennato, la visibilità dipende sostanzialmente solo dal passaggio del traffico o dalla frequentazione dell'area immediatamente circostante la costruzione. Così dovrebbero risultare maggiormente visibili le cappelle cattoliche dei cimiteri di Novo Selo e Gornja Močila, poste lungo la strada *magistralna* per Derventa (anche se la seconda è decisamente più piccola e discosta dalla strada). Secondariamente, dovrebbero collocarsi le cappelle poste lungo la strada che collega Donja Močila con Zborište (quelle cattoliche di Donja Močila, Kričanovo e Zborište e quella ortodossa di quest'ultima località), perché relativamente trafficata dai residenti dei villaggi che attraversa. Potrebbero essere piuttosto visibili anche le cappelle ortodosse di Brodsko Polje e del cimitero di Liješće, perché situate a poca distanza dalla *magistralna* per Odžak, ma la presenza di alberi nelle vicinanze della prima e le dimensioni ridotte e la forma poco appariscente della seconda le rendono difficilmente distinguibili dai passanti. Le altre cappelle sorgono lungo strade di collegamento locali, ma tra villaggi non molto popolati: è il caso delle tre cappelle cattoliche lungo la strada per Unka e Grk (una delle quali, quella di san Giovanni Battista, sorge anche in posizione piuttosto preminente perché leggermente rialzata dal piano di campagna e senza elementi che ne ostacolino la vista intorno), di quella ortodossa di Sabaštan e di quella cattolica a est di Novo Selo. La cappella ortodossa di Donja Barica (*Figura 3.30*) sorge presso un trivio di strade locali tra località assai poco popolate; ha il vantaggio di essere chiaramente visibile in mezzo ai campi dalla cresta collinare di Gornja Barica. Ancora più ridotta, perché situate in luoghi sostanzialmente disabitati e lontani dalle vie di passaggio è la visibilità delle tre cappelline cattoliche di Koraće, di quella di Luščani e di quelle ortodosse di Unka e Poloj (addirittura questa e quella di Luščani sono raggiungibili solo con strade sterrate).

Nelle località in collina (Gornja Barica, Kruščik, Grk, Vinska, Donja e Gornja Vrela, Donji e Gornji Klakar e Brusnica Velika) troviamo solo tre edifici di culto maggiori, di cui solo uno dotato di elementi architettonici alti: la chiesa ortodossa di Vinska che ha un campanile e una cupola di una certa altezza e che, grazie alla sua posizione sul ciglio estremo di una dorsale collinare, risulta visibile da lontano nelle direzioni in cui non vi sono ostacoli come boschi o altri elementi fisici prominenti (*Figura 3.31*). In generale la visibilità degli edifici di culto dell'area collinare differisce per ogni singolo caso in base alle condizioni locali e spesso cambia anche per ogni singolo luogo a seconda della posizione dell'osservatore. Sono potenzialmente molto visibili alcune cappelle poste su cime o creste collinari, come quella cattolica del cimitero di Kostreš/Gornja Barica, e quelle ortodosse di Grk, Gornja Vrela (*Figura 3.32*) e del cimitero di Brusnica Velika. Tuttavia, esse si trovano tutte in luoghi assai poco popolati, spesso di difficile accesso per l'assenza di strade asfaltate e con folte aree con coperture boschive intorno. La cappella del cimitero cattolico di Donja Vrela e quella di Sant'Antonio di Padova a Brusnica Velika hanno il vantaggio di stare lungo strade di collegamento relativamente frequentate (in particolare la seconda lungo la *magistralna* per Odžak); anche il centro pastorale cattolico di Brusnica Velika sorge lungo la *magistralna*, tuttavia il suo particolare aspetto non lo identifica immediatamente come luogo di culto e – se non fosse per la particolare struttura a forma di croce nel suo piazzale – difficilmente potrebbe essere notato dai passanti della strada.

Le cappelle cimiteriali cattoliche di San Giuseppe a Brusnica Velika, di Sant'Anna a Dobra Voda (*Figura 3.33*) e di Sant'Elia di Žeravac, così come le rovine della chiesa parrocchiale di Brusnica Velika, sorgono tutte appena sotto la cima o il crinale di una collina, ma sono spesso circondate da aree boschive e lontane da luoghi abitati e da strade frequentate, per cui risultano pressoché invisibili. Le due cappelle ortodosse del cimitero di Vinska si trovano sul pendio della collina ai piedi della chiesa parrocchiale, in una sorta di corridoio libero tra due aree di bosco; quindi sono visibili dall'alto e dal basso solo attraverso questa specie di cannocchiale prospettico. Nelle valli tra le colline si trovano invece due cappelle ortodosse: quella di Gornji Klakar e quella di Santa Petka a Dubokovac; tuttavia la prima ha il vantaggio di essere visibile da gran parte dell'abitato che sorge a valle (*Figura 3.34*), mentre la seconda è situata in un vallone piuttosto stretto, dove si trovano solo poche abitazioni sparse e in una posizione particolarmente nascosta dai fitti boschi che la circondano e per via del corso sinuoso della vallata (*Figura 3.35*). Infine occorre specificare che in quest'area collinare sorgono due chiese ortodosse situate su dei crinali molto visibili (anche per la loro non trascurabile dimensione), che però per pochi metri si trovano appena fuori dal territorio amministrativo della municipalità di Brod: si tratta della chiesa di Santa Marina a Kostreš, appena oltre Gornja Barica e di quella di San Giovanni Vladimir sul Vučjak, tra Gornja Vrela e Dobra Voda; la prima è visibile da molto lontano perché presenta un alto campanile e si affaccia sull'Ivanjsko polje

sottostante (*Figura 3.36*), la seconda è invece visibile per un lungo tratto dalla strada che segue il crinale collinare che separa Brod dalle municipalità a sud-est.

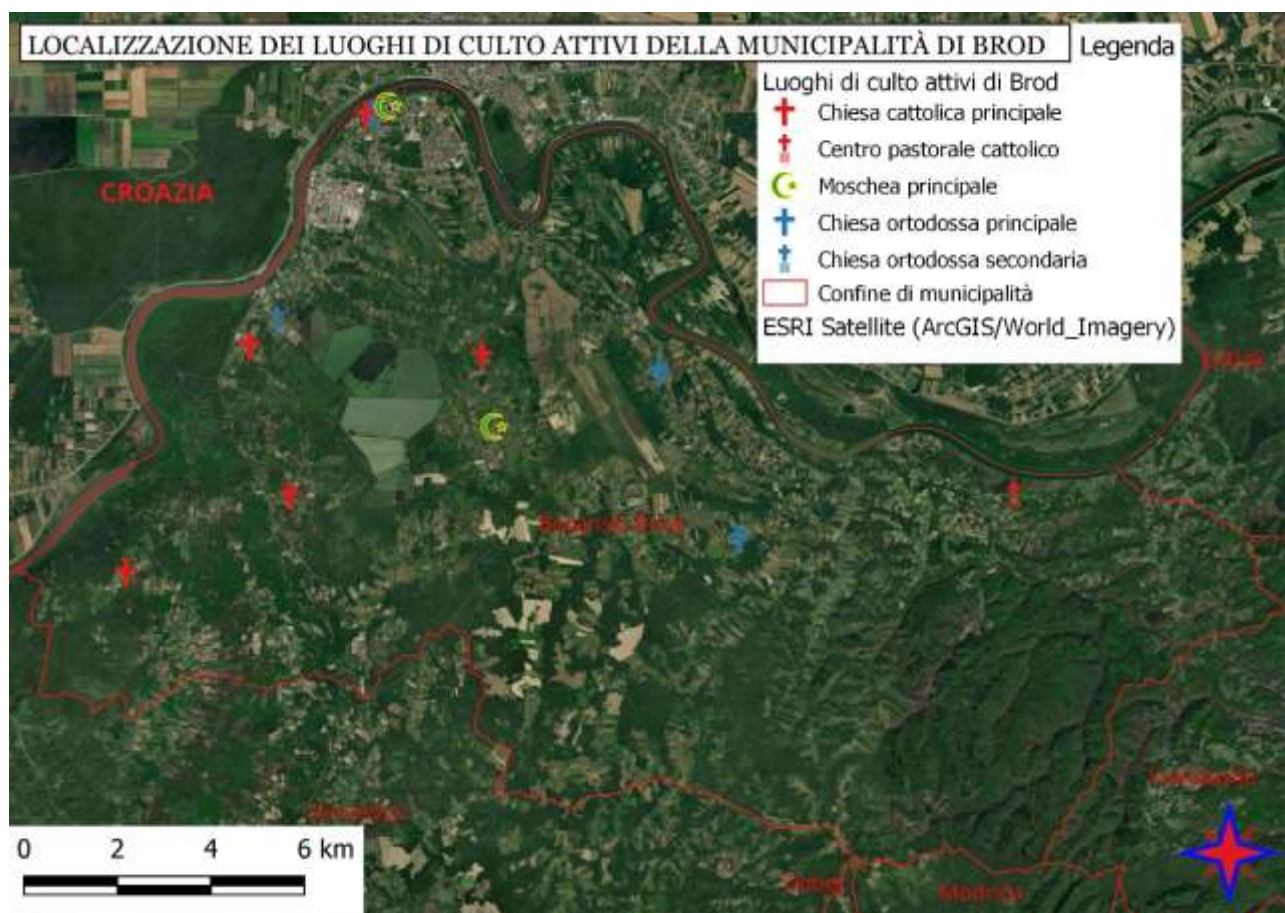
Da questa descrizione emerge come in generale dal punto di vista della semplice visibilità non ci sia una netta prevalenza nel paesaggio di edifici di culto o simboli religiosi di una sola confessione, ma tante nicchie locali in cui di volta in volta emerge un luogo dominante. In altri termini si ripropone una caratteristica che è sempre stata tipica delle località rurali della Bosnia ed Erzegovina, cioè il fatto che nei villaggi mono-etnici vi fosse un elemento a rendere visibile l'appartenenza della popolazione che vi abita; così a parte l'eccezione evidente della cittadina di Brod e di alcune località in passato miste, rimane valido questo schema per cui in ogni località si vede il luogo di culto della religione di riferimento degli abitanti. Quindi, attraversando diverse parti della municipalità di Brod, osservando i luoghi di culto visibili, senza conoscere altro della sua situazione demografica, si potrebbe credere che questo territorio sia abitato in prevalenza da ortodossi e da cattolici e in misura minore da musulmani; anche se, come sappiamo, questa impressione corrisponderebbe di più alla situazione prebellica che a quella attuale.

3.3.2. *Frequentazione*

L'osservazione della frequentazione dei diversi luoghi di culto aiuta a correggere quest'immagine non più corrispondente alla realtà. La frequentazione si può analizzare a partire da diverse osservazioni: anzitutto l'apertura al pubblico dei luoghi di culto (segno che sono in qualche modo presidiati e che c'è chi va a pregarvi), poi la presenza di persone fuori dagli orari dei riti liturgici, la frequenza delle celebrazioni che vi si svolgono e infine la numerosità dei partecipanti a tali funzioni. Partendo dal primo di questi indicatori, posso riconoscere di avere trovato sempre aperte le tre chiese parrocchiali ortodosse (a Brod, Liješće e Vinska) e la moschea di Gornje Kolibe, mentre alcune volte mi è capitato di trovare aperte fuori dagli orari delle celebrazioni la chiesa cattolica di Koraće e la moschea di Brod. Tutti gli altri luoghi di culto visitati mi sono stati aperti dai loro responsabili o vi sono entrato durante celebrazioni (in particolare le altre quattro chiese parrocchiali cattoliche, esclusa ovviamente quella in rovina di Brusnica Velika). Non ho mai trovato aperto nessuno dei luoghi di culto minori (chiese filiali e cappelle), tranne in un paio di casi che però sospetto fossero il risultato di una dimenticanza di chi doveva chiudere.

Per quanto poco possa valere questa osservazione, visto che non è mai stata condotta in maniera sistematica per tutti i luoghi di culto, mi è capitato di trovare persone fuori dall'orario delle celebrazioni solo nella chiesa parrocchiale ortodossa di Brod, che però è sempre presidiata, visto che c'è sempre un addetto al negozio di articoli devozionali situato all'esterno dell'edificio che può controllare chi accede alla chiesa. Discorso diverso vale per i cimiteri, dove più spesso mi è capitato

di trovare persone in visita alle tombe dei propri cari; ma erano visite che non coinvolgevano i luoghi di culto.



Carta 3.8: luoghi di culto attivi della municipalità di Brod. Elaborazione personale su immagine satellitare ESRI Satellite (ArcGIS/World_Imagery).

Per quanto riguarda la frequenza delle celebrazioni nei dodici luoghi di culto attivi della municipalità (Carta 3.8), invece, si svolgono regolarmente preghiere quotidiane solo nella chiesa parrocchiale ortodossa di Brod (preghiere mattutina e serale, *jutarnja* e *večernja* in serbo) e nella moschea di Gornje Kolibe, mentre nelle chiese parrocchiali cattoliche di Brod, Koraće e Brusnica Velika (cioè dov'è presente un parroco residente) è prevista la celebrazione quotidiana della messa (anche se qualche volta salta per problemi del parroco). L'imam di Brod svolge sempre in moschea le preghiere quando è presente, assicurando però regolarmente solo le preghiere del venerdì. Nelle altre due chiese parrocchiali ortodosse si svolgono solo le divine liturgie del sabato, della domenica e delle altre feste, mentre nella chiesa filiale di Santa Marina a Sijekovac si svolge la divina liturgia domenicale. Anche nelle altre due chiese parrocchiali cattoliche (Novo Selo e Gornja Močila-Sijekovac) le messe sono celebrate solo nelle domeniche e feste di precetto perché i loro parroci non sono residenti, ma vengono sul posto solo nei fine settimana, avendo anche incarichi pastorali altrove;

anche a Donje Kolibe la messa è celebrata solo la domenica, nonostante vi sia un parroco residente, perché questi è anche parroco di Brod e presiede lì la messa quotidiana. In alcune cappelle o chiese filiali della parrocchia ortodossa di Vinska (come Donji Klakar e Gornja Vrela) ho trovato affissi dei cartelli con il calendario delle celebrazioni annuali (circa una al mese). Nelle altre cappelle cattoliche e ortodosse mi risulta che si svolgano solo le celebrazioni annuali dei santi patroni ed eventualmente delle celebrazioni di commemorazione dei defunti nelle cappelle cimiteriali o le benedizioni dei campi in quelle dove c'è la tradizione. La moschea di Sijekovac risulta sostanzialmente non utilizzata, se non per qualche particolare preghiera annuale.

Per quanto riguarda la frequentazione delle celebrazioni, devo anche qui premettere di non avere avuto modo di assistere in maniera sistematica e prolungata alle cerimonie in tutti i luoghi di culto, per cui quanto riporterò di seguito si basa solo su osservazioni puntuali e ampiamente non rappresentative, nei soli periodi dell'anno in cui sono stato sul campo. Delle chiese ortodosse ho assistito a diversi riti solo in quella di Brod, dove ho potuto osservare una presenza molto numerosa di fedeli alla divina liturgia domenicale, una meno numerosa, ma comunque nutrita a quella del sabato o di altre feste in settimana e una molto piccola ma costante alle preghiere quotidiane del mattino. Per quanto riguarda le moschee, mi è capitato alcune volte di incontrare l'imam di Brod subito prima o subito dopo la preghiera del mezzogiorno in giorni diversi dal venerdì notando come fosse solo a recarsi o uscire dalla moschea; a Gornje Kolibe sono invece passato un giorno durante la preghiera, notando diverse scarpe depositate negli appositi scaffali nel portico esterno. Infine per quanto riguarda le chiese cattoliche ho assistito più volte alle messe nella chiesa parrocchiale di Brod (sia feriali che domenicali), sempre con una presenza di fedeli molto limitata (poche unità, mai più di dieci), una volta a una celebrazione quaresimale in quella di Donje Kolibe, anche qui con pochissime persone, una volta a una messa domenicale nella chiesa di Novo Selo, stavolta con un numero più consistente di fedeli (forse tra trenta e cinquanta) e una volta a una messa in suffragio di un defunto a Koraće cui ha partecipato (oltre a me e al parroco) un solo parente. Non ho mai preso parte a messe nella chiesa di Sant'Antonio di Padova a Gornja Močila, ma ho partecipato a una serata di socialità che il parroco vi organizza quasi tutti i sabati cui erano presenti circa una ventina di persone. Infine nella cappella della casa parrocchiale di Brod ogni sabato sera si tiene la messa per un gruppo del Cammino Neocatecumenale composto da circa una dozzina di persone che abitano a Slavonski Brod, ma di cui il parroco di Brod è assistente. Come ho già menzionato altrove, accade spesso che alle messe domenicali nelle parrocchie cattoliche (soprattutto quando sono più frequentate) partecipino persone originarie della parrocchia ma che dalla guerra sono andate ad abitare a Slavonski Brod; ho potuto verificare personalmente questo in particolare a Gornja Močila-Sijekovac e a Koraće.

Queste osservazioni aggiungono nuovi elementi alla comprensione del ruolo dei luoghi di culto e alla loro visibilità “sociale”. Anzitutto creano uno scarto netto per le due confessioni cristiane tra le chiese parrocchiali in cui avvengono regolarmente delle celebrazioni e che sono più o meno presidiate, e le cappelle che restano sostanzialmente come elementi visibili ma silenti e vuoti per la maggior parte del tempo. Secondariamente mostrano una distinzione tra i luoghi di culto stabilmente presidiati (da parroci o imam) e quelli dove non vi sono ministri di culto o vi sono in maniera discontinua: questa differenza si manifesta nella frequenza con cui i luoghi di culto sono aperti e delle celebrazioni (quotidiane, settimanali o saltuarie). Infine, queste osservazioni rendono visibili più della sola presenza dei luoghi di culto le dimensioni relative delle diverse comunità di fedeli.

Così emergono chiese ortodosse mediamente più vive e frequentate delle altre, in particolare quella principale di Brod in cui la presenza di ben tre preti e di fedeli a ogni celebrazione è segno di una comunità piuttosto attiva e di una chiesa che si erge a luogo importante di socialità per la cittadina. Per quanto riguarda la comunità musulmana sembrerebbe che quella più vivace sia quella di Gornje Kolibe, dove peraltro la moschea è forse l'unico luogo di socializzazione del villaggio, mentre alla presenza dell'imam a Brod non corrisponde una grande partecipazione di fedeli. Infine della comunità cattolica si può dire che essa prova a continuare a esistere e a svolgere le proprie attività, ma condizionata dalle poche forze, sia di preti sia di laici, e spesso con l'aiuto di chi è andato a vivere al di là della Sava. Da questo punto di vista, l'impressione è che spesso le chiese rappresentino l'unico (o l'ultimo) luogo dove si manifesta ancora l'esistenza di comunità croate-cattoliche nella municipalità di Brod e che le celebrazioni o gli altri momenti di aggregazione parrocchiali siano gli unici in cui si riuniscano parrocchiani residenti ed ex-parrocchiani emigrati nella vicina Slavonski Brod.

3.3.3. *Evoluzione storica dei luoghi di culto nel paesaggio*

Infine, la cronologia delineata nel precedente paragrafo permette di farsi un'idea dell'evoluzione della presenza dei luoghi di culto nel territorio e quindi delle tendenze a rendere visibile la presenza delle diverse comunità nazional-religiose nel corso del tempo. Nel precedente paragrafo si sono già delineate le fasi dell'evoluzione delle costruzioni di luoghi di culto nella municipalità di Brod. In questa sezione è più utile concentrare lo sguardo sugli ultimi tre decenni, cioè sul periodo dalla guerra a oggi. La guerra ha infatti fatto sostanzialmente *tabula rasa* di tutti gli edifici di culto preesistenti (*Carta 3.7*), ma la ricostruzione è avanzata in modi diversi per gli edifici delle diverse comunità religiose. Anzitutto occorre notare come gli anni '90, già da prima dello scoppio della guerra, furono un periodo di costruzione di edifici di culto ortodossi serbi. Infatti la guerra, oltre a comportare la distruzione di quasi tutti gli edifici già esistenti, provocò anche il blocco

della costruzione di nuove cappelle, tutte ortodosse, avviate nei primi anni del decennio e poi riprese e completate dopo il conflitto. Inoltre, nel primo decennio dopo la guerra solo le chiese ortodosse furono rapidamente ricostruite e riaperte al culto. Da questo si può evincere che al 2000 solo i serbi-ortodossi avevano dei luoghi di culto ricostruiti e attivi, incluse alcune cappelle che non esistevano prima della guerra. Inoltre la ricostruzione delle loro chiese non ha in generale seguito le stesse forme architettoniche di quelle prebelliche, ma ha adottato il nuovo stile di tendenza bizantineggiante e ha portato alla realizzazione di edifici più grandi e con elementi verticali (cupole e campanili) ben più alti. Da questo si deduce che dopo l'autunno del 1992, quando la municipalità finì stabilmente in mano serbo-bosniaca, e poi dopo l'accordo di pace di Dayton che la assegnò alla Republika Srpska, Brod divenne almeno religiosamente e simbolicamente una città esclusivamente serba, come anche il cambio di nome avrebbe voluto intendere.

Come altre ricerche e vicende storiche hanno dimostrato, il cambio di secolo portò alcune novità nella Bosnia ed Erzegovina postbellica, tra cui un clima meno ostile, un avvio più deciso dell'attuazione delle misure previste dall'accordo di pace e qualche tentativo di ritorno nei luoghi d'origine da parte delle popolazioni trasferitesi a causa della guerra e del cambio di controllo dei territori. Proprio nel 2005, infatti, si sono registrate le prime aperture di edifici di culto ricostruiti diversi da quelli ortodossi. Come si è già scritto, la possibilità di ricostruire tutti luoghi di culto distrutti durante la guerra era prevista dall'Allegato 8 dell'Accordo di Dayton, ma la sua attuazione è stata possibile solo a partire da questo periodo di relativa distensione, anche grazie alle decisioni imposte dall'Alto Rappresentante nel 2002, volte ad adottare una legislazione uniforme sul tema nelle entità¹⁰². Così, tra la fine del 2004 e il 2011 sono state ricostruite le tre moschee della municipalità (di cui solo due però sono rimaste attive), senza che si costruissero nuovi edifici di culto islamici; solo la moschea di Gornje Kolibe è stata ricostruita più grande e visibile di com'era prima della guerra. Per quanto riguarda le chiese cattoliche invece, si è avuta una prima fase di ricostruzione delle chiese e cappelle preesistenti e distrutte durante la guerra, sempre sulle fondamenta delle precedenti e in genere delle medesime dimensioni (a parte qualche adattamento stilistico o formale). L'unica eccezione, come già visto, è stata la chiesa parrocchiale di Brusnica Velika, rimasta allo stato di rovina e sostituita da un nuovo centro pastorale, posto in posizione più facilmente raggiungibile, ma assai diverso per forma e dimensione. Negli ultimi anni però almeno un paio di cappelle cattoliche sono state costruite apparentemente *ex-novo*.

L'intento di questa seconda ondata di ricostruzioni appare però differente rispetto a quella delle chiese ortodosse. Queste infatti sono state costruite in numero maggiore e in genere anche in

¹⁰² Perry 2016: 196-198.

dimensioni maggiori rispetto alla situazione prebellica, oltre che per ragioni di visibilità e di volontà (almeno iniziale) di inscrivere tramite questi edifici simbolici una rivendicazione territoriale nel paesaggio, anche perché era aumentata la componente serbo-bosniaca della popolazione (seppur di poche centinaia di unità) e soprattutto era aumentata la partecipazione alla vita religiosa nelle parrocchie ortodosse da parte dei serbi di Brod. Chiese cattoliche e moschee sono state ricostruite in parte per l'esigenza di attuare l'accordo di pace, ma anche con un intento che, come si vedrà di seguito, ho ritrovato esplicitamente esposto nelle interviste con alcuni preti cattolici: la ricostruzione delle chiese e il ritorno dei ministri di culto sarebbero stati indispensabili perché anche le persone appartenenti alla comunità religiosa cattolica tornassero ad abitare nel territorio che avevano abbandonato durante la guerra. Dopo oltre quindici anni da questa nuova fase di ricostruzioni, questo intento pare ben lontano dall'essersi realizzato; però la ricostruzione delle chiese cattoliche non ha un valore in sé, ma ha chiaramente assunto il senso simbolico di un tentativo di ricostruire una comunità. Anche se in misura minore e forse chiaramente solo per il caso di Gornje Kolibe, pure le moschee sono diventate il simbolo di una parte della popolazione che è esistita e si vorrebbe che esistesse ancora.

3.3.4. Interpretazione del paesaggio attuale

Questo fa capire come al momento siano prevalentemente ortodossi e cattolici impegnati a ricostruire o costruire nuovi luoghi di culto, ma con due obiettivi e significati diversi. I primi lo fanno perché hanno comunità molto vivaci e attive e in cui si moltiplicano le iniziative di ricostruzione, ingrandimento o nuove costruzioni di edifici di culto o simboli religiosi. Non solo, il sostegno economico da parte di una comunità numerosa e delle autorità dell'entità e locali ha reso queste opere piuttosto semplici. I cattolici invece hanno investito molto, quasi sempre con fondi donati da enti stranieri o da emigrati (anche se recentemente anche con il supporto della municipalità di Brod che destina fondi per i progetti di tutte le confessioni religiose), nella ricostruzione delle chiese perché potessero essere i primi segni della ricostruzione delle comunità di fedeli. Un investimento che però al momento sembra dare solo parzialmente i propri frutti, visto che sono pochi e anziani i croato-bosniaci ritornati e che queste chiese si animano solo in parte nei fine settimana e nelle feste, quando almeno un po' dei parrocchiani andati a vivere in Croazia, al di là della Sava, tornano per le celebrazioni liturgiche e per momenti di convivialità.

Si può parlare dunque di competizione o di "guerra d'architetture" almeno tra ortodossi e cattolici? A mio avviso qui mancano evidenze di una chiara intenzionalità in questa competizione. Gli ortodossi serbi hanno certamente voluto marcare più chiaramente di prima la loro presenza divenuta preponderante nel territorio. Per questo hanno ricostruito le chiese più grandi e sparso per

tutti i villaggi da loro abitati cappelle che segnasero chiaramente la confessione prevalente degli abitanti. I cattolici però hanno voluto ricostruire ogni loro chiesa per riaffermare quali fossero i luoghi in cui sono tradizionalmente vissuti. Più che una competizione a costruire edifici di culto, si è insomma assistito a un tentativo di ripristinare la situazione prebellica di abitati mono-etnici distinti, la cui confessione prevalente fosse chiaramente distinguibile dall'edificio di culto presente. L'unica differenza sta nel fatto che almeno nel caso dei cattolici gli edifici di culto sono stati ricostruiti, ma non gli abitati, per cui in alcuni casi chiese e cappelle restano "cattedrali nel deserto", perché fisicamente circondate non più da villaggi, ma solo da terreni incolti o da tristi rovine di case abbandonate. Allo stesso modo, negli abitati che prima della guerra erano multiconfessionali (Brod e l'agglomerato di Sijekovac e Gornja Močila) si ritrovano gli edifici di culto delle tre confessioni, ma la loro presenza nel paesaggio non corrisponde a una parallela presenza reale delle comunità di fedeli, come dimostrano le diverse aperture e frequentazioni di essi. Mi sembra interessante notare che in questi due casi gli indicatori della percettibilità e della centralità proposti nel modello della tolleranza antagonistica per valutare la dominanza di un gruppo religioso sugli altri non siano sufficienti: benché più grandi ed elevate, infatti, le due chiese ortodosse di questi abitati non sono né in posizione più centrale né sono particolarmente più prominenti delle controparti cattoliche (mentre le moschee risultano oggettivamente perdenti sul piano della visibilità). A Brod le due chiese sono a pochi metri di distanza e i loro campanili hanno altezze comparabili, a Sijekovac le due chiese sono relativamente distanti tra loro e paradossalmente quella cattolica è più grande e più vicina alla strada *magistralna* e quindi potenzialmente visibile da più persone.

Una considerazione interpretativa a parte è certamente necessaria per il caso della chiesa di Brusnica Velika, l'unica non ricostruita, ma inserita in un paesaggio in cui la relazione tra luogo sacro e memoria ha assunto una dimensione particolare¹⁰³. Come descritto, l'unico elemento nuovo di questo edificio in rovina è la croce di legno appesa al muro interno a sinistra dell'altare (*Figura 3.24*): la quattordicesima e ultima stazione di una *Via Crucis* che termina lì dopo essersi snodata attraverso i ruderi (segnati da analoghe croci) delle case abitate dai croato-bosniaci prima della guerra. L'inserimento di questi elementi devozionali ha contribuito a conferire un significato nuovo al paesaggio trasformato dalla guerra: la sacralizzazione attraverso le stazioni della *Via Crucis* dei resti delle case e della chiesa costruisce una narrazione potente che fonde la via dolorosa di Gesù verso il Calvario con le sofferenze della popolazione croata di Brusnica Velika. È un messaggio che ricorda soprattutto chi non c'è più e che si rivolge a chi se n'è andato, visto che oggi la popolazione cattolica della località è ridotta a poche decine di persone.

¹⁰³ Cfr. su questo anche Agostoni 2023.

Concludo questa parte interpretativa dell'analisi del paesaggio, constatando che non può esserci una competizione nella (ri)costruzione dei luoghi di culto a Brod perché è evidente che tale competizione non può più essere alla pari: qui la comunità serbo-ortodossa è ormai più numerosa, non sembrano esserci prospettive per un ritorno alla situazione nazional-religiosa prebellica, e di conseguenza si ingrandiscono e si aggiungono le chiese ortodosse per rispondere alle necessità e ai desideri della componente più numerosa. Cattolici e musulmani hanno ricostruito i loro edifici di culto per adempiere a un obbligo e per provare a invertire l'esito del conflitto, ma il risultato appare ad oggi più un'opera di testimonianza che faccia memoria della realtà passata che un tentativo di rispondere all'azione di marcatura del territorio da parte dei serbo-bosniaci. Nel prossimo paragrafo, grazie alle interviste, si vedrà come la sensibilità delle persone di fronte alla presenza dei luoghi di culto sia ulteriormente diversa e possa assumere altri significati.

3.4. Interviste

A Brod ho svolto interviste in occasione di ognuna delle tre visite alla municipalità, nelle prime due quasi esclusivamente alle autorità religiose, nella terza anche a quelle politiche e ad alcune persone comuni. Nello specifico ho intervistato o avuto conversazioni con nove ministri di culto, cinque cattolici (quattro preti e un diacono), tre ortodossi e un imam, e tre esponenti politici (il sindaco, il presidente e il vicepresidente dell'assemblea comunale). Le interviste agli abitanti sono state invece quattordici. Dei ministri di culto posso dire di aver intervistato i parroci di tutte le parrocchie cattoliche della municipalità (incluso quello che ha l'incarico di decano di Derventa) tranne uno, con cui ho potuto solo avere una breve conversazione in occasione della visita alla chiesa; di quelli ortodossi non ho intervistato due parroci, le cui parrocchie però insistevano sulla medesima chiesa di Brod; per quanto riguarda i ministri di culto islamici, ho intervistato l'imam-capo di Brod, ma ho potuto incontrare solo brevemente quello di Kolibe, senza aver modo di fargli delle domande. Le conversazioni con i membri dei cleri di Brod sono state molto varie, alcune limitate quasi solo alle domande essenziali, ma qui più che altrove molte sono state assai più ampie, protratte nel tempo e anche nello spazio, allargandosi a temi ben più vasti delle tracce previste e non necessariamente legati alla mia ricerca; c'è stata una frequentazione più assidua con alcuni ministri di culto con i quali ho condiviso in certi casi intere mezze giornate, pasti, incontri e visite. A questo va aggiunto che in due visite su tre sono stato ospite durante la mia permanenza di uno di loro, il parroco cattolico di Brod e Donje Kolibe, che mi ha permesso di alloggiare nella disabitata canonica del capoluogo.

Anche il fatto che abbia avuto una lunga conversazione in municipio con ben tre esponenti politici locali è un fatto unico nella mia ricerca, anche perché due appartengono alla componente

nazional-religiosa maggioritaria della popolazione (il sindaco e il presidente del Consiglio municipale sono serbo-bosniaci), ma uno alla minoranza croato-bosniaca (il vicepresidente del Consiglio). Infine anche la composizione del campione degli intervistati è stata qui meno monolitica che altrove. La *Tabella 3.6* prova a sintetizzare le appartenenze nazionali dichiarate dagli intervistati, tuttavia più che altrove qui alcuni incasellamenti o etichettature sono riduttivi rispetto alle storie personali o alle identità che mi sono state esposte nel corso delle interviste. Non solo, diversamente dalle altre municipalità in cui ho intervistato quasi solo persone credenti e praticanti, a Brod alcuni intervistati si sono dichiarati non praticanti o non affiliati a una specifica comunità religiosa e uno anche non credente, scindendo così la coincidenza tra appartenenza religiosa e identità nazionale dichiarata.

Tabella 3.6: prospetto dell'appartenenza nazionale dichiarata del campione degli intervistati nella municipalità di Brod (legenda: M=maschi, F=femmine, i numeri si riferiscono alle fasce d'età).

Gruppo ¹⁰⁴	Totale			18<35		36<55		56+	
	Tot	M	F	M	F	M	F	M	F
Bosgnacchi	1	1						1	
Croati	5	3	2			1		2	2
Serbi	7	4	3	1	2		1	3	
Altri	1	1				1			
Totale	14	9	5	1	2	2	1	6	2

La tabella mostra chiaramente i limiti del campione delle persone intervistate a Brod: è forte la prevalenza di maschi, la fascia d'età più anziana è più consistente delle altre due messe insieme, il gruppo nazionale croato-bosniaco (e anche quello degli “altri”) è relativamente sovra-rappresentato, mentre quello dei serbo-bosniaci avrebbe dovuto superare la metà degli intervistati. Questa composizione del campione dipende in larga parte dalle modalità di reclutamento, basato su persone presentatemi dal parroco cattolico di Brod e Donje Kolibe (sette, non solo croato-bosniache), da quello ortodosso di Liješće (due) e dall'imam di Gornje Kolibe (uno), ma anche persone che lavorano nella biblioteca di Brod (tre) o presso la chiesa ortodossa della città (uno). Tuttavia questo gruppo di persone, pur limitato ed entro certi limiti male assortito, ha fornito delle risposte molto interessanti e diversificate dal punto di vista qualitativo, come si vedrà in seguito.

3.4.1. Conversazioni coi ministri di culto

Le interviste con i membri dei cleri sono state finalizzate soprattutto ad acquisire informazioni sui luoghi di culto, la loro storia, il loro utilizzo e le funzioni religiose che vi si svolgono, ma anche

¹⁰⁴ In questa tabella ho assimilato al gruppo nazionale di riferimento coloro che alla domanda sulla nazionalità mi hanno risposto con un'appartenenza a un gruppo religioso, secondo lo schema: bosgnacco-musulmano, croato-cattolico, serbo-ortodosso.

a capire qualcosa della vita delle comunità di fedeli e dei rapporti con gli altri gruppi religiosi e le autorità civili. Accanto a questi temi strettamente legati alla ricerca, con alcuni ministri di culto ho potuto avere conversazioni molto più ampie su tematiche svariate di carattere religioso, politico, morale, storico, che ovviamente non rientreranno nell'analisi di questa ricerca ma che sono state utili per sviluppare dialoghi, approfondire i punti di vista e costruire i rapporti interpersonali.

Come ci si poteva aspettare, tutti i ministri di culto intervistati partono dal punto di vista della propria comunità e una parte consistente di molte conversazioni è consistita nel racconto della storia del proprio gruppo nazional-religioso nella regione, anche se non necessariamente legato alla storia specifica del luogo di culto di cui io avevo chiesto. Questo ha portato a mettere in risalto in particolare quei momenti o quegli episodi in cui la propria comunità ha subito ingiustizie, violenze, crimini o allontanamenti, soprattutto durante la Seconda guerra mondiale e la guerra degli anni '90. Se il racconto delle sofferenze subite dalla propria comunità è stato presente pressoché in ogni conversazione, anche perché spesso legato alle vicende della distruzione dei luoghi di culto su cui facevo domande, pochi sono coloro che hanno ammesso che anche membri del proprio gruppo nazional-religioso hanno commesso dei crimini o hanno distrutto i luoghi di culto altrui e spesso tali ammissioni rientravano in un discorso più generale per cui durante l'ultima guerra tutti hanno commesso azioni violente e sbagliate. Comunque sono stati pochi anche coloro che hanno difeso strenuamente la posizione della propria parte, magari utilizzando le sofferenze subite come giustificazione di un presunto diritto alla difesa da cui poi sarebbero derivate le azioni violente contro gli altri.

Se questo discorso generale è stato condiviso, è forse stato diverso il tono con cui è stato portato avanti: i cattolici hanno trattato soprattutto l'argomento della loro sostanziale scomparsa dal territorio come una tragedia o una catastrofe, cui, dopo una prima fase cui sembrava si potesse porre rimedio, sembra che ormai ci si debba inesorabilmente rassegnare. Se anche l'imam che ho intervistato condivideva sostanzialmente questo sguardo, egli però ha anche sottolineato più nettamente le responsabilità di chi ha portato alla catastrofe, che egli ha individuato sia nei serbi aggressori, sia nei croati, colpevoli di aver abbandonato Brod ai serbi al momento dell'accordo segreto di spartizione della Bosnia ed Erzegovina tra Tuđman e Milošević che poi avrebbe portato alla guerra croato-musulmana nella parte centro-meridionale del paese. I preti ortodossi hanno invece sempre avuto un atteggiamento più o meno esplicitamente volto a riscattare l'immagine del popolo serbo ai miei occhi, presumendo che ne avessi una visione negativa in quanto proveniente da un paese occidentale: per cui hanno sempre ricordato le stragi o le uccisioni che hanno subito, soprattutto da parte dei croati (sia nelle prime fasi della guerra degli anni '90 sia al tempo dello Stato Indipendente di Croazia degli *ustaša* durante la Seconda guerra mondiale), tralasciando invece quanto accaduto

dalla fine del 1992 in poi. In queste narrazioni anche i termini sono stati importanti, per cui i medesimi eventi sono nominati in modo diverso in base all'interlocutore, per cui, ad esempio, la "caduta di Brod" si riferisce al momento in cui questa è occupata dalle forze armate croate nella primavera del '92 per i serbi, mentre per i croati corrisponde alla conquista da parte dei serbi, terminata il 6 ottobre 1992 con la fuga degli ultimi abitanti croati (e musulmani) al di là della Sava e la distruzione del ponte.

Tra i membri dei cleri però solo uno ha potuto presentarmi la narrazione della storia nella forma di una narrazione biografica, perché, come accade normalmente, i ministri di culto non sono originari del luogo e svolgono il loro incarico pastorale per un periodo relativamente limitato di tempo, per cui nessuno vive e opera a Brod da più di qualche anno e pochi da più di un decennio e quindi non hanno avuto esperienza diretta delle vicende del posto durante la guerra. L'eccezione è il parroco cattolico di Koraće, che ha anche l'incarico di decano di Derventa¹⁰⁵, che aveva operato nella parrocchia di cui ora è responsabile già negli anni immediatamente precedenti alla guerra e ha vissuto perciò le prime fasi del conflitto e poi la fuga in Croazia come gli abitanti del luogo.

Riguardo alla descrizione delle comunità di fedeli, un tema molto sentito, e per questo emerso in molte conversazioni, è quello dell'attuale emigrazione: nell'ultimo decennio e in particolare negli ultimi anni in tutta la regione dei "Balcani occidentali", ma in particolare in Bosnia ed Erzegovina e anche a Brod, i giovani emigrano appena terminato il percorso d'istruzione per trovare lavoro all'estero, soprattutto in Germania. Il fenomeno ha assunto proporzioni massicce e, se per i cattolici e i musulmani si traduce sostanzialmente in un mancato ritorno di coloro che se ne sono andati a vivere in Croazia o in altri stati dell'Unione europea, per gli ortodossi comporta un rapido invecchiamento della popolazione (soprattutto nei villaggi) perché viene meno tutta la componente giovane che non trova adeguate opportunità di sviluppo professionale e personale. Molti si limitano a constatare questa situazione come un dato di fatto, alcuni ne sono preoccupati; solo in una conversazione, quella col parroco e col diacono cattolici di Gornja Močila-Sijekovac, è emerso qualche tentativo di far fronte a questo destino altrimenti apparentemente ineluttabile: essi stanno provando a mettere in campo dei progetti di rivitalizzazione della comunità, anche attirando aziende che impiantino nel territorio delle fabbriche, per permettere alle persone di lavorare e restare, almeno finché anche la Bosnia ed Erzegovina non diventi membro dell'Unione europea, perché tale evento potrebbe forse interrompere questa emorragia demografica. Interessante il fatto che l'analisi, che sostanzialmente condivido, del primo parroco ortodosso di Brod contraddica questa pur debole punta

¹⁰⁵ L'arcidiocesi di Vrhbosna, anche per via della sua estensione che corrisponde a oltre un terzo dell'intero paese, è suddivisa in arcidiaconati e decanati; il decanato di Derventa comprende i territori delle municipalità di Derventa e Brod, e parte di quelle di Doboj e Stanari.

d'ottimismo, sottolineando come anche la Croazia, stato membro dell'Unione europea, e in particolare la Slavonia, regione contermina con la Posavina bosniaca in cui si trova Bosanski Brod, mostri un calo demografico vistoso che segue le stesse dinamiche degli stati balcanici fuori dall'Unione europea.

A tutti ho rivolto domande circa i rapporti con le altre comunità religiose. Prevala una risposta generica pressoché condivisa da tutti: la comunicazione è corretta e non ci sono problemi di convivenza. Certo ben diverse sono le sfumature di questa risposta espresse da ciascuno. Le differenze dipendono soprattutto da due fattori, la consistenza relativa delle comunità di cui si sta parlando, perché la visione della comunità maggioritaria è diversa da quelle minoritarie, e la distinzione tra i rapporti interpersonali con i fedeli delle altre comunità da quelli con gli altri ministri di culto. Per quanto riguarda il primo aspetto emerge con chiarezza la consapevolezza dei rapporti di forza, per cui cattolici e musulmani sanno di essere pochi, mentre gli ortodossi si dimostrano generalmente meno interessati al dialogo perché in fondo gli altri sono pochi, per cui l'attenzione verso la comprensione reciproca è certamente enunciata e i passi in tal senso vengono esposti, ma come una questione minore, secondaria nella vita della comunità. Nei discorsi di cattolici e musulmani questa consapevolezza della propria condizione di minorità ha assunto diverse connotazioni: è il motivo stesso per cui non ci sono problemi di convivenza («Non ci sono né problemi né abitanti» mi è stato risposto da un parroco), è la ragione per cui non si svolgono attività insieme (questo è quanto mi ha detto l'imam quando gli ho chiesto se si svolgono attività insieme alle altre comunità religiose); ma in un caso è emerso anche un sentimento di paura nei confronti dei serbi, soprattutto di quelli non originari della municipalità che non avevano l'abitudine alla convivenza con i cattolici locali e forse si aspettavano di venire a vivere in una terra solo loro quando sono arrivati qui (questo discorso mi è stato presentato da parte di un parroco cattolico per giustificare perché la chiesa fosse sostanzialmente sempre chiusa).

Occorre specificare però che le comunità di fedeli di confessioni diverse vivono sostanzialmente in luoghi separati: solo nel capoluogo e in misura minore nell'agglomerato Sijekovac-Močila e a Brusnica Velika convivono fedeli di religione diversa, per il resto le comunità religiose hanno sede in villaggi diversi, in genere mono-confessionali. Questo è anche il motivo per cui non sembrano esserci attività condivise tra le diverse comunità, se non qualche collaborazione per iniziative umanitarie o caritatevoli tra cattolici e ortodossi a Brod e Sijekovac, cui però non corrispondono iniziative di dialogo ecumenico o di carattere spirituale.

Ben diverso è invece l'aspetto dei rapporti interpersonali tra ministri di culto. Ovviamente in quest'ambito gioca un ruolo significativo il carattere dei singoli individui; tuttavia emergono anche alcune costanti che sembrano superare le individualità. In particolare gli ortodossi sottolineano spesso

come ci sia una buona “comunicazione” con i membri degli altri cleri, mentre i cattolici affermano che il rapporto con i preti ortodossi non è sempre facile, dipende dal carattere degli individui e in generale è meno stretto che quello con gli imam musulmani. Questa differenza emerge anche da quanto ho visto e mi è stato riferito della frequentazione reciproca tra i diversi ministri di culto: ho visto e mi è stato detto più volte che i due imam e alcuni parroci cattolici hanno rapporti definibili come amichevoli (tipicamente prendono spesso il caffè insieme e si invitano vicendevolmente a visitarsi), mentre non mi è stato riferito nulla di simile per quanto riguarda i preti ortodossi. Anche per gli scambi di visite in occasione delle feste religiose delle diverse comunità ho registrato una generale freddezza.

Quattro preti (due cattolici e due ortodossi) hanno parlato dell'importanza della riconciliazione delle diverse componenti della società, sottolineando in particolare come questo debba essere anzitutto un loro impegno, perché solo vedendo che i pastori lo fanno anche i singoli fedeli capiranno che occorre superare le divisioni e rimarginare le ferite, che per molti sono ancora troppo profonde e cocenti, soprattutto quando sono legate a esperienze personali dolorose. Il primo parroco ortodosso di Brod in particolare ha sottolineato come le autorità religiose e politiche abbiano ormai ammesso le loro responsabilità, ma come a queste ammissioni non siano seguite poi azioni concrete che favoriscano il dialogo, la riconciliazione e il ritorno a una piena convivenza pacifica. Il decano cattolico ha ricordato come dopo la guerra i *leader* religiosi locali presero delle decisioni comuni sulle priorità della ricostruzione e tennero un incontro di preghiera per la pace presso il distrutto convento francescano di Plehan (nella municipalità di Derventa). Tuttavia un altro prete ortodosso, parlando però della Seconda guerra mondiale, ha sottolineato come il perdono non debba essere una scusa per nascondere sotto il tappeto i crimini commessi e pretendere che si diventi amici di chi ha ucciso la propria famiglia.

Unanime è invece il giudizio sul buon rapporto tra le comunità religiose e le autorità civili, in particolare l'amministrazione municipale. Interessante è anzi notare come i preti ortodossi hanno in genere trattato con relativa freddezza questo tema, indicando una buona collaborazione e talvolta sottolineando il contributo economico della municipalità alle opere di ricostruzione, ristrutturazione o decorazione delle chiese, mentre l'imam di Brod e quasi tutti i parroci cattolici hanno tessuto le lodi dell'attuale sindaco, con cui affermano di avere un buon rapporto personale, anche perché si impegna molto a partecipare alle feste e alle attività di tutte le (peraltro relativamente numerose) comunità religiose della municipalità.

Per quanto riguarda i luoghi di culto, come già indicato, in genere le interviste hanno riguardato la richiesta di informazioni da parte mia sui luoghi di culto di pertinenza di ciascun intervistato. Tuttavia in alcuni casi sono emerse anche delle considerazioni in generale su tutti quelli

presenti nella municipalità. Anzitutto molti riconoscono che durante la guerra sono stati distrutti tutti, magari in tempi diversi e – ovviamente – da responsabili diversi, ma tutti condividono il fatto che la distruzione dei luoghi di culto è stata una tragedia collettiva, che è un atto che va condannato e non può essere in nessun caso giustificato da motivi religiosi. Per quanto riguarda la ricostruzione però, un paio di interlocutori (uno cattolico e uno ortodosso) hanno notato come dopo la guerra siano stati costruiti più luoghi di culto ortodossi di quanti ce ne fossero prima, affermando (in parte erroneamente) che prima della guerra ci fossero solo poche chiese ortodosse (tre o quattro). La spiegazione data dal parroco ortodosso che ha menzionato questo fatto ha fatto riferimento alla difficoltà di costruire nuovi edifici di culto sotto il regime comunista jugoslavo; in effetti questa spiegazione può trovare un supporto nel fatto che, come riportato, diverse costruzioni di nuove cappelle ortodosse siano state avviate nei primissimi anni '90, appena prima dello scoppio della guerra, cioè quando è venuto meno il regime comunista. Tuttavia, va sottolineato anche come negli anni della Jugoslavia socialista siano state costruite almeno quattro cappelle (tre ortodosse e una cattolica) e due chiese parrocchiali cattoliche, oltre alla ricostruzione della chiesa cattolica di Brusnica Velika distrutta da un terremoto e al rinnovamento e ingrandimento della moschea di Kolibe Gornje.

Un ultimo tema molto interessante per questa ricerca emerso dalle conversazioni con i ministri di culto riguarda la parabola dell'organizzazione delle comunità cattoliche dopo la guerra. Infatti, alcuni parroci cattolici – e più compiutamente e chiaramente il decano – mi hanno spiegato che dopo la guerra c'era una volontà esplicita di inviare i preti e ricostruire le chiese perché solo così si pensava che sarebbero tornati anche i fedeli e si sarebbero ricostituite le comunità. La presenza dei pastori e dei luoghi di culto era infatti considerata indispensabile per vincere la paura di tornare in un territorio controllato da un gruppo precedentemente ostile, in cui tuttavia si voleva poter continuare a praticare la propria fede. Questa prima fase ha visto così un enorme coinvolgimento di persone e investimento di fondi per ricostruire tutte le chiese e gli edifici parrocchiali e provvedere ogni parrocchia di preti. Tuttavia questa fase si sta per chiudere, poiché, alla luce dell'esiguità della popolazione cattolica effettivamente tornata, si sta elaborando il progetto di una nuova organizzazione delle parrocchie di Brod che preveda un unico centro pastorale nel capoluogo dove risiederebbe un parroco con un coadiutore che sarebbero responsabili di quattro delle sei parrocchie cattoliche della municipalità. Resterebbero escluse la parrocchia di Gornja Močila-Sijekovac e quella di Koraće: la prima perché impegnata in un altro progetto sperimentale che vedrebbe l'insediamento di una comunità del "Cenacolo" per provare una diversa modalità di rifondazione della comunità parrocchiale; l'altra perché gestita dai francescani e quindi non accorpabile a parrocchie guidate dal clero diocesano, secondo l'uso corrente in Bosnia ed Erzegovina dal tempo del ristabilimento della gerarchia ecclesiastica nel 1881. Questo cambiamento di paradigma è un segnale evidente della presa d'atto del

fatto che il cambiamento della composizione nazional-religiosa determinato dalle vicende belliche è ormai irreversibile e che quindi occorre trovare nuovi modi per garantire l'accompagnamento spirituale della minoranza cattolica e permetterne così la sopravvivenza.

3.4.2. Conversazione in municipio

Come già anticipato, il coinvolgimento delle autorità civili è avvenuto nell'ambito di una lunga conversazione in municipio, cui hanno partecipato il sindaco, il presidente dell'assemblea municipale e il vicepresidente della stessa assemblea (esponente della minoranza croato-bosniaca). La conversazione di oltre tre ore è avvenuta nella mattinata del 24 novembre 2022 e i tre partecipanti non sono stati presenti continuativamente, ma si sono in parte alternati, con il sindaco che ha partecipato solo alla parte centrale (e a cui per il poco tempo non ho potuto porre tutte le domande che avevo preparato). Era presente anche il parroco cattolico di Brod, che mi ha procurato l'appuntamento e mi ha presentato. Nel complesso è stata una conversazione molto piacevole, aperta, franca e amichevole da parte di tutti, in gran parte informale, con numerosi interventi e tantissime deviazioni su temi non legati alla ricerca; questo ha fatto emergere una certa familiarità tra i presenti, una consuetudine a conversare che può essere già in sé un interessante dato da registrare.

Per quanto riguarda l'oggetto principale della ricerca, è emersa una conoscenza chiara, circostanziata e completa di tutti i luoghi di culto e delle loro condizioni, che ha permesso di avere il quadro completo della situazione nella municipalità. Il sindaco in particolare ha sottolineato come, pur non potendo affermare di aver visitato ogni cappella, ha cercato sempre di partecipare a tutte le feste religiose locali, per cui ha sicuramente visitato tutti i luoghi di culto principali delle comunità di tutte e tre le confessioni, confermando così quanto emerso anche nei dialoghi con i membri dei cleri. Inoltre nel corso della conversazione più volte i vari interlocutori si sono scambiati informazioni o curiosità su diversi edifici di culto (soprattutto ortodossi e cattolici), mostrando una discreta conoscenza anche delle loro vicende storiche e un buon livello d'interesse. Un altro elemento di consapevolezza emerso più volte è il fatto che sostanzialmente tutti gli edifici di culto sono stati distrutti durante la guerra (come del resto gran parte degli abitati, visto che hanno affermato che Brod è stata una delle località con le maggiori distruzioni durante la guerra), come testimonia una fotografia aerea del 2000 appesa nell'anticamera dell'ufficio in cui abbiamo parlato, che mostra la cittadina totalmente priva di luoghi di culto. Nelle prime fasi della conversazione il presidente dell'assemblea municipale, con acuto sarcasmo e una buona dose di umorismo nero, tipico dei discorsi sulla guerra in Bosnia ed Erzegovina, ha detto che loro (i serbi), "barbari e criminali", hanno distrutto tutti i luoghi

di culto di Brod (cosa che peraltro non è vera perché le chiese ortodosse non sono certo state distrutte da loro), ma adesso sono tutti ricostruiti «più belli, più funzionali, più grandi e più antichi di prima»¹⁰⁶.

Affrontando il tema dei finanziamenti ai luoghi di culto e alle comunità religiose, è emerso come la politica dell'amministrazione non sia di distribuire a pioggia o dividere in proporzione o in parti uguali i finanziamenti, ma semplicemente di finanziare i progetti o gli eventi che spontaneamente le comunità religiose presentano per venire incontro ai loro effettivi bisogni, anche se potenzialmente servirebbe molto di più di quanto è nelle disponibilità della municipalità. Più volte nel corso della conversazione è emerso come il tema dei luoghi di culto sia considerato anche dal punto di vista dell'interesse turistico: le feste religiose locali, soprattutto quelle che si tengono durante l'estate, attraggono molte persone che approfittano dell'occasione per tornare a visitare i propri luoghi d'origine o per partecipare a momenti aggregativi. La municipalità vorrebbe supportare questi eventi e promuoverli anche in vista della potenziale attrattività turistica, ma questo è impedito dall'assenza di un'organizzazione turistica, per cui non sono a disposizione risorse umane, materiali e coordinamento per farlo in modo efficace.

Tra i temi delle interviste con le autorità civili ho voluto affrontare quello più ampio dei caratteri dell'identità della popolazione locale ed è stata interessante la risposta del sindaco al riguardo. Emerge dalle sue parole il quadro di una città di gente pacifica, solidale, perché ci sono risorse per tutti e la possibilità di realizzare una società multireligiosa in cui non sia difficile la vita per le minoranze, fatto insolito per la Bosnia ed Erzegovina. Anche dal suo discorso si coglie un tema ricorrente nelle conversazioni con gli abitanti bosniaco-erzegovesi: l'identità è un problema che non c'era prima, prodotto dal sistema politico creatosi dopo la guerra che ha costretto molti ad andarsene. Però oggi i molti che se ne vanno prendono questa decisione per motivi economici, per trovare lavoro e salari migliori; così la Bosnia ed Erzegovina è il secondo paese al mondo per numero di espatriati sul totale della popolazione (il sindaco ha riportato il dato di 37% della popolazione nata in Bosnia ed Erzegovina che vive all'estero). Come già osservato, questo tema dell'emigrazione è davvero molto presente qui a Brod, ma in generale è percepito da molti come il più grande problema irrisolto del paese.

A corollario del tema del grande numero degli emigrati c'è stato anche l'elenco delle fabbriche presenti prima e dopo la guerra nel territorio della municipalità, ciascuna indicata col numero di lavoratori che impiegava, da cui è emerso che prima del conflitto Bosanski Brod era una città operaia, che offriva tante possibilità e per questo attirava lavoratori anche da fuori, rendendo davvero insignificante il tema delle identità; oggi ci sono ancora alcune industrie, anche nuove, ma i numeri

¹⁰⁶ Francesco Mazzucchelli riporta frasi simili dette da generali o combattenti che hanno distrutto o danneggiato Dubrovnik e Vukovar, segno che forse era un "motto" ricorrente al tempo della guerra (Mazzucchelli 2010: 307-308).

dei posti di lavoro che offrono sono ampiamente ridimensionati rispetto alla situazione precedente e non ci sono più quelle grandi aziende che rendevano la comunità orgogliosa perché erano importanti a livello di tutta la Jugoslavia (oltre – ovviamente – alla raffineria, Brod aveva anche la più grande azienda di trasporti del paese e altre fabbriche che impiegavano ciascuna centinaia di operai).

Legato al tema dell'identità è anche quello dei monumenti principali della municipalità e nella risposta del sindaco sono emerse due categorie di monumenti: quelli connotati come appartenenti a un solo gruppo (che sono effettivamente dei monumenti in senso stretto) e quelli che lo sono per tutti (che sono in genere edifici appariscenti). Al primo gruppo appartengono il monumento ai caduti benedetto dal patriarca Pavle nella piazza principale (chiaramente connotato per i serbi), quello dei caduti della Seconda guerra mondiale nel parco urbano (che potrebbe essere condiviso, risalendo al tempo della Jugoslavia socialista, ma il suo rifacimento dopo i danni dell'ultima guerra non ha mancato di inserire elementi più chiaramente serbi come l'alfabeto cirillico, il nome "Srpski Brod") e i vari monumenti ai caduti nell'ultima guerra, tutti distinti perché ogni confessione ha i suoi. Alla categoria degli edifici monumentali appartengono tre resti del passato di Brod, che in gran parte è stato cancellato nella cittadina: la piccola porzione rimasta della stazione ferroviaria di epoca austro-ungarica (che era il vero vanto della cittadina), l'ex-casa dei lavoratori (che era nata come sede locale dell'associazione culturale croata Napredak) e l'alto palazzo bruciato sul lungosava, spettrale ricordo della guerra che si vorrebbe ristrutturare per dare un'impressione migliore a chi vedesse la cittadina dalla Croazia (cioè dall'Unione europea), ma per cui non ci sono soldi per un recupero.

Nel complesso, al di là di alcune cautele, la retorica prevalente nella conversazione è stata quella della convivenza e dell'apertura alle diversità, sottolineando come si fosse sempre vissuti insieme e che la guerra è stata un grande errore, in cui la gente ha perso la testa. Un discorso che ha molti aspetti problematici, ma anche tanti positivi. Tra i primi, certamente emerge un'ipersemplificazione della questione, che parte dal mancato riconoscimento del fatto che una parte consistente della popolazione è venuta meno e questo ha comportato un'omogeneizzazione della composizione nazional-religiosa che ha fatto sì che la convivenza consista in una comunità largamente maggioritaria che può mostrarsi ben disposta nei confronti delle minoranze che ormai sono irrimediabilmente tali e quindi devono adattarsi a questa posizione di minorità. Nonostante si proclami l'apertura alle diversità, queste sono molte meno del passato, perché ormai Brod è una località piuttosto compatta dal punto di vista culturale e religioso. La retorica della convivenza rischia anche di coprire le responsabilità del passato e le ostilità latenti che le lacerazioni del conflitto hanno prodotto.

Tuttavia, proprio questo può essere considerato anche come un aspetto positivo, soprattutto se confrontato con le retoriche incendiarie che in genere caratterizzano i dirigenti politici della

Republika Srpska. Non solo, come già detto, lo stesso clima disteso che ha caratterizzato la conversazione è secondo me segno del fatto che almeno nelle intenzioni di chi era presente c'è davvero il desiderio che la gente di Brod possa vivere pacificamente, lasciandosi alle spalle i disastri del passato. Certo, resta un discreto scetticismo quando si sentono dei politici affermare, come fa la gente comune, che i problemi nascono dalla politica, ma forse in questo caso il discorso può essere letto secondo un'ottica di scala: gli amministratori locali devono occuparsi dei problemi quotidiani dei loro cittadini che incontrano tutti i giorni per le strade, per cui possono avere posizioni più simili a quelle di chi non ha ruoli pubblici e non sono assimilabili ai politici dei livelli più alti di governo che invece possono – almeno nel peculiare contesto bosniaco-erzegovese – dedicarsi maggiormente ad alimentare le retoriche identitarie contrapposte, trascurando le vere necessità della popolazione.

3.4.3. *Interviste con gli abitanti*

All'inizio di questo paragrafo ho già avviato la descrizione del campione degli abitanti intervistati, ma occorre descrivere meglio il modo e le circostanze in cui si sono svolte le interviste. Esse si sono tenute in diversi luoghi, quasi sempre pubblici (cinque in bar o ristoranti, tre in biblioteca e uno nel negozio della chiesa ortodossa di Brod), due si sono svolte a casa dell'intervistato, tre nella canonica di Brod. Solo cinque delle quattordici interviste si sono svolte solo tra me e l'intervistato, negli altri nove casi era presente anche qualcun altro, in genere colui che mi aveva presentato la persona da intervistare (il parroco cattolico di Brod e Kolibe o quello ortodosso di Liješće), ma talvolta anche qualche altro conoscente dell'intervistato che si trovava nel locale in cui avveniva l'intervista. Mentre quasi tutte le interviste sono state individuali (cioè con un solo intervistato per volta), due interviste sono avvenute in contemporanea e alla presenza di altri conoscenti, incluso il parroco presentante. Gli astanti non intervistati sono spesso intervenuti nelle conversazioni, in genere per aprire piccoli discorsi che divagassero dal tema dell'intervista perché sollecitati da qualche considerazione emersa, ma qualche volta – in particolare nel caso della presenza dei due preti – per aiutare l'intervistato nella comprensione di alcune domande; questo è stato talvolta utile per la migliore efficacia del dialogo, ma ha qualche volta portato a influenzare la risposta ottenuta. Solo due delle interviste sono state registrate, di tutte le altre ho potuto solo prendere appunti scritti sul momento, dopo averne chiesto il consenso agli interessati.

Come già evidenziato, diversamente dagli intervistati di altri luoghi, qui non ho trovato sempre una coincidenza tra appartenenza nazionale e pratica religiosa, avendo avuto colloqui anche con persone che si sono dichiarate non credenti o non praticanti. Questo dato si è riflesso anche nelle risposte alla domanda in cui ho chiesto se appartenenza religiosa e nazionalità fossero la stessa cosa. Nove intervistati su quattordici hanno affermato di ritenere che i due concetti non coincidano, in

genere argomentando la propria posizione col fatto che ci sono anche dei non credenti all'interno della propria comunità nazionale, o persone di altra religione, o che alla propria fede aderiscono persone di diverse nazionalità. Cionondimeno tre dei rispondenti hanno sottolineato come in Bosnia ed Erzegovina molti credano che i due termini coincidano, per via della particolare situazione della divisione nazional-religiosa, e se per due di loro questo è sbagliato e problematico, il terzo ha affermato semplicemente che in questo paese è così (quindi anche per lui). Due intervistati hanno semplicemente dichiarato che per loro i termini coincidono, mentre altri due si sono detti non interessati alla questione; una partecipante in particolare ha sostenuto di avere una visione più ampia e cosmopolitica e di non voler essere ingabbiata in questi limiti ristretti. In ogni caso, da alcune risposte sembrava emergere come differenza tra i due termini il fatto che la nazionalità fosse ritenuta acquisita per nascita e immutabile, mentre l'appartenenza religiosa fosse frutto di una scelta.

Interessante anche la composizione del campione per luogo di nascita e di residenza. Nessuno degli intervistati infatti è nato a Brod (inteso come il capoluogo della municipalità): il gruppo più numeroso (sei su quattordici) è quello di coloro che sono nati a Slavonski Brod; questo si spiega col fatto che a Brod non c'è un ospedale col reparto maternità, per cui quando non c'era il confine di stato le madri andavano a partorire all'ospedale di Slavonski Brod che era il più vicino, appena al di là della Sava. Degli altri intervistati, alcuni dei più anziani sono nati nei villaggi: tre a Kolibe (Gornje e Donje), uno a Koraće, uno a Liješće, uno a Gornja Vrela e una a Bijelo Brdo, località della municipalità di Derventa, mentre una giovane è nata dopo la guerra a Derventa, perché adesso, per via del confine, è lì il punto nascite più vicino. Per quanto riguarda invece la residenza, la maggior parte degli intervistati abita a Brod (otto), due a Kolibe Donje, uno a Kolibe Gornje e tre hanno dichiarato di avere due case e di dividere la propria vita tra due luoghi: uno tra Brod e Liješće (quindi sempre all'interno della municipalità), mentre due persone hanno detto di avere casa ormai oltre confine, nella municipalità croata di Slavonski Brod, ma di venire pressoché quotidianamente nelle loro case di Koraće. Quattro intervistati hanno dichiarato di aver vissuto sempre nello stesso posto, altrettanti di aver abitato altrove per un periodo durante e subito dopo la guerra (tre croati a Slavonski Brod, l'unico bosgnacco prima in Germania, poi a Sarajevo); molti dei serbi residenti a Brod hanno dichiarato di aver vissuto in qualche villaggio della municipalità (tre a Liješće, uno a Gornja Vrela, altri non hanno specificato) fino alla guerra e di essersi spostati durante il periodo bellico nel capoluogo. Infine i due croati che mantengono le case sia a Slavonski Brod sia a Koraće si sono trasferiti in Croazia durante la guerra per poi riprendere a tornare nella località natale dopo aver ricostruito le case dopo il conflitto.

Undici dei quattordici intervistati hanno detto che piace loro vivere dove abitano, anche se con motivazioni diverse. La maggior parte giustifica la propria risposta con il fatto che è il proprio

luogo di nascita e che vi ha la casa, ma non mancano risposte più originali (uno ha affermato di voler vivere dove ci sia la pace, un altro ha semplicemente detto che se avesse avuto altri piani se ne sarebbe andato). Interessante la risposta di un'intervistata che ha affermato che da giovane non le piaceva abitare a Brod perché non aveva opportunità, ma che adesso le piace. I tre che hanno affermato di non apprezzare la loro vita a Brod lo hanno fatto con sfumature diverse: uno ha semplicemente constatato di non avere altra scelta; uno ha dichiarato che non gli piace molto, ma poi chi si trasferisce in cerca di una vita migliore non sta bene dove se n'è andato, per cui è meglio restare al proprio posto, nel luogo in cui si è inserito; il terzo ha affermato di avere dei legami con la città (amici, è la propria città), ma di ritenerla troppo tranquilla, per cui se non ci fosse il confine andrebbe ogni giorno a Slavonski Brod.

Comunque, tutti e quattordici gli intervistati hanno sostenuto di sentire di appartenere alla loro località di residenza e alla comunità locale, anche in questo caso, ovviamente, con motivazioni diverse, benché tutte sul piano sociale-relazionale. Gli argomenti prevalenti erano legati alle radici, al fatto di aver vissuto qui tutta la propria vita, agli affetti (famigliari o amicali), al fatto di possedere la casa o i beni. A questa domanda due persone hanno risposto dicendo che altrove si sentirebbero ospiti o stranieri, mentre qui sono nel proprio mondo, nel luogo che sentono come proprio. Un altro paio di intervistati ha sottolineato come anche le loro attività lavorative o sociali li tengano legati al luogo. Altri due hanno messo in luce come motivazione i buoni rapporti con le altre persone del luogo. Alcuni hanno fatto emergere anche alcuni problemi nonostante i quali, comunque, si sentono parte della loro comunità: una donna di Koraće lamentava che non ci sono più i vicini, mentre un'altra donna rimpiangeva la vivacità culturale (della Bosnia ed Erzegovina in generale) che c'era prima della guerra, quando la mescolanza rendeva originale il paese; uno invece menzionava solo il fatto che ci sono cose che non gli piacciono, senza specificare quali. Infine l'unico che non ha dichiarato un'appartenenza nazionale ha affermato di sentirsi legato a Brod, ma anche ad altri luoghi.

Nella risposta alla domanda relativa a quali siano i monumenti più importanti della municipalità di Brod, ben otto intervistati hanno incluso i luoghi di culto, la maggior parte riferendosi alle chiese (o specificamente alla propria chiesa), ma questa prevalenza potrebbe essere anche dovuta a un'influenza del tema della ricerca stessa, ovviamente noto ai rispondenti. Tre persone hanno citato il monumento ai caduti della Seconda guerra mondiale nel parco cittadino, una anche i monumenti ai caduti dell'ultima guerra e due altri monumenti definiti genericamente "nazionali"; due hanno menzionato dei luoghi utili per le persone (centro sportivo-culturale, scuole, stadio, biblioteca, parco), dove la comunità possa riunirsi, mentre tre hanno indicato edifici storici, o nel senso che sono i più antichi rimasti (un edificio sulla piazza principale risalente al 1903) o perché significativi per la località e il suo sviluppo (tribunale, raffineria). Infine risulta molto interessante che qui, diversamente

che altrove, molti hanno citato degli edifici che non esistono più. Anzitutto la stazione ferroviaria che era l'orgoglio della cittadina e che ben quattro intervistati ricordano come la più bella dei Balcani, benché fosse stata distrutta nel 1942 (anche se resta un piccolo rudere dell'edificio e sembra esserci un progetto di ricostruzione con finanziamenti dall'Austria). Due invece hanno ricordato il *čardak* di epoca turca, resto dell'antica funzione difensiva del confine dell'Impero ottomano esercitata dalla cittadina, che però è andato distrutto a quanto pare nel 1992. Infine utile è notare come due persone, pur citando degli edifici, abbiano sottolineato come a Brod non ci sia nulla d'interessante dal punto di vista storico; e in effetti questo potrebbe spiegare anche perché così tante risposte si siano riferite a beni culturali che ormai non esistono più.

Tutti gli intervistati si sono mostrati consapevoli del fatto che a Brod ci sono edifici di culto di tutte e tre le religioni principali della Bosnia ed Erzegovina (e almeno un paio hanno notato anche come non ci siano edifici di culto ebraici); la maggior parte si è riferita solo a quelli del capoluogo, visibili a tutti perché allineati lungo la strada principale della cittadina, mentre altri hanno citato anche altre chiese o moschee o le cappelle nei villaggi rurali; pochi infine hanno fatto un elenco sostanzialmente completo dei luoghi di culto di tutta la municipalità. Alla domanda su quali siano i luoghi di culto più importanti, cinque intervistati hanno risposto indicando tutti e tre i luoghi di culto maggiori, mentre gli altri sostanzialmente hanno indicato quello che frequentano maggiormente o con cui hanno un legame particolare (del villaggio d'origine, dove si sono sposati...). Due hanno risposto anche in base a criteri più "oggettivi": uno sottolineando che la chiesa ortodossa di Liješće è la più antica, mentre un altro, proponendo una risposta più articolata, ricordando questo stesso fatto relativo alla chiesa di Liješće, ma anche l'antichità della chiesa cattolica di Brod e della moschea di Kolibe (nonostante non siano in realtà i luoghi di culto più antichi delle loro confessioni) e l'importanza della chiesa ortodossa di Brod per decorazioni, grandezza e frequentazione.

Sull'importanza che ci siano anche i luoghi di culto delle altre fedi, l'argomentazione a favore prevalente è stata quella per cui ciascuno ha diritto di professare la propria religione e quindi, se Brod vuole essere una città aperta, è giusto che tutti abbiano i propri luoghi di culto. Ovviamente sono stati diversi i toni in cui sono state date queste risposte: da quelli che hanno constatato questa cosa in maniera piuttosto neutra (come se la cosa non li riguardasse), a coloro che invece hanno manifestato nostalgia del passato multiconfessionale (che era la normalità in Jugoslavia, come ha ricordato un intervistato), a quelli che hanno usato una formulazione del concetto che sottolineava come debbano esserci luoghi di culto per le persone che ci vanno, forse sottintendendo che se i membri di altre fedi non ci sono più non serve che ci siano anche i loro luoghi di culto. Molto interessante su questo punto un'affermazione di un intervistato a sostegno dell'idea che ciascuna comunità religiosa debba avere i suoi luoghi di culto: «da nessuna parte esiste una nazione che vive da sola senza altre nazioni». Un

paio di intervistati hanno evidenziato il valore storico dei luoghi di culto, in particolare affermando che se esistevano prima della guerra è giusto che siano ricostruiti. Infine uno degli intervistati più giovani ha sostenuto che è importante che ci siano i luoghi di culto diversi perché permettono di fare esperienza diretta delle altre confessioni, di conoscere direttamente gli altri in modo da creare ponti e legami.

Alla domanda sulla necessità di investire per mantenere le chiese cattoliche (qui scelte perché sono i luoghi di culto della comunità che è venuta meno a seguito della guerra) ci sono stati tre tipi di risposte: affermativa per sette intervistati, cinque hanno sostenuto di non sapere se servano degli investimenti, ma hanno constatato che apparentemente sono in buono stato o mantenute dalla comunità cattolica, infine cinque intervistati hanno legato il tema degli investimenti a quello della presenza di fedeli. In particolare tre (già favorevoli agli investimenti) semplicemente hanno sottolineato la necessità di più gente perché le chiese siano vive, un altro (non croato) invece ha sostenuto che il comune debba aiutare la comunità cattolica non solo finanziariamente, ma anche a far tornare le persone, mentre l'ultimo ha fatto un discorso sostanzialmente opposto: dal momento che ci sono poche persone cattoliche probabilmente ci sono pochi investimenti, ma è utile investire soltanto se ci sono delle persone che frequentano i luoghi di culto.

Per quanto riguarda la conoscenza della storia delle chiese cattoliche, coloro che si sono dichiarati croati hanno dimostrato di avere una buona conoscenza della loro storia, mentre tra i serbi sono emersi molti che non la conoscono, tre che conoscono a grandi linee gli eventi salienti (esisteva prima della guerra, è stata distrutta ed è stata ricostruita), uno che ha affermato di conoscerla abbastanza e uno che ha ricordato invece come nel passato ci fosse una frequentazione con il luogo in occasione delle feste cattoliche, che ora non c'è più perché i cattolici se ne sono andati a Slavonski Brod.

La conoscenza di persone che frequentano i luoghi di culto altrui è risultata variegata tra i rispondenti. Tre intervistati hanno affermato che conoscevano persone di altre confessioni prima della guerra, ma ora non più, o perché se ne sono andate o perché quelli che adesso sono rimasti sono anziani e appartengono a una fascia d'età diversa dalla propria. Due tra i croati intervistati hanno riferito come i serbi prima della guerra non andassero in chiesa, ma abbiano cominciato dopo, mentre una serba ha affermato che adesso nessuno va più in chiesa o in moschea. Tre intervistati hanno detto semplicemente di non conoscere nessuno personalmente di altra religione, mentre due serbi hanno dichiarato di vedere che delle persone vanno a messa alla domenica nella chiesa cattolica e che viene molta gente per l'*Ilindan* (la festa patronale di sant'Elia, il 20 luglio). Altri tre hanno affermato di conoscere il prete (di questi uno ha detto che il prete è il solo cattolico che conosce), mentre una donna ha indicato di conoscere di vista l'imam. Cinque infine hanno dichiarato di conoscere più

persone tra i membri delle altre confessioni, anche se solo due hanno parlato di amici tra questi. Due persone inoltre hanno rimarcato come in genere non si chieda alle persone di che religione sono, per cui spesso non si sa¹⁰⁷, anche perché, a detta di una delle due, l'appartenenza religiosa non conta.

Quasi tutti gli intervistati hanno dichiarato di aver visitato edifici di culto altrui, in particolare i cattolici le chiese ortodosse e viceversa; solo tre sono quelli che hanno menzionato le moschee, due per dire che non ci sono mai stati, mentre una per dire che è stata anche lì. Una sola intervistata ha detto di non essere mai stata nella chiesa altrui, mentre un'altra ha affermato di averlo fatto solo fuori da Brod (a Derventa). Due hanno dichiarato di averlo fatto solo prima della guerra, ma mai più dopo. Molti hanno citato le occasioni per cui sono andati in visita: degli eventi di parenti e amici (matrimoni, battesimi, cresime) oppure delle feste religiose (patronali, Natale); due intervistati ci vanno spesso per lavoro (uno è fotografo, l'altro fonico). L'unico musulmano che ho potuto intervistare mi ha detto che va molto spesso alle celebrazioni cattoliche e che ci porta anche qualche amico musulmano perché ci tiene che si faccia comunità e festa insieme, mentre un altro intervistato ha detto di frequentare la parrocchia cattolica di Gornja Močila perché ci va a giocare a calcio. Infine uno degli intervistati che lavora come insegnante ha sostenuto che tutti i ragazzi che frequentano le scuole dovrebbero visitare tutti i luoghi di culto, perché il vero problema è l'ignoranza reciproca, mentre il rispetto nasce dalla frequentazione e dalla conoscenza.

Sei intervistati hanno affermato di non avere legami o ricordi particolari legati ai luoghi di culto di altre confessioni (cattoliche in particolare), o almeno non nel territorio di Brod. Tre persone invece hanno ricordato le feste, cui sono stati e che in passato erano occasioni per ritrovarsi in tanti, di diverse confessioni. Tre rispondenti serbi hanno dichiarato come legame con la chiesa cattolica la conoscenza col parroco, uno anche per dei servizi lavorativi che vi ha svolto. Infine altri due intervistati hanno affermato di avere legami con luoghi di culto altrui, uno perché va a trovarvi degli amici, l'altro perché vi ha vissuto momenti difficili come i funerali di alcuni parenti.

Allo stesso tempo, alla domanda se l'edificio di culto altrui (in genere chiesa cattolica o chiesa ortodossa) sia importante personalmente per l'interlocutore, sei intervistati hanno risposto affermativamente. Per chi ha fornito una motivazione, le ragioni sono state diverse: uno perché esistevano anche prima della guerra, un altro ha proposto una spiegazione più personale (ha amici di altre religioni) e una più generale (la ricchezza della comunità sta nella sua diversità); posizione simile a quella di un terzo intervistato che ha affermato che dovrebbero essere importanti per tutti perché

¹⁰⁷ Su questo punto è interessante notare che ci sono visioni contrastanti: in un'altra intervista un anziano mi aveva detto che non si chiede mai, perché tutti conoscono tutti, quindi si sa già a quale gruppo nazional-religioso appartenga ciascuno; non solo, in altre conversazioni (anche al di fuori di questa ricerca e in altri posti della Bosnia ed Erzegovina) mi è spesso capitato di parlare di come sia facile capire dai nomi e cognomi l'appartenenza di ciascuno, anche se non mi sono mancati anche esempi di come non sia infallibile questo metodo.

ciascuno deve avere il suo luogo di culto. Un quarto afferma che le chiese cattoliche sono importanti perché radunano e richiamano le persone, che altrimenti non tornerebbero mai da Slavonski Brod e ha fatto un parallelismo interessante con le scuole: anche quelle dei villaggi cattolici sono state ricostruite, ma sono chiuse perché non ci va nessuno, mentre almeno le chiese si riempiono in occasione delle feste; infine un altro intervistato li reputa importanti perché gli permettono di conoscere direttamente le altre religioni, da cui è incuriosito. Tre intervistati invece hanno risposto generalizzando che tutti i luoghi di culto sono importanti: uno affermando ciò sulla base del fatto che Dio è uno, quindi tutti i luoghi di culto sono importanti allo stesso modo; un'altra intervistata (serba) dicendo che per lei la chiesa cattolica e la moschea sono ugualmente importanti, anche se non ha gli stessi legami interpersonali (conosce l'imam, non il prete cattolico), ma in generale ha nostalgia della mescolanza culturale passata che rendeva speciale la Bosnia ed Erzegovina; il terzo affermando che in una località multietnica ogni luogo di culto è importante, anche se non tutti vengono utilizzati e dopo l'emigrazione dei croati dopo la guerra è difficile mantenere le chiese cattoliche. Questo stesso aspetto è stato sottolineato da un altro intervistato che si è detto contento del fatto che la chiesa cattolica ci sia, ma ha lamentato che dovrebbero esserci più persone che la frequentano, più croati. Due intervistati hanno evidenziato come in sé non abbiano legami personali (uno usa il termine "esistenziali") con le chiese cattoliche, ma hanno parenti cattolici o ne hanno per tradizione di famiglia. Infine una donna croata ha affermato che le chiese ortodosse non sono importanti per lei, ma non le danno fastidio e ha ricordato come tutti gli edifici di culto siano stati distrutti durante la guerra.

L'ultima domanda è volutamente più generale e riguarda il valore che hanno tutti i luoghi di culto. Tutti i rispondenti sostanzialmente hanno concordato che abbiano un grande valore, tranne una che ha dato una risposta più incerta. Tra gli aspetti citati più spesso per definire o motivare questa considerazione ci sono stati il valore spirituale, soprattutto per i credenti, quello tradizionale, il fatto che siano luoghi dove viene insegnata una morale per vivere una vita giusta, solidale con gli altri e in pace. Molti hanno sottolineato il valore storico, per il fatto che esistessero anche prima della guerra e che sono stati ricostruiti, mostrando una continuità della comunità e della cultura locale, e il fatto che sono un luogo di ritrovo per le persone, mentre (comprensibilmente nel caso di Brod) pochi hanno citato anche il valore artistico, che per un intervistato può perfino diventare turistico (soprattutto per le feste che vi si svolgono). Alcuni hanno sottolineato come siano luoghi fondamentalmente legati agli eventi importanti della vita individuale (nascita, matrimonio, funerale...) e familiare di ciascuno. Due intervistati, pur condividendo molti dei motivi già esposti per cui i luoghi di culto hanno valore, hanno osservato però anche come l'emigrazione stia facendo venir meno questi legami con questi luoghi, una "malattia sociale" che tocca anche questi edifici. Uno infine rispondendo a

questa domanda, ha constatato con rimpianto che ormai tutto (anche i luoghi di culto) è politica, mentre in passato non era così e si viveva con meno problemi.

Da quanto esposto delle interviste, mi pare di poter ricavare a grandi linee tre correnti di pensiero principali, frutto ovviamente di una sintesi che non tiene conto delle varie specificità dei singoli che hanno partecipato. Questi tre filoni narrativi risentono inevitabilmente anche della composizione stessa del campione. Un primo gruppo di risposte è quello di coloro che sono favorevoli alla presenza dei luoghi di culto altrui soprattutto perché li vedono come segno di una società aperta, che accoglie tutti i suoi membri indipendentemente dall'appartenenza nazional-religiosa e in cui si vuole che ci sia una conoscenza e un dialogo reciproci. Coloro che sostengono queste idee sono in genere giovani o adulti, svolgono professioni legate al loro livello culturale medio-alto (insegnanti, bibliotecari, operatori turistico-culturali) e spesso affermano di non essere credenti e praticanti, per cui riconoscono nei luoghi di culto un valore più culturale che spirituale. Esemplificativo da questo punto di vista un discorso fatto da un intervistato circa la visita ai luoghi di culto altrui: «Credo che occorra [...] che gli alunni delle scuole medie visitino tutti i luoghi di culto [...] perché se si conoscono vivono meglio insieme: quello che è successo di male è successo per ignoranza reciproca. Quando vivono ciascuno nel proprio villaggio, nel proprio piccolo circolo non viene fuori un intellettuale aperto. [...] Il rispetto viene da questa frequentazione e conoscenza.»

Un secondo gruppo di risposte riporta una certa nostalgia del passato per cui nei luoghi di culto si vedono dei testimoni della situazione che c'era prima, della convivenza tra diverse religioni (sia in termini astratti, sia nella concretezza per esempio delle feste cui tutti partecipavano che molti ricordano). La caratteristica principale che accomuna chi risponde in questi termini è di essere adulti o anziani, perché hanno memoria della situazione prebellica, delle persone che conoscevano delle altre comunità e delle esperienze che hanno vissuto nei luoghi di culto altrui; in genere sono credenti e praticanti e attribuiscono ai luoghi di culto anche un valore spirituale e pedagogico per gli insegnamenti positivi che vi si ricevono.

Il terzo atteggiamento infine ha un approccio più distaccato, in parte indifferente, verso i luoghi di culto altrui: ammette il diritto di tutti a professare la propria fede e di avere una sede della propria comunità religiosa, ma hanno contatti e relazioni limitati con gli altri, non conoscono la storia dei luoghi di culto altrui e non li hanno visitati (almeno dopo la guerra). In certi casi presentano ricordi della realtà precedente, ma sono consapevoli che adesso la situazione è cambiata (magari ricordano che ormai i croati sono emigrati) e non manifestano particolari nostalgie o desideri di tornare al passato (probabilmente più per realismo, rassegnazione o conformismo che per ostilità nei confronti degli altri). Anche coloro che propongono questo modo di pensare sono variegati, ma perlopiù sono adulti, credenti, sottolineano la loro appartenenza nazional-religiosa e la loro preferenza anzitutto per

il luogo di culto che frequentano o legato alla loro origine; tra coloro che hanno dato queste risposte prevalgono le donne e tutti coloro che affermano che nazionalità e religione sono la stessa cosa hanno risposto generalmente in coerenza con questa visione.

Occorre comunque evidenziare come queste tendenze non corrispondano a tre gruppi di persone compatti e distinti; al contrario capita spesso che lo stesso interlocutore abbia affermato concetti vicini a diverse tendenze nel corso della stessa intervista o perfino della risposta alla stessa domanda. E inevitabilmente alcune domande suscitano risposte più legate a una certa tendenza che ad altre.

Come accennato, uno dei temi toccati da alcuni intervistati, forse riconducibile alla narrazione nostalgica, è legato al ruolo della politica: tre degli intervistati hanno sottolineato come sia la politica la causa della situazione di divisione attuale, mentre prima della guerra non c'era questo problema; più in generale sono diversi coloro che hanno affermato di ricordare che prima della guerra la differenza nazional-religiosa non contava e l'appartenenza altrui era addirittura spesso sconosciuta (anche perché c'era il comunismo). Un altro tema sentito da molti è quello dell'emigrazione attuale, che coinvolge i giovani: cinque degli intervistati hanno manifestato preoccupazione e alcuni si sentono impegnati a trovare il modo di contrastare questo fenomeno, promuovendo iniziative che rafforzino i legami col proprio luogo di origine. Questi discorsi "impegnati" sono stati fatti soprattutto da persone riconducibili alla fascia d'età intermedia, quella degli adulti tra 35 e 65 anni.

3.4.4. Considerazioni generali sulle interviste

Come emerso dai sotto-paragrafi precedenti, per la stessa struttura delle tracce delle domande fatte ai diversi interlocutori i temi dei tre gruppi d'interviste non sempre corrispondono perfettamente; tuttavia, alcuni argomenti comuni sono emersi e si possono riconoscere narrazioni prevalenti. Una prima narrazione che con toni e sfumature diverse trova riscontri in tutti e tre i gruppi d'interviste è quella che descrive Brod come un luogo aperto per i cittadini di tutte le confessioni religiose, in cui è ancora possibile una convivenza e dove quindi è giusto che ci siano i luoghi di culto di tutti. Le diverse declinazioni di questo tema sono già state esposte; preme qui proporre alcune considerazioni complessive su questa narrazione. Come si è già scritto, questa retorica in parte nasconde una situazione della composizione nazional-religiosa che non è certo più quella di una reale condivisione dello spazio e del territorio: il fatto che una sola comunità (quella serbo-bosniaca) sia prevalente sia numericamente che per il potere politico che detiene è evidente e sembra un'acquisizione ormai incontrovertibile. Questo comporta che l'apertura verso le altre comunità propagandata consiste sostanzialmente in una benevola tolleranza da parte della maggioranza nei confronti di croato-bosniaci e bosgnacchi, che però hanno ormai chiaramente il ruolo di minoranze.

Inoltre questa convivenza non consiste in un “vivere insieme”, cioè non c’è una reale collaborazione sistematica tra i gruppi nazional-religiosi e le loro istituzioni comunitarie, ma piuttosto una tendenza a vivere ciascuno la propria vita, sostanzialmente separata e indifferente a quella degli altri. Questo si manifesta in varie questioni emerse nelle interviste: la nostalgia di un passato in cui la frequentazione reciproca era parte dell’ordinarietà, la mancanza di attività comuni tra le comunità di fedeli e di strutture stabili per il dialogo interreligioso, i riferimenti culturali e i legami geografici differenti espressi dai diversi interlocutori. Ovviamente la stessa composizione demografica impedisce che questo possa avvenire su un piano di parità, poiché per i serbo-bosniaci la collaborazione di croato-bosniaci e bosgnacchi risulta numericamente ininfluyente, mentre per questi ultimi una collaborazione con i primi potrebbe avvenire solo in un rapporto di forze in cui risulterebbero sempre la parte debole.

Sono emerse invece singole relazioni interpersonali, una certa familiarità, amicizie e collaborazioni tra individui, che lungi dall’avere un valore generale o istituzionalizzato, mostrano però che i rapporti sono possibili e che a livello personale la rete sociale non è necessariamente strappata, né tra i cittadini comuni né tra coloro che hanno ruoli di responsabilità nei confronti della comunità politica o di quelle religiose. Quest’ultima considerazione potrebbe sembrare banale e in fondo superflua: amicizie singole potrebbero essere legate solo a simpatie o sensibilità personali, senza influire necessariamente sulla collettività e possono non essere rappresentative di una tendenza generale (anzi è verosimile che siano realtà minoritarie, soprattutto man mano che si scende d’età). Tuttavia, questo è vero solo in parte: molti autori sottolineano come nel contesto balcanico, e bosniaco-erzegovese in particolare, le relazioni informali, extra-istituzionali e non strutturate abbiano spesso un valore maggiore e più forte di quelle formali¹⁰⁸. In altri termini, le conoscenze (il capitale sociale, si potrebbe dire con un termine più accademico) sono più efficaci per ottenere il riconoscimento dei propri obiettivi delle procedure formali e delle posizioni istituzionali. Questo mi è stato confermato da uno dei miei interlocutori politici, cui a margine della conversazione in municipio ho fatto una domanda totalmente estranea al tema della presente ricerca, ma la cui risposta mi è sembrata molto esplicativa da questo punto di vista. A partire da un commento sui risultati delle elezioni generali dell’ottobre 2022, ho chiesto che ruolo abbiano i due vice-presidenti (uno croato-bosniaco e uno bosgnacco) della Republika Srpska; la risposta è stata semplice e chiara: teoricamente nessuno, anche perché rappresentano delle minoranze (e quindi un numero di elettori) assolutamente minuscole, tuttavia sono figure chiave, perché essendo formalmente nei vertici delle istituzioni dell’entità possono parlare direttamente col presidente e col governo per fare arrivare delle istanze di

¹⁰⁸ Esemplificativa da questo punto di vista è la descrizione che fa Roberto Belloni dell’importanza delle conoscenze personali e della *štela* nella società bosniaco-erzegovese (Belloni 2022: 185-186).

queste minoranze dove si prendono decisioni, spesso inserendole in quei negoziati, scambi e compromessi che sono tipici della politica (anche bosniaco-erzegovese).

In tema di convivenza e collaborazione tra le comunità, molto interessante è stato verificare quali fossero i monumenti ritenuti più importanti per gli interlocutori. Ma più che l'elenco mi sembra significativo che sia emersa una distinzione tra monumenti considerati divisivi e altri percepiti come neutri e quindi potenzialmente comuni. Tra i primi ci sono certamente i monumenti legati all'ultima guerra, che sono rigidamente distinti per cui ogni comunità ha i propri, come ha ricordato anche il sindaco. Monumenti che non hanno questa chiara connotazione divisiva, sono edifici neutri dal punto di vista nazional-religioso, che hanno funzioni utili per tutti (anche se inevitabilmente vista la situazione demografica sono utilizzati soprattutto dai serbo-bosniaci), come i centri sportivi, culturali o ricreativi, le scuole, gli edifici che ospitano servizi essenziali. Però è interessante notare che a questa categoria appartengono anche edifici che non esistono più o di cui restano solo dei ruderi: il più citato è la stazione ferroviaria distrutta nel lontano 1942, ma sono stati ricordati anche il *čardak* di epoca ottomana, l'ex casa dei lavoratori, l'alto condominio bruciato sul lungosava. Sembra quasi cioè che, parallelamente alla convivenza reale, anche i luoghi che possono avere un valore condiviso appartengano al passato, mentre il presente offre solo un paesaggio in cui ogni elemento materiale è chiaramente ascrivibile a questo o a quel gruppo. E di conseguenza le persone devono ricorrere a edifici che non esistono più o che sono segni tangibili della distruzione della guerra per trovare dei potenziali monumenti che abbiano un valore condiviso.

Da questo punto di vista i luoghi di culto stanno nel mezzo. È chiaro infatti che sono facilmente considerabili come monumenti della loro specifica comunità, quindi potenzialmente divisivi. Infatti, per molti è così, quando si afferma che ciascun edificio di culto è importante per la comunità che lo frequenta, ma che non lo deve essere necessariamente per gli altri. Però non mancano i casi in cui il valore attribuito a questi luoghi di culto supera le separazioni confessionali e li si riconosce come oggetti importanti per la collettività perché testimoni delle sue vicende storiche e culturali, luogo di ritrovo (almeno nel passato anche oltre i limiti delle singole religioni), centri da cui si diffondono insegnamenti edificanti per gli individui e per la società.

Questo valore duplice e potenzialmente condiviso dei luoghi di culto emerge anche da un tema discusso con tutte le categorie degli intervistati, quello del rapporto tra le autorità civili e le comunità religiose e i loro edifici. Emerge una constatazione pressoché unanime del ruolo positivo che l'amministrazione municipale ha nel contribuire a sostenere l'esistenza dei luoghi di culto e delle loro comunità. Questo è interessante perché è evidente che l'amministrazione della municipalità di Brod è espressione della maggioranza dei suoi cittadini che sono perlopiù serbo-bosniaci; tuttavia, essa si dimostra disponibile a investire in progetti di tutte le comunità religiose. I rappresentanti di quelle

minoritarie lo riconoscono entusiasticamente e con gratitudine e gli stessi cittadini intervistati talvolta sottolineano come sia giusto che la municipalità aiuti le comunità più in difficoltà (perché numericamente ridotte) a mantenere i propri edifici di culto o addirittura a far tornare i membri stessi delle comunità che se ne sono andate. Come si è visto, il consenso tra gli abitanti su questo punto è tutt'altro che unanime, ma è comunque interessante osservare che in tutti i gruppi d'intervistati c'è chi sostiene che sia giusto investire fondi pubblici nei luoghi di culto (e nelle loro comunità di fedeli), segno che viene attribuito loro un valore non limitato a coloro che professano la loro religione.

Il tema centrale che ho cercato di recuperare in tutte le interviste è proprio quello di capire il valore dei luoghi di culto per i diversi interlocutori, soprattutto di quelli delle comunità oggi divenute minoritarie. Purtroppo non mi è stato possibile chiederlo sempre a tutti esplicitamente, almeno non sistematicamente nel caso dei primi due gruppi d'intervistati, ma questo argomento è emerso costantemente in tante risposte. Quattro mi sembra che possano essere i valori maggiormente attribuiti ai luoghi di culto dal complesso degli interlocutori. Anzitutto quello più logico: un valore spirituale e morale, condiviso soprattutto dai membri dei cleri e dagli abitanti che si sono dichiarati credenti, ma che si estende anche oltre per coloro che comunque ritengono che siano luoghi in cui si apprendono valori positivi per condurre una vita buona, solidale e pacifica.

Un secondo valore riconosciuto da molti è quello storico, interpretabile in due sensi: da un lato i luoghi di culto sono testimoni di una continuità, della presenza di una comunità di fede e la loro ricostruzione negli stessi siti in cui si trovavano prima della guerra (anche se non sempre nelle stesse forme) contribuisce a dare un senso di stabilità alle memorie collettive e alla mappa mentale della località in cui si trovano. Dall'altro lato i luoghi di culto sono anche testimoni materiali di quegli eventi tragici che la comunità ha vissuto, sia perché ne portano dei segni tangibili (lapi di commemorative, monumenti ai caduti associati...), sia perché tutti ricordano continuamente che tutti i luoghi di culto sono stati distrutti durante l'ultima guerra, condividendo così il destino della popolazione locale, diventando simboli della sofferenza di tutti. Anche per questo molti affermano che sia stato giusto ricostruirli: «c'erano prima della guerra» è la motivazione che alcuni mi hanno dato per la loro importanza, risposta che può voler dire che il fatto che ci siano ancora è un modo per superare l'evento traumatico, per guarirne alcune ferite aperte (che comunque lasciano cicatrici).

Un terzo tipo di valore, riconosciuto dalle autorità civili e solo da quei pochi cittadini intervistati che si occupano in qualche modo di questo tema, è quello turistico. Come già affermato, essendo tutte costruzioni recenti, i luoghi di culto di Brod non hanno un elevato valore storico-artistico (anche se almeno nel caso delle chiese ortodosse e di alcune di quelle cattoliche gli sforzi per completarne e arricchirne la decorazione sono notevoli). Tuttavia le loro feste principali sono riconosciute da molti come eventi che richiamano grandi folle (ovviamente in proporzione alle

dimensioni della località). Non sono folle di turisti “comuni”: sono persone che hanno già dei legami con il luogo, perché ne sono originari, perché hanno con essi relazioni personali, familiari, devozionali o tradizionali. Tuttavia, il fatto che non abitino più nel territorio e che proprio questi eventi ne suscitino il ritorno temporaneo li qualifica come turisti e li rende dal punto di vista economico un valido gruppo di potenziali portatori di risorse per lo sviluppo della municipalità, che deve essere considerato e valorizzato.

Il valore che però mi sembra più interessante, riconosciuto certamente da alcuni ministri di culto (soprattutto cattolici), ma anche da molti abitanti intervistati, è quello comunitario: i luoghi di culto vengono riconosciuti positivamente come luoghi in cui la comunità si riunisce, in cui per certi aspetti prende forma e assume una dimensione materiale e visibile, soprattutto nelle occasioni più importanti (feste, celebrazioni delle varie fasi della vita, liturgie) e quindi in cui si consolida anche nella sua coscienza di sé. Non solo, come già menzionato, per alcuni la ricostruzione degli edifici di culto è stata il primo passo indispensabile per poter provare a ricostruire la comunità di fedeli che altrimenti, almeno nel caso dei cattolici, non sarebbe mai più ritornata; ovviamente i dati hanno mostrato che il tentativo non sta avendo successo, anche per motivi economici, ma molti riconoscono che senza i centri parrocchiali neanche i pochi croato-bosniaci che ci sono sarebbero tornati.

Si tratta di quel rapporto luogo di culto-comunità che caratterizza tradizionalmente la realtà sociale e paesaggistica della Bosnia ed Erzegovina, per cui la presenza di un luogo di culto segnala anche la presenza della sua comunità di riferimento. Così se da un lato è indispensabile ricostruire i luoghi di culto per indicare che esiste ancora un posto per i loro potenziali frequentatori nel territorio, dall'altro si comprende la velata critica di quei pochi intervistati che affermano che non ha senso ricostruire certi edifici religiosi se non ci sono più i loro fedeli, a indicare che tradizionalmente il rapporto deve essere biunivoco, altrimenti viene meno il significato. In termini più geografici, la tradizione vorrebbe che il paesaggio e gli elementi materiali presenti in esso fossero manifestazione dei rapporti (di forza, sia demografici che di potere, e spaziali) tra le diverse comunità nazionali-religiose; la ricostruzione post-bellica di tutti i luoghi di culto ha fatto venire meno questa chiara corrispondenza simbolica, per cui il paesaggio diventa “ingannevole” nel senso che non fornisce più a prima vista delle informazioni reali sulla composizione nazionale-religiosa della popolazione e sulla divisione del territorio. Ovviamente obiettivo della ricostruzione era proprio ristabilire questa corrispondenza, ma, come già indicato, esso non è stato raggiunto e sembra difficile che si possa ribaltare la situazione creatasi dopo la guerra.

Come già ricordato, tra i temi esterni alla ricerca che però sono emersi in molte conversazioni con tutti i gruppi di interlocutori, ci sono quelli del ruolo della politica e dell'emigrazione. Non intendo ripetere qui quanto già esposto altrove, ma semplicemente constatare come la visione su

queste due questioni sia sostanzialmente condivisa dai diversi intervistati che ne hanno parlato, segno che la sensibilità comune su ciò che preoccupa davvero e sull'incapacità della politica di occuparsene perché impegnata a creare divisioni che a detta di molti prima della guerra non costituivano problemi supera le distinzioni di ruolo istituzionale. Molto interessante è rimarcare anche qui come non sia riconoscibile una contrapposizione tra la narrazione dei cittadini e quella delle autorità politiche locali. Come già accennato, ritengo che questo sia legato a una questione di scala: gli amministratori locali devono occuparsi dei problemi reali dei cittadini che incontrano quotidianamente nelle strade della loro municipalità e sulle risposte che provano a dare a questi problemi si basa il loro consenso elettorale, per cui di necessità non possono perdersi in discorsi astratti o ideologici sul nazionalismo o le differenze simboliche o retoriche con gli altri gruppi.

Così più che una distinzione tra semplici cittadini e politici, direi che emerge una distinzione tra scala locale e scala dell'entità o nazionale, in cui si osservano due campi retorici e politici differenti: il primo dove chi amministra deve considerare le questioni concrete che interessano tutta la comunità, apparentemente senza distinzioni, il secondo che invece ignora la realtà e si occupa del mantenimento del potere degli attuali dirigenti politici attraverso meccanismi clientelari coperti da un'incendiaria retorica nazionalista. E nei confronti di questa seconda visione della politica sono emerse molte critiche (anche caustiche, come l'efficace metafora che ha usato un intervistato per descrivere i politici: «sono come gatti che nello specchio vedono leopardi»), soprattutto da coloro che per lavoro si occupano d'istruzione o di sviluppare iniziative per la comunità, oltre che dagli esponenti politici locali. Molti hanno riconosciuto in questo perverso modo di fare politica la sorgente della distruzione dei legami, l'origine della separazione e della contrapposizione, che viene alimentata ancora, anche all'interno delle istituzioni educative e contro l'opinione di una parte della stessa maggioranza della popolazione.

Occorre infine tener conto di una considerazione finale sul complesso delle interviste: proprio perché le preoccupazioni maggiori degli intervistati sono altre, in genere quello dei luoghi di culto non risulta affatto un tema centrale, segno anche del fatto che tutta la retorica della contrapposizione identitaria non si fonda su un sentimento condiviso della maggioranza della popolazione. Al contrario, quello dei luoghi di culto non è emerso tra gli interlocutori di Brod come un tema divisivo. Tuttalpiù in alcuni intervistati ho riconosciuto una sostanziale indifferenza nei confronti di questi siti (e delle comunità religiose) altrui, ma non mi è mai stata segnalata alcuna opposizione alla ricostruzione delle chiese o moschee delle minoranze (cattolica e musulmana) né alcun reale problema legato alla loro presenza. Certo delle voci singole meno concilianti ci sono state (il parroco cattolico che affermava sostanzialmente di tener chiusa la chiesa per paura dei serbi, l'intervistato che metteva in relazione la presenza delle chiese cattoliche con il numero dei croati, non più proporzionale...), ma non sono

neanche stati nascosti i problemi e le velate critiche per esempio alla proliferazione delle cappelle ortodosse negli anni '90, dichiarati anche da appartenenti allo stesso clero ortodosso.

Concludendo, mi pare che si possa riconoscere a Brod una sostanziale mancanza di contrapposizione tra le comunità nazional-religiose, che si manifesta anche in quest'assenza di divisione sul tema dei luoghi di culto. Non è certo una situazione derivante da una piena e pacifica convivenza, ma dal fatto che si è di fronte a una società in cui il cambiamento demografico determinato dalla guerra è ormai consolidato e si sono stabiliti i nuovi equilibri di forza, per cui le minoranze cattoliche e musulmane non sono una minaccia per il potere della maggioranza ortodossa, che può mostrarsi benevola nei confronti delle prime. Inoltre al di fuori di questo discorso di potere, le persone sembrano più curarsi delle relazioni interpersonali concrete che delle appartenenze o delle differenze, che non sono assenti né nascoste, ma che non sembrano costituire il problema principale né il criterio su cui basare le proprie scelte di giudizio o di comportamento. I capitoli successivi porteranno a vedere se nelle altre tre località si riconoscono simili scale di valori o le situazioni locali portano a conclusioni diverse.

3.5. Fotografie



Figura 3.1: veduta esterna della moschea di Husein beg di Brod. Fotografia personale, marzo 2022.

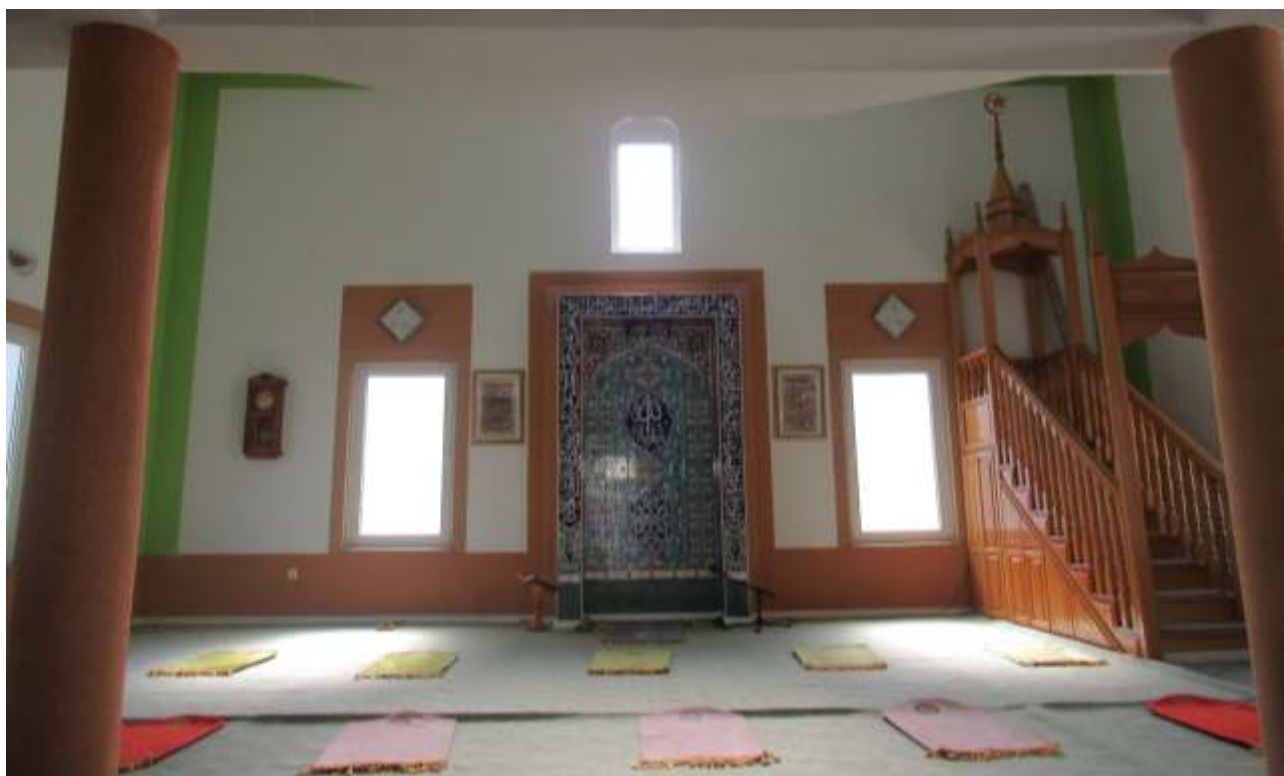


Figura 3.2: veduta della sala di preghiera della moschea di Husein beg di Brod. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 3.3: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica di Sant'Elia di Brod. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 3.4: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica di Sant'Elia di Brod. Fotografia personale, marzo 2022.

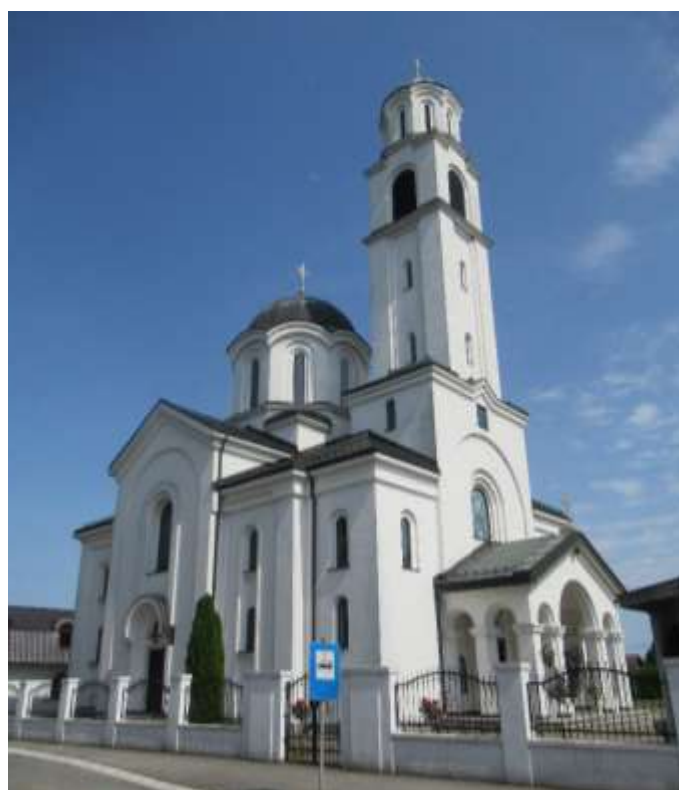


Figura 3.5: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa dell'Intercessione della Santissima Madre di Dio di Brod. Fotografia personale, maggio 2022.

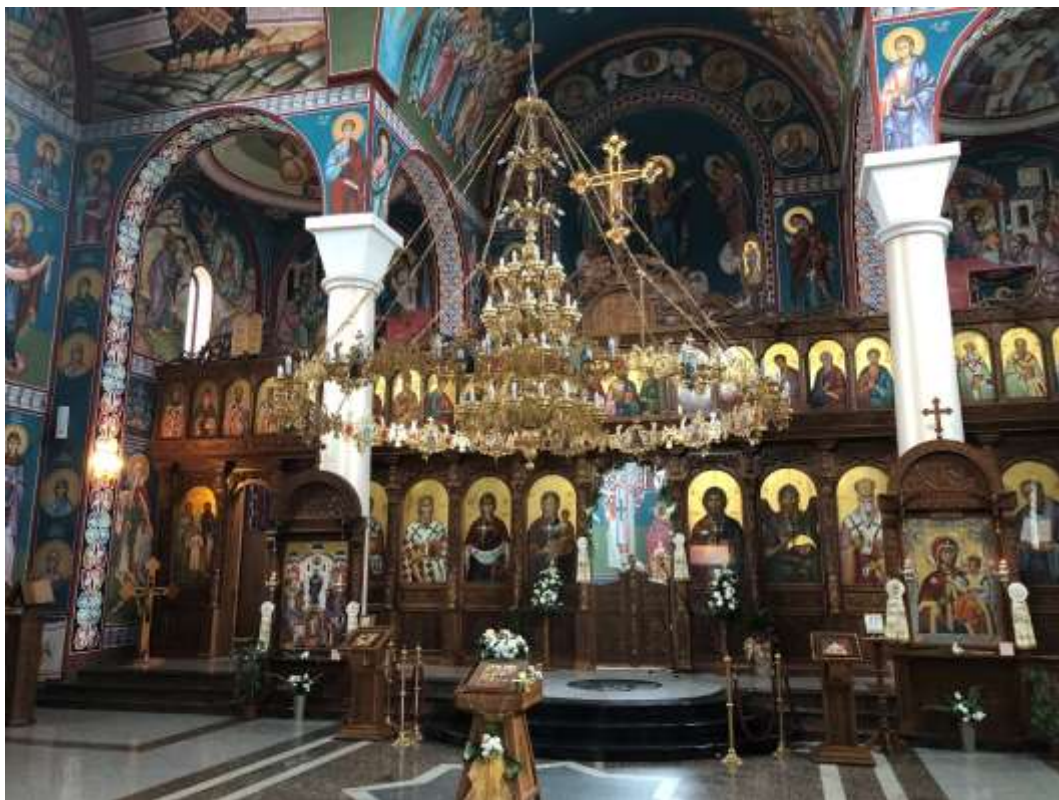


Figura 3.6: veduta interna della chiesa parrocchiale ortodossa dell'Intercessione della Santissima Madre di Dio di Brod. Fotografia personale, novembre 2022.



Figura 3.7: veduta esterna della chiesa filiale ortodossa di Santa Marina martire a Sijekovac. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 3.8: veduta esterna della moschea Selimija di Sijekovac. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 3.9: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica di Sant'Antonio di Padova a Gornja Močila. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 3.10: veduta interna (verso la controfacciata) della chiesa parrocchiale cattolica di Sant'Antonio di Padova a Gornja Močila. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 3.11: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica dell'Assunzione della Beata Vergine Maria di Koraće. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 3.12: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica dell'Assunzione della Beata Vergine Maria di Koraće. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 3.13: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica del Sacro Cuore di Novo Selo. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 3.14: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica del Sacro Cuore di Novo Selo. Fotografia personale, maggio 2022.



Figure 3.15a e 3.15b: veduta esterna della moschea di Kolibe Gornje (a sinistra); cartellone con foto e didascalie sulla storia della moschea (a destra). Fotografie personali, marzo e maggio 2022.



Figura 3.16: veduta della sala di preghiera della moschea di Kolibe Gornje. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 3.17: fotografia aerea della chiesa parrocchiale cattolica di san Michele arcangelo a Kolibe Donje appesa nella casa del parroco. Fotografia personale su concessione del parroco, novembre 2022.



Figura 3.18: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica di san Michele arcangelo a Kolibe Donje. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 3.19: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa della Santissima Trinità di Liješće. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 3.20: veduta interna della chiesa parrocchiale ortodossa della Santissima Trinità di Liješće. Fotografia personale, maggio 2022.

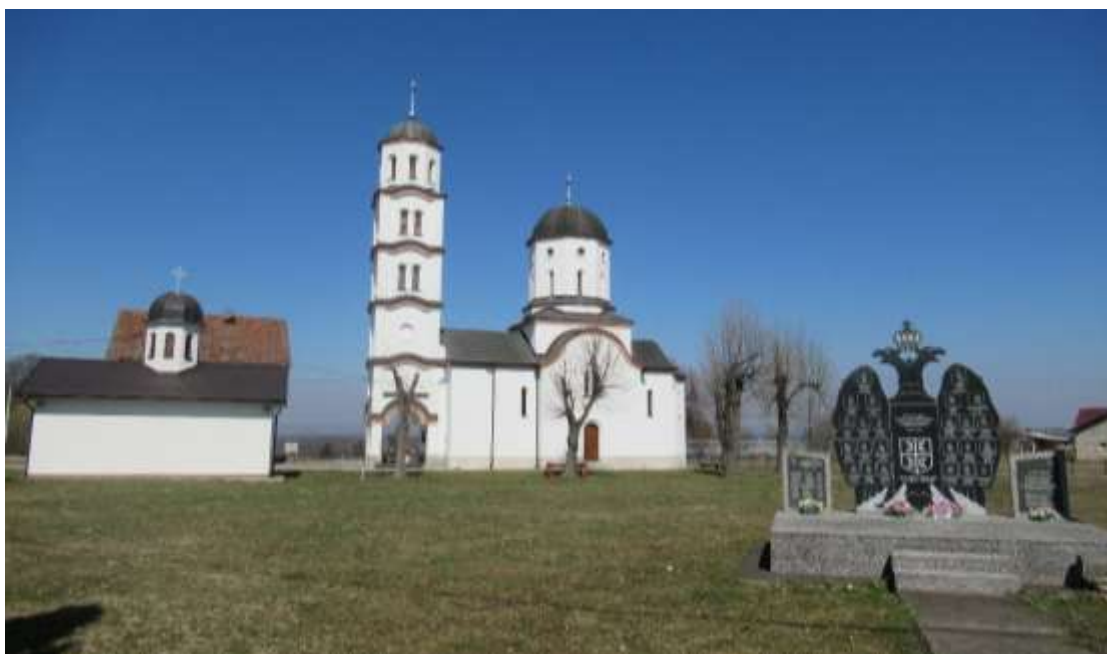


Figura 3.21: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa della Natività della Santissima Madre di Dio di Vinska. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 3.22: veduta interna della chiesa parrocchiale ortodossa della Natività della Santissima Madre di Dio di Vinska. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 3.23: veduta esterna delle rovine della chiesa parrocchiale cattolica della Natività della Beata Vergine Maria di Brusnica Velika. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 3.24: dettaglio dell'area dell'altare all'interno delle rovine della chiesa parrocchiale cattolica della Natività della Beata Vergine Maria di Brusnica Velika. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 3.25: veduta esterna del centro pastorale della parrocchia cattolica della Natività della Beata Vergine Maria di Brusnica Velika. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 3.26: veduta della cappella interna del centro pastorale della parrocchia cattolica della Natività della Beata Vergine Maria di Brusnica Velika. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 3.27: veduta dell'abitato di Brod dalla zona industriale di Rit; spiccano il campanile della chiesa cattolica (a sinistra), quello della chiesa ortodossa (al centro) e s'intravede in un'apertura tra i rami degli alberi all'estrema destra il minareto della moschea. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 3.28: veduta dell'abitato di Gornja Močila dalla strada del cimitero, parallela alla magistralna per Derventa; in primo piano la cappella cimiteriale, dietro si vede la chiesa cattolica parrocchiale cattolica. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 3.29: veduta del centro dell'abitato di Liješće dall'incrocio davanti alla Dom Kulture, lungo la strada che va a Vinska; sulla sinistra si vede la chiesa ortodossa dietro agli alberi spogli, in fondo al centro l'edificio scolastico, sulla destra il monumento ai caduti della Seconda guerra mondiale di epoca socialista. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 3.30: un esempio di visibilità di un luogo di culto minore in pianura: il campanile della cappella ortodossa di Donja Barica da sud, lungo la strada locale che conduce al villaggio. Fotografia personale, marzo 2022.

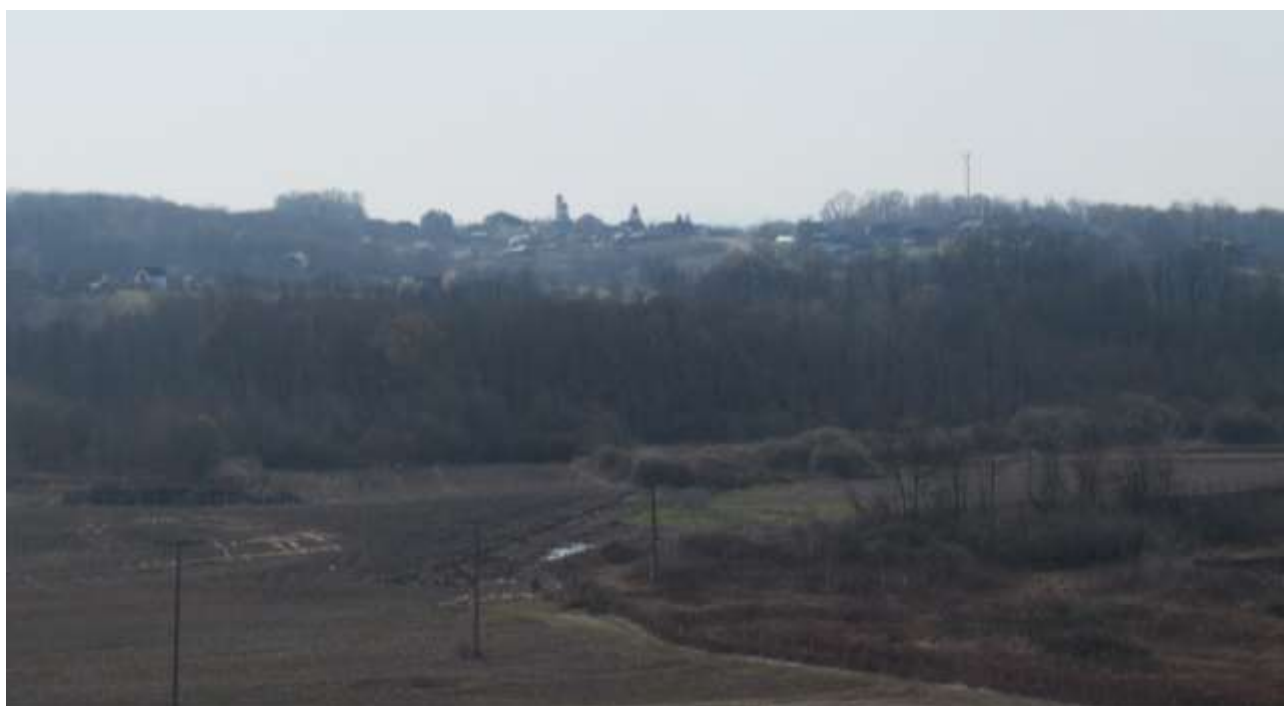


Figura 3.31: veduta dell'abitato di Vinska dalla valle a est, da Donji Klakar; si riconoscono sul profilo della dorsale collinare il campanile e la cupola della chiesa parrocchiale ortodossa, appena a sinistra del centro. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 3.32: un esempio di edificio sacro minore in collina: veduta della cappella ortodossa di Gornja Vrela dalla piattaforma panoramica (vidikovac) situata sulla cresta collinare a sud (la cappella s'intravede tra la boscaglia poco a sinistra del centro). Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 3.33: veduta dell'area di Dobra Voda; appena a destra del palo s'intravede dietro gli alberi la cappella cimiteriale cattolica di Sant'Anna. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 3.34: veduta della cappella ortodossa di Donji Klakar (a destra) e del panorama del villaggio disposto a valle (a sinistra). Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 3.35: un edificio di culto minore di valle pressoché invisibile: la cappella ortodossa di santa Petka a Dubokovac. Fotografia personale, novembre 2022.



Figura 3.36: veduta della dorsale collinare di Gornja Barica dalla cappella di Donja Barica; spicca la chiesa ortodossa di Santa Marina di Kostreš. Fotografia personale, marzo 2022.

4. ILIJAŠ

Delle quattro municipalità oggetto di questa ricerca Ilijaš è certamente la meno studiata: l'unico articolo scientifico che sono riuscito a trovare riguardo al territorio della municipalità si riferisce a scavi archeologici nella cittadella medievale di Dubrovnik (solo omonima della splendida città dalmata). Le altre fonti documentali a disposizione sulla località sono testi di autori locali, libri di memorie o sulla storia di alcune moschee. Fondamentale da questo punto di vista è stato il volume *Monografija općine Ilijaš 1955.-1995.* pubblicato nel 2015 a cura di Merima Kadrić. Questo libro presenta certamente grandi limiti, il principale dei quali è lo spazio preponderante dato ai bollettini di guerra locali del 1992-1995; tuttavia la prima parte offre un'utilissima panoramica delle località e dei luoghi di culto della municipalità con alcune informazioni storiche e geografiche non reperibili altrove.

Questa municipalità si trova nella Bosnia centrale, nel cantone di Sarajevo di cui costituisce il territorio più settentrionale. Essa ha un'estensione di 308,55 km² e si divide nettamente in due parti che, pur avendo una continuità territoriale, non sono sostanzialmente collegate tra loro. La prima, minore d'estensione ma decisamente più popolata, si trova nella parte occidentale del territorio municipale e corrisponde a una sezione della valle della Bosna, con i relativi valloni laterali. La seconda, generalmente chiamata "parte montana" (*gornji kraj*), è decisamente più estesa ma assai meno popolata, e si sviluppa intorno alla valle del fiume Ljubina, ai relativi valloni laterali e all'altopiano di Crna Rijeka (detto anche altopiano di Nišići). Le due parti sono unite da una stratta striscia di terra in corrispondenza della dorsale montuosa della Čemernica che separa le valli della Misoča e della Ljubina; questa è particolarmente scoscesa e non vi sono strade carrozzabili che l'attraversino, ma solo sentieri escursionistici che in passato avevano invece una funzione viaria fondamentale, come dimostra la presenza della fortezza medievale di Dubrovnik, ma che con la costruzione delle moderne strade per il traffico veicolare si è completamente perduta. Il collegamento tra il capoluogo e la parte montana avviene dunque attraverso la contermine municipalità di Vogošća, dovendo risalire la valle della Bosna per la strada R445 fino a Semizovac e da lì prendere la strada *magistralna* 18 verso Tuzla per risalire la valle della Ljubina e rientrare nel territorio di Ilijaš tra Podgora e Poturovići.

La differenza fondamentale tra le due parti è orografica: quella occidentale, dove si trova il capoluogo, si presenta prevalentemente come un ampio bacino vallivo, dal fondo pianeggiante che si allarga grazie allo sbocco di alcune valli laterali, la principale delle quali è quella percorsa dalla Stavnja che confluisce nella Bosna appena a valle di Podlugovi, dopo aver attraversato le municipalità di Vareš e Breza, seguita da quella ben più stretta e difficilmente praticabile della Misoča che, dopo

aver attraversato il capoluogo (dividendolo tra Stari e Novi Ilijaš) confluisce nella Bosna tra l'abitato di Luka e l'impianto siderurgico dismesso.

La parte montana è invece dominata da rilievi e valli più strette, con un asse principale determinato dal corso del fiume Ljubina, che confluisce nella Bosna presso Semizovac, nella municipalità di Vogošća. Gli affluenti della Ljubina formano alcune valli laterali minori in entrambi i versanti, le principali delle quali sono quella del torrente Povoča sulla destra e quella della Rača sulla sinistra idrografica. L'estremità settentrionale della municipalità, a monte di Ivančići, è costituita dall'altopiano di Crna Rijeka, un *polje* attraversato dal ruscello Bjelila. Infine ai margini orientale e nord-orientale della municipalità si trovano torrenti e rivi tributari del fiume Bioštica. In quest'area più nord-orientale il confine amministrativo non segue gli spartiacque perché si viene a formare una sorta di altopiano ondulato, dove spesso le dorsali collinari non sono particolarmente prominenti, ma funzionali alla costruzione di strade e ottimali per l'insediamento di villaggi, lasciando libere le zone pianeggianti per l'agricoltura ed evitando gli avvallamenti che possono subire allagamenti. L'estremità orientale della municipalità ha subito la perdita di alcune aree con la divisione del paese in entità poiché il tracciato della linea di confine inter-entità (o IEBL, dall'acronimo inglese di *Inter-Entity Boundary Line*) ha fatto ricadere nella Republika Srpska piccole porzioni marginali di territorio e le località di Sirovine e Vuknić, oggi parte della municipalità di Istočni Stari Grad.

Anche la vegetazione differisce nettamente tra le due zone: la parte montana è prevalentemente ricoperta di boschi piuttosto fitti, con le sole eccezioni dei fondovalle più ampi, degli immediati dintorni dei villaggi e del *polje* di Crna Rijeka maggiormente sfruttato per l'agricoltura, dove si è sviluppata la coltura tipica della *heljda* (il grano saraceno). Al contrario la regione occidentale è più massicciamente urbanizzata e le coperture boschive si limitano ai margini montuosi della vallata e alla parte meridionale che corrisponde alla piccola valle di Bioča, percorsa dal ruscello omonimo, dove si alternano boschi sui versanti e orti o pascoli nel fondovalle e nei pendii più dolci. Nel complesso boschi e foreste coprono il 41% della superficie della municipalità per un totale di 13 251 ettari; il 90% di quest'area (pari a 12 050 ha) è costituita da boschi d'alto fusto di abete rosso, pino bianco, faggio e altri legni duri, 860 ha sono ricoperti da boschi di latifoglie e 341 da boschi spogli¹. L'area di fondovalle lungo la strada principale parallela alla Bosna forma ormai un'unica conurbazione lineare, con propaggini in corrispondenza degli sbocchi delle valli laterali, in cui si fondono diversi abitati una volta distinguibili: Malešići, Ilijaš, Luka, Mrakovo, Podlugovi, Sovrle, Lješevo e Ljubnići.

¹ I dati derivano dalla mappatura forestale condotta tra il 1987 e il 2002 (cfr. Kadrić 2015: 56).

4.1. Contesto

Dal quadro geomorfologico esposto, dalle vicende della storia amministrativa e dalle altre caratteristiche geografiche che saranno esposte nei paragrafi seguenti, emerge una prima caratteristica importante di Ilijaš: la sua disomogeneità. Le due parti (bassa e alta, di fondovalle della Bosna e montana) sono radicalmente diverse, non solo sotto il profilo morfologico, ma anche dal punto di vista storico, demografico, economico e dei collegamenti. L'impressione netta emersa dalle conversazioni sul campo è il reciproco ignorarsi tra le due parti, anche perché il tragitto per passare dal capoluogo alla valle della Ljubina in automobile richiede circa un'ora e se gli abitanti di Ilijaš non hanno alcun motivo per andare nella parte montana, quelli di quest'area sono più comodi a recarsi per i servizi necessari a Vogošća o direttamente a Sarajevo invece che nel capoluogo. Oltre a questa divisione principale, la parte montana è anche suddivisa al suo interno in sotto-aree legate alla morfologia delle valli e ai centri principali lungo la strada *magistralna* 18.

4.1.1. Cenni storici

La scarsità di ricerche sul territorio di Ilijaš coinvolge anche le origini del popolamento umano dell'area: le tracce più antiche risalgono al paleolitico, e sono state trovate in particolare nella grotta di Bijambare, una delle attrazioni più interessanti della municipalità, anche se non ancora sufficientemente studiata². All'epoca romana o medievale potrebbero risalire le due *gradine* (fortezze collinari) presso Balibegovići e nell'altopiano di Crna Rijeka³. Il primo sito di una certa importanza è quello di Kamenica, nell'estremità nord-orientale della municipalità, che in epoca medievale era un luogo di grande importanza per il trasporto e il commercio dei metalli estratti nell'area (ferro, piombo, manganese e mercurio) e dove è documentata l'esistenza di un dazio doganale dal 1384⁴. L'altro luogo medievale significativo del territorio di Ilijaš è la già citata cittadella di Dubrovnik, un insediamento risalente probabilmente all'epoca di Kulin Ban (1180-1204), ma attestato ufficialmente in fonti scritte per la prima volta nel 1404⁵; era una località importante sia perché i suoi abitanti erano prevalentemente minatori sia perché era probabilmente sede dello zupano della contea di Vidogošća/Vogošća⁶. Altre tracce importanti dell'epoca medievale sono gli *stećci*, ritrovati in almeno 518 esemplari in 20 diversi siti diffusi soprattutto sui rilievi⁷.

² Ivi: 29.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Ivi: 30.

⁶ La tesi della sede dello zupanato è sostenuta da Pavao Anđelić (cfr. Općina Ilijaš s.a., Historija, <https://www.ilijas.ba/index.php/opcina/o-opcini>).

⁷ Kadrić 2015: 33.

Con l'affermazione del dominio ottomano nel 1463, nell'area fu istituita la *nahija* di Dubrovnik e una moschea venne costruita nella cittadella medievale⁸. Tra il XVII e il XVIII secolo diverse ondate di epidemie e pestilenze decimarono la popolazione della regione, portando all'abbandono di molti villaggi⁹. All'inizio del XIX secolo si diffuse il banditismo, prima tra i cristiani poi tra i musulmani, per cui nel 1811 vennero istituite nell'area stazioni di polizia¹⁰. Nello stesso periodo nella località che poi prenderà il nome di Odžak, venne distrutto da un incendio il complesso murato e turrito (l'*odžak* appunto) situato presso la dogana dove risiedevano il signore locale, i suoi ospiti e la sua servitù; la tradizione vuole che tale costruzione risalisse al tempo di Sefer-paša, visir della Bosnia, qui morto e sepolto in una *turbe* nel 1709¹¹.

Come in tutta la Bosnia ed Erzegovina, l'occupazione e l'amministrazione austro-ungarica portarono grandi innovazioni a Ilijaš, la più significativa delle quali fu certamente la costruzione delle ferrovie. La prima fondamentale linea è stata quella da Brod a Sarajevo, aperta nel 1882, cui ha fatto seguito quella da Podlugovi a Vareš nel 1896 che ha reso la località un importante snodo ferroviario, soprattutto per le merci; all'inizio del XX secolo si sono aggiunte anche la linea Semizovac-Ivančići e le linee minori per lo sfruttamento boschivo Ilijaš-Okruglica, Srednje-Šići e Ivančići-Sirovine¹². Le ferrovie portarono anche lo sfruttamento delle risorse minerarie e forestali del territorio e di conseguenza lo sviluppo industriale, con le prime fabbriche a Ilijaš, Podlugovi e Srednje¹³. L'amministrazione austro-ungarica divise il territorio dell'attuale municipalità tra il distretto di Sarajevo (la parte montana) e quello di Visoko (l'area della valle della Bosna e le montagne intorno alla cittadella di Dubrovnik), con il torrente Povoča a segnare il confine amministrativo¹⁴.

Questa divisione amministrativa, che vedeva la municipalità di Podlugovi nel distretto di Visoko e quella di Ozren (l'odierna Srednje) nel distretto di Sarajevo, è rimasta pressoché invariata anche sotto il Regno dei Serbi, Croati e Sloveni e poi di Jugoslavia, con il solo cambiamento di denominazione dei livelli amministrativi superiori¹⁵. Un altro grande cambiamento si è avuto nel 1941, quando la seconda sessione del Consiglio antifascista di liberazione popolare della Jugoslavia (AVNOJ) ha riorganizzato la divisione amministrativa della Bosnia ed Erzegovina: sul territorio dell'odierna municipalità di Ilijaš insistevano allora dieci comuni (*mjesna područja*) appartenenti a

⁸ Općina Ilijaš s.a., Historija, <https://www.ilijas.ba/index.php/opcina/o-opcini>.

⁹ Kadrić 2015: 14.

¹⁰ Ivi: 30-31.

¹¹ Muftić Blažić [2004]: 105; Kadrić 2015: 31-32.

¹² Kadrić 2015: 64.

¹³ Ivi: 15, 48 e Općina Ilijaš s.a., Historija, <https://www.ilijas.ba/index.php/opcina/o-opcini>. Particolarmente importante fu la miniera di manganese di Čevljanovići (aperta nel 1880 e chiusa definitivamente nel 1967), che era fondamentale per soddisfare il fabbisogno di questo metallo per tutto l'impero (Kadrić 2015: 53-55).

¹⁴ Kadrić 2015: 9.

¹⁵ *Ibidem*.

due diverse contee (*srez*): quella di Srednje (otto comuni) e quella di Visoko (Ljubnići e Podlugovi)¹⁶. Ma soprattutto durante la Seconda guerra mondiale l'area dell'attuale municipalità è stata teatro di accesi scontri e di numerose azioni della resistenza partigiana contro gli occupanti italo-tedeschi e il regime *ustaša*¹⁷. In particolare, tra il 23 settembre 1941 e il 1° maggio 1942 è esistita la cosiddetta Repubblica di Srednje, un territorio liberato dai partigiani comunisti che divenne per qualche mese il quartier generale supremo dell'Esercito popolare di liberazione della Jugoslavia e in generale del movimento della Resistenza jugoslava in Bosnia ed Erzegovina¹⁸. Durante questo periodo i villaggi della parte montana subirono un bombardamento tedesco il 13 gennaio 1942, mentre la caduta della Repubblica partigiana avvenne a causa di un attacco da parte dei *četnici* che tra il 1° e il 2 maggio di quell'anno costrinsero i partigiani della brigata Zvijezda a ritirarsi nella regione di Zenica¹⁹.

Dopo la fine della guerra venne nuovamente modificata l'organizzazione territoriale delle amministrazioni locali, nel 1947, nel 1952 e poi nel 1955 quando furono istituite le municipalità di Ilijaš e Srednje che sarebbero state unite nel 1960 nell'attuale municipalità di Ilijaš, comprendente 79 località abitate e 27 insediamenti organizzati in 18 comunità locali²⁰. Il 3 febbraio 1978 la municipalità di Ilijaš è stata inclusa nella città di Sarajevo come uno dei 10 comuni urbani²¹. Il periodo della Jugoslavia socialista è stato per Ilijaš un tempo di grande sviluppo industriale, legato ai grandi impianti, come l'acciaieria che ha richiamato molti lavoratori, portando alla crescita della popolazione, ma anche allo sfruttamento delle risorse della parte montana della municipalità (miniere di manganese, foreste, agricoltura...).

Il 20 novembre 1990 si tennero le prime elezioni multipartitiche e il 24 dicembre 1990 la prima (e ultima) seduta dell'assemblea municipale in cui i 26 membri di nazionalità serba votarono per l'inclusione della municipalità nella cosiddetta Regione autonoma serba di Romanija (SAO Romanija), mentre i 25 membri non serbi abbandonarono l'assemblea, creandone una parallela²². La divisione non venne sanata e al *referendum* del 29 febbraio e 1° marzo 1992 sull'indipendenza della Bosnia ed Erzegovina dei 19 277 aventi diritto al voto parteciparono alla consultazione solo in 9 731, votando quasi unanimemente a favore dell'indipendenza²³. Nel corso del mese di marzo il presidente della municipalità, il serbo-bosniaco Ratko Adžić, tentò più volte di occupare le sedi

¹⁶ Ivi: 10 e Općina Ilijaš s.a., *Historija*, <https://www.ilijas.ba/index.php/opcina/o-opcini>.

¹⁷ Kadrić 2015: 42-44.

¹⁸ Ivi: 44-46.

¹⁹ Ivi: 46-47.

²⁰ Ivi: 10-12.

²¹ Ivi: 12.

²² Ivi: 82.

²³ *Ibidem*.

dell'amministrazione locale finché ci riuscì con l'intervento di alcune milizie paramilitari il 30 marzo, escludendo poi tutti i non-serbi dall'amministrazione a partire dal 30 aprile 1992²⁴.

La guerra vide dunque l'occupazione serba della municipalità e l'esodo della popolazione non-serba che si rifugiò nei territori controllati dal governo della Repubblica di Bosnia ed Erzegovina più vicini, in particolare a Breza²⁵. Il territorio di Ilijaš fu comunque al centro di molte azioni belliche, con tanti volontari locali che combatterono nelle diverse formazioni militari; ma si ricordano anche crimini ed episodi tragici, come diversi massacri di abitanti musulmani e cattolici di vari villaggi²⁶ e l'attacco a un pullman di profughi in fuga da Sarajevo assediata a Sokolina, in una valle laterale a est di Srednje. Il 29 febbraio 1996 avvenne la cosiddetta "reintegrazione" della municipalità di Ilijaš, assegnata dall'Accordo di Dayton alla Federazione di Bosnia ed Erzegovina e al Cantone di Sarajevo²⁷. Allora avvenne un esodo contrario: se i cittadini non-serbi tornarono alle loro case (o a quello che ne rimaneva), la parte serba della popolazione, spinta da una propaganda intimidatoria da parte dei politici nazionalisti serbo-bosniaci, vendette i propri beni immobili e abbandonò Ilijaš, per trasferirsi prevalentemente nella Republika Srpska, a Bijeljina o nelle municipalità che avrebbero formato Istočno Sarajevo, o anche in Serbia o all'estero²⁸; una piccola minoranza è tornata dopo il 2005. Contemporaneamente si verificò un altro cambiamento demografico: molti profughi dalla Bosnia orientale, soprattutto bosgnacchi, trovarono rifugio nell'area di Sarajevo e Ilijaš divenne uno dei principali luoghi di accoglienza²⁹. In questo modo si è formata l'attuale composizione nazional-religiosa della popolazione, che vede una netta dominanza della componente musulmana, come si vedrà meglio nel prossimo paragrafo.

4.1.2. *Demografia*

Questi eventi hanno inciso profondamente sulla popolazione della municipalità. I dati dei censimenti già mostrano molto, nonostante i limiti e i problemi già più volte evidenziati. Anche qui si osserva un calo notevole della popolazione assoluta tra il 1991 e il 2013 (da 25 016 a 19 603 abitanti). Il cambiamento più radicale però si è verificato nella composizione nazional-religiosa.

²⁴ Ivi: 82-83.

²⁵ Il bollettino di guerra n. 1 del settembre 1992 riporta che secondo i dati della Croce Rossa circa 3000 profughi si trovavano a Breza, 1700 a Kakanj, 750 a Vareš, 700 a Visoko, 200 a Fojnica, altrettanti a Zenica e 100 a Kiseljak (cfr. ivi: 89); il bollettino di guerra n. 5 del gennaio 1993 riportava nuove cifre: 4000 profughi a Breza, 1700 a Kakanj, 1650 a Vareš, 1500 a Visoko, 300 a Kiseljak e a Zenica, 200 a Fojnica (cfr. ivi: 154).

²⁶ Nel bollettino di guerra n. 10 del giugno 1993, che però non è una fonte oggettiva, si ricorda la "pulizia etnica" del giugno 1992 nelle località di Bioča, Lješevo, Luka, Kadarići, Mlini, Stari Ilijaš e in città e la deportazione di almeno 1000 musulmani in un campo di concentramento a Podlugovi; questi eventi spinsero la popolazione musulmana e croata alla fuga (cfr. ivi: 277). Altri bollettini riportano la notizia di altre azioni di espulsione della popolazione e violenze contro altri villaggi.

²⁷ Općina Ilijaš s.a., Historija, <https://www.ilijas.ba/index.php/opcina/o-opcini>.

²⁸ Per un'analisi delle motivazioni che spinsero molti serbi ad abbandonare Sarajevo, cfr. Armakolas 2007: 86-88.

²⁹ Sull'impatto sociale e culturale che questo arrivo di nuovi abitanti ha avuto sulla vicina Sarajevo, cfr. Stefánsson 2007.

Come mostra la *Tabella 4.1*, si è passati da una situazione di sostanziale parità tra bosgnacchi e serbo-bosniaci, con una leggera prevalenza di questi ultimi per circa mille unità, a un'assoluta dominanza dei bosgnacchi che costituiscono oltre il 90% della popolazione attuale e sono aumentati di quasi 8 000 unità, nonostante il calo di oltre 5 000 individui della popolazione totale. Le altre componenti nazional-religiose si sono ridotte a piccole minoranze, che non raggiungono neanche la consistenza di 1000 abitanti né il 5% della popolazione. Se i serbo-bosniaci sono sostanzialmente spariti, anche i croato-bosniaci infatti si sono notevolmente ridotti, nonostante la municipalità si trovi nella Federazione di Bosnia ed Erzegovina; questo perché il Cantone di Sarajevo è considerato un cantone bosgnacco e quindi è verosimile che i croati di Iljaš abbiano scelto dopo la guerra di andare a vivere in territori di cui la loro parte avesse il controllo.

Tabella 4.1: popolazione di Iljaš e composizione nazional-religiosa tra il censimento del 1991 e quello del 2013. Fonte: Statistika.ba.

	1991		2013	
	assoluto	percentuale	assoluto	percentuale
Popolazione totale	25.016	100 %	19.603	100 %
Bosgnacchi	10.440	41,7 %	18.141	92,6 %
Croati	1.736	6,9 %	382	1,9 %
Serbi	11.303	45,2 %	421	2,1 %
Altri ³⁰	1.537	6,1 %	649	3,3 %

Come ho già accennato, questi dati mostrano solo in parte un aspetto importante: la popolazione bosgnacca di Iljaš è aumentata perché la cittadina ha accolto una quantità consistente di persone originarie di altre parti del paese, giunte nella regione di Sarajevo come profughi durante o dopo la guerra. Il censimento del 2013 ha provato a raccogliere dati anche sugli spostamenti della popolazione a seguito della guerra e alcuni sono utili anche per ricostruire la situazione anche per Iljaš³¹. La *Tabella 4.2* mostra come i serbi e i croati rimasti siano sostanzialmente restati stabilmente nel luogo in cui risiedevano prima della guerra, segno che chi si è spostato (la maggioranza di questi due gruppi) se n'è andato altrove, mentre pochi sono quelli che da altri luoghi sono venuti a vivere a Iljaš per queste due nazionalità. Al contrario, la situazione per la componente bosgnacca è molto diversificata: il gruppo di chi vive nello stesso insediamento di prima della guerra è quasi pari a quello di chi è venuto qui da un'altra entità, che risulta il gruppo più consistente. In totale i bosgnacchi che sono rimasti nella municipalità di Iljaš sono 6 100, cioè meno della metà dei nati prima dell'aprile

³⁰ Il termine "altri" ha un valore costituzionale controverso in Bosnia ed Erzegovina: indica in generale coloro che non si dichiarano appartenenti ai tre popoli costitutivi, ma membri di una delle minoranze nazionali, oppure di essere "jugoslavi" (fino al 1991) o "bosniaco-erzegovesi", oppure semplicemente non dichiarano alcuna appartenenza (cfr. Agostoni 2021: 342-344).

³¹ Tutti i dati riportati in questo capoverso e nel successivo sono tratti dal database dell'Istituto di statistica della Federazione di Bosnia ed Erzegovina (cfr. Federalni zavod za statistiku/Institute of Statistics of Federation of Bosnia and Herzegovina, s.a.).

1991, mentre circa un terzo della popolazione (quasi tutta bosgnacca) viene dal territorio di un'altra entità, probabilmente in fuga da “pulizia etnica” o espulsione.

Tabella 4.2: popolazione di Ilijaš nel 2013 per luogo di residenza al censimento del 1991 e affiliazione nazionale/etnica (sono considerate solo le persone nate prima del 1° aprile 1991). Fonte: Federalni zavod za statistiku/Institute of Statistics of Federation of Bosnia and Herzegovina, s.a.

	Totale	Bosgnacchi	Croati	Serbi	Altri	Non dichiarati	Ignoti
Totale	14.110	12.941	337	382	368	75	7
In BiH - Totale	13.711	12.606	322	374	334	69	6
Nello stesso insediamento	5.146	4.398	256	309	148	34	1
In un altro insediamento della stessa municipalità	1.783	1.702	23	15	33	10	..
In un'altra municipalità della stessa entità	2.232	2.036	41	45	93	15	2
In un'altra entità / nel DB	4.544	4.464	2	5	60	10	3
In luogo ignoto in BiH	6	6	..	..	..	..	..
All'estero	344	290	13	4	32	4	1
In luogo ignoto	55	45	2	4	2	2	..

Se invece della popolazione già nata nel 1991 si considera la popolazione totale, si constata che solo 2 522 individui vivono nello stesso luogo in cui sono nati, 3 873 si sono spostati in un'altra località della stessa municipalità di Ilijaš, 9 128 da un'altra municipalità della Federazione (probabilmente perché nati in strutture ospedaliere di Sarajevo o del vicino cantone di Zenica-Doboj, visto che a Ilijaš non c'è un ospedale), 966 sono nati nella Republika Srpska o nel distretto di Brčko, ben 1 148 in una località ignota nella Bosnia ed Erzegovina, e 1 966 sono nati all'estero, probabilmente mentre i loro genitori erano rifugiati. 2 638 persone da Ilijaš sono andate come rifugiati all'estero dopo l'aprile 1991, di queste solo 683 sono tornate nel luogo d'origine, 1 797 sono tornate in un luogo diverso della Bosnia ed Erzegovina, mentre 41 non sono tornate in patria; delle altre 117 non si conosce il destino. In totale sono 3 608 gli abitanti di Ilijaš che hanno vissuto per almeno un anno all'estero. 12 704 sono stati gli individui che si sono spostati a Ilijaš dopo l'aprile 1991 (11 971 bosgnacchi, 201 croati, 253 serbi, 233 altri, 46 ignoti o non dichiarati); 8 019 di questi sono arrivati da altri territori della Federazione, mentre 4 490 dalla Republika Srpska, 7 dal distretto di Brčko e 188 da un luogo ignoto.

La maggior parte di quei quasi 4 500 bosgnacchi che prima della guerra vivevano in un'altra entità sono persone originarie di quei territori della Bosnia orientale dove più massiccia è stata la “pulizia etnica” contro i musulmani operata dalle forze della Republika Srpska e dai loro alleati, come Srebrenica, Bratunac, Zvornik, Višegrad, Foča... Si tratta di una popolazione che ha subito esperienze estremamente traumatiche, di persone che, pur mantenendo dei legami con le terre di origine, hanno deciso di non tornarvi stabilmente, inizialmente per paura, poi per mancanza di opportunità. Sono anche individui che hanno esigenze particolari e che, almeno a detta di alcuni intervistati, nonostante la retorica dell'accoglienza e della solidarietà (intra-comunitaria), hanno avuto difficoltà a integrarsi

con la popolazione autoctona, a trovare lavoro e riconoscimento dei propri diritti, soprattutto in una società come quella post-bellica notevolmente impoverita, sia in termini di risorse materiali che di opportunità e strutture lavorative, abitative e di servizi.

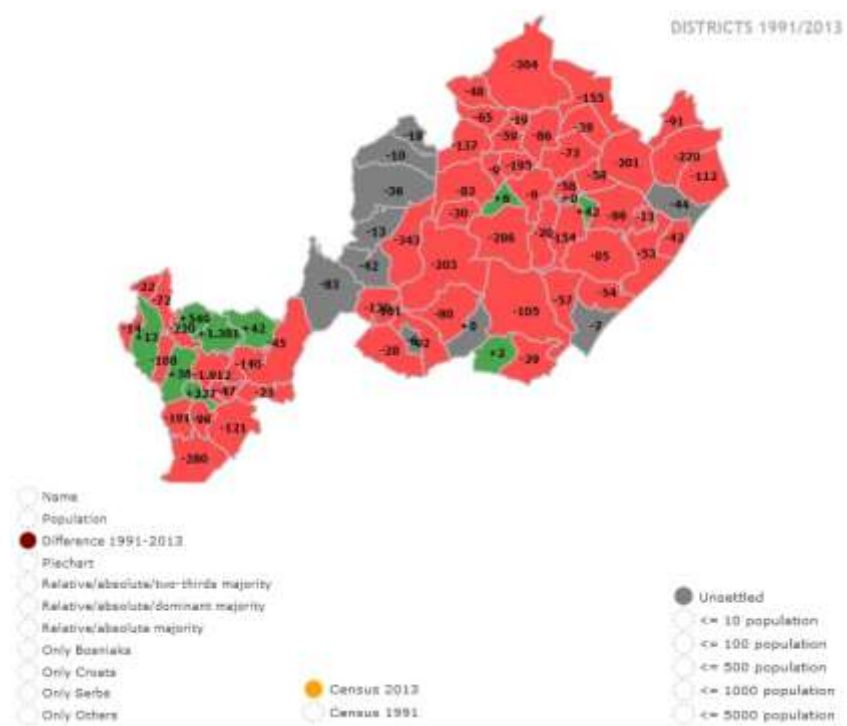
Secondo quanto mi hanno detto diversi interlocutori, oggi questa componente della popolazione ammonta a circa un terzo del totale. Ma la sua distribuzione è molto disomogenea, poiché si concentra soprattutto in alcune località della valle della Bosna che hanno vissuto una completa sostituzione degli abitanti, passando da una popolazione prevalentemente serbo-bosniaca a una esclusivamente musulmana. Si tratta di località come Malešići, Luka, Donja Bioča, Kadarići, Balibegovići, Ljubnići, Odžak, Podlugovi, Sovrle, Mrakovo e, anche se con una sostituzione meno drastica, lo stesso capoluogo. Al contrario, nella parte montana della municipalità più che a una sostituzione si è assistito a uno spopolamento, con la parte serba (e croata) della popolazione che, abbandonati i villaggi dove viveva, non vi è tornata dopo la guerra senza che si verificasse un forte aumento della popolazione bosgnacca, se non in pochi insediamenti situati lungo la strada *magistralna* 18.

Tabella 4.3: popolazione e composizione nazional-religiosa delle località della municipalità di Ilijaš secondo il censimento 2013. Fonte: Statistika.ba.

Località	Totale	Bosgnacchi		Croati		Serbi		Altri	
		assoluto	%	assoluto	%	assoluto	%	assoluto	%
Balibegovići	110	106	96,4%	1	0,9%	0	0,0%	3	2,7%
Banjer	5	5	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Bokšići	27	6	22,2%	20	74,1%	1	3,7%	0	0,0%
Buljetovina	9	0	0,0%	0	0,0%	9	100,0%	0	0,0%
Čemernica	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Četojevići	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Donja Bioča	106	104	98,1%	0	0,0%	1	0,9%	1	0,9%
Donja Misoča	441	439	99,5%	0	0,0%	2	0,5%	0	0,0%
Donje Selo	109	109	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Donji Čevljanovići	91	86	94,5%	0	0,0%	0	0,0%	5	5,5%
Dragoradi	166	157	94,6%	0	0,0%	0	0,0%	9	5,4%
Draževići	2	2	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Duboki Potok	2	0	0,0%	2	100,0%	0	0,0%	0	0,0%
Duševine	10	9	90,0%	0	0,0%	1	10,0%	0	0,0%
Gajevi	58	57	98,3%	1	1,7%	0	0,0%	0	0,0%
Gajine	81	79	97,5%	0	0,0%	2	2,5%	0	0,0%
Gojanovići	82	75	91,5%	0	0,0%	3	3,7%	4	4,9%
Gornja Bioča	186	174	93,5%	0	0,0%	0	0,0%	12	6,5%
Gornja Misoča	365	361	98,9%	0	0,0%	0	0,0%	4	1,1%
Gornji Čevljanovići	76	76	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Hadžići	5	0	0,0%	0	0,0%	5	100,0%	0	0,0%

Han Karaula	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Han Šići	4	4	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Homar	59	59	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Ilijaš	4.921	4.306	87,5%	190	3,9%	103	2,1%	322	6,5%
Ivančići	135	132	97,8%	0	0,0%	0	0,0%	3	2,2%
Kadarići	481	465	96,7%	0	0,0%	5	1,0%	11	2,3%
Kamenica	738	731	99,1%	0	0,0%	0	0,0%	7	0,9%
Karaula	276	269	97,5%	0	0,0%	0	0,0%	7	2,5%
Korita	1	1	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Košare	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Kožlje	23	0	0,0%	22	95,7%	1	4,3%	0	0,0%
Krčevine	4	0	0,0%	0	0,0%	4	100,0%	0	0,0%
Krivajevići	36	18	50,0%	1	2,8%	17	47,2%	0	0,0%
Kunosići	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Lađevići	6	5	83,3%	0	0,0%	1	16,7%	0	0,0%
Lipnik	11	11	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Luka	1.029	1.005	97,7%	2	0,2%	17	1,7%	5	0,5%
Luka kod Stublina	6	0	0,0%	0	0,0%	6	100,0%	0	0,0%
Lješevo	973	954	98,0%	8	0,8%	0	0,0%	11	1,1%
Ljubina	38	17	44,7%	20	52,6%	0	0,0%	1	2,6%
Ljubnići	707	701	99,2%	1	0,1%	4	0,6%	1	0,1%
Malešići	762	621	81,5%	0	0,0%	80	10,5%	61	8,0%
Medojevići	93	93	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Moševići	80	79	98,8%	0	0,0%	0	0,0%	1	1,3%
Mrakovo	2.666	2.582	96,8%	22	0,8%	28	1,1%	34	1,3%
Nišići	48	18	37,5%	0	0,0%	27	56,3%	3	6,3%
Odžak	307	303	98,7%	1	0,3%	3	1,0%	0	0,0%
Ozren	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Podlipnik	1	0	0,0%	0	0,0%	1	100,0%	0	0,0%
Podlugovi	1.228	1.105	90,0%	23	1,9%	37	3,0%	63	5,1%
Popovići	259	253	97,7%	0	0,0%	0	0,0%	6	2,3%
Rakova Noga	2	0	0,0%	0	0,0%	2	100,0%	0	0,0%
Ribarići	65	58	89,2%	0	0,0%	6	9,2%	1	1,5%
Rudnik Čevljanovići	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Solakovići	199	160	80,4%	32	16,1%	3	1,5%	4	2,0%
Sovrle	1.324	1.253	94,6%	11	0,8%	13	1,0%	47	3,5%
Srednje	359	311	86,6%	20	5,6%	12	3,3%	16	4,5%
Stomorine	43	35	81,4%	0	0,0%	8	18,6%	0	0,0%
Stubline	4	0	0,0%	0	0,0%	4	100,0%	0	0,0%
Sudići	101	101	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Šabanci	4	0	0,0%	0	0,0%	4	100,0%	0	0,0%
Taračin Do	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Velika Njiva	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Vidotina	3	0	0,0%	2	66,7%	0	0,0%	1	33,3%

Vilić	6	6	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Visojevica	16	6	37,5%	0	0,0%	10	62,5%	0	0,0%
Višnjica	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Vladojevići	66	66	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Vlaškovovo	388	380	97,9%	3	0,8%	0	0,0%	5	1,3%
Vrutci	98	97	99,0%	0	0,0%	0	0,0%	1	1,0%
Vukasovići	100	100	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Zakutnica	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Zlotege	2	1	50,0%	0	0,0%	1	50,0%	0	0,0%
Σ	19.603	18.151	92,6%	382	1,9%	421	2,1%	649	3,3%



Carta 4.1: saldo demografico 1991-2013 degli insediamenti della municipalità di Ilijaš. Fonte: Statistika.ba su dati dei censimenti 1991 e 2013.

I dati della *Tabella 4.3* non mostrano la dimensione diacronica e quindi il cambiamento avvenuto nella popolazione delle diverse località a seguito della guerra³². Infatti, se in nove località la popolazione è aumentata tra il 1991 e il 2013³³, in ben 63 la popolazione è diminuita³⁴ e le località disabitate sono passate da 2 a 11 (*Carta 4.1*). È interessante notare che ben sei delle nove località che

³² Tutti i dati demografici riportati di seguito sono tratti da Statistika.ba.

³³ Tre di queste (Donji Čevljanovići, Gajevi e Stubline) si trovano nella parte montana, le altre sei (Kadarići, Ljubnići, Luka, Mrakovo, Popovići e Sovrle) sono nell'area urbana della valle della Bosna intorno al capoluogo. Interessante anche la consistenza degli aumenti, se nella regione montana l'unica località a crescere di più di poche unità è Gajevi (+42), in tre località periurbane gli aumenti superano i 100 abitanti (Luka +227, Sovrle +549 e Mrakovo +1 301).

³⁴ Ben 21 tra queste hanno perso più di 100 abitanti, col capoluogo che ne ha persi ben 1 912 e altre otto che hanno registrato un calo di oltre 200 unità (Sudići -201, Srednje -203, Dragoradi e Podlugovi -220, Gornja Bioča -280, Medojevići -286, Kamenica -304 e Korita - 343, con un solo abitante superstite).

hanno perso più di 200 abitanti erano (e restano) a maggioranza bosgnacca e sette si trovano nella parte montana, segno della tendenza generale a una maggiore concentrazione della popolazione nella parte urbanizzata della municipalità, ma anche delle devastazioni della guerra, visto che alcuni di questi insediamenti sono stati oggetto della “pulizia etnica” da parte degli occupanti serbi durante il conflitto. Le località che hanno totalmente perduto la loro popolazione si concentrano nella striscia di territorio montuoso che collega le due parti della municipalità: tutte erano precedentemente abitate da serbo-bosniaci o croato-bosniaci³⁵. Per il resto, a parte un caso isolato di villaggio passato da una maggioranza serba a una croata³⁶, tutti gli altri casi (19) di cambiamenti della popolazione delle località sono stati da una maggioranza serba a una bosgnacca. Infine bisogna osservare che una stima recente mostra però un cambio di tendenza, poiché tra il 2013 e il 2019 la popolazione della municipalità di Ilijaš ha ripreso a crescere moderatamente (+5,1%), soprattutto grazie all’influenza e all’attrazione della vicina Sarajevo e alle nuove costruzioni che attraggono immigrati³⁷, ma anche grazie a uno dei tassi di natalità più alti del paese (13,6‰) che permette un tasso di crescita naturale superiore al 2‰ (4,3‰)³⁸. Molto probabilmente questa nuova crescita riguarda soltanto la componente bosgnacca della popolazione, poiché coloro che ho intervistato mi hanno parlato del fatto che le comunità croata e serba sono composte sostanzialmente da anziani e di conseguenza il loro declino è costante.

4.1.3. *Aspetti economici*

Come già accennato, Ilijaš è stata una località industriale, soprattutto nella sua parte valliva, grazie alla vicinanza a Sarajevo, alla sua posizione allo snodo di molte vie di comunicazione e alla ricchezza mineraria delle aree montane circostanti. L’industria più importante è stata probabilmente la ferriera, ancora in attività anche se notevolmente ridotta rispetto al passato, soprattutto per i danni subiti durante la guerra e non ripristinati in seguito³⁹; una nuova possibilità di sviluppo potrebbe venire dall’intervento del gruppo industriale Prevent, che nel 2016 ha acquisito la ferriera di Ilijaš per avviare la produzione di dischi per freni automobilistici⁴⁰. Altri settori industriali importanti sono quello degli oli essenziali e cosmetici naturali (Halilović)⁴¹, della lavorazione del legno (il mobilificio Standard impiega oltre 700 lavoratori)⁴², quello lattiero-caseario (Milkos)⁴³. A parte alcune fabbriche

³⁵ Cfr. Barić 2008: 141-142.

³⁶ Si tratta di Duboki Potok, passato da 11 abitanti, tutti serbi, a 2 croati.

³⁷ Gekić *et al.* 2022: 214-215.

³⁸ Ivi: 219, 222, 375.

³⁹ Ivi: 298 e Kadrić 2015: 49-53.

⁴⁰ Gekić *et al.* 2022: 301.

⁴¹ Gekić *et al.* 2022: 303; Služba za privredu i finansije [2023]: 5.

⁴² Gekić *et al.* 2022: 375.

⁴³ Služba za privredu i finansije [2023]: 3.

disseminate lungo le principali arterie di trasporto, la maggior concentrazione di impianti produttivi si registra nella zona industriale tra il capoluogo e Luka; in particolare in quest'ultima località si trova un'area di sviluppo industriale nella quale la municipalità sta investendo per attirare nuove piccole e medie imprese⁴⁴.

L'agricoltura ha un ruolo importante soprattutto nella parte montana della municipalità e in particolare nell'altopiano di Crna Rijeka dove, accanto alla tradizionale coltivazione del grano saraceno, oltre a segale, orzo e avena, si stanno sviluppando produzioni biologiche o di piante medicinali e aromatiche di alta qualità⁴⁵. Le aree libere dei fondivalle irrigati dai fiumi sono invece sfruttate per colture intensive⁴⁶. Attività assai importante per la parte rurale della municipalità è anche l'allevamento, soprattutto di bovini e ovini, sia da latte sia da carne, che godono dei prati e pascoli diffusi per i terreni montuosi e collinari⁴⁷. Quattro aziende si occupano di pollicoltura nelle località di Gornja Bioča, Ribariči, Nišići e Ljubinići; l'apicoltura è invece praticata da 49 apicoltori⁴⁸. Tra gli aspetti interessanti che ho potuto osservare nell'area urbanizzata della municipalità, meriterebbe un approfondimento specifico la relativa promiscuità che si può riscontrare tra attività rurali (sia per l'autoconsumo che di maggiore portata) e quelle urbane, forse derivante dall'origine rurale di una parte consistente della popolazione che si è venuta a concentrare in questa parte del territorio dalle aree spopolate della parte montana della municipalità stessa o dalla Podrinje⁴⁹. L'area dell'altopiano di Crna Rijeka, grazie alla sua qualità ambientale e paesaggistica, possiede anche buone possibilità di sviluppo ecoturistico, favorite dalla presenza della riserva naturale di Bijambare, certamente il sito di maggior interesse turistico e naturalistico della municipalità⁵⁰.

Il servizio per l'economia e le finanze del territorio di Ilijaš fornisce dati utili e aggiornati per comprendere la sua struttura economica. Nel 2021 operavano 217 persone giuridiche, così divise per settore di attività: 12 in agricoltura, silvicoltura e acquacoltura, 47 in industria di trasformazione, 5 in servizi di approvvigionamento idrico, smaltimento acque reflue, gestione dei rifiuti e attività di bonifica ambientale, 11 nelle costruzioni, 60 in commercio all'ingrosso e al dettaglio, 12 in trasporto e stoccaggio, 3 nel settore alberghiero e ristorazione, 4 in informazione e comunicazione, 43 in

⁴⁴ Služba za privredu i finansije 2022: 2, 9.

⁴⁵ Gekić *et al.* 2022: 375; Služba za privredu i finansije [2023]: 5.

⁴⁶ Služba za privredu i finansije [2023]: 2. Nel 2022 le superfici a seminativo si suddividevano secondo la tipologia di coltura come segue: 584 ha per orticoltura (prevalentemente per il consumo domestico), 780 ha per cerealicoltura e 185 ha destinati alla produzione di foraggi e mangimi (ivi: 5).

⁴⁷ Ivi: 1-4. L'estensione di prati e pascoli nella municipalità di Ilijaš ammonta rispettivamente a 5 653 e 3 703 ettari, pari nel complesso al 71% della superficie coltivabile del territorio; il rimanente 29% si divide tra campi e giardini (3 455 ha) e frutteti (396 ha), questi ultimi destinati quasi esclusivamente alla produzione per consumo domestico (cfr. ivi: 2, 4).

⁴⁸ Ivi: 4.

⁴⁹ Tale osservazione sembrerebbe in parte confermare certi stereotipi che Anders Stefansson riporta dello sguardo dei "cittadini" sarajevesi nei confronti dei "nuovi arrivati" dalle campagne dopo la guerra (Stefansson 2007: 67)

⁵⁰ Cfr. Gekić *et al.* 2022: 322-324 e Kadrić 2015: 63.

intermediazione immobiliare, 11 in attività professionali, scientifiche e tecniche, 4 in attività di supporto amministrativo, 3 nell'istruzione, 2 in altre attività di servizio⁵¹. Nel 2021 il reddito totale prodotto nella municipalità è stato pari a 545 293 000 KM, di cui 313 772 000 KM frutto di esportazioni, mentre lo stipendio netto medio ammontava a 760 KM; gli occupati nella municipalità erano 4 072⁵². Per quanto riguarda il lavoro autonomo, delle 599 persone fisiche impiegate in attività registrate nel 2022, 67 si occupavano di commercio, 160 di artigianato, 50 di ospitalità e ristorazione, 23 di taxi e autotrasporti, 151 in altre attività di trasporto in proprio, 148 di agricoltura⁵³. In particolare, la maggior parte degli esercizi commerciali sono negozi al dettaglio di cibi, bevande, tabacchi e articoli casalinghi; gli artigiani hanno in genere attività di trasformazione di prodotti agricoli, carpenteria, parrucchiere, idraulica, calzoleria, panificazione, sartoria, autoriparazioni, autolavaggio, gommista, marmista, vetreria, torrefazione o finiture edili⁵⁴. Le attività di ospitalità prevalenti sono legate alla ristorazione, vendita o somministrazione di cibi e bevande e pasticcerie e si concentrano soprattutto nelle località di Ilijaš, Podlugovi e Srednje, per soddisfare le esigenze dei conducenti di passaggio lungo le principali vie di comunicazione⁵⁵. Nel territorio della municipalità operano 18 autotrasportatori e 5 tassisti, oltre a 151 autisti registrati per necessità proprie⁵⁶.

I dati dell'Istituto di statistica della Federazione di Bosnia ed Erzegovina⁵⁷ mostrano tra il 2005 e il 2022 un aumento considerevole degli occupati nella municipalità, passati da 1 717 a 4 254. L'andamento non è stato costante, ma ha visto inizialmente delle oscillazioni, poi un periodo di forte crescita degli occupati tra il 2014 e il 2018 (nei cinque anni del periodo si sono registrati rispettivamente 2 454, 3 299, 3 679, 4 031 e 4 335 occupati), un crollo in corrispondenza della pandemia di Covid-19 tra il 2019 e il 2020 (da 4 300 a 3 905 unità) e poi una più lenta ripresa negli anni successivi (4 072 nel 2021, 4 254 nel 2022). Nello stesso periodo anche i salari sono aumentati notevolmente anche se non costantemente: sia quelli lordi da 673 a 1 325 KM mensili, sia quelli netti da 458 a 868 KM al mese. La tendenza ha però visto una lieve flessione nel periodo tra il 2012 e il 2016: i salari lordi sono calati da 1 038 a 962 KM al mese, mentre quelli netti sono passati da 690 a 638 KM mensili. Il censimento del 2013 aveva registrato nella municipalità un tasso di occupazione del 27,63%, mentre quello di disoccupazione si attestava al 15,31%; gli inattivi invece costituivano il 57,06% della popolazione in età lavorativa.

⁵¹ Služba za privredu i finansije 2022: 3-4.

⁵² Ivi: 4.

⁵³ Ivi: 4-5.

⁵⁴ Ivi: 5.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ Ivi: 5-6.

⁵⁷ Tutti i dati riportati in questo capoverso, laddove non è diversamente indicato, sono tratti dal database dell'Istituto di statistica della Federazione di Bosnia ed Erzegovina (cfr. Federalni zavod za statistiku/Institute of Statistics of Federation of Bosnia and Herzegovina, s.a.).

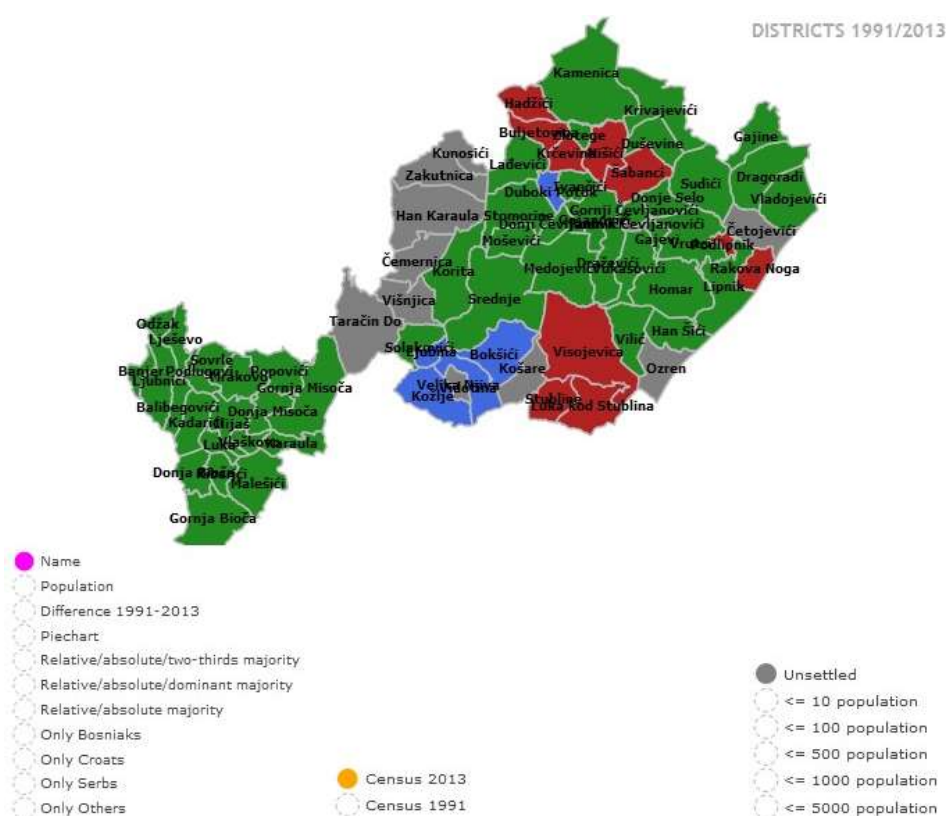
Come già scritto, uno degli aspetti fondamentali della geografia di Ilijaš è la presenza di numerose infrastrutture di trasporto. La ferrovia che ha determinato la sua crescita e modernizzazione è ormai poco utilizzata per la chiusura delle linee secondarie e soprattutto a causa del generale disinteresse nel ripristino dei collegamenti ferroviari in Bosnia ed Erzegovina: esiste un servizio passeggeri che collega le tre stazioni della municipalità (Podlugovi, Ilijaš e Stari Ilijaš) a Sarajevo, ma funziona molto meno di altri mezzi di trasporto. Al contrario, è molto sviluppata la rete stradale. La valle della Bosna è attraversata dall'autostrada A1 che oggi collega Tarčin (a sud-ovest di Sarajevo) con Zenica, ma che una volta completata costituirà il corridoio europeo V-C, dalla Slavonia al mare Adriatico; un'uscita con casello serve la municipalità presso Podlugovi. La rete stradale si sviluppa intorno a due assi principali: la strada regionale 445 che segue il corso della Bosna quasi sempre sulla destra orografica, passando sull'altra riva solo a Malešići, e la strada *magistralna* 18 che risale la valle della Ljubina, attraversando tutta la parte montana della municipalità. A Podlugovi sulla strada regionale 445 s'innesta un'altra strada regionale, la 444, che attraverso Breza conduce a Vareš. Da questi assi principali si dipartono le strade locali che collegano gli altri insediamenti minori, creando una rete piuttosto fitta di collegamenti anche alternativi alle vie principali nella valle della Bosna, mentre nella parte montana possono solo diramarsi seguendo le valli laterali e arrampicandosi sui versanti. Diversamente dalle altre municipalità studiate, a Ilijaš esiste un servizio di trasporto pubblico locale con autobus, collegato alla rete di Sarajevo, sia nell'area del capoluogo sia nella parte montana fino a Kamenica. La vicinanza a Sarajevo, i collegamenti stradali e la presenza di questi servizi di trasporto fanno sì che una grande parte della popolazione lavori nella capitale, generando grossi flussi di traffico che intasano quotidianamente gli assi di trasporto principali, sottodimensionati per le reali esigenze dei pendolari.

4.1.4. Località

Dal punto di vista amministrativo la municipalità di Ilijaš è divisa in 74 località/insediamenti (*naselje*), una sola formalmente considerata urbana (il capoluogo) e 73 rurali (*Carta 4.2*); 20 si trovano nell'area della valle della Bosna, le altre 54 nella parte montana. Il comune però riconosce 14 comunità locali (*mjesne zajednice*), 2 nel capoluogo (Ilijaš-grad e Stari Ilijaš), e 12 rurali, spesso competenti su più località⁵⁸. Prima della guerra, 27 località avevano una popolazione mista dal punto di vista nazional-religioso (*Carte 4.3a*), anche se solo due (Ilijaš e Srednje) non avevano una chiara maggioranza; le altre 25 avevano un gruppo maggioritario, ma almeno 10% della popolazione appartenente a una o più comunità diverse dalla principale. Queste località si concentravano soprattutto intorno al capoluogo nella valle della Bosna, ma diverse erano sparse anche nell'area

⁵⁸ Opština Ilijaš s.a., Mjesne zajednice općine Ilijaš, <https://www.ilijas.ba/index.php/opcina/mjesne-zajednice>.

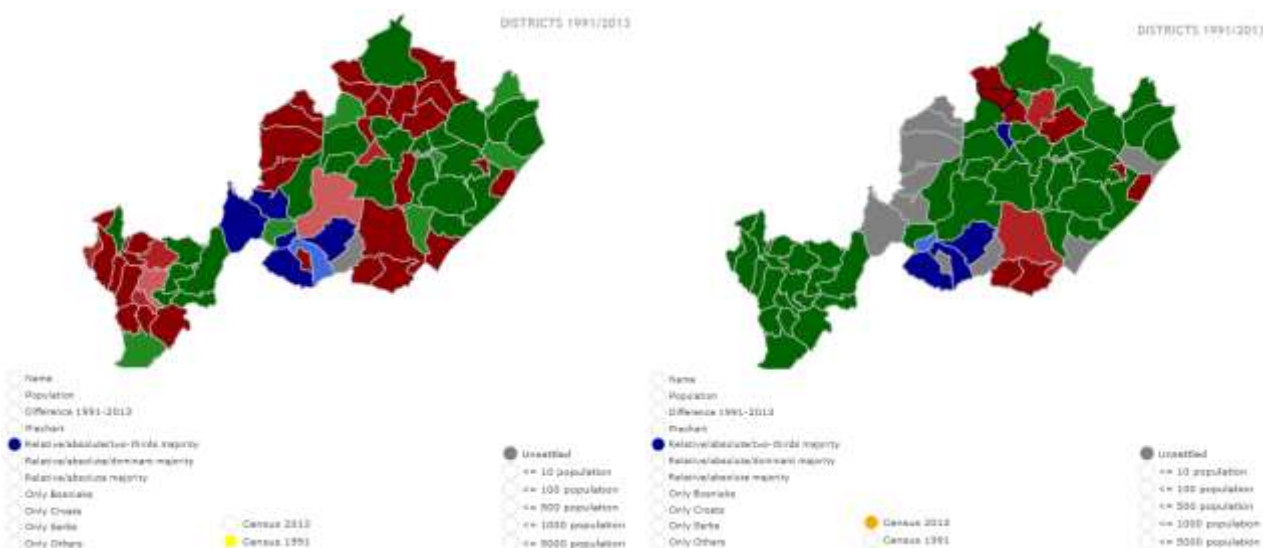
montuosa. Le località sostanzialmente mono-nazionali (con oltre il 90% della popolazione appartenente a un solo gruppo nazional-religioso) erano generalmente piccole e in zone montane o marginali, anche se al censimento del 1991 non ne mancavano alcune di discrete dimensioni (Kamenica, Ljubnići e Malešići avevano più di 500 abitanti, pur essendo la prima quasi completamente abitata da musulmani e le altre due da serbo-bosniaci)⁵⁹. Oggi la situazione è cambiata: solo quattordici località non hanno una maggioranza superiore al 90% della popolazione e solo in quattro (Krivajeвиći, Ljubina, Nišići e Zlotege), peraltro molto piccole (minori di 50 abitanti) la componente maggioritaria non raggiunge i due terzi degli abitanti (*Carte 4.3b*)⁶⁰.



Carta 4.2: composizione nazional-religiosa degli insediamenti della municipalità di Ilijaš. Legenda: in azzurro gli insediamenti a maggioranza croata, in rosso a maggioranza serba, in verde a maggioranza bosgnacca, in grigio disabitati. Fonte: Statistika.ba su dati del censimento 2013.

⁵⁹ Statistika.ba.

⁶⁰ *Ibidem*.



Carte 4.3a e 4.3b: composizione nazional-religiosa degli insediamenti della municipalità di Ilijaš nel 1991 (a sinistra) e nel 2013 (a destra). Legenda: in azzurro gli insediamenti a maggioranza croata, in rosso a maggioranza serba, in verde a maggioranza bosgnacca, in grigio disabitati; le sfumature indicano una maggioranza relativa (chiara), assoluta (intermedia) o superiore a 2/3 (scura). Fonte: Statistika.ba su dati dei censimenti 1991 e 2013.

Per quanto riguarda la dimensione della popolazione, nessuna località supera i 5 000 abitanti (anche se Ilijaš ci arriva vicina), mentre cinque (tutte nell'area urbana del capoluogo) superano i 1000: Ilijaš, Luka, Mrakovo, Podlugovi e Sovrle; altre quattro, Kamenica, Lješev, Ljubnići e Malešići, superano i 500 abitanti. Tutte queste località maggiori sono abitate per una larga maggioranza (sempre superiore all'80%) da bosgnacchi e solo Kamenica si trova nella parte montana. Se si considerano le località con più di 100 abitanti, emerge che quelle della valle della Bosna tranne due (Banjer e Ribarići) superano questa soglia, mentre nella parte montana solo altre sette (Donje Selo, Dragoradi, Ivančići, Solakovići, Srednje, Sudići e Vukasovići) si aggiungono a Kamenica; anche nel caso delle località con più di 100 abitanti la quota dei bosgnacchi supera sempre l'80% della popolazione. Così emerge una struttura insediativa fondata su un'area urbanizzata e densamente popolata intorno al capoluogo nella valle della Bosna, mentre la parte montana è disseminata di villaggi piuttosto piccoli con due soli centri secondari di rilievo in Kamenica nel *polje* di Crna Rijeka (peraltro composto in realtà di diversi villaggi disposti nell'altopiano) e Srednje (che supera i 300 abitanti) nella valle della Ljubina. A parte le undici disabitate, solo quindici località risultano avere una maggioranza non bosgnacca, tutte nella parte montana: cinque a prevalenza croata (Bokšići, Duboki Potok, Kožlje, Ljubina e Vidotina, nessuna maggiore di 40 abitanti) e dieci serba (solo Nišići raggiunge i 48 abitanti, Visojevica ne ha 16, le rimanenti non arrivano a 10).

Diversamente da Brod, qui non mi è stato possibile visitare sistematicamente tutte le località; perciò mi limiterò a descrivere le principali e a considerare più sommariamente quelle secondarie, raggruppandole per zone o per valli. Ilijaš si trova al centro della zona urbanizzata nella valle della

Bosna, sulla destra orografica del fiume; l'abitato ha un andamento lineare seguendo il tracciato della strada principale e si divide in due parti: Stari Ilijaš a sud e Novi Ilijaš a nord, con il corso terminale del torrente Misoča a fare da divisione. Proprio la parte della cittadina più prossima al torrente, su entrambe le sponde, costituisce il nucleo originario dell'abitato⁶¹, di cui però non restano costruzioni più antiche del XIX secolo. In passato le due parti si differenziavano anche per la composizione nazional-religiosa: prevalentemente serbo-ortodossa Novi Ilijaš, mentre Stari Ilijaš è sempre stata abitata da musulmani. La parte più popolata e attiva, di fatto il centro dell'area urbana, è Novi Ilijaš che si sviluppa in una serie di isolati di caseggiati di epoca socialista tra la strada principale (e la ferrovia) e la collina a est. Al centro del quartiere c'è una passeggiata pedonale (126. Ilijaške brigade) con andamento nord-sud che congiunge la nuova moschea al municipio; qui si allineano i principali esercizi commerciali e i servizi (centro culturale-sportivo, scuole, ambulatorio medico, ufficio postale, banche...). A nord e a sud di questo nucleo si trovano invece quartieri residenziali di villette, con alcuni altri servizi (mercato scoperto, supermercati, campi sportivi a nord, altri piccoli servizi, in particolare automobilistici, lungo la strada regionale a sud), mentre a ovest, oltre la ferrovia, c'è la grande area industriale della ferriera, in gran parte in abbandono. Anche la collina a est del centro è abitata con villette monofamiliari che si arrampicano alle pendici, mentre verso la cresta si trovano alcuni complessi recenti di villette a schiera panoramiche, frutto degli investimenti di società immobiliari arabe che li vendono ai loro clienti sauditi o del Golfo come seconde case; l'elemento dominante del paesaggio qui è il giardino con il memoriale che riproduce il fiore di Srebrenica, visibile da tutta la valle sottostante.

Diversamente da quanto il nome potrebbe suggerire, Stari Ilijaš ha un aspetto meno compatto e definito, stretto tra la collina di Hadžići e la ferrovia, con la strada regionale come principale arteria viabilistica e con una mescolanza di abitazioni monofamiliari, esercizi commerciali grandi e piccoli, servizi pubblici (scuola elementare) e anche alcuni capannoni industriali più recenti nella parte meridionale. Una grande superficie a sud del torrente Misoča è occupata dal cimitero musulmano della città. Intorno ai due nuclei principali del capoluogo, la cittadina presenta alcune propaggini, tutte residenziali e composte da villette monofamiliari, che di fatto collegano il centro principale con quelli vicini che si conglomerano nell'area urbana della valle della Bosna: Novo Naselje a nord, esteso su un terreno in lieve pendio intorno alla strada per Mrakovo sulla riva sinistra del ruscello Nijenica (o Gnionica o Gionica) che separa Ilijaš da Podlugovi, Mlini a est, lungo la strada per Misoča a nord del torrente omonimo, Hadžići sulla collina a sud di questo e a est di Stari Ilijaš, la cui strada principale si collega alle località di Vlaškovo e Karaula. Queste sono due piccole località collinari, la

⁶¹ Kadrić 2015: 17.

prima un villaggio-strada panoramico allineato sulla cresta di una collina, la seconda invece più articolata sul versante della stessa collina che più a est domina un'ansa della Bosna, proseguendo senza soluzione di continuità nella località di Nebocaj della municipalità di Vogošća. A ovest di Stari Ilijaš, tra la ferrovia e un'ansa della Bosna, si trova la località di Luka; essa è tagliata dall'autostrada e il suo nucleo abitativo principale si trova nell'ansa del fiume, dove l'abitato si compone di un nucleo di case monofamiliari con alcune vecchie strutture rustiche raggruppate piuttosto densamente intorno alla moschea, con anche qualche servizio, come un negozio di alimentari e un meccanico. La parte della località tra l'autostrada e la ferrovia, nota come Donja Luka, presenta una maggiore mescolanza tra capannoni industriali e abitazioni monofamiliari, allineate irregolarmente lungo le strade che circondano la zona industriale e collegano la località con quelle vicine.

A sud-est di Stari Ilijaš, risalendo la strada regionale oltre il ponte sulla Bosna, in una stretta striscia di terra pianeggiante tra l'ansa del fiume e le pendici delle colline a sud, si estende la località di Malešići, le cui villette monofamiliari si allineano lungo due strade parallele (la regionale 445 e una locale) separate dalle carreggiate dell'autostrada; una piccola propaggine dell'abitato, detta Gornji Malešići, si arrampica sul versante collinare a sud, mentre un altro ponte sulla Bosna segna il confine con la municipalità di Vogošća e la località di Donja Vogošća. Lungo la strada regionale a Malešići si trovano anche una fabbrica e alcuni esercizi commerciali (officine meccaniche, piccoli negozi), oltre a una moschea al di là della ferrovia che corre parallela alla strada. Località di origine piuttosto antica e in passato abitata da musulmani, era popolata solo da ortodossi prima della guerra⁶², mentre oggi è uno dei luoghi che ha ricevuto una popolazione totalmente nuova, proveniente soprattutto dalla Bosnia orientale. A ovest una stradina conduce a Ribarići, località di poche case sparse per un vallone laterale sulla riva sinistra della Bosna. Ancora più a ovest, la strada che attraversa il fiume da Luka risale per un più ampio vallone fino a un passo montano che scollina nella municipalità sarajevese di Novi Grad. Nel vallone si trovano due abitati: appena dopo il ponte sulla Bosna c'è Donja Bioča, poche case allineate ai lati della strada prima della guerra abitate da ortodossi, mentre più avanti in una conca un po' più larga si trova Gornja Bioča, località tradizionalmente musulmana, che si articola intorno a un trivio, in corrispondenza del quale si trova una scuola.

A est di Ilijaš, nel fondovalle pianeggiante del torrente Misoča si trovano due località che dal corso d'acqua prendono il nome: Donja Misoča più a valle, sulla riva destra del torrente, Gornja Misoča poco più a monte, sulla sinistra orografica. Gli abitati costituiscono un *continuum* rurbanizzato unito a Mlini (e quindi a Ilijaš) a ovest, con abitazioni monofamiliari irregolarmente disposte intorno alle strade e circondate o inframmezzate da campi che sfruttano il fertile terreno

⁶² Ivi: 21.

alluvionale. Prima dell'arrivo dei turchi la località era abitata da cattolici e vi sorgeva una chiesa dove le persone giungevano dai dintorni per la messa (da cui deriverebbe il nome della località), che è citata per la prima volta in un documento ottomano del 1565/66⁶³. A est la valle della Misoča prosegue più stretta e tortuosa curvando decisamente verso nord poco dopo l'abitato e si trovano le scoscese montagne che separano la valle della Bosna dalla parte montana della municipalità; proprio tra queste, a dominare dall'alto di una cresta isolata la valle si trova la fortezza medievale di Dubrovnik. A sud una strada collega Gornja Misoča con Karaula risalendo la collina, mentre a nord un'altra strada collinare, ma circondata da villette, conduce a Mrakovo attraverso il passo Haluge. Questa è una località di origine antica (anche se non conserva molte tracce del passato), di forma irregolare, composta sempre da abitazioni monofamiliari con orti, giardini e qualche campo, situata a nord-est del capoluogo nella piana leggermente ondulata del ruscello Nijenica⁶⁴. La sua propaggine settentrionale che segue la strada per Popovići (che al tempo degli ottomani collegava Sarajevo e Vareš) prende il nome di Salkanov Han; più o meno a metà tra i due abitati si trova un ambulatorio locale. Anche Mrakovo di fatto è unita all'area urbana di Ilijaš tramite il quartiere di Novo Naselje. Popovići, situata in collina a nord-est di Mrakovo è una località più raccolta, disposta lungo la strada locale, cui recentemente si sta aggiungendo un'estesa propaggine in un pianoro creato dallo sbancamento del versante di una collina a sud-est dove è stata costruita un'ampia nuova zona residenziale di villette, ancora una volta proprietà di immobilieri arabi. A nord della località invece, il ruscello Nijenica costituisce il confine con la località di Podgora della municipalità di Breza, nel cantone di Zenica-Doboj.

A nord-ovest di Ilijaš, oltre il ruscello Nijenica si trova Podlugovi, importante snodo di molte infrastrutture di trasporto per la presenza del casello autostradale, dell'incrocio tra la strada della valle della Drina e quella che sale a Breza e Vareš e della stazione ferroviaria, anch'essa di diramazione della linea che saliva a Vareš. Proprio l'importante scalo ferroviario è all'origine dell'insediamento, sviluppatosi rapidamente intorno a un mercato sorto presso la stazione, anche se vi sono testimonianze di edifici precedenti⁶⁵. L'abitato, stretto tra l'autostrada (e il corso della Bosna) a sud-ovest, il ruscello Nijenica a sud-est, una collina a nord-est e il fiume Stavnja a nord-ovest, è diviso abbastanza nettamente dalla ferrovia: a sud di questa, prende una forma lineare, con gli edifici residenziali, ma soprattutto commerciali, di servizi e industriali che si allineano ai lati della strada regionale, in un tratto molto trafficato e quindi favorevole per le attività commerciali. A nord della ferrovia invece l'insediamento assume un carattere più marcatamente residenziale, con un agglomerato di villette con

⁶³ Ivi: 18.

⁶⁴ Cfr. Hamzagić 2009: 5-7.

⁶⁵ Kadrić 2015: 17-18.

giardino disposte lungo diverse vie parallele che in parte risalgono le pendici della collina. Nell'abitato è presente un complesso scolastico, mentre alcune industrie sono situate tra la strada regionale 444 e il corso della Stavnja, incluso un terminal di deposito di carburanti INA. Sopra e intorno alla collina che sovrasta Podlugovi si stanno costruendo nuove zone residenziali ad opera di altri immobiliari arabi. Gli abitanti sono perlopiù bosgnacchi giunti dopo la guerra dalla Podrinje, ma anche da luoghi dove sono stati espulsi da croato-bosniaci, come Kiseljak. Al di là della collina, a est della strada regionale 444 si sviluppa Sovrle, una località residenziale sostanzialmente unita a Podlugovi. Appena più a nord si trova il confine con la municipalità di Breza.

Oltre la Stavnja si allunga la località di Lješevo⁶⁶ che segue il tracciato della strada regionale 445, stretta tra questa e il corso della Bosna verso sud-ovest, ma allargandosi maggiormente nella fascia pianeggiante che si estende tra la strada e la base delle colline situate a est e a nord. Il territorio della località (e di quella di Odžak⁶⁷ sostanzialmente indistinguibile) si incunea tra quelli delle contermini municipalità di Breza e di Visoko. Nella stretta fascia pianeggiante sulla sinistra orografica della Bosna si trovano altri due gruppi di località; di fronte a Lješevo, un po' più a sud, si trova Ljubnići che occupa un'area pianeggiante tra il fiume e le colline con un abitato di villette con giardini e campi. Ha un'origine medievale come testimoniano i resti di un cimitero e la memoria di una chiesa⁶⁸, mentre oggi è diviso in due parti dall'autostrada: a nord di questa si sviluppa come villaggio-strada parallelo al corso della Bosna, con il nucleo di Čifluk leggermente discosto dal resto, a sud invece la rete stradale si allarga assumendo una forma "a lisca di pesce", con tante strade vicinali parallele attraversate da una strada di congiunzione mediana. A sud-est, oltre una strettoia tra una piccola ansa della Bosnia e le colline, si trova il villaggio di Balibegovići, oggi sostanzialmente una propaggine di Ljubnići. Più a sud, di fronte a Ilijaš, si trova invece la località di Kadarići; anch'essa si dispone a sfruttare la fascia pianeggiante tra la Bosna e le colline, con un paio di propaggini che si arrampicano sui versanti, tra cui il nucleo in cui si trova il *mekteb*. Anche qui l'autostrada ha avuto un forte impatto nel segmentare l'abitato in parti separate, sempre con una mescolanza tra abitazioni monofamiliari e campi.

Passando alla parte montana della municipalità la situazione cambia radicalmente: le località non formano più un unico grande agglomerato urbanizzato, ma si dispongono nei ristretti spazi favorevoli, o nei fondivalle o su pianori o creste collinari adatti. Ancor più che nella parte urbanizzata, qui mi è stato impossibile raggiungere tutti i villaggi, spesso sperduti nei boschi dei valloni laterali malamente collegati con strade sterrate; in caso di difficoltà ho dunque privilegiato le località dove

⁶⁶ In passato nota come Eleševici (Kadrić 2015: 24).

⁶⁷ Come la località omonima nell'altopiano di Crna Rijeka, il nome ricorda che in epoca ottomana qui sorgeva una corte di un signore locale (Kadrić 2015: 25).

⁶⁸ Ivi: 24.

sapevo che avrei trovato luoghi di culto. Come si è visto, a parte pochi centri, in genere questi abitati sono molto piccoli, formati da poche case, che in genere non sono disposte a creare un nucleo, ma diffuse su una superficie ibrida di edifici, orti, campi e prati.

Risalendo la valle della Ljubina da Semizovac, la prima località che si trova una volta rientrati nel territorio della municipalità di Ilijaš è Ljubina. È difficile definire questo un abitato, poiché si compone di diversi nuclei di case o altri edifici (tra cui un'azienda di lavorazione di marmi e pietre) distanziati lungo la strada *magistralna* o all'imbocco della valle laterale della Povoča. Secondo il censimento del 2013, la popolazione qui è mista con una maggioranza croata e una consistente minoranza (44,7%) bosgnacca; nei boschi che si arrampicano a est della località si trovano invece alcuni piccoli villaggi abitati solo da croato-bosniaci. A nord di Ljubina si dirama invece la valle del torrente Povoča, sul cui versante destro, in parte a mezza costa e in parte su un pianoro assolato si dispone l'abitato di Solakovići, a maggioranza bosgnacco. Più a monte le località della valle sono tutte disabitate e molti boschi presentano ancora i cartelli che segnalano i campi minati. Risalendo con una strada sterrata (ma che dovrebbe essere asfaltata prossimamente) il versante alle spalle di Solakovići, si raggiunge la località di Taračin Do, oggi disabitata, situata in corrispondenza del passo montano che congiunge questa valle con quella della Misoča, da cui si intravede in lontananza la cittadella medievale di Dubrovnik. Questa località è importante perché, a parte le case in rovina, vi si trova la prima chiesa cattolica della municipalità, distrutta durante la guerra, ma ricostruita in seguito, da sempre il centro spirituale dei cattolici della zona. Prima della guerra aveva anche una certa importanza come sede dei servizi locali, come testimoniavano la scuola e l'edificio dei servizi sociali, di cui oggi restano solo bruciate rovine⁶⁹.

Riprendendo la strada *magistralna*, a parte qualche piccolo nucleo di case, la località successiva è Srednje, che costituisce il centro principale della valle della Ljubina. Anche in passato fungeva da *čaršija*, cioè da centro commerciale e dei servizi, per tutti i villaggi circostanti dove si viveva e si lavorava la terra. Oggi il paese si adagia nello stretto fondovalle in corrispondenza dello sbocco della valle della Rača e assume così una forma nastriforme con andamento nord-sud lungo il fiume Ljubina e il corso terminale del torrente Rača. Qui si trovano alcuni esercizi commerciali, alcune segherie e servizi pubblici utili per tutta la valle: ufficio postale, ambulatorio medico, farmacia, scuola elementare e ufficio distaccato della municipalità. La valle della Rača che si diparte verso est è molto stretta e boscosa; gli abitati qui si dispongono su terrazzi a solatio o sulle creste dei monti circostanti, come Medojevići e Homar, situati entrambi nel versante settentrionale della vallata. Il primo è formato da diversi gruppi di case abbarbicati lungo l'unica strada che sale i ripidi versanti su

⁶⁹ Barić 2008: 142-143.

cui sorge la località, tra mezza costa e la cresta; Homar invece è un gruppo di case sparse per un pianoro sul margine di una conca, oltre la quale s'intravede la località di Vukasovići. In questa valle, a lato della strada, si trova il monumento che ricorda l'attacco al pullman di profughi nel luogo detto Sokolina. Tra i boschi a sud-est si trovano dei piccoli villaggi, alcuni con popolazione serba, che non mi è stato possibile raggiungere.

Risalendo di nuovo lungo la Ljubina, dopo il piccolo abitato di Moševíci situato allo sbocco di un vallone laterale, si trova Donji Čevljanovići, villaggio di fondovalle che sorge nel punto in cui la strada *magistralna* inizia a risalire il versante destro, allontanandosi dal fiume, per scollinare poi nell'altopiano di Crna Rijeka. Da qui dunque si diparte una strada locale che prosegue nella valle della Ljubina che poco oltre il villaggio curva verso est. A ovest invece il vallone del torrente Smolnica conduce a tre piccole località che non ho potuto visitare: Duboki Potok, Lađevíci e Stomorine. Proseguendo per la strada locale che segue il corso del fiume, alcune case si allineano sulla destra fino alla località di Donji Ivančíci. Quindi la strada si addentra in una valle più stretta e boscosa fino all'abitato di Gajevi, piuttosto piccolo ma con un ruolo importante, essendo il crocevia delle strade che collegano tutti i villaggi della parte nord-orientale della municipalità. Il ruolo del paese è messo in evidenza dalla presenza di una scuola di villaggio, un ambulatorio, una moschea e un negozio di alimentari. Poco prima di Gajevi una strada risale il versante meridionale della valle e conduce tra boschi e campi assolati a Vukasovići, località composta da più gruppi di case, alcune sparse tra i campi lungo la strada che vi conduce, il centro vero e proprio situato su un terrazzo assolato a mezza costa e un gruppo di case posto più in basso, sul ciglio dell'avvallamento tra il centro e Homar, che prende il nome di Kustura. Da Gajevi una strada verso sud-est si snoda tra i boschi per giungere a Vrutci, una località di case sparse su un pianoro ondulato di campi e prati disposto intorno a un avvallamento. Da qui una strada sterrata da cui se ne diramano altre, conduce alle località più orientali della municipalità, prossime al confine con la Republika Srpska. L'unica che ho raggiunto è Rakova Noga, dove si trova una moschea (pur essendo i suoi due abitanti serbo-bosniaci), mentre non si può dire che esista un vero nucleo: le poche abitazioni sono sparse tra i boschi e le radure.

La strada che da Gajevi va verso nord, attraverso diverse ramificazioni, collega una serie di località disposte tra le colline boschive dell'estremità nord-orientale della municipalità. La prima è Gornji Čevljanovići, che in parte si dispone in una radura ondulata e in parte si allinea lungo la strada, da cui si diparte la diramazione per Donje Selo. Più a est-nord-est si trova Sudići, una località di case sparse sui crinali di colline coltivate circondate da boschi. Ancora più a est, oltre i boschi, si trovano tre località in un'ampia zona coltivata e ondulata. Presso un trivio nel bosco che precede queste località si trova un monumento commemorativo dei combattenti della comunità locale. Il centro principale è quello mediano, Dragoradi, diviso in due gruppi di case, uno, meridionale, in

corrispondenza di un crocicchio di strade, l'altro più a nord, dove si trovano la moschea e la scuola vicinale. Il villaggio a sud si chiama Vladojevići, un gruppo di case sparse tra i campi di un pianoro assolato; quello a nord, incuneato nel territorio della municipalità di Olovo, è Gajne, che invece assume la forma di un villaggio-strada.

La parte più settentrionale della municipalità è occupata dall'altopiano carsico di Crna Rijeka, un'area ondulata aperta e ricoperta di campi, delimitata da boschi. Salendo per la *magistralna* 18 da Donji Čevljanovići, il primo abitato che si incontra, discosto dalla strada verso ovest, dalla forma lineare sul crinale di un promontorio che si protende verso sud, è Ivančići, che gode di una splendida posizione panoramica sia sull'altopiano sia sulla valle sottostante. Dopo questo, la *magistralna* lambisce Nišići, formata da gruppi di case sparse da cui si dirama verso nord la strada principale che attraversa l'altopiano; qui si trovano un paio di ristoranti e negozi lungo la *magistralna*, la chiesa ortodossa e l'ufficio postale a fianco della strada locale. Restando nell'area agricola e girando attorno alla zona umida al centro del *polje*, la strada conduce direttamente a Kamenica, il centro più importante dell'area, dove sorgono la moschea e la scuola. Lungo il suo percorso però strade secondarie si dipartono per collegare gli altri villaggi minori (tutti abitati da pochi serbi): Buljetovina, Hadžići e Krčevine. La località di Kamenica si articola in realtà in diversi villaggi e gruppi di case: l'insediamento principale si presenta come un villaggio-strada ad andamento nord-sud all'estremità settentrionale dell'altopiano, che si allarga sulle colline circostanti risultando quasi a forma di palma; a sud-ovest si trova un altro nucleo, disposto intorno a un incrocio della strada principale, mentre a sud-est si trova il villaggio di Odžak che conserva la *turbe* di un pascià ottomano del XVIII secolo⁷⁰. Proseguendo verso nord-ovest la strada da Kamenica conduce nella municipalità di Vareš.

Più a est, oltre una fascia di boschi di conifere, si trovano le ultime località della municipalità, mentre la *magistralna* 18 si dirige verso Olovo. La località maggiore è quella di Krivajevići, formata in realtà da diversi villaggi sparsi nel suo territorio che alterna colline a valloni. In uno di questi, coperto di boschi, si trova la riserva naturale di Bijambare, con le sue grotte e i resti archeologici sia preistorici sia medievali (necropoli di *stećci*). A sud della *magistralna*, in mezzo ai boschi sono due piccole località: Šabanci abitata da serbo-bosniaci e Duševine di popolazione bosgnacca. In quest'area, soprattutto lungo la *magistralna*, ma anche in alcuni villaggi o fuori di essi, si trovano esercizi commerciali, strutture ricettive o ristorative e altri servizi per i turisti.

⁷⁰ Kadrić 2015: 32.

4.2. Luoghi di culto

Nella municipalità di Ilijaš si trovano luoghi di culto di tutte le tre principali confessioni religiose della Bosnia ed Erzegovina: cristiana ortodossa, cristiana cattolica e islamica (*Carta 4.4*)⁷¹. Più nel dettaglio, la *Tabella 4.4* sintetizza il loro numero, specificando che si è distinto nell'ambito degli edifici religiosi ortodossi e cattolici tra chiese formalmente sede di parrocchie e altri edifici (cappelle), così come per i luoghi di culto islamici si distinguono le moschee comunitarie (*džamija*) da quelle secondarie o dai luoghi d'istruzione e preghiera dei villaggi (*mesdžid* o *mekteb*). Si intendono attive le chiese o le moschee dove vengono celebrati riti almeno settimanalmente (*Carta 4.9*), mentre non sono considerati attivi i luoghi in cui si svolgono funzioni liturgiche solo saltuariamente, in occasione di particolari feste o ricorrenze annuali.

Tabella 4.4: prospetto dei luoghi di culto nella municipalità di Ilijaš. Fonti: visite sul campo; Eparhija dabro-bosanska 2020: 258-262, 285-287; Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 238, 284-287; Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 152-156, 213-215.

Tipo	Chiese cattoliche			Chiese ortodosse			Moschee		
	attive	non att.	totale	attive	non att.	totale	attive	non att.	totale
Principali ⁷²	2	1	3	1	1	2	9	1	10
Altri ⁷³	0	4	4 ⁷⁴	0	3	3	1	19	20

4.2.1. Localizzazione

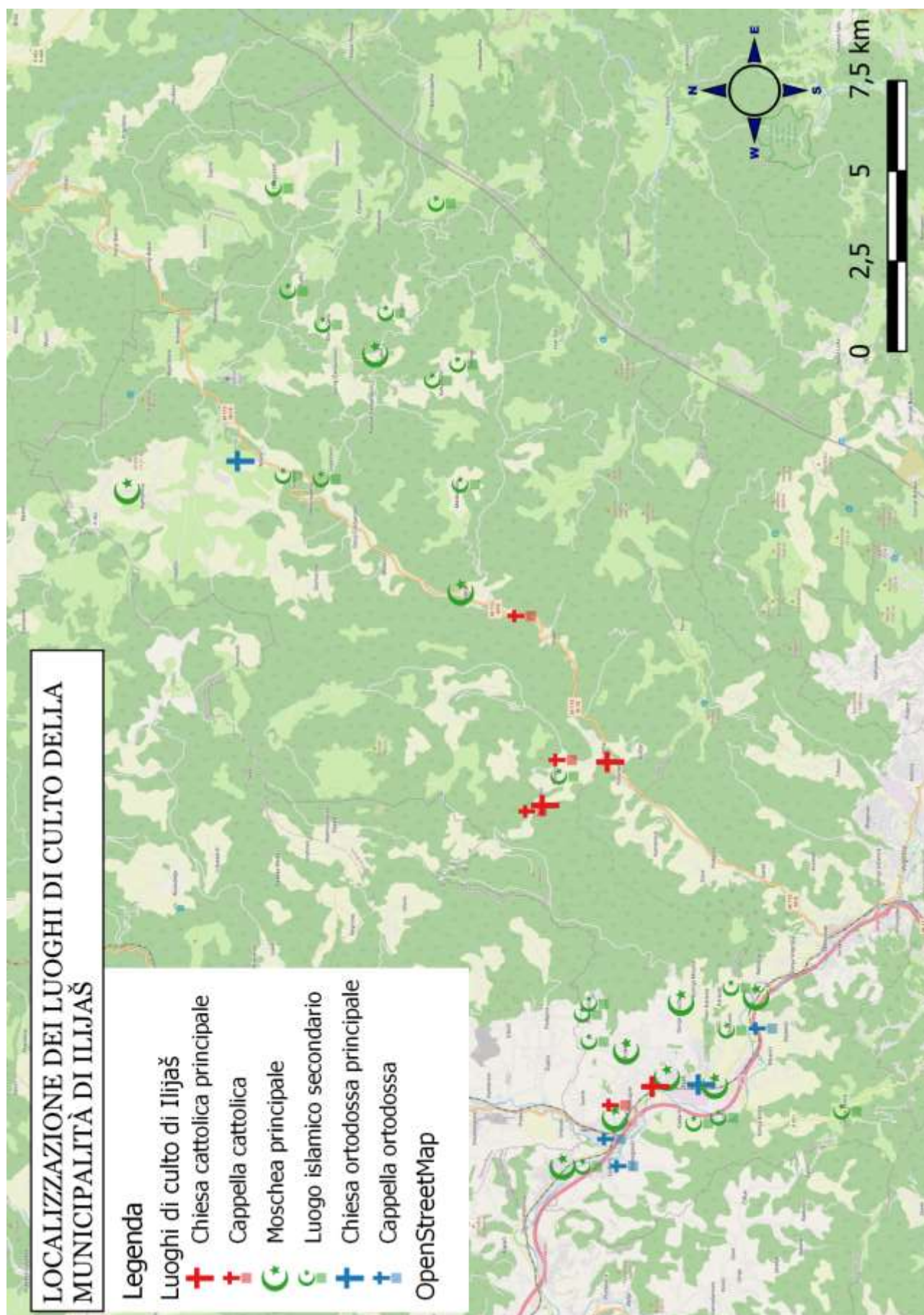
Nel capoluogo si trovano luoghi di culto di ciascuna confessione religiosa, tutti sedi di comunità (parrocchia o *džemat*): due moschee, una chiesa ortodossa e una cattolica (*Carta 4.5*). Essi sono però relativamente distanziati: a Stari Ilijaš si trova una moschea poco discosta dalla strada regionale, a ovest del grande cimitero musulmano della città. Sulla sponda opposta della Misoča sorge la chiesa parrocchiale ortodossa di sant'Elia profeta, che ha di fronte il cimitero ortodosso. La moschea di Novi Ilijaš, diventata la moschea maggiore della città, chiude la piazza dedicata ad Alija Izetbegović in fondo al corso pedonale del centro cittadino. La chiesa cattolica di san Marco apostolo, infine, si trova nella periferia nord del centro, all'inizio del quartiere di Novo Naselje, in un'area di nuove costruzioni commerciali nei pressi del ruscello Nijenica. La compresenza di edifici di culto attivi di tutte le tre confessioni avviene solo qui, tutte le altre località hanno al massimo un solo luogo di culto principale alla volta.

⁷¹ Cfr. ivi: 40-41.

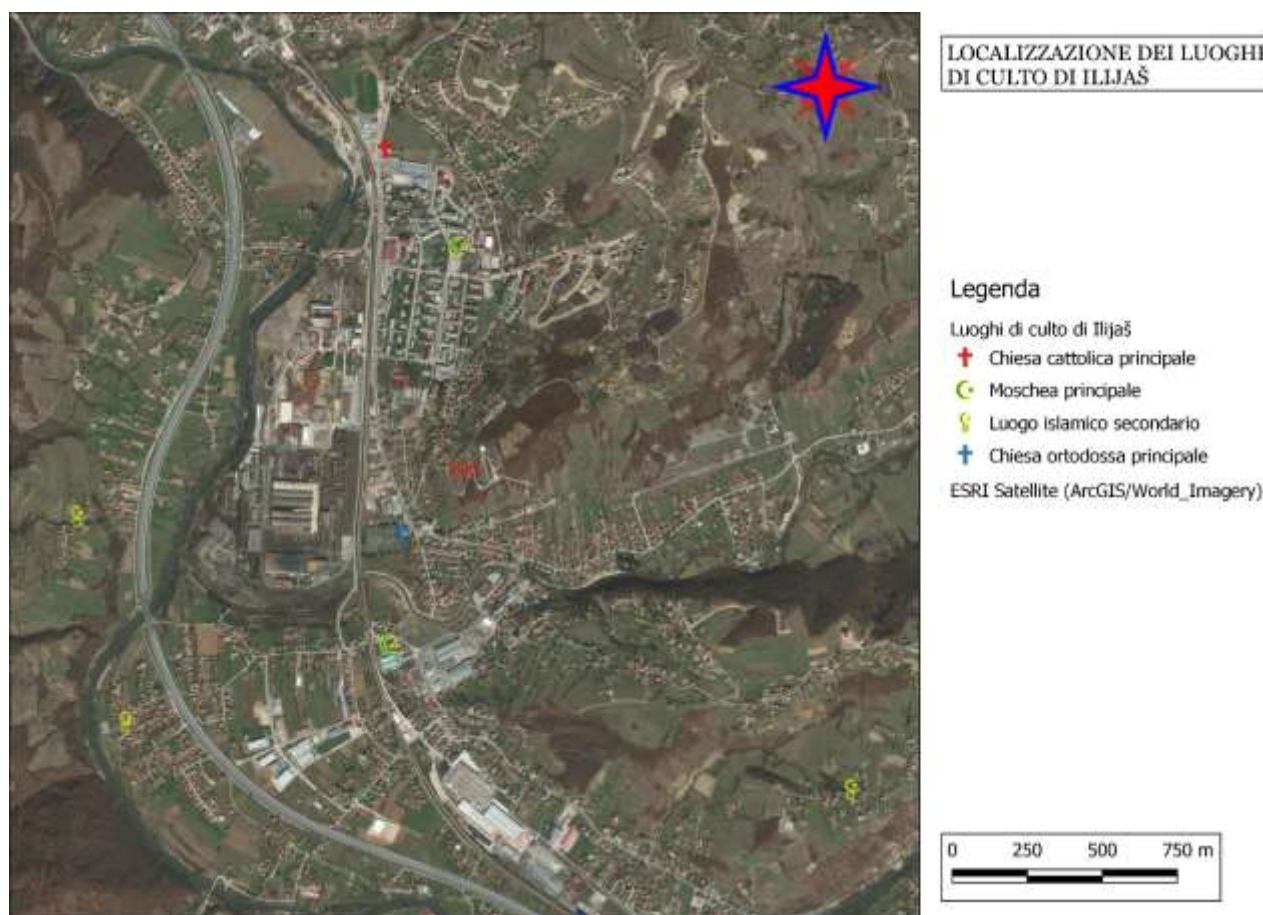
⁷² Chiese parrocchiali o moschee principali di un *džemat*.

⁷³ Inclusi chiese succursali/filiali, cappelle, cappelle cimiteriali, cappelle memoriali, *mesdžid*, *mekteb*.

⁷⁴ Lo *Šematizam Vrhbosanske nadbiskupije* ne riporta di più per la parrocchia di Čemerno (Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 154), tuttavia non mi è stato possibile rintracciarle e verificarne l'effettiva esistenza e stato.

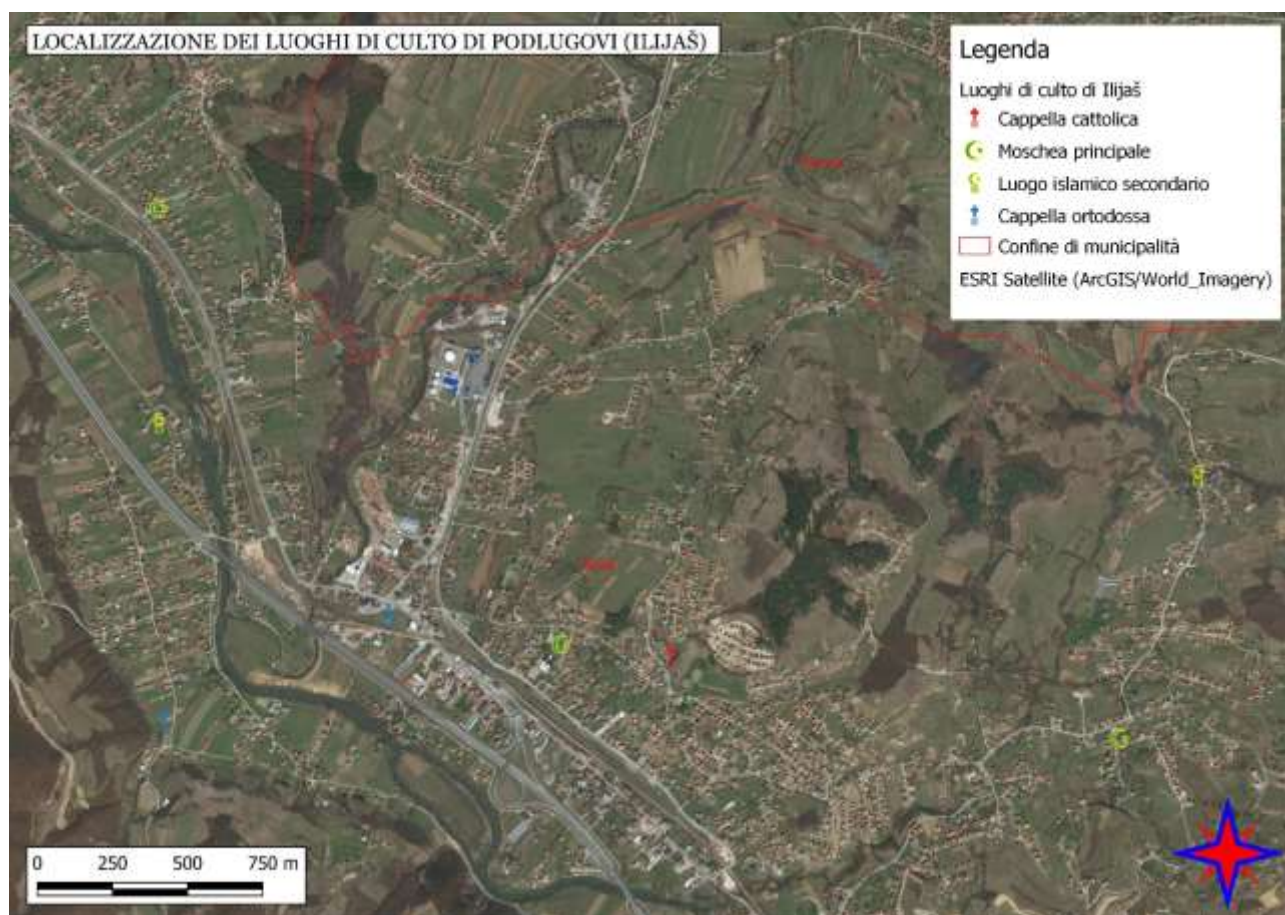


Carta 4.4: localizzazione dei luoghi di culto della municipalità di Ilijaš. Elaborazione personale su cartografia OpenStreetMap.



Carta 4.5: localizzazione dei luoghi di culto di Ilijaš e dintorni. Elaborazione personale su immagine satellitare ESRI Satellite (ArcGIS/World_Imagery).

A nord di Ilijaš (Carta 4.6), a Mrakovo c'è una moschea nel centro dell'abitato, mentre a Salkanov Han e Popovići si trovano due *mekteb* dipendenti dalla prima, entrambi poco riconoscibili, anche se disposti lungo la strada; sopra l'ultimo villaggio, presso l'ingresso del nuovo quartiere residenziale costruito dagli arabi è in costruzione un'altra piccola moschea; nella parte più settentrionale di Salkanov Han si trova anche un *mezarje*. Nel centro di Podlugovi, tra le case della parte residenziale, c'è un'altra grande moschea sede di *džemat*. Sulla collina a nord si arrampica un cimitero cattolico con una cappella, mentre presso l'incrocio della strada per Vareš, stretto tra la strada regionale e la ferrovia, si trova il cimitero ortodosso, anch'esso con una cappella. Anche a Lješevo c'è una moschea comunitaria, lungo la strada regionale per Visoko, mentre al di là di questa e della ferrovia si trova il *mezarje*, il cimitero musulmano. Anche a Ljubnići sorge una moschea, che però non mi risulta sia sede di un *džemat*, nonostante vi si svolgano preghiere regolarmente officiate da un imam; essa si trova nella parte dell'abitato tra l'autostrada e la Bosna, lungo la strada per il nucleo di Čifluk. Sul versante della collina che sovrasta l'abitato, a mezza costa, si trova un nuovo *mezarje*, piuttosto ripido, che credo serva anche Podlugovi, mentre all'estremità sud del paese, accanto alla strada per Balibegovići si trova un cimitero ortodosso con una cappella apparentemente sconsacrata.



Carta 4.6: localizzazione dei luoghi di culto di Lješevo, Ljubnići, Mrakovo e Podlugovi. Elaborazione personale su immagine satellitare ESRI Satellite (ArcGIS/World_Imagery).

Nel nucleo più meridionale di Kadarići, in cima a una ripida salita, sorge un *mekteb*, mentre una piccola moschea si trova nel centro di Luka racchiuso nell'ansa della Bosna. Nella valle del ruscello Bioča troviamo anzitutto un cimitero ortodosso appena fuori Donja Bioča, mentre a Gornja Bioča, poco discosto dalla strada che dal trivio centrale va verso ovest, si trova un *mekteb*; il *mezarje* è invece lungo la strada che risale ancora la valle verso sud. A Malešići si trova una moschea comunitaria, in una stretta traversa della strada regionale, oltre la ferrovia, mentre sul versante della collina a sud dell'abitato, oltre l'autostrada, c'è un cimitero ortodosso con cappella. A nord, oltre la Bosna, si trovano il *mekteb* di Vlaškovo, circa nel mezzo del villaggio-strada, in una costruzione del tutto simile a un'anonima villetta, e quello di Karaula, che invece è un po' più riconoscibile. Presso l'incrocio che conduce a Vlaškovo si trova un piccolo *mezarje* che ospita anche la *turbe* del progenitore della famiglia Dervišević, mentre lungo la strada principale di Karaula si allineano almeno altri tre cimiteri musulmani. A Misoča sorge una sola moschea, posta circa a metà tra la parte alta e quella bassa della località, nella piana sulla riva destra del torrente omonimo. I *mezarje* invece sono tutti nel versante sinistro, uno più antico in collina, mentre quello nuovo attualmente usato è nella piana, ai lati della strada che conduce a Han Karaula.

Passando alla parte montana della municipalità, uno dei primi edifici visibili salendo per la valle è la chiesa cattolica del beato Ivan Merz, a Ljubina, situata a lato di una stradina appena sotto alla strada *magistralna*; è la sede attuale della parrocchia di Čemerno, dedicata a sant'Elia profeta. A Solakovići si trova una piccola moschea, accanto alla strada che va nella parte occidentale del villaggio; presso il trivio principale si trova invece il *mezarje*. In questa località, ma discosto dall'abitato verso est, sul pianoro in cima a una collina che domina la valle della Povoča si trova anche un cimitero cattolico, con una cappella dedicata a san Francesco. La località abbandonata di Taračin Do era una volta il centro della comunità cattolica locale: qui sorge la chiesa cattolica di sant'Elia profeta, sede storica della parrocchia di Čemerno, mentre oltre il passo montano, lungo la strada sterrata che scende nella valle della Misoča si trova un piccolo cimitero cattolico con una cappella dedicata a san Marco evangelista.

Risalendo per la valle della Ljubina, tra Stupe e Srednje, nascosto dai boschi su un versante che sovrasta la strada *magistralna* si trova il cimitero cattolico di Desava, ripido e culminante in una cappella dedicata a san Giuseppe lavoratore. Lo *šematizam* dell'arcidiocesi di Vrhbosna-Sarajevo riporta la presenza di altri sette cimiteri cattolici nel territorio della parrocchia di Čemerno, corrispondente alla parte montana della municipalità, sei dei quali ospiterebbero una cappella⁷⁵; tuttavia, non mi è stato possibile visitarli né verificare le condizioni delle cappelle. Al centro di Srednje sorge una moschea sede di *džemat*, ai piedi della quale si trova anche un *mezarje*. A Medojevići la moschea è in costruzione presso lo spiazzo principale dell'abitato, mentre alcune tombe musulmane sono sparse presso tutti i nuclei della località. A Homar si trova una piccola moschea in corrispondenza della fine della strada asfaltata che conduce al villaggio. Continuando a salire per la *magistralna* da Srednje si incontra un altro *mezarje* sul lato sinistro presso Moševići. Una piccola moschea si trova a Donji Ivančiči, fuori dall'abitato, su una collinetta dominante sulla valle della Ljubina che si restringe piegando verso est; alle spalle dell'edificio si trova anche un piccolo cimitero musulmano.

A Gajevi poco a nord dell'incrocio centrale si trova una moschea che è formalmente sede di un *džemat*, anche se non vi si officiano le preghiere quotidiane e non vi risiede permanentemente un imam. Molti dei villaggi circconvicini ospitano luoghi di culto islamici minori. Vukasovići ha un *mekteb* posto a mezza costa tra la parte principale dell'abitato e Kustura nell'avvallamento sottostante; a Vrutci il piccolo *mekteb*, riconoscibile solo dal tetto verde, si confonde tra le case della parte più settentrionale del villaggio. Una moschea del tutto isolata sorge nella località di Rakova Noga, in una radura tra i boschi poco lontana dal confine con la Republika Srpska. A Gornji

⁷⁵ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 154.

Čevljanovići si trova un *mezarje* in una radura triangolare circondata da abeti tra il nucleo più occidentale dell'abitato e la strada che da Gajevi va verso nord. Nel centro del villaggio di Donje Selo sorge un *mekteb*⁷⁶. La piccola moschea di Sudići è situata circa al centro delle case sparse del villaggio, su un poggio sul ciglio di una ripida discesa verso la parte più bassa dell'insediamento. A Dragoradi si trovano tre *mezarje*, due vicino all'incrocio principale nella parte meridionale della località, uno nel gruppo di case settentrionale, lungo la strada; la moschea sorge discosta dalle case più o meno a metà strada tra i due abitati della località.

Nell'altopiano di Crna Rijeka troviamo due luoghi di culto principali: la chiesa parrocchiale ortodossa dei santi apostoli Pietro e Paolo a Nišići, sul crinale di una collinetta a fianco della strada che attraversa l'altopiano, a nord dell'incrocio con la *magistralna*, e la moschea, sede del *džemat* di Crna Rijeka a Kamenica, più o meno al centro del villaggio. L'unico altro edificio religioso è il *mekteb* di Gornji Ivančiči, situato circa a metà del villaggio-strada. Numerosi sono invece i cimiteri: due sono ortodossi, uno a Nišići, in corrispondenza dell'incrocio tra la strada *magistralna* e quella dell'altopiano e l'altro poco a valle di Buljetovina; più numerosi i *mezarje*: uno si trova a Gornji Ivančiči, di fronte al *mekteb*, almeno tre si trovano a Kamenica, uno a sud dell'abitato su una piccola collina, uno a nord, su un pendio a lato della strada per Ravne e uno poco a monte della moschea. Un altro cimitero musulmano si trova nel centro del villaggio di Odžak, dove sorge la già citata *turbe* settecentesca di Sefer-paša.

4.2.2. Cronologia

Riguardo all'epoca di costruzione dei luoghi di culto nella municipalità di Ilijaš, occorre anzitutto specificare che durante la guerra degli anni '90 sono stati distrutti tutti quelli non ortodossi esistenti⁷⁷, mentre quelli ortodossi hanno subito danneggiamenti anche gravi dopo la fine del conflitto. Inoltre, molti luoghi di culto completamente nuovi (soprattutto islamici, ma anche cattolici) sono stati costruiti dopo la guerra, quindi quasi tutti gli edifici religiosi attuali sono stati costruiti o ricostruiti negli ultimi 30 anni. Tuttavia è utile ripercorrere velocemente le diverse fasi costruttive, anche per capire come sia evoluto il paesaggio per la presenza dei luoghi di culto e come sia cambiato tra prima e dopo il conflitto. Le pubblicazioni delle autorità religiose riportano dati essenziali solo delle chiese parrocchiali e delle moschee principali, tralasciando ogni informazione cronologica circa i luoghi di culto minori, come le cappelle cimiteriali o la maggior parte dei *mekteb*.

La prima moschea di Stari Ilijaš è stata costruita nel 1900, con spesse pareti di pietra e tetto e minareto di legno, che nel 1965 sarebbe stato sostituito con uno in muratura. Tra il 1983 e il 1984

⁷⁶ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 284. Cfr. anche Ilijaš.info 2020.

⁷⁷ Čatić *et alii* 2010: 7.

approfonditi lavori di ricostruzione hanno sopraelevato l'edificio, che è però rimasto limitato alle stesse fondamenta, nonostante le richieste di ampliamento, visto che risultava ormai insufficiente per le dimensioni della comunità islamica locale. Alla fine del 1992 fu raso al suolo con l'esplosivo e al ritorno della comunità musulmana nel 1996 se ne trovarono solo le rovine delle fondamenta. Tra il 1997 e il 2001 nello stesso sito è stata costruita una nuova, più grande moschea, che ha preso il nome di "egiziana" per i finanziamenti ricevuti dall'Egitto per completarne la realizzazione; l'inaugurazione è avvenuta il 19 maggio 2001⁷⁸.

La chiesa ortodossa di sant'Elia profeta a Ilijaš venne fondata nel 1879 e la sua costruzione fu completata nel 1881. Nel 1969 ha subito profondi lavori di rinnovamento, che ne hanno cambiato il tetto e modificato le facciate e gli accessi, oltre a circondare l'edificio e il vicino cimitero con una cancellata⁷⁹. Dopo che a seguito dell'integrazione di Ilijaš nella Federazione di Bosnia ed Erzegovina la quasi totalità della popolazione serbo-ortodossa si è trasferita nella Republika Srpska o all'estero, il 27 giugno 1996 la chiesa è stata incendiata da estremisti musulmani; non è bruciata del tutto grazie al rapido intervento del contingente greco della SFOR. Fino al 1996 insistevano sulla chiesa due parrocchie ortodosse. I lavori di restauro e di riparazione dei danni dell'incendio, inclusa la consacrazione della nuova iconostasi, sono iniziati nel 2006, mentre tra il 2017 e il 2018 sono stati installati un nuovo impianto di riscaldamento, un nuovo pavimento in marmo e sono state affrescate le pareti⁸⁰. Nel 2022 ho potuto assistere ai lavori di rifacimento del tetto.

Il *džemat* di Novi Ilijaš è stato fondato nel 1996 e il 3 novembre 2000 è stata posta la pietra fondativa della sua nuova moschea⁸¹. La costruzione si è protratta lungamente ed è stata interrotta a causa dell'opposizione di parte della popolazione e dei politici locali, di un movimento politico che sosteneva il ritorno dei serbi nel cantone di Sarajevo e soprattutto di funzionari internazionali dell'ufficio dell'Alto Rappresentante che contestavano la costruzione della moschea senza aver ottenuto il consenso della comunità ortodossa locale⁸². Gli ostacoli sono stati superati attraverso campagne mediatiche di mezzi di comunicazione compiacenti che hanno portato l'Ufficio dell'Alto Rappresentante e gli altri oppositori a ridurre le loro pressioni⁸³. I lavori sono così proseguiti, permettendo una prima apertura ai fedeli dell'edificio il 6 settembre 2009⁸⁴; la cerimonia ufficiale d'inaugurazione della moschea si è tenuta il 18 luglio 2010⁸⁵. La parrocchia cattolica di Ilijaš venne fondata il 7 ottobre 1984, mentre la cappella provvisoria, situata nella casa parrocchiale, fu benedetta

⁷⁸ Štulanović 2020: 289, 293-298; Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 286.

⁷⁹ Merima Kadrić riporta che la tomba più antica del cimitero ortodosso risale al 1850 (cfr. Kadrić 2015: 41).

⁸⁰ Eparhija dabro-bosanska 2020: 259-260.

⁸¹ Čatić *et alii* 2010: 31, 43.

⁸² Cfr. *ivi*: 33-37, 58.

⁸³ *Ivi*: 38-39, 61.

⁸⁴ *Ivi*: 39.

⁸⁵ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 285.

il 17 novembre dell'anno successivo. Durante la guerra la casa parrocchiale è stata demolita da estremisti serbi⁸⁶. I lavori di costruzione della nuova chiesa parrocchiale dedicata a san Marco evangelista sono cominciati il 25 aprile 2004, mentre la consacrazione è avvenuta nello stesso giorno del 2009⁸⁷.

La moschea di Mrakovo è frutto della volontà della popolazione locale, composta dopo la guerra da musulmani del posto, oltre che provenienti dall'altopiano di Nišići e dalla Podrinje⁸⁸; la sua costruzione è iniziata nell'ottobre 2006⁸⁹ ed è stata inaugurata il 16 agosto 2009. Da essa dipendono il *mekteb* di Salkanov Han, costruito per la prima volta nel 1987, colpito da granate e ricostruito dopo la guerra nel 2016, e quello di Popovići, ricostruito nel 2009, sulle fondamenta del precedente più antico⁹⁰. Nel 2022 ho potuto constatare che una nuova moschea era in costruzione poco sopra Popovići, nei pressi della nuova area di lottizzazione residenziale. Anche il *džemat* di Podlugovi è stato creato dopo la guerra a seguito del gran numero di musulmani venutisi a stabilire nella località dalla Bosnia orientale⁹¹. La pietra fondativa della moschea è stata posta il 12 giugno 2009, mentre la costruzione, progettata dall'architetto Mufid Garibija⁹², è stata completata e la moschea inaugurata il 29 settembre 2013⁹³.

A Lješevo prima della guerra esisteva una piccola moschea locale (*mesdžid*) che fu incendiata e distrutta nel giugno 1992 da alcuni abitanti del luogo di nazionalità serba, durante un'aggressione in cui persero la vita 22 civili musulmani⁹⁴. Appena prima della guerra erano state gettate le fondamenta di una nuova più ampia moschea, la cui ricostruzione riprese col ritorno della popolazione musulmana nel 1996 per essere completata il 26 settembre 1999⁹⁵. Un documento del 1244 testimonia l'esistenza di una chiesa sulla riva sinistra della Bosna, nel campo detto Crkvice nei pressi di Ljubnići⁹⁶. La moschea di Ljubnići è stata costruita a partire dal 2016 grazie a donazioni degli Emirati Arabi Uniti ed è stata inaugurata il 26 febbraio 2021⁹⁷.

In epoca medievale, prima dell'arrivo dei turchi, esisteva a Misoča una chiesa cattolica, di cui resterebbero dei resti nelle vicinanze del cimitero musulmano⁹⁸. Prima della guerra Donja e Gornja

⁸⁶ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2004: 362.

⁸⁷ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 214-215.

⁸⁸ Hamzagić 2009: 8-10.

⁸⁹ Ivi: 16.

⁹⁰ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 286.

⁹¹ Ivi: 286.

⁹² Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini – Vakufska direkcija 2013.

⁹³ Medžlis Islamske zajednice Sarajevo s.a., Džemat Podlugovi, <https://medzlis-sarajevo.ba/dzemati/dzemat-podlugovi/>; Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini i A.S. 2013.

⁹⁴ Omerdić 1999: 71.

⁹⁵ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 238.

⁹⁶ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2004: 362; Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 214.

⁹⁷ Medžlis Islamske zajednice Sarajevo 2021.

⁹⁸ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2004: 285; Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 153.

Misoča avevano ciascuna il proprio *džemat* e la propria moschea, costruite entrambe dopo la Seconda guerra mondiale al posto di precedenti *mekteb* di cui non si conosce la data di fondazione⁹⁹. La moschea di Donja Misoča in particolare era stata inaugurata pochi mesi prima dell'inizio delle ostilità, alla fine del 1990; la moschea e la casa della comunità islamica locale sono state fatte saltare in aria nel luglio del 1992¹⁰⁰. Dopo la distruzione di tutti gli edifici delle due comunità durante la guerra, una votazione nel 1996 ha portato alla fusione dei *džemat* e alla costruzione di un'unica nuova moschea tra il 2004 e il 2008 (l'inaugurazione è avvenuta il 17 agosto di quell'anno). Al *džemat* di Gornja Misoča appartenevano anche i *mekteb* di Vlaškovo (risalente al 1983) e Karaula (costruito poco prima dell'aggressione): entrambi distrutti durante la guerra¹⁰¹, sono stati ricostruiti il primo nel 2017¹⁰², mentre il secondo è stato completato nell'autunno del 2021; nell'autunno del 2023 al *mekteb* di Karaula è stato aggiunto anche un piccolo minareto¹⁰³.

Il *mekteb* di Kadarići è stato costruito tra il 1987 e il 1991, ma, incendiato durante la guerra, è stato ricostruito nel 1997¹⁰⁴. Il *mekteb* di Luka è stato costruito nel 1939 e ristrutturato negli anni '70¹⁰⁵; durante la guerra è stato fortemente danneggiato¹⁰⁶ e poi è stato ricostruito come una piccola moschea con minareto: i lavori sono cominciati il 15 aprile 2013¹⁰⁷, mentre l'inaugurazione è avvenuta il 7 luglio seguente¹⁰⁸. A Gornja Bioča si trovava un *mekteb* costruito in epoca ottomana, ma venne demolito e ricostruito a causa della sua vetustà nel 1939. Dopo una parentesi (1946-1957) durante la quale, requisito dalle autorità comuniste, funse da scuola, nella guerra degli anni '90 fu danneggiato e poi distrutto da aggressori serbi, durante il massacro della popolazione musulmana del posto. È stato ricostruito a partire dall'autunno 2002 e inaugurato nuovamente il 7 agosto 2008¹⁰⁹. Come quello di Podlugovi, il *džemat* di Malešići è stato fondato nel 2005 a seguito del rapido aumento della popolazione musulmana avvenuto nel decennio precedente; la moschea di nuova costruzione è stata inaugurata il 9 luglio 2006¹¹⁰. Vicino a Malešići, nel luogo detto Podcrkavlje, sono stati trovati resti di una chiesa medievale¹¹¹.

⁹⁹ Merima Kadrić ne fa risalire l'origine all'epoca ottomana (cfr. Kadrić 2015: 40).

¹⁰⁰ Ćatić *et alii* 2010: 8-10.

¹⁰¹ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 285; Ćatić *et alii* 2010: 10-11.

¹⁰² Durić-Kahvedžić 2017.

¹⁰³ Ilijaš.info 2021; IlijašNet 2023.

¹⁰⁴ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 287; Ćatić *et alii* 2010: 14.

¹⁰⁵ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 287.

¹⁰⁶ Omerdić 1999: 71; Ćatić *et alii* 2010: 13.

¹⁰⁷ Općina Ilijaš 2013a.

¹⁰⁸ Općina Ilijaš 2013b.

¹⁰⁹ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 286-287; Džemat Stari Ilijaš s.a., O nama, <https://dzematstariilijas.ba/o-nama/>.

¹¹⁰ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 285.

¹¹¹ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2004: 362; Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 214.

La parrocchia cattolica di Čemerno fu fondata nel 1882, ma la chiesa parrocchiale è stata costruita a Taračin Do nel 1888. Lavori di ristrutturazione vennero svolti nel 1968 e nel 1991. Durante la guerra degli anni '90 la chiesa è stata distrutta dagli occupanti serbi insieme a tutti gli edifici annessi e la parrocchia si è trasferita provvisoriamente a Donja Jošanica, nella municipalità di Vogošća¹¹², presso la nuova chiesa della beata Madre Teresa. La chiesa a Taračin Do è stata ricostruita tra il 2013 e il 2014¹¹³, mentre la nuova parrocchiale a Ljubina, dedicata al beato Ivan Merz, è stata costruita a partire dal 2003 ed è aperta al culto il 10 dicembre 2006¹¹⁴. Prima della guerra esisteva un *mekteb* a Solakovići¹¹⁵ costruito nel 1991, che, demolito durante l'occupazione della municipalità, è stato sostituito da una nuova moschea nel 2004¹¹⁶. La prima moschea di cui si hanno informazioni certe a Srednje risale al 1936, ma c'è chi sostiene che ne esistesse una anche prima. Era protetta come monumento nazionale, grazie al suo bel minareto in legno e agli interni dal grande valore etno-museale¹¹⁷. Rasa al suolo nel giugno 1992, il sito venne profanato da estremisti serbi con la costruzione di un porcile; dopo il ritorno degli sfollati, al fine di risanare i traumi subiti dalla popolazione locale, la moschea è stata ricostruita appena discosta dall'originale e riaperta al culto il 27 giugno 2003¹¹⁸. La moschea di Homar è stata costruita tra il 2017 e il 2018¹¹⁹, mentre nel 2022 era in costruzione quella di Medojevići, i cui lavori sono cominciati il 19 settembre 2021¹²⁰.

La moschea di Donji Ivančići, precedente sede del *džemat* oggi di Gajevi, fu costruita nel 1937 e aveva un bel minareto di legno¹²¹; incendiata e distrutta durante la guerra è stata ricostruita nel 2006¹²². Nel territorio di questo *džemat* fu costruita nel 1947 una moschea secondaria a Sudići; anch'essa distrutta nell'ultima guerra, è stata ricostruita di recente. Il *mekteb* di Vrutci è stato costruito nel 1967 e, dopo essere stato incendiato durante la guerra, è stato ricostruito nel 2007; nello stesso anno sono stati ricostruiti anche quelli di Vukasovići, la cui prima erezione risale al 1974, e di Gornji Ivančići, che era stato inaugurato (non del tutto completato) pochi mesi prima dell'aggressione, nel 1989. La moschea di Gajevi, attuale sede del *džemat*, non esisteva nel passato, ma è stata costruita tra il 2007 e il 2008; altrettanto si può dire di quella di Dragoradi, inaugurata l'11 ottobre 2008, e del *mekteb* di Donje Selo, costruito nel 2007. La moschea di Rakova Noga è considerata la più antica

¹¹² Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2004: 286.

¹¹³ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 153-154.

¹¹⁴ Barić 2008: 151.

¹¹⁵ Cfr. Kadrić 2015: 40; Ćatić *et alii* 2010: 16.

¹¹⁶ Barić 2008: 150.

¹¹⁷ Ćatić *et alii* 2010: 15.

¹¹⁸ Akšamija 2011: 172-173; Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 286.

¹¹⁹ Preporod Info 2021.

¹²⁰ IlijašNet 2021.

¹²¹ Ćatić *et alii* 2010: 16-17.

¹²² Le notizie sugli edifici del *džemat* di Ivančići-Gajevi sono tratte da Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 284-285, salvo dove diversamente indicato.

della municipalità¹²³: costruita in legno al tempo dell'Impero ottomano, tra il XVI e il XVII secolo, fu distrutta da un incendio nel 1894. Ricostruita già nel 1897, venne nuovamente rinnovata nel 1985¹²⁴. Unità dell'Esercito della Republika Srpska hanno fatto saltare in aria la moschea nell'agosto del 1992. La sua ricostruzione fu avviata il 10 ottobre 2007 e, nonostante le difficoltà nel reperire i fondi vista la riduzione dei membri della comunità islamica locale, i lavori terminarono nel 2010, riportando l'edificio allo stesso aspetto che aveva prima della guerra; la cerimonia d'inaugurazione della moschea rinnovata si è tenuta il 26 agosto 2012¹²⁵.

La chiesa ortodossa dei santi apostoli Pietro e Paolo di Nišići fu costruita nel 1885. I dati dell'archivio parrocchiale sono andati distrutti nel 1941, per cui non si conoscono i dettagli della storia, ma risulta che dei lavori di manutenzione siano stati svolti nel 1928 e dopo la Seconda guerra mondiale, quando la chiesa fu danneggiata da bombe dell'aviazione tedesca che però non esplosero. Il campanile fu aggiunto nel 1976. Come la chiesa ortodossa di Ilijaš, anche questa non ha subito danni dal conflitto degli anni '90, ma venne bruciata nel 1996, dopo la dipartita della popolazione serbo-ortodossa dall'altopiano; in quell'occasione vennero anche rubate le icone di Špiro Bovarić, che ritrovate da un mercante d'arte furono restituite al metropolita e sono oggi esposte in un museo di Pale. Le strutture della chiesa sono state ricostruite tra il 2003 e il 2004, mentre solo nel 2018 sono stati completati i lavori di restauro e si è potuta celebrare la riconsacrazione¹²⁶. La prima moschea di Crna Rijeka fu costruita nel XVIII secolo nella località nota allora come Nanići, oggi Džamijšte (nome derivante proprio da *džamija*, termine bosniaco per moschea); sempre in epoca ottomana la tradizione riporta che esistesse anche una seconda moschea nella località detta "Pod jelikom", che in seguito venne spostata a Kamenica¹²⁷. Questa moschea venne ristrutturata nel 1930 e poi demolita e ricostruita nello stesso posto nel 1980¹²⁸. Durante l'ultima guerra venne fatta saltare in aria il 9 novembre 1993; dopo la guerra, la moschea è stata ricostruita e riaperta il 20 giugno 1999¹²⁹.

Tabella 4.5: prospetto cronologico dei principali eventi relativi ai luoghi di culto nella municipalità di Ilijaš (i colori di sfondo differenziano le zone della municipalità in cui sorgono i luoghi di culto). Fonti citate nel testo che precede.

Anno (o data)	Chiesa cattolica	Chiesa ortodossa	Islam
Medioevo	Segnalata l'esistenza di tre chiese: a Ljubnići (1244), Misoča e Malešići		

¹²³ Kadrić 2015: 40-41.

¹²⁴ Un documento che ho recuperato dalla pagina facebook del *džemat* di Rakova Noga riporta date diverse: l'incendio sarebbe avvenuto nel 1870 con la ricostruzione completata nel 1974, mentre la ristrutturazione sarebbe avvenuta nel 1968 (cfr. <https://m.facebook.com/dzematrakovanogailijas/posts/285623472306237/>).

¹²⁵ Ivi.

¹²⁶ Eparhija dabro-bosanska 2020: 285-286.

¹²⁷ Muftić Blažić [2004]: 6.

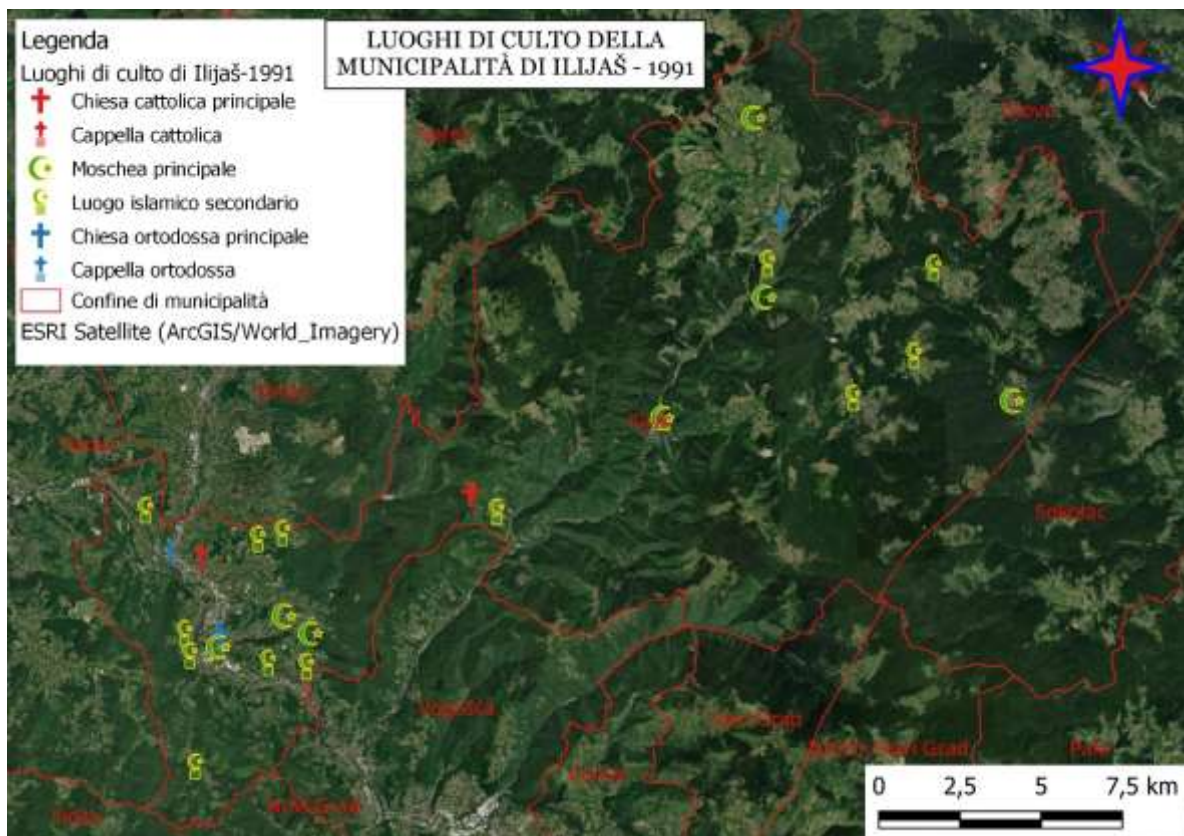
¹²⁸ Kadrić 2015: 41.

¹²⁹ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 284.

XVI-XVII secolo			Costruzione della moschea di Rakova Noga
XVIII secolo			Costruzione della prima moschea di Crna Rijeka
Epoca ottomana			Costruzione della seconda moschea di Crna Rijeka e del <i>mekteb</i> di Gornja Bioča
1881		Inaugurazione della chiesa di sant'Elia profeta a Ilijaš	
1885		Costruzione della chiesa dei santi Pietro e Paolo apostoli a Nišići	
1888	Costruzione della chiesa parrocchiale di sant'Elia a Taračin Do		
1894			Incendio della moschea di Rakova Noga
1897			Ricostruzione della moschea di Rakova Noga
1900			Costruzione della moschea di Stari Ilijaš
1930			Ristrutturazione della moschea di Crna Rijeka a Kamenica
1936			Costruzione della moschea di Srednje
1937			Costruzione della moschea di Donji Ivančići
1939			Costruzione del <i>mekteb</i> di Luka; ricostruzione del <i>mekteb</i> di Gornja Bioča
1941		Danneggiamento della chiesa dei santi Pietro e Paolo apostoli a Nišići per un bombardamento tedesco	
1947			Costruzione della moschea di Sudići
1967			Costruzione del <i>mekteb</i> di Vrutci
1968	Ristrutturazione della chiesa di sant'Elia a Taračin Do		
1969		Ristrutturazione della chiesa di sant'Elia profeta a Ilijaš	

1974			Costruzione del <i>mekteb</i> di Vukasovići
1980			Demolizione e ricostruzione della moschea di Crna Rijeka a Kamenica
1983			Costruzione del <i>mekteb</i> di Vlaškovo
1985	Inaugurazione della cappella parrocchiale di Ilijaš		Ricostruzione della moschea di Stari Ilijaš; ristrutturazione della moschea di Rakova Noga
1987			Costruzione del <i>mekteb</i> di Salkanov Han
1989			Costruzione del <i>mekteb</i> di Gornji Ivančići
poco prima della guerra			Costruzione del <i>mekteb</i> di Karaula
1990			Inaugurazione della moschea di Donja Misoča
1991	Ristrutturazione della chiesa di sant'Elia a Taračin Do		Inaugurazione dei <i>mekteb</i> di Kadarići e Solakovići
1992	Distruzione della chiesa di sant'Elia a Taračin Do		Distruzione di tutti i luoghi di culto islamici
1993			Distruzione della moschea di Crna Rijeka a Kamenica
1996		Incendio nelle chiese di sant'Elia profeta a Ilijaš e dei santi Pietro e Paolo apostoli a Nišići	
1997			Ricostruzione del <i>mekteb</i> di Kadarići
1999			Inaugurazione della nuova moschea di Crna Rijeka a Kamenica e della moschea di Lješevo
2001			Inaugurazione della nuova moschea "egiziana" di Stari Ilijaš
2003			Inaugurazione della nuova moschea di Srednje
2004			Inaugurazione della nuova moschea di Solakovići
2006	Inaugurazione della chiesa del beato Ivan Merz a Ljubina	Restauro della chiesa di sant'Elia profeta a Ilijaš	Inaugurazione della moschea di Malešići; ricostruzione della

			moschea di Donji Ivančići
2007			Costruzione del <i>mekteb</i> di Donje Selo; ricostruzione dei <i>mekteb</i> di Gornji Ivančići, Vruci e Vukasovići
2008			Inaugurazione della nuova moschea di Misoča e della moschea di Gajevi; inaugurazione della moschea di Dragoradi e del nuovo <i>mekteb</i> di Gornja Bioča
2009	Inaugurazione della chiesa parrocchiale di san Marco evangelista a Ilijaš		Inaugurazione della moschea di Mrakovo; ricostruzione del <i>mekteb</i> di Popovići
2010			Inaugurazione della moschea di Novi Ilijaš
2012			Inaugurazione della nuova moschea di Rakova Noga
2013			Inaugurazione della moschea di Podlugovi; ricostruzione del <i>mekteb</i> di Luka
2014	Inaugurazione della nuova chiesa di sant'Elia a Taračin Do		
2016			Ricostruzione del <i>mekteb</i> di Salkanov Han
2017			Ricostruzione del <i>mekteb</i> di Vlaškovo
2018		Riconsacrazione della chiesa dei santi Pietro e Paolo apostoli a Nišići	Inaugurazione della moschea di Homar
2021			Inaugurazione della moschea di Ljubnići; ricostruzione del <i>mekteb</i> di Karaula
2022			Costruzione di nuove moschee a Medojevići e Popovići



Carta 4.7: luoghi di culto della municipalità di Ilijaš nel 1991. Elaborazione personale su immagine satellitare ESRI Satellite (ArcGIS/World_Imagery).



Carta 4.8: luoghi di culto della municipalità di Ilijaš nel 1996. Elaborazione personale su immagine satellitare ESRI Satellite (ArcGIS/World_Imagery).

Questa tabella sinottica (*Tabella 4.5*) permette di riconoscere come, a parte le notizie o i resti di chiese (presunte cattoliche) nel Medioevo, i primi edifici di culto nel territorio della municipalità di Ilijaš nei siti degli attuali risalgono all'epoca ottomana in cui vennero costruite alcune moschee, anzitutto quella di Rakova Noga, poi quelle dell'altopiano di Crna Rijeka e il *mekteb* di Gornja Bioča. Il periodo di dominazione austro-ungarica si caratterizzò per la costruzione delle prime chiese ortodosse e di quella cattolica di Čemerno negli anni '80 del XIX secolo e per la prima moschea nella valle della Bosna, quella di Stari Ilijaš, risalente al 1900. Negli anni '30 si aggiunsero due nuove moschee congregazionali: quella di Srednje e quella di Donji Ivančići. Nel periodo della Jugoslavia socialista si costruirono le due moschee di Donja e Gornja Misoča e molti luoghi di culto islamici minori, soprattutto nei villaggi della parte montana della municipalità, oltre che a Salkanov Han, Vlaškovo, Karaula e Kadarići; venne fondata anche la seconda parrocchia cattolica, quella del capoluogo, di cui però non si costruì la chiesa. La situazione degli edifici religiosi alla vigilia della guerra è illustrata dalla *Carta 4.7*.

La guerra portò alla distruzione o al danneggiamento di tutti i luoghi di culto non serbo-ortodossi nel 1992, tranne la moschea di Crna Rijeka distrutta a fine 1993. Le chiese ortodosse restarono intatte durante il conflitto (*Carta 4.8*), ma furono danneggiate da incendi dopo l'esodo della componente serba della popolazione e il ritorno di croato-bosniaci e musulmani, probabilmente da parte di estremisti di quest'ultimo gruppo. Dopo la guerra sono state ricostruite tutte le moschee (tranne quelle di Donja e Gornja Misoča, per cui si optò per una nuova moschea unica), i *mekteb* e le chiese distrutte, queste ultime solo a partire dagli anni 2000. Alle ricostruzioni si sono però aggiunti anche nuovi edifici religiosi. In particolare negli anni 2000 sono state costruite due nuove chiese cattoliche e parecchi nuovi luoghi di culto islamici, con un ritmo assai sostenuto e costante che ha portato sostanzialmente ogni località della municipalità ad avere una moschea o un *mekteb*. Inoltre nella ricostruzione degli edifici di culto distrutti, diversamente da cattolici e ortodossi che hanno mantenuto le precedenti forme e dimensioni dopo la ricostruzione, i musulmani hanno preferito quasi sempre costruire moschee più grandi e di forme più moderne di quelle preesistenti.

4.2.3. Descrizione

In questo paragrafo si descrivono i luoghi di culto principali della municipalità, sedi di parrocchie cattoliche o ortodosse o di *džemat* e altre moschee filiali in cui avvengono preghiere regolari (almeno settimanali), tralasciando le cappelle o i *mekteb*, più piccoli per dimensioni e dove le celebrazioni sono più saltuarie. Tale descrizione dell'aspetto attuale dei luoghi di culto è utile per comprendere poi il loro impatto nel paesaggio, argomento del paragrafo successivo. La chiesa parrocchiale cattolica di san Marco a Ilijaš, di nuova costruzione, si presenta con forme piuttosto

semplici che richiamano modelli diffusi nelle chiese cattoliche bosniache tardo-ottocentesche. L'edificio (*Figure 4.1a*), color pesca e dalla semplice pianta a navata unica absidata, presenta un tetto spiovente coperto da una lamiera metallica color mattone; il campanile a cuspide sormonta l'androne dell'ingresso. Dietro all'abside si sviluppa il corpo della sagrestia come una protuberanza coperta da un tetto spiovente più basso con finestre rettangolari e una piccola vetrata circolare. Appena dietro l'angolo destro della facciata, incastonata nella parete laterale, si trova la pietra fondativa. Superato l'androne aperto verso l'esterno, ci si trova in un atrio con un crocifisso sulla sinistra e una lapide commemorativa sulla destra. L'aula è a navata unica (*Figure 4.1b*), con quadri della *Via Crucis* alle pareti laterali e quattro statue (Maria, san Giuseppe, san Leopoldo Mandić e sant'Antonio di Padova) presso i quattro angoli. Sul fondo della chiesa, a destra entrando, c'è il confessionale disposto in una sorta di nicchia, mentre l'ingresso è sovrastato da una grande balconata. Sulla parete in cui si apre il presbiterio sono appesi due quadri del Sacro Cuore di Gesù e del Cuore Immacolato di Maria; sotto il primo si trova il moderno tabernacolo, mentre sotto il secondo un massiccio bancone di legno affiancato dal fonte battesimale di pietra chiara e lucida. Nell'abside si trovano l'altare, l'ambone e la sede, mentre sulla parete è appeso un grosso dipinto di san Marco col leone, la chiesa di Ilijaš e la basilica del santo a Venezia.

La chiesa del beato Ivan Merz a Ljubina è la nuova sede della parrocchia cattolica di Čemerno. Anche questa chiesa ha forme piuttosto semplici (*Figura 4.2*): intonacata di giallo, è ricoperta da un tetto molto spiovente con tegole rosse e marroni. La facciata al centro della quale si trova un orologio, è tagliata da un portico dal tetto spiovente che copre una specie di balconata, sulla cui sinistra si erge il campanile a cuspide. Non ci sono particolari decorazioni esterne, se non una targa commemorativa dei donatori del terreno sulla balaustra della scala d'accesso e la pietra fondativa (benedetta da papa Giovanni Paolo II nel 2003, in occasione della sua visita a Banja Luka) incastonata nel muro a destra della porta d'ingresso. Entrando, ai lati si aprono due porticine, una probabilmente di un ufficio parrocchiale, mentre l'ingresso è sovrastato dalla balconata della cantoria da cui pende il gonfalone della parrocchia. L'interno a navata unica presenta un impianto decorativo piuttosto pesante (*Figura 4.3*): alle pareti sono appesi i quadretti della *Via Crucis*, mentre altri dipinti si trovano nell'area del presbiterio: uno di Ivan Merz davanti all'altare, uno della Madonna di Međugorje ai piedi dell'ambone, uno del profeta Elia con accanto un crocifisso al centro dell'abside e due del Sacro Cuore di Gesù e del Cuore Immacolato di Maria ai lati. A sinistra dell'altare c'è un tabernacolo in metallo dorato, mentre a destra una statua bianca di Cristo benedicente, entrando sulla destra c'è una statuetta di sant'Antonio di Padova.

La chiesa di sant'Elia a Taračin Do era la sede originaria della parrocchia cattolica di Čemerno. Collocata in un luogo dalle grandi qualità paesaggistiche, è una costruzione piuttosto

piccola e di fattezze semplici (*Figura 4.4*). L'edificio è di pietra, con un tetto spiovente coperto di lamiera bordeaux e un basso campanile a cuspide sopra il vertice della facciata; una piccola sporgenza sul fondo del fianco meridionale dell'edificio funge probabilmente da sagrestia. La facciata è preceduta da un portico sul cui frontone è fissata una croce di pietra. A destra della porta d'ingresso è incastonata nel muro la pietra fondativa, benedetta dal card. Vinko Puljč nel 2012. Essendo questa chiesa sostanzialmente sempre chiusa, non ho potuto osservarne l'interno.

La chiesa parrocchiale ortodossa di sant'Elia profeta a Ilijaš è un edificio dall'aspetto piuttosto austero, avendo i muri esterni intonacati di grigio con un motivo che crea l'apparenza di grossi blocchi di pietra (*Figura 4.5*). Ricoperto da un tetto spiovente di lamiera scura (che ho visto in rifacimento nell'autunno del 2022), presenta sopra l'ingresso un campanile piuttosto alto che sporge dalla facciata e culmina in una copertura a cupola. Sulla parete esterna dell'abside è graffita un'iscrizione che ne ricorda le date fondamentali, mentre una targa è incastonata a destra del campanile. Due sono gli accessi: il principale sotto il campanile, mentre quello secondario (ma effettivamente più usato) a metà del fianco meridionale dell'edificio; entrambi sono preceduti da pesanti inferriate di metallo. L'interno vede le pareti affrescate e una ricca iconostasi intagliata e con icone (*Figura 4.6*). Presso la parete di fondo sul lato sinistro si trova un tavolino per la vendita di candele e altri oggetti devozionali, mentre a destra c'è un altarino con icone e altre immagini sacre; al centro della sala si trova un tavolino rotondo, mentre di fronte alla parte sinistra dell'iconostasi è collocato lo stallone per il coro, cui ne corrisponde un altro speculare dall'altro lato.

La chiesa parrocchiale ortodossa dei santi Pietro e Paolo apostoli a Nišići presenta un'architettura piuttosto semplice (*Figura 4.7*): intonacata esternamente di bianco, è preceduta da un campanile sopra il portale con tetto verde e piastre di riverbero della lanterna rosse. Ai lati del piccolo androne sotto il campanile si trovano due piccoli vani chiusi che ospitano il locale per le candele (a destra) e il piccolo negozietto parrocchiale (a sinistra). Sopra la porta di metallo massiccio preceduta da una grata in ferro battuto, si trova un affresco dei santi Pietro e Paolo. L'interno è ampio e arioso (*Figura 4.8*), con una ricca iconostasi, l'abside affrescata, un trono, diversi scranni e icone disposte sulle pareti e tre su banchi al centro dell'aula. Sopra l'ingresso è presente un alto matroneo. Prima dell'incendio ospitava una ricca collezione di icone di un maestro celebre, che oggi sono conservate in un museo a Pale.

La moschea cittadina di Novi Ilijaš è un vasto edificio moderno e compatto di pianta poligonale irregolare (*Figura 4.9*), che include nello stesso corpo sia la sala di preghiera sia aule e uffici della comunità islamica. L'area corrispondente alla sala di preghiera è sormontata da una grande

cupola rivestita di lamiera nera. Il minareto (alto 42,5 m¹³⁰) è leggermente discosto dall'edificio e ha un fusto di forma moderna e spigolosa che culmina in una cuspide; vi sono appesi bandiere della comunità islamica e altoparlanti. La facciata presenta una striscia continua di porte a vetri sormontate da finestroni ad arco acuto. Entrando ci si trova in un largo vestibolo con sulla destra un divanetto, gli scaffali per le scarpe e un pannello con le foto delle moschee distrutte durante la guerra; da questo ambiente si accede direttamente alla sala di preghiera attraverso numerose porte a vetri. Sulla destra una porta conduce a un piccolo ufficio, mentre a destra altre porte a vetri si aprono su un corridoio su cui si affacciano gli *abdesthana* a sinistra, l'ufficio dell'imam e alcune aule; una scala sulla destra permette di salire al *mahfil* al piano superiore. La sala di preghiera è molto ampia, ma sobria (*Figura 4.10*). Il *mihrab*, assai alto, è contornato da una fascia dipinta di verde e ha in cima dei medaglioni con calligrafie; all'interno ci sono due nicchie laterali con mensole. Il *minbar* è grande, alto, in legno e dalla forma particolare: riprende un motivo decorativo di certi intagli e ne fa la struttura portante. All'angolo opposto della parete della *qibla* c'è uno spazio triangolare rialzato di un gradino con una piccola libreria. Il lato sinistro della sala è delimitato da vetrate opache dietro cui ci sono le aule. La balconata del *mahfil* è molto ampia e continua non solo sopra l'ingresso ma anche sopra le aule a lato. Lungo la parete di fondo sono disposti degli sgabelli e una pendola ferma.

La moschea detta "egiziana" di Stari Ilijaš ha una forma moderna (*Figura 4.11*), che nulla ha a che fare con quella prebellica. Affacciata su un cortile trapezoidale con fontana chiuso su due lati da un portico e da locali di servizio, presenta un corpo principale sostanzialmente cubico coperto da una larga ma bassa cupola, preceduto da un portico e un corpo secondario più basso che si protende verso nord-est. Molto visibili sono i due minareti, composti da un fusto cilindrico con un largo balcone a circa tre quarti dell'altezza, uno posto accanto all'estremità destra della facciata, mentre l'altro si trova di fronte allo spigolo sinistro del corpo secondario. Questo, più basso del corpo principale, presenta una porta sormontata da una piccola tettoia di plexiglas. Il portico è chiuso da vetrate e sormontato da tre cupolette con copertura bronzea e preceduto da una tettoia di plexiglas ad arco. All'interno ci sono tappeti e scaffali per le scarpe. Altre porte a vetri immettono nella sala di preghiera (*Figura 4.12*), la cui metà posteriore è coperto da un matroneo (*mahfil*) con ringhiere dai motivi decorativi geometrici. Il *mihrab* è contornato da motivi decorativi dorati molto arzigogolati, mentre il *minbar*, posto sulla destra, ha una forma particolare a pulpito. A sinistra è collocato una specie di banco, mentre lungo le pareti laterali sono disposte alcune sedie; una cassetta delle offerte è collocata sulla sinistra della porta. Nell'ala secondaria dell'edificio si trovano una sala comunitaria e aule per il *mekteb*.

¹³⁰ Ćatić et alii 2010: 52.

La moschea di Mrakovo è un edificio moderno di cemento di forma semplice, intonacato di bianco, coperto da un tetto leggermente spiovente a quattro falde scuro, con un alto minareto a destra della facciata (*Figura 4.13*). Il corpo principale è preceduto da un androne rialzato con gli scaffali per le scarpe. La parte bassa del minareto è come incapsulata in una specie di finto portico quadrato. Nell'atrio ci sono altri scaffali per le scarpe, a sinistra l'*abdesthana* e a destra una porta che probabilmente si apre su una saletta o un ufficio. Il pavimento della sala di preghiera (*Figura 4.14*) è coperto da tappeti verdi e le finestre sono ad arco inflesso; l'ampio *mihrab* è foderato di legno e presenta delle scritte in arabo, il *minbar* in legno ha una forma piuttosto peculiare. Due calligrafie su carta incorniciate sono appese ai lati del *mihrab*, sotto di esse ci sono dei mobiletti di scaffali con dei libri, due aperti e due chiusi da antine di vetro; un leggio per il Corano è riposto nella nicchia del *mihrab* sulla sinistra, sedie e sgabelli sono disposti lungo la parete di fondo. Il *mahfil* presenta al centro della balaustra un balconcino sporgente semi-circolare che ricorda un piccolo *mihrab* in miniatura.

La moschea di Podlugovi è grande e ha una forma moderna (*Figura 4.15*), frutto dello stile dell'architetto Mufid Garibija che l'ha progettata. La pianta è quadrata ed è coperta da un tetto spiovente a quattro falde grigio scuro; l'ingresso è preceduto da un vasto portico ricoperto da un soffitto a cassettoni trasparente. Sulla destra svetta l'alto minareto, alla cui base una targa ne ricorda la costruzione nel 2011. Su tutti i lati dell'edificio intonacato di bianco si aprono finestre quadrangolari di diverse forme e dimensioni e disposte in maniera irregolare. Il portico presenta due parti rialzate ai lati dell'ingresso, tutto il pavimento è ricoperto di moquette grigia e alle estremità sono collocati gli scaffali per le scarpe. Il corridoio d'ingresso conduce direttamente alla sala di preghiera, ma dopo la soglia della sala si aprono su entrambi i lati due aule dotate di tavoli, sedie, armadietti e lavagne interattive multimediali, comunicanti con la sala mediante porte a vetri, mentre sulla sinistra c'è la scala che sale al *mahfil*. La sala è ariosa (*Figura 4.16*), costantemente fragrante grazie a diffusori di profumi, con arredi essenziali: il tappeto è grigio-verde, il soffitto a cassettoni incorniciati da travi verdi, il *mihrab* è alto e incorniciato da un tenue decoro dipinto; il *minbar* è molto moderno: una scala di cemento che sale a un balconcino coperto da un baldacchino con balaustre di vetro. Nell'angolo a destra del *minbar* c'è una sporgenza nel muro che crea un piccolo salottino vetrato (come un bovindo) con degli sgabelli. Davanti al *mihrab* sono disposti un leggio e dei microfoni, ai lati due armadi con dei libri; lungo le pareti laterali e quella di fondo sono sparsi degli sgabelli imbottiti, sulla parete di sinistra è incastonato un grande orologio moderno.

La moschea di Lješevo è più piccola di quella di Podlugovi, ma ha un minareto più alto (*Figura 4.17*). È intonacata di bianco, con gli elementi strutturali messi in risalto in verde ed è sormontata da quattro cupole, una maggiore e tre minori sopra il portico. Vi si accede per un piccolo

portico chiuso da vetrate che contiene gli scaffali per le scarpe. Non ho potuto visitarne l'interno, ma solo scorgere dalla porta il *mihrab* foderato di marmo scuro. La moschea di Ljubnići è composta da un corpo principale cubico intonacato di bianco ricoperto da un tetto a quattro falde con tegole rosse e preceduto da un largo portico chiuso da pareti in PVC bianco e finestre di vetro smerigliato (*Figura 4.18*). Ha un minareto non molto alto. Lungo la chiusura esterna del portico sono disposte delle panchine e all'estremità destra ci sono alcuni rubinetti per le abluzioni. Il pavimento del portico è coperto da tappeti rossi ed entrando sulla destra si trovano gli scaffali per le scarpe, l'accesso al matroneo e i bagni. La sala di preghiera (*Figura 4.19*) che occupa tutto il corpo cubico è di media grandezza, col pavimento coperto da un bel tappeto verde acqua con un disegno geometrico al centro. Il *mihrab* è semplice con dei motivi decorativi stampati sugli stipiti e un'iscrizione sopra l'arco dalla forma particolare; ai lati sono appesi dei quadretti con calligrafie. Il *minbar* è di legno, sulla finestra tra *mihrab* e *minbar* è appoggiato un leggìo. Il matroneo è piuttosto alto, ma non sembra molto ampio.

La moschea di Misoča è grande (*Figura 4.20*): ha un avancorpo sormontato da tre cupolette e dietro il corpo principale con la cupola maggiore. L'avancorpo è preceduto da un portico di legno sormontato da una cupola rivestita di metallo scuro; qui sono gli scaffali per le scarpe e sono appese una bandiera della Bosnia ed Erzegovina a destra e della comunità islamica sulla sinistra. I minareti sono due, ai lati dell'edificio, alti, con bandiere della comunità islamica e altoparlanti; ai piedi del minareto di destra c'è una targa con i nomi dei finanziatori della costruzione. La porta della moschea è di legno intagliato con motivi decorativi e scritte in arabo. Nell'atrio, a sinistra entrando, c'è la scala che sale al *mahfil* e una fila di rubinetti per le abluzioni; un corridoio conduce alla sala di preghiera alla cui destra si apre la porta di un'aula per il *mekteb*. La sala di preghiera è molto ampia (*Figura 4.21*), il pavimento è ricoperto da un tappeto tra il blu e il verde acqua con un motivo decorativo geometrico al centro. Il soffitto è composto dall'interno in legno della cupola che è molto grande. Il *mihrab*, bianco, è finemente decorato con incisioni e ai suoi lati sono appese tavole di legno con calligrafie e sono disposti alcuni piccoli leggìi di diverse fogge. Il *minbar* è alto, di legno e decorato con intagli. Lungo la parete di fondo sono allineate delle sedie e sulla sinistra si apre un vano con armadi; accostata alla parete di sinistra si trova una pendola. La balconata del *mahfil* è molto ampia perché si estende anche sopra gli spazi dell'ingresso.

La moschea di Malešići si presenta con una pianta articolata (*Figura 4.22*), perché oltre alla sala di preghiera l'edificio include anche gli uffici del *džemat* in un corpo sporgente verso sud e la casa dell'imam sul retro verso nord-est. Nel complesso ha una forma tradizionale, con i muri intonacati di bianco e il tetto coperto di tegole, ma è arricchita da molte decorazioni che la rendono in senso lato barocca: un terrazzino posticcio intorno alla base del minareto, un portico con all'esterno una tettoia coperta di tegole color mattone scuro, finestre con graticci di legno. Il pavimento del

portico è ricoperto di tappeti e ci sono i soliti scaffali per le scarpe. Anche l'interno conferma l'abbondanza nella decorazione (*Figura 4.23*): i tappeti della sala di preghiera sono nella tonalità del rosso, al grosso *minbar* in legno sono appese bandiere e drappi ricamati con calligrafie, il *mihrab* è decorato con una cornice di legno e disegni geometrico-floreali, alle pareti sono appese calligrafie di varie fatture e due grossi *tespih*. Entrando, sulla sinistra c'è la cassetta per le offerte, mentre sulla destra la scala che sale al matroneo di legno e nella parete di destra si aprono diverse porte che collegano la sala con i locali e gli uffici della comunità islamica. Lungo la parete di fondo si allineano delle sedie di plastica verdi, mentre alla scala sono addossati scaffali con libri e altri oggetti.

La moschea di Srednje ha una forma semplice e moderna (*Figura 4.24*), si presenta come un parallelepipedo alto due piani coperto da un tetto a quattro falde di tegole rosse, affiancato da un alto minareto con una particolare cuspide a cupolette sovrapposte. Dalla facciata sporge un avancorpo con un androne rialzato con gli scaffali per le scarpe. Nell'atrio sulla sinistra c'è un'ampia fila di rubinetti per le abluzioni, mentre sulla destra ci sono una porta e la scala per il matroneo. A sinistra della porta a vetri che dà sulla sala di preghiera c'è un tavolino con la cassetta per le offerte. La sala di preghiera (*Figura 4.25*) è di media grandezza, sobria nella decorazione, dal tappeto rosso scuro, con un bel *mihrab* di legno finemente intagliato ai cui lati sono degli armadietti per i libri; anche il *minbar* è di legno. Alle pareti sono appese alcune calligrafie stampate, mentre verso la parete di fondo sono sparsi degli sgabelli imbottiti.

La moschea di Gajevi ha la forma classica delle moschee bosniache (*Figura 4.26*): un edificio cubico coperto da un tetto a quattro falde con tegole rosse affiancato da un minareto non molto alto. Dalla facciata dell'edificio si protende un piccolo ingresso nel cui angusto spazio chiuso si trovano un rubinetto per le abluzioni a sinistra e gli scaffali per le scarpe a destra. La sala di preghiera (*Figura 4.27*) occupa tutto il resto dell'edificio. Il pavimento è coperto da tanti tappetini rossi cuciti tra loro, il *mihrab* rettangolare è incorniciato da stipiti in legno, materiale di cui è fatto anche il *minbar*. Completano l'arredamento un leggio a x per il Corano e un altro leggio di legno massello più grezzo, mentre le pareti sono decorate con alcune calligrafie appese. Entrando l'estremità destra dello spazio sotto il *mahfil* è separato da un box vetrato, all'interno del quale ci sono dei banchetti a formare un'isola; forse è un'auletta per il *mekteb* o una *baby box* ricavata all'interno della moschea. La scala per salire al matroneo è a sinistra, dove è appesa alla parete una cassetta blindata per le offerte.

Anche la moschea di Crna Rijeka a Kamenica (*Figura 4.28*) ha la tipica forma delle moschee bosniache, è intonacata di bianco ed è coperta da un tetto di tegole rosse a quattro falde. Il minareto è piuttosto alto e slanciato, mentre le finestre sono ad arco a sesto acuto. Entrando si è in un vestibolo che presenta a sinistra la scala per il *mahfil* e i rubinetti per le abluzioni e a destra gli scaffali per le scarpe. La sala di preghiera (*Figura 4.29*) è separata da porte con chiusura a molla e ha un soffitto

molto alto. Il grande *mihrab* è contornato da marmo scuro, mentre il *minbar*, piuttosto alto a sua volta, è di legno con pochi decori incisi. Un piccolo leggio di legno intagliato è posto davanti al *mihrab*, mentre alle pareti sono appese alcune calligrafie, calendari e un quadretto che incornicia un documento ufficiale del 1999. Nell'angolo di destra della parete della *qibla* sono collocate una pendola e scaffali con libri. Lungo la parete di fondo a sinistra dell'entrata è collocata la cassetta per le offerte e nell'angolo alcuni banchetti con sedie.

La moschea di Rakova Noga (*Figura 4.30*) è molto semplice, con due ordini di finestre, una piccola tettoia a coprire la porta d'ingresso. Il tetto è molto spiovente di tegole rosse e su di esso si erge un piccolo minareto di legno con altoparlanti. Le finestre del pian terreno sono protette da inferriate. Non mi è stato possibile visitarla all'interno; da quello che ho potuto osservare attraverso le finestre, sembra che il volume sia diviso tra un atrio e la sala di preghiera, il cui pavimento è coperto da un tappeto rosso scuro.

4.3. Analisi del paesaggio

Proprio dalle descrizioni del precedente paragrafo prende avvio l'analisi del paesaggio e del ruolo che i luoghi di culto hanno in esso, secondo lo schema già seguito nel capitolo precedente. I criteri che verranno presi in considerazione nelle sezioni seguenti saranno dunque quelli già descritti: la visibilità (sia legata alle dimensioni dell'edificio e alla morfologia del territorio sia all'accessibilità e alla frequentazione del luogo), le condizioni attuali dell'edificio e il suo uso e l'evoluzione storica della presenza dei luoghi di culto nel paesaggio.

4.3.1. Visibilità

Come descritto all'inizio di questo capitolo, il territorio di Ilijaš si divide nettamente in due parti diverse dal punto di vista morfologico: la valle della Bosna, più ampia e dal fondo pianeggiante, e la parte montana, solcata da valli più strette e culminante nell'altopiano di Nišići/Crna Rijeka. Il fondovalle pianeggiante favorisce la visibilità di oggetti particolarmente elevati, così come la presenza dei versanti circostanti e di piccole alture minori che permettono di dominare con lo sguardo quanto si trova più in basso. Solo la presenza di ostacoli (come altri edifici, vegetazione arborea, ondulazione del terreno) può limitare il campo visivo, soprattutto dal livello del fondovalle. L'orografia della parte montana invece rende più difficile la visibilità, impedendola del tutto da lontano o rendendola possibile solo in casi limitati di edifici posti in posizione particolarmente prominente come su versanti esposti o cime e crinali scoperti; al contrario quanto si trova nei fondovalle godrà di una prominenza molto limitata anche per la tortuosità delle valli stesse che limita

fortemente l'orizzonte. Anche la frequente presenza di boschi sui versanti copre quanto vi si trova dietro. Diversa è la situazione dell'altopiano che invece gode di un panorama molto più aperto e consente di superare gli ostacoli, comportandosi in maniera del tutto simile a quella di una pianura, salvo che per i suoi margini (soprattutto dove la vegetazione arborea costituisce un ostacolo).

Seguendo queste premesse, nel capoluogo si ha una situazione molto particolare: risultano infatti molto visibili la moschea di Novi Ilijaš e la chiesa cattolica (*Figura 4.31*), meno l'altra moschea e a distanza quella ortodossa. Ciò è dovuto a fattori diversi. La moschea di Novi Ilijaš ha infatti un alto minareto di forma assai peculiare e riconoscibile e la stessa cupola è piuttosto elevata; si trova inoltre nel centro della cittadina, circondata da un giardino e con un affaccio sulla piazza principale e si colloca come chiusura prospettica del corso pedonale principale (*Figura 4.32*): costituisce insomma un elemento ormai centrale del paesaggio urbano, limitato solo da alcune costruzioni relativamente elevate a nord. La chiesa cattolica si trova invece poco fuori dal centro, verso nord, ma molto vicina a un incrocio assai trafficato e grazie al suo campanile svetta rispetto agli edifici circostanti in un'area dove il fondovalle è particolarmente aperto; la disposizione della griglia stradale, e in particolare la curva della strada *magistralna*, fa sì che si trovi al termine di due cannocchiali prospettici, uno da Podlugovi (da ovest, *Figura 4.33*) e uno dalla parte di Ilijaš, dove però la presenza di condomini piuttosto alti ne impediscono la visione dal centro urbano.

Ben diversa è la situazione della chiesa ortodossa: infatti su due lati (nord e ovest) è circondata da alberi ad alto fusto che coprono l'edificio; perciò risulta ben visibile solo da Stari Ilijaš a sud, dove la valle della Misoča e la presenza del *mezarje* lasciano un ampio spazio aperto (*Figura 4.34*). Da est lo sguardo non è impedito, anzi è facilitato dal fatto che l'abside della chiesa sia contigua a una curva della trafficata strada regionale; tuttavia la vista è possibile solo a chi passa, perché il versante di una collina chiude la visuale da più lontano. La moschea di Stari Ilijaš si trova in una situazione particolare: non è molto discosta dalla strada regionale, ma il suo edificio non è molto elevato, per cui risulta coperto dalle pur basse costruzioni che la precedono. Restano però visibili i due minareti da tutti i lati. Inoltre trovandosi su una specie di poggio che domina da sud il solco scavato dal torrente Misoča, è visibile dai versanti opposti a nord e a est (*Figura 4.35*).

Lungo la strada regionale, sempre nel fondovalle, si trovano anche le moschee di Podlugovi, Lješevo e Malešići. Esse sono accomunate da edifici non molto elevati, mentre lo sono i minareti che dunque spiccano da una certa distanza. A parte la moschea di Lješevo, separata dalla strada solo da un giardino (*Figura 4.36*), le altre due non si affacciano direttamente su di essa, ma anzi sono separate da almeno una fila di case e dalla ferrovia e nel caso di quella di Podlugovi altri edifici di media altezza si frappongono (*Figura 4.37*). Questo fa sì che i loro minareti risultino visibili dalla strada solo in assenza di altre costruzioni, ma si vedano facilmente da posizioni elevate, come le alture e i

versanti circostanti o l'autostrada che in questo tratto è costruita in rilevato (*Figura 4.38 e Figura 4.39*). Le strade che conducono direttamente alle moschee di Podlugovi e Malešići sono invece a servizio di quartieri residenziali, del tutto secondarie, per cui sono in pochi quelli che vi passano vicino. Una situazione simile caratterizza anche la moschea di Ljubnići che però si trova tra l'autostrada e la Bosna, sulla sponda opposta rispetto alla strada regionale; la sua potenziale visibilità è limitata dalla mediocre altezza del suo minareto e dalla presenza di macchie di alberi presso la sponda del fiume (*Figura 4.40*). Lo stesso terrapieno dell'autostrada limita la visuale anche dal resto dell'abitato di Ljubnići che si sviluppa soprattutto al di là di esso.

La moschea di Mrakovo è visibile solo localmente per il fatto che si colloca in una valletta laterale, quella del ruscello Nijenica, che pur dolce e relativamente ampia è circondata da alture che ne impediscono la visione dal capoluogo o dalle strade più trafficate. Anche localmente se ne vede solo il minareto, perché l'edificio si trova in un lotto discosto dalla strada locale principale e si confonde tra le costruzioni residenziali. Simile, ma più favorevole è la situazione della moschea di Misoča, che soffre lo stesso svantaggio di trovarsi in una valle laterale, pur anch'essa relativamente ampia, ma gode di due vantaggi rispetto a quella di Mrakovo: non è circondata da altri edifici, ma, al contrario, si trova in un punto piuttosto aperto, tra il torrente, dei prati e poche villette, e soprattutto è grande e chiaramente riconoscibile grazie alla grande cupola e ai due minareti.

Per quanto riguarda gli edifici di culto minori nella valle della Bosna, occorre specificare alcune cose. Solo la cappella cimiteriale cattolica di Podlugovi è abbastanza visibile perché, pur piccola, è situata sul versante della collina che domina l'abitato e guarda in direzione di questo e delle vie di comunicazione, per cui si può scorgere da relativamente lontano. Altro edificio in parte favorito è la piccola moschea di Luka, ma solo per la presenza di un minareto e solo da luoghi un po' più elevati del fondovalle (autostrada, versanti circostanti), perché il nucleo abitato in cui si trova è relativamente denso e le sue pur basse costruzioni ne impediscono la visuale dalla strada. Delle cappelle cimiteriali ortodosse della zona (Ljubnići, Podlugovi, Malešići), tutte piccole e senza elementi prominenti, solo quella di Podlugovi si trova in una posizione favorevole, vicino al trafficato incrocio tra la strada regionale per Visoko e Vareš. Una caratteristica peculiare degli altri luoghi di culto minori islamici della zona è invece la loro difficile riconoscibilità: sostanzialmente tutti i *mekteb* presenti (Popovići, Salkanov Han, Vlaškovo, Karaula, Kadarići, Gornja Bioča) sono costruzioni strutturalmente non distinguibili dalle case circostanti se non per qualche segno esterno come bandiere della comunità islamica, targhe o altri elementi simbolici, materialmente impossibili da vedere a distanza, indipendentemente dalla loro posizione (*Figura 4.41*). Altri elementi religiosamente connotati abbastanza appariscenti sono il nuovo cimitero musulmano sul versante che sovrasta Ljubnići, per le stele bianche che si stagliano sul verde del prato e della boscaglia circostante,

il *mezarje* di Stari Ilijaš, posto al centro di una curva della strada regionale e sul ciglio dell'avvallamento del torrente Misoča e forse la nuova moschea in costruzione a Popovići, per via della sua cupola bronzea e della sua posizione su un'altura sopra il villaggio.

Il discorso cambia radicalmente nel caso della parte montana della municipalità. Quattro sono i luoghi di culto potenzialmente molto visibili, perché collocati lungo la strada *magistralna* su cui transita un traffico veicolare non solo locale: la chiesa cattolica di Ljubina, la moschea di Srednje, la chiesa ortodossa di Nišići e la moschea di Crna Rijeka a Kamenica. Le condizioni di visibilità di questi quattro edifici però sono diverse. La chiesa del beato Ivan Merz a Ljubina è quella più vicina alla strada, essendo discosta da questa solo poche decine di metri, tuttavia non gode di una posizione particolarmente prominente: si trova infatti a un livello inferiore rispetto alla strada che arriva a questo punto dopo una curva che limita molto la visuale e all'inizio di una salita. Inoltre tra la strada e la chiesa si trovano alcune conifere ad alto fusto che coprono totalmente la visuale della chiesa, che si può scorgere quindi solo per chi sale attraverso il varco in corrispondenza della stradina vicinale che conduce al complesso parrocchiale e alla casa vicina. Per il resto la chiesa si trova in uno stretto avvallamento per cui anche da lontano risulta invisibile. La moschea di Srednje è probabilmente l'edificio di culto più appariscente della zona (*Figura 4.42*): si trova al centro dell'abitato che è disposto sul pendio del versante vallivo opposto a quello in cui passa la strada *magistralna*, descrivendo un'ampia curva attorno all'abitato, in parte su un viadotto. La moschea, con il suo slanciato minareto, è sicuramente l'edificio più appariscente dell'agglomerato per cui può essere notata facilmente da tutti i passanti. Per quanto riguarda la visibilità da maggiori distanze, invece, la relativa ristrettezza della valle e soprattutto la sua tortuosità, limitano la possibilità di scorgere la moschea solo al piccolo bacino in cui sorge Srednje, in corrispondenza dell'immissione della Rača nella Ljubina.

Gli altri due luoghi di culto visibili dalla *magistralna* sono relativamente discosti dalla strada, ma possono essere intravisti da lontano nel tratto – comunque breve – in cui questa lambisce l'altopiano di Crna Rijeka (*Figura 4.43*). In effetti questo luogo è unico nella parte montana della municipalità perché la sua apertura permette la visione più ampia dei due edifici di culto ivi presenti (*Figura 4.44*). La chiesa ortodossa dei santi Pietro e Paolo a Nišići dista meno di 500 metri dalla *magistralna* e sorge sulla cresta di una collina, in uno spiazzo posto appena sotto la sua cima, per cui gode di una posizione molto panoramica che ne permette la visione quasi da ogni parte; solo la presenza di un bosco circa 200 metri più a est limita la visibilità in quella direzione. La moschea di Kamenica sorge dalla parte opposta del *polje*, a circa 4 km dalla strada *magistralna*, ma in una posizione molto favorevole: l'abitato si sviluppa infatti lungo una strada che risale per il dolce pendio che delimita a nord l'altopiano e la moschea con il suo snello minareto è situato circa a metà del

villaggio per cui non vi è alcun ostacolo alla sua visione né da sud né da ovest; solo a est un piccolo promontorio (al termine del quale sorge Odžak) restringe la visuale, che comunque rimane possibile dalla strada attraverso una specie di cannocchiale prospettico (*Figura 4.45*). Ovviamente la distanza non rende immediatamente riconoscibile l'edificio da lontano e le frequenti foschie ne celano la visione, tuttavia nelle giornate serene il minareto resta un elemento chiaramente riconoscibile per chi si soffermasse ad ammirare lo splendido paesaggio dell'altopiano.

Totalmente diversa è la situazione degli altri edifici di culto della regione che, anche quando sono relativamente visibili, lo sono solo da luoghi o da strade frequentati esclusivamente dalla popolazione locale. Il vallone laterale della Povoča, ad esempio, consente dal fondo la visione della moschea di Solakovići che si situa a mezza costa sul versante, in una posizione particolarmente panoramica (*Figura 4.46*). Anche la chiesa cattolica di Taračin Do sorge su una terrazza da cui la vista spazia sulle alture circostanti esattamente sopra Solakovići; tuttavia, qui una discontinuità nella pendenza del versante e la presenza del bosco sotto il pianoro impediscono la visione dal fondovalle, limitandola ai versanti e alle cime circostanti dove però non abita né transita nessuno (*Figura 4.47*). In situazioni simili si trovano le moschee di Medojevići e Homar: la prima sorge in un luogo in quota molto panoramico, ma è del tutto invisibile dal basso, la seconda si trova sul margine di un avvallamento circondato da boschi, per cui è visibile solo dal versante che la fronteggia, dove sorge il villaggio di Vukasovići da cui effettivamente si può scorgere. Il *mekteb* di Vukasovići invece si trova quasi in fondo all'avvallamento, in un punto in cui alcune alture collinari ne riducono notevolmente la visuale se non dalla strada che vi accede dal basso (*Figura 4.48*).

Le moschee di Gajevi e Donji Ivančiči godono di una posizione relativamente privilegiata perché sorgono lungo strade di collegamento locali, per cui gli abitanti di tutti i villaggi circconvicini vi passano davanti. La moschea di Gajevi in particolare sorge poco discosta dall'incrocio principale delle strade locali della zona nord-orientale della municipalità, da cui si diramano tutti i collegamenti per gli altri villaggi, per cui risulta un elemento chiaramente visibile per chiunque passi di lì; la visione da lontano è invece impedita dal fatto che la conca in cui sorge l'abitato è circondata da boschi e non vi sono versanti particolarmente elevati che la circondino. La moschea di Donji Ivančiči, invece, pur sorgendo su un pianoro appena sopra alla strada che collega Gajevi alla *magistralna* (che è quindi un passaggio obbligato per tutti gli abitanti di quest'area) è in parte nascosto dal versante montano a est, per cui si staglia in posizione dominante per chi sale verso Gajevi, ma resta coperto per chi scende verso Donji Čevljanovići; anche qui i boschi circostanti impediscono la visione da lontano, nonostante il sito sia in corrispondenza dello sbocco della valle della Ljubina in una conca più aperta della stretta gola a monte.

Degli altri luoghi di culto della zona solo la moschea di Sudići si può riconoscere da lontano in certi punti: essa infatti sorge su un crinale collinare che domina una regione costituita sostanzialmente da un altopiano ondulato. Qui il principale ostacolo alla vista è costituito dai boschi che coprono ampie superfici, per cui solo da certi crinali o colli aperti senza ulteriori ostacoli è possibile intravedere la moschea come accade dalla strada tra Gornji Čevljanovići e Donje Selo (*Figura 4.49*). La moschea di Dragoradi sorge invece in un luogo piuttosto limitato dal punto di vista panoramico: si trova lungo la strada del suo villaggio ai piedi di una collina e circondata da boschi su tre lati (*Figura 4.50*). Quella di Rakova Noga è invece pressoché invisibile, stando in una radura tra i boschi in un sito davvero remoto, sostanzialmente disabitato, raggiungibile solo dopo un percorso di alcuni chilometri su una strada sterrata che attraversa una foresta. Anche gli altri luoghi di culto minori risultano sostanzialmente invisibili (*Figura 4.51*): i *mekteb* (a Gornji Ivančići, Donje Selo e Vrutci) per le stesse ragioni che rendono irriconoscibili quelli della parte urbana della municipalità, aggravati dai limiti posti da pendio e vegetazione nella parte montana; le cappelle cimiteriali cattoliche sono situate invece in luoghi remoti, generalmente disabitati, spesso circondati da boschi (come capita a quella del cimitero di Desava che, pur posta a pochi metri dalla strada *magistralna*, è totalmente nascosta dalla vegetazione).

Da questa descrizione emerge come dal punto di vista della visibilità si possa riconoscere una prevalenza nel paesaggio di edifici di culto o simboli religiosi islamici, ma soprattutto per la capillarità della diffusione delle moschee con minareti. In generale nel territorio di Ilijaš la presenza di elementi architettonici elevati (campanili e minareti) è fondamentale per la visibilità, mentre i *mekteb* che ne sono privi sostanzialmente non hanno nessuna influenza simbolica sul paesaggio, se non per qualche elemento distintivo riconoscibile solo nelle immediate vicinanze. È interessante notare come alcuni luoghi di culto ortodossi e cattolici (la chiesa ortodossa di Ilijaš, quella cattolica di Ljubina), molto probabilmente senza alcuna intenzionalità, sono in parte coperti dalla vegetazione circostante, scomparendo dalla vista anche se posti in siti potenzialmente favoriti dal passaggio del traffico. Quindi nel paesaggio di Ilijaš ciò che si vede permette facilmente di capire che ci si trova in un territorio dove la popolazione musulmana è dominante, perché la frequenza dei minareti è largamente maggiore di quella dei campanili. Solo nel capoluogo sono compresenti edifici di culto delle tre confessioni, dando l'impressione che la comunità cattolica e quella ortodossa abbiano una certa consistenza, ma il fatto che le moschee siano due e la loro dimensione permettono comunque all'osservatore di intendere che la comunità islamica è di dimensione assai maggiore.

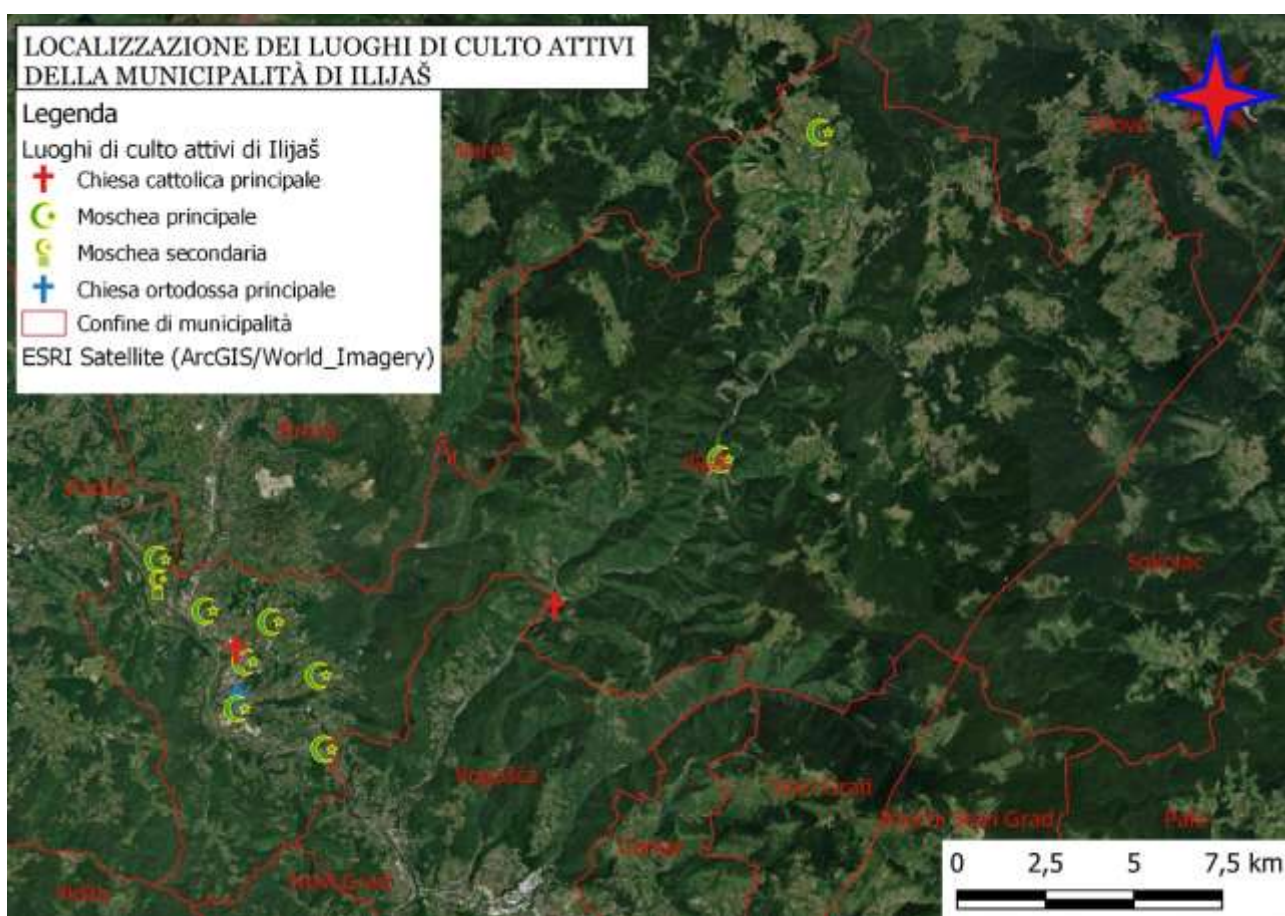
4.3.2. Frequentazione

L'osservazione della frequentazione dei diversi luoghi di culto conferma sostanzialmente e in parte chiarifica quest'immagine da cui emerge la predominanza della componente musulmana nella popolazione. Come già anticipato per il caso di Brod, la frequentazione si può analizzare a partire da diverse osservazioni: anzitutto l'apertura al pubblico dei luoghi di culto (segno che sono in qualche modo presidiati e che c'è chi va a pregarvi), poi la presenza di persone fuori dagli orari dei riti liturgici, la frequenza delle celebrazioni che vi si svolgono e infine la numerosità dei partecipanti a tali funzioni. Partendo dal primo di questi indicatori, occorre anzitutto specificare che è in generale prassi comune lasciare aperte le moschee (ma spesso anche i *mekteb*) per permettere ai fedeli di svolgere le preghiere anche fuori dall'orario canonico (che comunque ricorre ogni giorno con la frequenza di cinque volte al giorno), per cui è in generale più facile trovare moschee aperte, anche se incustodite, rispetto alle chiese. Il fatto che ciò avvenga è però anche segno dell'esistenza di fedeli che sfruttano questa possibilità e mostra che non sono percepiti rischi di intrusione o danneggiamento ai luoghi di culto islamici, ulteriore conferma del controllo del territorio da parte della comunità bosgnacca.

Venendo dunque a quanto ho osservato sul campo, le tre chiese cattoliche (san Marco a Ilijaš, beato Ivan Merz a Ljubina e sant'Elia a Taračin Do) sono sostanzialmente sempre chiuse e le prime due aprono solo per le celebrazioni. La stessa situazione emerge per le due chiese ortodosse (sant'Elia a Ilijaš e santi Pietro e Paolo a Nišići), con solo la prima usata regolarmente per le liturgie. A maggior ragione questo vale per le cappelle (sia cattoliche sia ortodosse) che ho sistematicamente trovato chiuse. Discorso totalmente diverso, come in parte accennato, vale per i luoghi di culto islamici. Ho trovato sempre aperte molte moschee sede di *džemat* (quella cittadina di Novi Ilijaš, quelle di Podlugovi, Ljubnići, Malešići, Srednje, Gajevi e Crna Rijeka, come anche quella secondaria di Luka), ma soprattutto mi è capitato di trovare aperti diversi *mekteb* (Salkanov Han, Popovići, Kadarići, Gornja Bioča, Vukasovići, Vrutci), segno che le comunità locali dei villaggi li usano e li custodiscono, anche in assenza di imam o ministri di culto dedicati. Al contrario, ho trovato chiuse (fuori dagli orari delle preghiere) le moschee di Stari Ilijaš, Misoča, Mrakovo, Lješevo e le altre moschee secondarie (Solakovići, Homar, Donji Ivačići, Sudići, Dragoradi e Rakova Noga), così come i rimanenti *mekteb* (Vlaškovo, Karaula e Gornji Ivančići).

La presenza di fedeli fuori orario nei luoghi di culto, anche in questo caso, non è mai stata analizzata sistematicamente. Non mi è mai capitato di trovare fedeli presso le chiese cattoliche fuori orario, mentre presso le chiese ortodosse ho incontrato persone, ma per motivi non legati al culto: nel caso di quella di Nišići ho trovato una volta un uomo che deve svolgere qualche servizio per la parrocchia che mi ha anche consentito di visitare la chiesa, che altrimenti avrei irrimediabilmente trovato chiusa; nel caso della chiesa di Ilijaš invece, per tutto il periodo della mia visita nell'autunno

2022 sono stati presenti operai impegnati nel rifacimento del tetto (ma che non entravano nell'edificio, costantemente chiuso), mentre in altre occasioni ho visto qualcuno o in visita nel vicino cimitero o intento in qualche attività nella casa parrocchiale. Al contrario, mi è capitato frequentemente di constatare la presenza di fedeli nelle moschee fuori dall'orario delle preghiere; ciò è accaduto in particolare nelle moschee di Novi Ilijaš, Podlugovi, Ljubnići, Malešići e Srednje. Inoltre nelle moschee nel fine settimana si tiene l'insegnamento religioso per i bambini (detto *mekteb*, come il luogo dedicato, simile alla catechesi cristiana), per cui ho potuto riscontrare un gran via vai di bambini il sabato e la domenica nelle moschee appena citate, oltre che in quelle di Mrakovo e Misoča; inoltre ho trovato tracce di simili pratiche (come cartelli che ne indicavano gli orari o aule dedicate con chiari segni di utilizzazione) anche nella moschea di Stari Ilijaš e nei *mekteb* di Vlaškovo e Gornja Bioča. Nelle moschee di Stari Ilijaš e Podlugovi ho assistito allo svolgimento di catechesi per gli adulti (soprattutto per le donne).



Carta 4.9: luoghi di culto attivi della municipalità di Ilijaš. Elaborazione personale su immagine satellitare ESRI Satellite (ArcGIS/World_Imagery).

Tredici sono i luoghi di culto attivi (Carta 4.9). Per quanto riguarda la frequenza delle celebrazioni, si svolgono messe quotidiane (salvo impegni o imprevisti del parroco) solo nella chiesa

parrocchiale di san Marco a Ilijaš; in quella di Ljubina si celebra solo la messa domenicale, come avviene per la divina liturgia nella chiesa di sant'Elia di Ilijaš. A Nišići la divina liturgia si celebra solo un sabato al mese, mentre a Taračin Do si svolge solo la celebrazione annuale del patrono, l'*Ilindan* (giorno di sant'Elia, 20 luglio). In tutte le moschee sede di *džemat*, tranne quella di Gajevi (e Rakova Noga), si svolgono le cinque preghiere quotidiane e si tiene la *džuma namaz* (cioè la preghiera comunitaria) il venerdì; anche a Ljubnići ho potuto constatare che le preghiere si tengono quotidianamente. Non ho mai assistito a preghiere negli altri luoghi di culto islamici minori (moschee secondarie o *mekteb*) né ho mai sentito richiami alla preghiera provenienti da essi, anche se tracce di uso frequente non sono mancate (apertura, corone di rosari/*tespih*, strumenti per il riscaldamento, segni di bagnato nei lavabi per le abluzioni...).

Anche per la frequentazione delle celebrazioni non ho potuto svolgere un'osservazione prolungata e sistematica, ma riporto solo quanto ho potuto vedere o mi è stato riferito. Ho assistito a due divine liturgie ortodosse solo nella chiesa di Ilijaš, una per la festa di san Giorgio (6 maggio 2022, con la tradizionale *slava*) e una domenicale, con una partecipazione quantificabile in circa una trentina di persone. Ho partecipato invece a più messe nella chiesa parrocchiale cattolica di Ilijaš, sia festive (mai con più di venti fedeli presenti), sia feriali (in cui una volta ero il solo fedele e un'altra c'era solo un altro partecipante e il parroco mi ha detto che capita spesso che celebri la messa da solo in settimana); ho partecipato anche alla messa domenicale per la benedizione dei campi presso la cappella di Podlugovi (8 maggio 2022), mentre non sono mai stato a una celebrazione della parrocchia di Čemerno. Per quanto riguarda le cerimonie musulmane invece, ho potuto assistere frequentemente direttamente o indirettamente al loro svolgimento, trovandomi spesso dentro o nei pressi di una moschea all'orario delle preghiere giornaliere. Molto spesso mi è capitato di cercare persone da intervistare dopo le preghiere nella moschea di Novi Ilijaš, dove ho visto che ogni giorno a ogni orario partecipa circa una decina di persone, sia uomini che donne; non ho però mai visto quanti siano i fedeli alla preghiera comunitaria del venerdì. Spesso mi è capitato di assistere alla preghiera anche nella moschea di Podlugovi, dove però nei giorni feriali erano presenti meno fedeli (tra i cinque e i dieci, tra cui anche donne), mentre alla *džuma namaz* ne partecipano parecchie decine. Mi è capitato di presenziare in orari della preghiera presso le moschee di Lješevo, Ljubnići, Mrakovo, Misoča, Malešići, Srednje e Crna Rijeka, trovando sempre almeno qualche fedele (in questi casi sempre maschi, comunque mai più di poche unità). Ho invece più volte provato a passare dalla moschea di Gajevi negli orari delle preghiere senza mai sentire l'*ezan* né trovare traccia di nessuno che guidasse o partecipasse al rito. Infine, ho partecipato al *mevlud* (una cerimonia tradizionale in ricordo del compleanno di Maometto, che include due preghiere regolari, diversi canti, inni e discorsi e si conclude con una cena comunitaria) nella moschea di Stari Ilijaš (20 ottobre 2022), completamente

piena di fedeli, molti provenienti anche dai *džemat* vicini, con le donne in numero circa doppio degli uomini e con la partecipazione di diversi imam ospiti.

Queste osservazioni permettono di fare nuove distinzioni circa la significatività derivante dall'uso dei diversi luoghi di culto. Anzitutto emerge chiaramente una distinzione tra quelli continuamente presidiati (nove moschee sede di *džemat*, senza quella di Gajevi, più quella di Ljubnići, e la chiesa cattolica di Ilijaš) e gli altri per la regolarità della celebrazione delle pratiche rituali. Però tra le moschee (anche quelle presidiate) non tutte risultano continuamente aperte e quindi frequentate, segno che non tutte vivono nello stesso modo la loro vocazione di spazio pubblico e di ritrovo anche fuori dagli orari canonici. Interessante anche la già notata relativa frequenza dei *mekteb* costantemente aperti nei villaggi, che forse hanno in quei luoghi l'unico spazio di incontro comunitario, soprattutto per la popolazione più anziana che fatica ad andare nelle moschee relativamente lontane. Si vede anche come diversi luoghi di culto minori (tutte le cappelle cattoliche e ortodosse, la chiesa cattolica di Taračin Do, quella ortodossa di Nišići, quasi tutte le moschee secondarie e diversi *mekteb*) siano invece luoghi inaccessibili, vuoti e silenziosi, talvolta perché situati in territori ormai disabitati (come per gli edifici cattolici e ortodossi); le costruzioni secondarie musulmane, quando non sono usate, sembrano suggerire una domanda di segni identificativi comunitari, più che di effettivi luoghi di ritrovo per la preghiera collettiva.

Più in generale, le osservazioni circa la numerosità della partecipazione dei fedeli sembrano corrispondere maggiormente alla reale composizione della popolazione della municipalità. Nonostante siano quotidiane, le celebrazioni cattoliche sono quasi deserte, segno sia dell'esiguo numero di fedeli cattolici rimasti, sia della tendenza già evidenziata a Brod da parte delle autorità ecclesiastiche di continuare a inviare preti a sostenere le pur minuscole comunità in tutto il territorio bosniaco-erzegovese. La divina liturgia domenicale sembra più frequentata, ma bisogna specificare che il parroco ortodosso di Ilijaš ha giurisdizione (e celebra una sola divina liturgia settimanale) per tutti i fedeli ortodossi della municipalità di Ilijaš (inclusa la parrocchia di Nišići), ma anche delle vicine municipalità di Breza e di Vareš: quindi il potenziale "bacino d'utenza" di questa celebrazione è più ampio dei soli serbo-bosniaci di Ilijaš. Similmente a quanto accadeva a Brod per i cattolici, ho maturato l'impressione che la divina liturgia settimanale sia l'unica occasione di ritrovo e di riconoscimento collettivo della comunità serbo-ortodossa di Ilijaš (e dintorni): questo si vede soprattutto dall'usanza di condividere un momento conviviale dopo la celebrazione nell'ampia sala parrocchiale, che probabilmente è l'unico luogo di aggregazione "loro" nel territorio.

Infine, incomparabile è la dimensione della partecipazione della comunità musulmana, sia nella dimensione quotidiana che in quella delle celebrazioni comunitarie settimanali. Si possono notare però delle differenze interne: anzitutto la moschea di Novi Ilijaš emerge chiaramente come la

più frequentata e attiva, anche grazie alla sua posizione nel centro cittadino, dove possono venire alle preghiere non solo i residenti, ma anche chi si trova *in loco* per lavoro o per commissioni; un discorso parzialmente simile vale anche per la moschea di Podlugovi. Un'altra differenziazione facilmente riscontrabile si ha tra le moschee della valle della Bosna e quelle della parte montana: anche qui si confermano le caratteristiche demografiche. Infatti la partecipazione alle preghiere nelle moschee della prima è sempre molto più numerosa che nelle località montane, segno della diversa distribuzione della popolazione; ma dalle mie osservazioni ho potuto osservare anche un'altra differenza fondamentale: alle preghiere (sia comunitarie, sia individuali) nelle moschee urbane partecipano molto frequentemente (talvolta maggioritariamente) persone giovani, mentre l'età media si alza nelle moschee montane. Una simile differenza d'età si può riconoscere anche tra musulmani (mediamente molto più giovani) e cristiani, tra cui la parte nettamente predominante dei partecipanti alle funzioni è anziana.

4.3.3. *Evoluzione storica dei luoghi di culto nel paesaggio*

La cronologia delineata nel precedente paragrafo permette di farsi un'idea dell'evoluzione della presenza dei luoghi di culto nel territorio e quindi delle tendenze a rendere visibile la presenza delle diverse comunità nazionali-religiose nel corso del tempo. Osservando in particolare gli ultimi tre decenni, si può notare anzitutto come la guerra e l'occupazione della municipalità da parte della fazione serbo-bosniaca abbia portato alla distruzione degli edifici di culto non ortodossi, cioè una chiesa cattolica, la casa parrocchiale cattolica (con relativa cappella) di Ilijaš, sette moschee e almeno dodici *mekteb* (Carta 4.8). Nel 1996, a seguito del passaggio di mano della municipalità dai serbo-bosniaci alla Federazione croato-musulmana e dell'abbandono del territorio della popolazione serba, le due chiese ortodosse sono state incendiate, senza però che ne venissero distrutte le strutture portanti. Similmente a quanto notato per Brod, prima dello scoppio della guerra era in corso già un periodo di costruzione di nuovi luoghi di culto: dagli anni '80 infatti erano stati costruiti parecchi nuovi edifici sacri (in genere minori come *mekteb*) islamici.

Dopo la guerra la ricostruzione cominciò con relativa lentezza, preferendosi inizialmente approntare luoghi provvisori negli edifici civili disponibili per lo svolgimento delle preghiere e delle pratiche rituali. Solo dalla fine degli anni '90 è cominciata la ricostruzione delle principali moschee, in genere ampliate rispetto a quelle precedenti e con anche l'aggiunta di quella di Lješevo al posto del precedente *mekteb*. Gli anni 2000 hanno portato alla costruzione della prima nuova chiesa cattolica, quella di Ljubina e al restauro della chiesa ortodossa di Ilijaš, entrambe compiute nel 2006. La seconda chiesa cattolica nuova, quella di Ilijaš, è stata inaugurata nel 2009, mentre l'unica esistente prima della guerra, quella di Taračin Do, è stata ricostruita solo nel 2014, avendo però già perso il

suo ruolo di centro parrocchiale a vantaggio di Ljubina. Probabilmente si è trattato qui soprattutto di un'azione simbolica che da una parte rimediasse al torto subito con la distruzione della chiesa ripristinando l'edificio precedente; dall'altra però assume anche un valore memoriale e testimoniale, per ricordare la presenza dei croato-bosniaci in un luogo che ora è deserto, ma che è stato in passato un centro spirituale fondamentale per la comunità cattolica locale. Allo stesso modo anche il restauro della chiesa ortodossa di Nišići è stato completato molto tardi, solo nel 2018, verosimilmente con un intento del tutto analogo al caso di Taračin Do.

Nel frattempo la ricostruzione o costruzione di nuovi edifici di culto musulmani (sia comunitari sia minori) ha assunto un ritmo costante che ha visto sino ad oggi mediamente la (ri)comparsa di una nuova moschea o *mekteb* all'anno. Questo andamento ha permesso la diffusione capillare dei minareti e degli altri segni della presenza musulmana nel territorio descritta precedentemente. Soprattutto, ha portato alla realizzazione delle moschee più grandi, moderne ed emergenti nel paesaggio, soprattutto nella valle della Bosna (le due del capoluogo, quelle di Podlugovi e Misoča), che si discostano dagli stilemi classici delle moschee bosniache sia nella forma sia nelle dimensioni. Molto significativa nell'ottica di questa ricerca è la vicenda del conflitto intorno alla costruzione della moschea di Novi Iljaš: la campagna mediatica e il supporto delle autorità locali hanno mostrato chiaramente i nuovi rapporti di forza nel territorio, superando le rivendicazioni della minoranza serba ormai scomparsa, della componente secolarizzata della stessa popolazione bosgnacca e perfino i principi di laicità e imparzialità tra le parti propugnati dalle autorità di sorveglianza internazionale del paese attraverso l'ufficio dell'Alto Rappresentante delle Nazioni Unite per la Bosnia ed Erzegovina. Più di ogni altro elemento osservabile questo episodio esplicita la dimensione simbolica, politica e identitaria dell'aumento della visibilità dei luoghi di culto islamici nel territorio.

4.3.4. Interpretazione del paesaggio attuale

La relativa passività nell'azione di ristrutturazione da parte dei serbo-ortodossi può essere spiegata con l'enorme riduzione della loro consistenza numerica, che si accompagna dal chiaro disinvestimento dai territori della Federazione non controllati da loro. Il più evidente indizio di questa non volontà di condividere il territorio con altri e di abbandonare quindi anche i propri luoghi di culto fuori dalla Republika Srpska si ha nei fatti del 1996, che hanno portato all'esodo dei serbo-bosniaci dalla regione di Sarajevo dove essi avevano continuato a vivere durante la guerra (e in città durante l'assedio). È emersa allora la volontà politica della dirigenza serbo-bosniaca che ha seminato diffidenza e paura nella propria popolazione per spingerla ad abbandonare le proprie case, promettendo una nuova vita in sicurezza "a casa propria" nelle terre controllate dai serbi. Dal punto

di vista paesaggistico, tuttavia, il risultato attuale è che la presenza di elementi simbolici ortodossi non è cambiata rispetto a prima della guerra.

Al contrario, è molto cambiato il ruolo paesaggistico degli oggetti e dei simboli cattolici. A fronte di un calo della popolazione che si definisce croata, sono sorte ben due chiese cattoliche in più nel territorio della municipalità e in luoghi ben più facilmente accessibili e visibili dell'unica che esisteva prima della guerra. Questo fatto si può interpretare in più modi: anzitutto l'istituzione della parrocchia cattolica di san Marco a Ilijaš risale già agli anni '80, anche se non si era potuto reperire un terreno dove costruire la chiesa prima della guerra; quindi questa nuova costruzione risponderebbe in parte a un'esigenza emersa già precedentemente di sopperire a questa mancanza. La costruzione della nuova chiesa di Ljubina potrebbe invece essere un mezzo per facilitare il ritorno della popolazione cattolica della parte montana della municipalità, evitando luoghi impervi e difficilmente raggiungibili come il valico di Taračin Do. Questa logica potrebbe essere stata favorita anche dal fatto che, facendo parte della Federazione (teoricamente condivisa tra croato-bosniaci e bosgnacchi), i cattolici vogliano mostrare che hanno diritto di cittadinanza nel territorio alla pari dei musulmani e che magari auspicavano (al momento d'investire nelle nuove costruzioni) un aumento della loro comunità, anche oltre il semplice ritorno della popolazione fuggita di fronte all'occupazione serba.

La costruzione intensiva di luoghi di culto musulmani, infine, risponde anzitutto a una nuova esigenza: la popolazione bosgnacca è effettivamente aumentata (anche se non è raddoppiata come il numero dei luoghi di culto) ed è cambiata anche la sua distribuzione, dal momento che sono di più le località (soprattutto nella parte urbana/inferiore della municipalità) dove essa è maggioritaria a seguito della dipartita dei serbo-bosniaci e dell'arrivo di nuovi abitanti dalla Bosnia orientale. Anche il numero dei fedeli che frequentano le preghiere è cresciuto a seguito del nuovo slancio religioso che ha coinvolto la popolazione dopo la fine del regime comunista. È infatti una constatazione piuttosto facile da osservare che – almeno all'apparenza – soprattutto tra i musulmani i giovani appaiano più religiosi e frequentino maggiormente le moschee di adulti e anziani, segno che le nuove generazioni crescono (anche per l'insegnamento scolastico) con un maggiore indottrinamento religioso, chiaramente assente all'epoca del comunismo.

Però a queste considerazioni legate alla fede degli individui, si deve legare anche l'attenzione al simbolo per l'identità collettiva che i luoghi di culto incarnano. Così questo sforzo di costruire moschee o *mekteb* in tutti i villaggi abitati come nelle principali aree urbane risponde anche all'esigenza di rendere visibile e in qualche modo rafforzare con una presenza materiale potenzialmente permanente l'identità degli abitanti, secondo lo schema tradizionale bosniaco per cui si capisce chi vive in un certo luogo dalla presenza del campanile o del minareto. In questo senso sembra che gli indicatori di dominanza proposti dal modello della tolleranza antagonistica qui

possano essere validi, come mostra in particolare il grande sforzo costruttivo della moschea di Novi Ilijaš, proprio nel centro pedonale della cittadina. Questo vale fortemente per quelle località che hanno vissuto uno sradicamento della loro popolazione durante la guerra, con la fuga e l'esilio forzato nelle municipalità vicine; ma forse vale ancora di più per quella parte di popolazione che vive qui come esito di uno sradicamento da una terra (come la Bosnia orientale) dove adesso non è più considerata "a casa propria", sia per l'ostilità delle autorità locali sia per il senso d'insicurezza suscitato dai nuovi rapporti di forza tra le comunità. Chiaramente questo processo e modo d'agire sono favoriti dalla vitalità della comunità islamica locale, dal supporto delle istituzioni (in particolare della municipalità che nel suo sito mostra come abbia finanziato la costruzione di molti luoghi di culto islamici) e da diversi finanziatori dei paesi arabi, che non donano solo fondi per la costruzione di moschee, ma soprattutto investono in nuovi progetti di espansione immobiliare nella zona.

I numeri degli edifici di culto, l'osservazione del paesaggio, la frequentazione dei riti religiosi e le dinamiche appena esposte chiariscono insomma che non può esistere una competizione tra le tre comunità religiose nel territorio di Ilijaš: la narrazione unica che emerge dal contesto paesaggistico è quella dell'affermazione della dominanza nel territorio della comunità bosgnacca-musulmana, secondo il principio della coincidenza identitaria tra religione e nazionalità, sempre applicato politicamente in Bosnia ed Erzegovina. È una dominanza che si esplicita in forma numerica nei dati demografici, politica nella composizione dell'amministrazione locale e simbolica, appunto anche attraverso la costruzione diffusa dei luoghi di culto¹³¹. Così certamente si sono ricostruiti i luoghi di culto anche delle altre due confessioni e si è dato maggiore spazio di espressione alla ridottissima comunità croata-cattolica, ma perché questo non può minimamente scalfire i rapporti di potere stabilitisi a seguito della sostituzione della popolazione nel 1996.

4.4. Interviste

A Ilijaš ho svolto interviste solo durante la seconda e la terza visita alla municipalità: nella prima esclusivamente alle autorità religiose, nell'altra anche a un'autorità civica (anche se senza dirette responsabilità politiche) e ai cittadini comuni. Delle autorità religiose ho intervistato un parroco cattolico dei due della municipalità e il parroco ortodosso che gestisce contemporaneamente entrambe le parrocchie presenti nel territorio; ho anche incontrato brevemente il parroco cattolico di

¹³¹ Che però non sono i soli elementi simbolici visibili nel paesaggio: meno appariscenti ma altrettanto significativi sono ad esempio i monumenti ai caduti presenti in ogni comunità locale, le bandiere della Repubblica di Bosnia ed Erzegovina e del suo esercito, l'uso frequente del simbolo del giglio, presente anche nello stemma comunale, o l'odonomastica, con la piazza principale della cittadina oggi dedicata ad Alija Izetbegović, per non parlare del "fiore di Srebrenica" con cui è marchiata la collina che sovrasta il capoluogo.

Čemerno, senza però riuscire ad avere una conversazione. Per quanto riguarda i ministri di culto islamici, dei dieci imam a capo di *džemat* ho potuto svolgere interviste con sei, ho avuto una conversazione più estemporanea con un altro giovane imam aiutante della moschea di Podlugovi, che poi ha partecipato a un'intervista con alcuni fedeli, mentre ne ho potuto incontrare solo brevemente altri tre, senza aver modo di far loro delle domande (ma due di essi hanno assistito alle interviste ad alcuni loro fedeli). A questi si aggiungono altri due imam in pensione (uno della moschea di Novi Ilijaš e uno di Vareš, che però vive a Misoča), che ho comunque contato come interviste a cittadini comuni, visto che non erano più in carica e li ho cercati non in funzione di questa. Per quanto riguarda le autorità civili ho avuto una lunga conversazione con il direttore del centro culturale-sportivo della municipalità. Le interviste agli abitanti sono state invece ventisette, il campione più numeroso della ricerca.

Le conversazioni con i membri dei cleri di Ilijaš sono state nella maggior parte dei casi limitate quasi solo alle domande essenziali, poche sono state ampie e distese, diventando chiacchierate su temi più vasti delle tracce previste e non necessariamente legati alla mia ricerca; la mia frequentazione più assidua di alcune moschee e della chiesa cattolica di Ilijaš mi ha reso riconoscibile e mi ha permesso di avere qualche scambio di battute in più con alcuni ministri di culto, ma in generale questi incontri sono stati caratterizzati da una certa fretta, perché ricavati in ritagli di tempo tra diverse incombenze. Ilijaš è l'unica località in cui non ho intervistato il sindaco. Ciò è dovuto semplicemente a un imprevisto, poiché l'appuntamento già fissato è saltato per un'indisposizione improvvisa del politico. Però grazie al solerte interessamento della segretaria comunale, ho potuto incontrare per una lunga conversazione il direttore del centro sportivo-culturale, che è stata molto utile, anche se non ho potuto esaurire tutte le domande che avevo previsto.

Infine, la composizione del campione degli intervistati "comuni" è stata qui probabilmente la più squilibrata. Il primo evidentissimo aspetto problematico si ha nella netta predominanza dei maschi, dovuta al principale metodo di reclutamento degli intervistati, cioè l'incontro a margine delle preghiere nelle moschee che sono frequentate soprattutto da uomini, chiamati a partecipare ai riti comunitari negli orari canonici, mentre le donne possono svolgere le loro preghiere in privato a casa. Oltre allo squilibrio di genere, è evidente la netta predominanza della componente bosgnacca tra gli intervistati; questa però risponde alla stessa composizione della popolazione della municipalità, per cui non si può parlare qui di una sovra-rappresentazione di una comunità sulle altre nel campione. Come altrove, la fascia d'età preponderante è quella più anziana, anche per via della maggior disponibilità, anche di tempo, di questa categoria d'intervistati. La composizione per appartenenza nazionale dichiarata, genere ed età del campione degli intervistati di Ilijaš è sintetizzata nella *Tabella 4.6*.

Tabella 4.6: prospetto dell'appartenenza nazionale dichiarata del campione degli intervistati nella municipalità di Ilijaš (legenda: M=maschi, F=femmine, i numeri si riferiscono alle fasce d'età).

Gruppo ¹³²	Totale			18<35		36<55		56+	
	Tot	M	F	M	F	M	F	M	F
Bosgnacchi	24	17	7	4	1	3	2	10	4
Croati	1	1	0					1	
Serbi	1	1	0			1			
Altri	1	1	0			1			
Totale	27	20	7	4	1	5	2	11	4

Ilijaš è stata certamente la municipalità in cui ho avuto meno difficoltà nel trovare persone da intervistare, come mostra anche la numerosità relativa del campione. Questo è dovuto prevalentemente al fatto che abbia reclutato gli intervistati soprattutto presso le moschee, modalità che ha influenzato il processo in diversi modi. Anzitutto la frequenza delle preghiere quotidiane ha moltiplicato le occasioni per trovare persone (per la stragrande maggioranza di sesso maschile, però) da intervistare a margine del rito; inoltre il fatto di farmi vedere spesso, soprattutto nelle tre moschee di Novi Ilijaš, Stari Ilijaš e Podlugovi, mi ha reso un po' meno estraneo e più riconoscibile, allentando la diffidenza nei miei confronti almeno tra i frequentatori assidui di queste moschee. Oltre agli incontri casuali, ha aiutato anche l'intermediazione degli imam, con cui ho avuto generalmente un rapporto cordiale e che hanno spesso favorito direttamente o indirettamente l'incontro con potenziali intervistati.

Più nello specifico, sedici dei ventisette intervistati mi sono stati presentati direttamente dagli imam (6 da quello di Stari Ilijaš, 5 da quello di Podlugovi, 3 da quello di Mrakovo, 2 da quello di Crna Rijeka) o fissando degli appuntamenti o invitando a prestarsi alle interviste persone già presenti in moschea al momento della mia visita. L'influenza indiretta all'incontro con potenziali intervistati è consistita nel darmi l'autorizzazione a intervistare persone nella moschea, magari pronunciata pubblicamente alla presenza di diversi astanti; è grazie a simili situazioni che ho potuto intervistare tre persone incontrate nella moschea di Novi Ilijaš, due presso quella di Misoča, un'altra presso quella di Podlugovi e una in quella di Srednje. A questi intervistati bisogna aggiungerne uno conosciuto durante una cerimonia cui ero stato invitato ad assistere (il *mevlud* nella moschea di Stari Ilijaš) e un altro che, avendomi visto più volte in diverse moschee, mi ha chiesto che cosa facessi e si è offerto volontario per un'intervista. Per quanto riguarda gli intervistati non trovati presso le moschee, ho conosciuto quello cattolico a messa autonomamente, mentre quello serbo mi è stato presentato dal

¹³² In questa tabella ho assimilato al gruppo nazionale di riferimento coloro che alla domanda sulla nazionalità mi hanno risposto con un'appartenenza a un gruppo religioso, secondo lo schema: bosgnacco-musulmano, croato-cattolico, serbo-ortodosso.

parroco ortodosso a margine di una divina liturgia. Ulteriori dettagli sul campione e sui contesti delle interviste saranno forniti nel sotto-paragrafo dedicato.

4.4.1. Conversazioni coi ministri di culto

Le interviste con i membri dei cleri sono state finalizzate soprattutto ad acquisire informazioni sui luoghi di culto, la loro storia, il loro utilizzo e le funzioni religiose che vi si svolgono, ma anche a capire qualcosa della vita delle comunità di fedeli e dei rapporti con gli altri gruppi religiosi e le autorità civili. Pochi sono i casi in cui ho potuto avere conversazioni più ampie e distese che potessero andare oltre questi temi; come già dichiarato per Brod, questi scambi aggiuntivi non rientreranno nell'analisi della ricerca ma sono stati comunque utili per sviluppare dialoghi, approfondire i punti di vista e costruire i rapporti interpersonali. Come è emerso dall'elenco dei ministri di culto coinvolti (ma come era anche inevitabile, vista la composizione religiosa della popolazione della municipalità), c'è un forte squilibrio in queste interviste, poiché la maggioranza sono imam, mentre le due confessioni cristiane sono rappresentate solo da un presbitero ciascuna. Questo non permette di fare confronti generalizzanti, ma per cattolici e ortodossi consente solo di far emergere delle narrazioni differenti senza che si possano assumere come rappresentative dell'intera comunità religiosa. Mi pare invece che siano emerse interessanti sfumature e punti di vista variegati tra i rappresentanti delle comunità islamiche.

Tra i temi affrontati sostanzialmente da tutti c'è quello del cambiamento della popolazione nel periodo intorno alla guerra, sia a livello locale delle singole località, sia a livello generale della municipalità intera. Cambiavano molto le sfumature nel tono e le sottolineature in queste narrazioni. Alcuni hanno evidenziato la situazione precedente alla guerra, spesso per legittimare la presenza storica della propria comunità nel posto, come ha fatto il parroco ortodosso, ma anche l'imam di Misoča e quello di Crna Rijeka; l'imam di Stari Ilijaš e quello di Srednje hanno ricordato l'esistenza di una popolazione mista nella loro località, mentre quello di Novi Ilijaš ha descritto la situazione precedente al conflitto per ricordare dove erano già presenti i musulmani nel territorio. Pochi hanno parlato esplicitamente dell'allontanamento della parte non-serba della popolazione durante la guerra (solo gli imam di Misoča, Crna Rijeka e Lješevu), mentre tutti quelli che hanno citato la comunità cattolica ne hanno sottolineato la sostanziale assenza di cambiamenti relativi rispetto a prima della guerra: non c'erano o erano una minoranza prima e tale situazione si è riproposta anche dopo il conflitto.

Quasi tutti hanno ricordato l'abbandono della popolazione serba dopo la firma e l'entrata in vigore dell'accordo di Dayton con la "reintegrazione" di Ilijaš nell'entità della Federazione di Bosnia

ed Erzegovina a maggioranza croato-bosgnacca¹³³. Alcuni hanno parlato di questo evento prendendone atto semplicemente come un fatto, senza fornire spiegazioni (come lo stesso parroco ortodosso). Alcuni imam hanno sottolineato il fatto che i serbo-bosniaci locali andandosene hanno venduto terre e case che sono quindi state acquistate dai musulmani (bosgnacchi, ma anche arabi) che sono subentrati loro, evidenziando come siano stati loro a voler abbandonare il luogo, lasciando la legittimità della proprietà ai nuovi arrivati; in questo modo hanno in parte anche sottinteso il fatto che questo cambiamento sia così destinato a essere definitivo (come mostra anche il fatto che ancora oggi ci siano serbi che vendono i loro immobili per sciogliere ogni legame con questo territorio). Gli imam di Podlugovi e Misoča ricordavano ancora certi dettagli delle modalità con cui se ne sono andati, rovinando le proprie case in modo da renderle inutilizzabili per i nuovi venuti (ad esempio sfondando le porte o tagliando le condutture di acqua ed elettricità); il secondo ha sottolineato esplicitamente la volontarietà dell'abbandono, mentre il primo ha esposto il disegno politico dei *leader* serbo-bosniaci che avrebbero inviato loro emissari a convincere la popolazione serba a lasciare tutto per trasferirsi in Republika Srpska o in altri territori controllati dai serbi, con la promessa (poi magari non mantenuta) di andare a vivere in bei posti e trovare lavoro.

Un altro aspetto del cambiamento della popolazione emerso quasi in tutte le interviste, è l'arrivo di nuove persone da altre parti della Bosnia. Sostanzialmente solo il parroco ortodosso e gli imam di Crna Rijeka e Misoča hanno affermato che le loro comunità sono composte di gente locale fin dall'origine. Tutti gli altri hanno parlato del fatto che le loro comunità sono composite (e lo stesso imam di Misoča l'ha sottolineato per i nuovi *džemat* creati dopo la guerra). Se il parroco cattolico di Ilijaš ha solo accennato al fatto che alcuni parrocchiani di Čemerno si sono trasferiti da villaggi montani in città per far andare i figli a scuola o per lavoro, gli imam hanno ricordato l'arrivo massiccio di nuovi fedeli espulsi dalle regioni della Bosnia ed Erzegovina maggiormente colpite dalla "pulizia etnica". Gli imam di Podlugovi e di Malešići hanno affermato che la maggior parte dei loro fedeli aveva tale origine, il primo sottolineando il carico di memorie traumatiche che queste persone si portano addosso e anche le conseguenze sulla struttura demografica, con la grande quantità di donne giunte senza mariti né figli perché uccisi, per esempio a Srebrenica. Nel breve scambio di battute che ho potuto avere con l'imam di Malešići, è invece emerso come l'origine variegata della popolazione generasse una comunità composita e poco coesa. È abbastanza interessante che invece l'imam di Stari Ilijaš sostenesse un'opinione del tutto opposta: nonostante la compresenza di persone locali fin dall'origine e di altre nate altrove, ma anche diverse per condizione sociale, il *džemat* sarebbe molto coeso e solidale e i problemi sono affrontati collettivamente. Anche i luoghi d'origine di questi nuovi

¹³³ Anche qui, come a Brod, i termini utilizzati per definire i medesimi eventi differiscono in base al punto di vista di chi parla.

membri delle comunità sono variegati, se tutti hanno citato località della Bosnia orientale e della Podrinje in particolare (Srebrenica, Bratunac, Vlasenica, Zvornik, Bijeljina, Foča...), gli imam di Novi e Stari Ilijaš e di Lješevo e il parroco cattolico hanno ricordato anche altre regioni, come la Romanija (comunque situata in Republika Srpska), o località vicine come Visoko, Breza, Vareš, i cui abitanti si sarebbero spostati per sfruttare i vantaggi di vivere nel cantone di Sarajevo, ma anche il trasferimento di molti dalla parte montana a quella urbana della municipalità.

Legato ai cambiamenti della popolazione sono anche i cambiamenti dei luoghi di culto e due sono le principali narrazioni al riguardo: la distruzione di tutti quelli non-ortodossi durante la guerra e il grande numero di moschee nuove costruite recentemente. Sul primo punto tutti gli imam sono stati unanimi nel ricordare che tutte le moschee che esistevano prima della guerra sono state distrutte dagli aggressori. Qualcuno ha ricordato anche la distruzione della chiesa cattolica e molti hanno sottolineato come invece le chiese ortodosse siano rimaste intatte. Gli imam di Podlugovi e Srednje hanno allargato lo sguardo all'intera Bosnia ed Erzegovina rivendicando come oltre seicento moschee siano state distrutte nei territori controllati durante la guerra da serbi o croati, mentre nessuna chiesa sia stata danneggiata in quelli sotto il controllo dell'esercito governativo. Solo il parroco ortodosso, invece, ha ricordato che dopo l'attuazione dell'accordo di Dayton il 27 giugno 1996, le due chiese ortodosse della municipalità sono state incendiate (anche se non distrutte), cosa che nessuno degli altri membri dei cleri intervistati ha menzionato.

Per quanto riguarda il secondo punto, tutti hanno ammesso l'aumento delle moschee. Gli imam di Stari Ilijaš e Misoča lo hanno giustificato con l'aumento della popolazione musulmana e soprattutto delle località abitate da musulmani che prima avevano invece una popolazione serbo-ortodossa, mentre quello di Novi Ilijaš, ricordando anche la costruzione della chiesa cattolica, ha affermato che grazie a queste nuove costruzioni la città ha ora edifici di culto per tutte le comunità religiose. Anche l'imam di Misoča ha ricordato che ci sono due chiese cattoliche nuove. Il parroco ortodosso ha sottolineato il fatto che poche sono le moschee antiche, in quanto quasi tutte nuove, con un giudizio sottinteso vagamente negativo su questo fatto, mentre gli imam di Misoča e Stari Ilijaš hanno connotato questo fatto con un po' di campanilismo dal momento che, invece, i loro *džemat* (non certo le loro moschee) sono più antichi. Molto interessante è il discorso del parroco cattolico su questo punto: diversamente dagli altri, egli ha provato a dare un'interpretazione a questo cambiamento, che in gran parte richiama quanto affermato anche da alcuni studiosi della materia. Ha spiegato l'aumento del numero delle moschee col fatto che il luogo di culto costituisce un segno per mostrare chi abita in un determinato luogo, di chi è la terra; per cui dopo la guerra ciò che era antico è rimasto o è stato ricostruito, mentre le nuove costruzioni sono soprattutto moschee per marcare ogni luogo in cui c'è nuova popolazione musulmana.

Nell'ambito dei cambiamenti della popolazione, è emersa anche una diversa struttura per età tra le tre comunità. In genere gli imam hanno affermato che i loro *džemat* sono composti da una popolazione equilibrata da questo punto di vista, tranne quello di Srednje che ha affermato di avere soprattutto fedeli anziani; l'imam di Lješevo ha detto che solo gli anziani partecipano assiduamente alle preghiere, mentre quello di Stari Ilijaš ha lamentato uno scarso coinvolgimento dei giovani in alcune attività di socializzazione organizzati dal *džemat*. Al contrario, sia il parroco cattolico sia quello ortodosso hanno sottolineato come le loro comunità stiano invecchiando e manchi un ricambio generazionale, perché dopo la guerra solo gli anziani sono tornati, mentre i giovani hanno preferito andare dove ci fossero maggiori opportunità per loro; così queste due comunità si stanno progressivamente riducendo. Un discorso simile è stato fatto anche dall'imam di Crna Rijeka che ha ricordato come alcuni giovani abbiano scelto dopo la guerra di non tornare nella terra dei padri, preferendo restare a Vareš (dove erano andati come profughi) una volta trovati lì lavoro e stabilità. Il parroco cattolico ha invece analizzato la vitalità e la crescita delle comunità musulmane i cui giovani fanno molti figli. Diversamente da Brod, qui solo il parroco cattolico e l'imam di Stari Ilijaš hanno menzionato il problema dei giovani che emigrano, il secondo sottolineando come questo crei un problema sociale, per i genitori anziani che restano soli senza nessuno che se ne prenda cura.

I rapporti tra le comunità religiose, sempre ricordando il drastico squilibrio tra quella dominante e le due minoritarie, sono stati descritti in maniera diversificata in base al livello considerato: quello interpersonale e quello tra autorità religiose e organizzazioni comunitarie. I rapporti tra le persone singole, a livello di vicinato, attività lavorative e semplici interazioni quotidiane sono sempre stati indicati come positivi e non problematici. Si è ricordato spesso come le persone siano anzitutto tali indipendentemente dalle appartenenze nazionali o religiose; l'imam di Podlugovi ha insistito molto sul fatto che nella sua moschea, nonostante le ferite ancora dolorose di molti membri della sua comunità, si trasmettano solo messaggi contro la violenza, per formare le persone al bene, affermando che questo ha un fondamento teologico: «Dio ci ha fatti diversi perché saremo giudicati sul fatto che trattiamo bene gli altri diversi da noi». Un tema interessante emerso in due interviste è stato quello dei matrimoni misti (cioè tra persone di diverse comunità religiose): l'imam di Misoča ricordava che prima della guerra non erano numerosi, ma erano comunque eventi normali, mentre adesso non ce ne sono più; l'imam di Novi Ilijaš invece ne ha parlato indirettamente riferendo di due donne serbe della sua comunità che si erano convertite recentemente all'islam a seguito del matrimonio, fatto che potrebbe far pensare che oggi la convivenza domestica tra persone di fede diversa possa essere considerata socialmente meno accettabile che in passato. Non raramente la correttezza dei rapporti è stata definita in termini negativi, come assenza di problemi, e molti hanno messo in evidenza come non ci siano mai stati episodi di violenza o d'intolleranza nel territorio della

propria comunità, come se questo fosse il segno che manifesta una reale convivenza tra i gruppi (solo il parroco cattolico ha ricordato di aver ricevuto degli insulti da dei giovani, affermando però che sono cose che capitano dappertutto, mentre l'imam di Stari Ilijaš ha ricordato un episodio avvenuto a Semizovac – quindi fuori dalla municipalità – nel passato). Addirittura l'imam di Srednje ha affermato al riguardo che non ci sono problemi con i vicini ortodossi, ma che al massimo sono loro ad averli.

I rapporti “ufficiali” tra le comunità sono stati in genere definiti corretti, anche se solo tra organizzazioni musulmane e cattoliche sembrano esserci effettive collaborazioni. Al contrario è emersa piuttosto chiaramente una certa freddezza nei confronti della comunità ortodossa, peraltro apparentemente reciproca vista la laconicità delle risposte al riguardo da parte del parroco ortodosso (nonostante l'imam di Stari Ilijaš abbia affermato che questi personalmente sia molto socievole). Ancora una volta lo sguardo del parroco cattolico, rammaricato di non poter avere un buon dialogo ecumenico tra cristiani, è stato piuttosto acuto nell'osservare il problema in un'ottica storica, condizionata dalle diverse esperienze vissute durante la guerra: ha presentato la varietà dei rapporti tra le tre maggiori comunità nazional-religiose nelle diverse aree della Bosnia ed Erzegovina durante la guerra, sottolineando la frequente contrapposizione tra croati e serbi e la condivisione della lotta tra croati e musulmani durante l'assedio di Sarajevo (pur non dimenticando che in alcune parti della Bosnia centrale ci siano stati anche combattimenti tra croati e musulmani). Inoltre egli ha affermato che queste relazioni sono influenzate anche dalla politica, domandandosi se la chiesa ortodossa serba non desse delle direttive di evitare i rapporti ufficiali con le altre comunità.

In generale, questo tema del passato che influenza il presente e crea ancora diffidenza nei confronti dei serbi è tornato nei discorsi di alcuni imam che hanno ricordato alcuni eventi della guerra, con un certo carico di rancore: quello di Misoča ha sottolineato come la popolazione serba locale, pur conoscendo i piani dei propri capi politici, non abbia fatto niente per avvertire o aiutare i propri vicini aggrediti, quello di Stari Ilijaš ha citato come ostacolo sulla via della fiducia il rifiuto di rivelare il destino di 45 persone disperse dal tempo della guerra, mentre l'imam di Crna Rijeka ha affermato che la situazione tra le comunità è tranquilla perché chi ha commesso dei crimini durante la guerra semplicemente è andato a vivere altrove (mostrando però che non è avvenuta una riconciliazione, ma si è semplicemente scelto di allontanare il problema).

La visione delle questioni storiche irrisolte è strettamente legata alla dimensione politica. Anche se meno diffusamente che a Brod, diversi interlocutori hanno sottolineato la distanza tra le posizioni dei politici e ciò che vive la gente comune, in relazione al tema della convivenza e della considerazione dell'altro. In particolare gli imam di Novi Ilijaš e Lješevo hanno sottolineato questo aspetto, mettendo in luce la pluralità delle vedute politiche all'interno della comunità bosgnacca

(emersa anche nel cambiamento avvenuto nelle recenti elezioni del 2022); il primo in particolare ha attribuito soprattutto a serbi e croati il tentativo da parte dei politici di appropriarsi del discorso religioso e di far valere l'equivalenza tra comunità religiosa e rappresentanti politici, mentre le autorità islamiche della Bosnia ed Erzegovina hanno sempre proibito il sostegno a partiti o attività politiche all'interno delle moschee o delle comunità di fedeli. Solo l'imam di Podlugovi ha proposto un discorso più ampio di carattere geopolitico, sostenendo che la storia abbia dimostrato come la Serbia sia il paese che ha prodotto i conflitti nella regione balcanica attaccando tutti i suoi vicini, mentre la Bosnia ed Erzegovina ha sempre avuto il problema dell'ingerenza e degli interventi dei vicini e degli stranieri, e questo si vede anche nel modo in cui la dirigenza politica di Belgrado invia direttive ad alcuni politici nel paese.

Molto legata alla dimensione politica è una preoccupazione emersa da parte degli imam di Mrakovo e Srednje circa l'immagine della Bosnia ed Erzegovina, dei bosgnacchi e dei musulmani. È un discorso molto diffuso e che ho percepito essere molto sentito, legato probabilmente a un complesso d'inferiorità relativo alla propria collocazione in Europa rispetto ai popoli vicini. Molti si sono infatti raccomandati di far passare un'immagine positiva e veritiera della comunità islamica bosniaca, come una comunità aperta, e della Bosnia ed Erzegovina come un paese i cui cittadini sono pienamente europei. L'imam di Novi Ilijaš ha sottolineato come i musulmani bosniaci non siano estremisti, ma – come riportato poco fa – abbiano idee diverse.

Ministri di culto di ogni confessione hanno confermato che la municipalità finanzia tutte le comunità religiose e ha contribuito anche nella ricostruzione e costruzione degli edifici di culto (sia preesistenti sia nuovi). Più variegata invece è stata la risposta sul tema delle donazioni ricevute per la costruzione delle moschee. Alcuni hanno riferito senza problemi dei finanziamenti ricevuti dall'estero, come il parroco cattolico che ha ricordato i legami del suo predecessore con alcune associazioni tedesche che hanno contribuito economicamente o l'imam di Stari Ilijaš che ha ricordato come la moschea venga chiamata "egiziana" proprio come segno di riconoscenza per i fondi ricevuti dal governo e dal popolo di quel paese. Altri imam invece hanno sottolineato molto il supporto della comunità locale, totalmente spontaneo secondo l'imam di Misoča, sia attraverso donazioni in denaro sia attraverso prestazioni lavorative volontarie; il parroco ortodosso ha ricordato i finanziamenti ricevuti per il restauro da coloro che, originari di Ilijaš, si sono trasferiti altrove. Questo tema è stato oggetto di un momento di relativo imbarazzo nell'intervista con l'imam di Srednje, perché mentre un fedele affermava che la comunità aveva ricevuto un finanziamento da Qatar, l'imam l'aveva subito corretto affermando che però la moschea era soprattutto frutto delle donazioni dei membri della comunità. Legato al tema del finanziamento delle attività delle comunità religiose, l'imam di Lješevo ha sottolineato come la comunità islamica della Bosnia ed Erzegovina non abbia un'intesa con lo

stato per ricevere fondi pubblici, mentre a detta sua la chiesa cattolica e quella ortodossa avrebbero sottoscritto dei concordati.

Un altro tema di cui hanno parlato l'imam di Crna Rijeka e il parroco cattolico (ma di cui ho sentito parlare anche altre persone incontrate) è la presenza degli arabi, che hanno comprato molte terre (anche quelle vendute dai serbi che se ne sono andati) e costruiscono villaggi residenziali per trascorrere le vacanze estive, godendo della temperatura gradevole, dei bassi prezzi e della presenza delle moschee. In effetti questi complessi immobiliari di villette sono diffusi e visibili nelle colline intorno alla valle della Bosna (ho potuto vederne a Podlugovi, a Popovići, sopra Ljubnići e Ilijaš, a Karaula...), oltre che nell'altopiano di Crna Rijeka e molti cartelli (spesso scritti in arabo) segnalano che altri sono in costruzione.

Gli stessi due ministri di culto sono stati anche attenti ad alcune questioni economiche, sottolineando il pendolarismo di gran parte della popolazione della municipalità, che lavora ogni giorno a Sarajevo, generando anche il grande problema del traffico. L'imam di Crna Rijeka ha poi messo in luce che molti in realtà utilizzano le loro case nella regione montana solo nei fine settimana, abitando nella capitale nei giorni lavorativi. L'imam di Novi Ilijaš ha invece sottolineato i vantaggi della vita nelle vicinanze della capitale che hanno attratto nella municipalità nuovi abitanti dai territori circostanti, mentre l'imam di Podlugovi ha parlato della grande mobilità della popolazione, che cambia spesso residenza e genera quindi una comunità in continuo cambiamento. Il parroco cattolico ha ancora una volta proposto un'analisi storica di questa situazione, ricordando come la grande fabbrica siderurgica avesse attratto moltissimi lavoratori di tutti i gruppi nazionali da tutta la Bosnia ed Erzegovina durante l'epoca socialista, mentre adesso il grosso di quell'ondata immigratoria è costituito da pensionati. Infine l'imam di Stari Ilijaš si è mostrato il più attento ai bisogni economici e sociali della comunità, parlando dei progetti che il suo *džemat* mette in campo per le famiglie in difficoltà, per i giovani e per gli anziani soli, avendo osservato che nel suo territorio ci sono anche case popolari e zone di maggior disagio.

Infine solo il parroco cattolico, con cui ho avuto due conversazioni piuttosto distese, diverse dalle altre perché – caso unico – sono state condotte in italiano, ha toccato alcuni temi, tra cui il passato comunista e la sua perdurante eredità, soprattutto nella mentalità di molte persone che ne sono state influenzate, oppure le contestazioni nella costruzione della chiesa cattolica (in maniera analoga a quanto emerso per la moschea di Novi Ilijaš, di cui però il suo imam non mi ha parlato). Al di là di queste questioni singole, sembra esserci una differenza di fondo tra le visioni dei due membri dei cleri minoritari (il parroco cattolico e quello ortodosso) rispetto agli imam: una visione decisamente meno ottimista della situazione, legata probabilmente alla differente vitalità delle loro comunità rispetto a quelle musulmane e alla chiara disparità di potere e prospettive tra le due minoranze (peraltro in via

di riduzione) e la maggioranza in crescita. All'interno delle narrazioni degli imam però mi pare sia emersa una generale contraddizione, peraltro diffusa in una parte della retorica relativa alla Bosnia ed Erzegovina, tra l'affermazione risoluta del valore della convivenza e dell'armonia tra le diverse comunità e un forte sentimento di diffidenza, talvolta ammantato anche da memorie rancorose, nei confronti dei serbi. Sembra insomma che ci siano argomenti da sostenere per figurare come maggioranza benevola che accetta con apertura anche i diversi; tuttavia, questa facciata nasconderebbe pregiudizi e risentimenti radicati, che l'effettiva evitazione non fa che alimentare.

4.4.2. Intervista al direttore del centro culturale-sportivo

Come già anticipato, Ilijaš è l'unica municipalità in cui non sono riuscito a intervistare il sindaco per un suo improvviso problema di salute. Però ho avuto un colloquio con il direttore del centro culturale-sportivo municipale che si è rivelato molto utile. La lunga conversazione, durata oltre due ore, si è svolta nell'ufficio del direttore su appuntamento la mattina del 27 ottobre 2022. Nonostante la lunghezza del colloquio, sono state affrontate solo due delle domande previste; purtroppo a fronte della promessa di rispondere per iscritto alle altre domande da me inviate, non ho mai ricevuto altro. In ogni caso il dialogo è stato molto utile, ricco e approfondito per avere un'immagine ampia del contesto sociale e culturale della popolazione di Ilijaš, dal momento che la risposta che ha occupato la maggior parte del tempo è stata quella alla domanda circa l'identità degli abitanti, mentre la seconda trattava il valore dei luoghi di culto. Purtroppo le domande più specifiche sui temi della ricerca, con richieste di carattere più informativo e dati, non sono state formulate. È stata una delle ultime conversazioni che ho avuto a Ilijaš, rivelatasi molto utile perché ha in gran parte supportato le osservazioni già compiute, pur non mancando di aggiungere alcuni elementi interpretativi non considerati in precedenza.

Il primo grande tema affrontato è stato quello dell'identità della popolazione che secondo il mio interlocutore si può analizzare nella municipalità di Ilijaš a partire da due grandi distinzioni: quella tra urbano e rurale e quella etno-nazionale. La prima partizione ha a sua volta una suddivisione territoriale (tra parte urbana della municipalità e parte montana) e una interna a ciascuna di queste due aree. La seconda vede chiaramente come protagonisti i tre gruppi nazionali-religiosi (bosgnacco, serbo e croato), ma presenta anche un secondo aspetto, quello del rapporto tra i locali e i bosgnacchi giunti nella municipalità a seguito della guerra dalla Bosnia orientale. Questa mescolanza di identità ha creato diverse reti di legami, in particolare con i luoghi d'origine delle persone giunte ad abitare qui, sia che si trattasse di località di campagna vicine, sia di municipalità più lontane nella Bosnia orientale; in questo secondo caso la relazione (di memoria più che fisica) è spesso portatrice di ricordi traumatici e di sofferenze.

La premessa a questa analisi però è stata una descrizione delle diverse migrazioni e cambiamenti di popolazione all'origine della grande mescolanza nella Ilijaš odierna. Queste migrazioni sono state sia interne (dalla parte montana a quella urbana) sia vicine (giovani dalle municipalità contermini a nord, Visoko, Breza, Vareš, Olovo a quella di Ilijaš che si trova nel cantone di Sarajevo con i relativi vantaggi in termini di servizi migliori, opportunità lavorative e di comunicazione) sia più ampie (con l'arrivo di profughi dalla Bosnia orientale, ma in generale da oltre 50 municipalità di tutta la Bosnia ed Erzegovina). Migrazioni importanti hanno portato nuova popolazione a Ilijaš già prima dell'ultima guerra, soprattutto nel periodo socialista quando la ferriera attraeva lavoratori da tutta la Jugoslavia e anche oltre e si è formato il nucleo della città, prima composta solo da villaggi di minatori e zone agricole. Questa immigrazione di operai ha portato alla formazione di un'identità urbana che col tempo si è distinta da quella delle aree rurali e montane circostanti. Dopo l'ultima guerra, la dimensione fondamentale dell'identità è diventata la distinzione etno-nazionale, come hanno mostrato i cambiamenti drastici che la popolazione ha vissuto tra il 1991 e il 1996.

La guerra ha portato infatti due fasi di cambiamento improvviso della popolazione: quella tra il 1991 e il 1992 quando, dopo la presa del potere della parte serba della popolazione e le prime azioni violente contro i musulmani (in particolare la strage di Lješevo del 5 giugno 1992), tutta la popolazione non-serba è fuggita nelle municipalità vicine a nord. La seconda fase di cambiamento repentino si è avuta, come si è visto, dopo la firma dell'accordo di Dayton, con il ritorno di musulmani e croato-bosniaci fuggiti, la partenza – che il direttore ha sottolineato essere stata organizzata – dei serbo-bosniaci verso la Republika Srpska e la Serbia e l'arrivo dei profughi bosgnacchi dalla Bosnia orientale. Il direttore ha evidenziato anche come durante la guerra siano stati distrutti diciotto luoghi di culto musulmani e una chiesa cattolica. Ha ricordato anche l'incendio delle chiese ortodosse nel 1996, specificando che in genere nei territori controllati dai bosgnacchi simili azioni distruttive non sono mai avvenute, ma che purtroppo non si può negare che questo fatto sia accaduto a Ilijaš, con la puntualizzazione che non sa chi siano gli autori di questo gesto. Ha anche sottolineato come dopo la guerra non ci fossero più le industrie, ma si sia subito incominciato a ricostruire le infrastrutture.

Ha poi passato in rassegna le tre comunità nazionali-religiose e la loro situazione post-bellica. Anzitutto ha definito la piccola comunità serba rimasta come una “minoranza marginale”, nel senso che ne ha osservato la chiusura, con una vita sociale che si svolge interamente intorno alla chiesa, alle celebrazioni religiose e ai cimiteri (incluso un cimitero di combattenti dell'Esercito della Republika Srpska a Čemerno) che richiamano anche coloro che se ne sono andati a vivere altrove per coltivare la memoria e i legami con i luoghi d'origine e le persone che non ci sono più. Al contrario, ha sottolineato come la comprensione e i rapporti tra bosgnacchi e croato-bosniaci siano molto migliori,

mostrando come la comunità croata, pur ridotta anche rispetto alla piccola minoranza che già era prima della guerra, sia molto attiva e abbia una sua visibilità culturale grazie all'associazione culturale Napredak e a iniziative di richiamo, come l'annuale concerto di Natale (l'evento culturale più importante in città).

Affrontando il tema del ruolo dei bosgnacchi, che ovviamente sono la stragrande maggioranza, ha sottolineato come questi siano consapevoli del fatto che la guerra ha cambiato la composizione della popolazione della città e ha introdotto un più ampio discorso sulla problematica genesi dell'identità bosgnacca. In particolare, ha affermato che esista una crisi d'identità dei bosgnacchi (definita addirittura una «autodistruzione masochistica del popolo») che deriverebbe dalla compresenza nel loro panorama culturale attuale di una forte radice di matrice religiosa, che da dopo la guerra è considerata nel discorso “*mainstream*” sul tema il cuore dell'identità bosgnacca, e la sub-cultura popolare (di origine serba o più specificamente belgradese) definita come “*turbofolk*” che, accettata acriticamente prima della guerra, si sente ancora nella musica e nei luoghi di aggregazione. Ha poi ripercorso il problema storico dello sviluppo ritardato dell'identità bosgnacca rispetto a quelle croata e serba, durante l'impero ottomano e a seguito dello “*shock*” culturale determinatosi con l'avvento della dominazione austro-ungarica. Il periodo della democratizzazione e del nuovo pluralismo subito prima dell'ultima guerra ha portato a un'espansione della pratica religiosa musulmana che era stata in qualche modo limitata dalla Jugoslavia socialista e questo ha portato a un'insistenza sulla diffusione della vita religiosa e sulla costruzione di luoghi di culto, portando i bosgnacchi a una dimenticanza, grave e foriera di conflitti, del fatto che la Bosnia ed Erzegovina non è uno stato nazionale, ma dove convivono più nazionalità. E questa è sicuramente stata un'analisi abbastanza critica nei confronti della componente nazional-religiosa cui lo stesso direttore ha dichiarato di appartenere.

Il grande numero di persone che dalle campagne si sono riversate improvvisamente in città, portandosi dietro le proprie abitudini, modi di vita, tradizioni, ha generato un problema di “adattamento” alla vita urbana. Il direttore ha parlato di una “ruralizzazione” della vita urbana, che si manifesta in tanti aspetti, come l'educazione e le buone maniere, la musica che si ascolta nelle caffetterie, lo stile architettonico delle nuove case. Parallelamente però anche la vita nei villaggi è cambiata: questi si sono in parte “emancipati” grazie all'arrivo di certi elementi urbani, come l'asfaltatura delle strade o la connessione internet. Nonostante questa mescolanza, egli riconosce anche l'esistenza di un'identità separata della parte montana della municipalità e di alcuni antagonismi nella popolazione rurale: a livello “micro” ve ne sono tra i singoli abitanti dei villaggi e tra questi e nei confronti della parte urbana della municipalità, a livello “macro” invece osserva un loro ricompattamento per mostrarsi uniti di fronte all'esterno.

Allo stesso tempo ha descritto anche la perdurante diversità della popolazione originaria della Bosnia orientale, i cui membri percepiscono soggettivamente una sensazione di esclusione, di non compiuta integrazione. A detta del mio interlocutore, questa non è fondata su riscontri oggettivi, ma si può capire alla luce delle differenze e delle barriere per la diversa mentalità e per la particolare sensibilità sviluppata a causa del carico di esperienze traumatiche vissute. Un'altra osservazione interessante condivisa dal direttore è stata quella sul ruolo sociale delle donne, sia della regione montana sia originarie della Bosnia orientale: purtroppo per diverse ragioni dall'inizio del XX secolo le donne bosgnacche sono spesso poco istruite e quelle giunte qui dalla Bosnia orientale sole con i figli, oltre ad aver perso molto della loro educazione a causa della guerra, erano impaurite, bisognose e manipolabili, per cui hanno perso parte della libertà di movimento e di socialità di cui godevano prima della guerra, così i loro figli che oggi sono adulti hanno meno spazio sociale delle loro madri.

Venendo poi a parlare del ruolo dei luoghi di culto per Ilijaš e la sua società, il direttore ha indicato questi possono avere quattro tipi di significato: identitario, funzionale, estetico e religioso. Nel primo senso gli edifici sacri sono diventati, soprattutto dopo la guerra, monumenti e simboli della presenza e del ruolo di una certa comunità religiosa nel territorio. Nel secondo senso servono per le pratiche religiose, come secondo lui in genere fanno le moschee, vista la notevole frequenza con cui sono usate quotidianamente che quindi ne giustifica la maggiore quantità. Per quanto riguarda il valore estetico-monumentale, egli ha riconosciuto che esso è più tipico delle chiese, sia perché le moschee sono spesso spoglie mentre le chiese sono riccamente decorate, sia perché le chiese sono meno utilizzate delle moschee; a tal proposito ha sottolineato come l'architettura può anche essere utilizzata per esprimere la rilevanza della comunità, legata al primo significato. Il valore religioso è quello attribuito loro dalle persone credenti che frequentano questi luoghi di fede. In generale i luoghi di culto hanno dunque un doppio ruolo, come luoghi di fede e come segni del mosaico d'identità della popolazione che vive in un territorio.

Ha poi osservato che spesso diversi valori convivono nello stesso edificio, come ha esemplificato con la velata critica alla moschea cittadina che stonerebbe – a suo dire – nel paesaggio urbano di Ilijaš caratterizzato dall'assenza di grossi edifici o palazzi imponenti, dove la mole della moschea risulta sproporzionata e non si adatta così alle dimensioni della città. Ha infine notato un ultimo aspetto critico nel ruolo dei luoghi di culto, soprattutto dopo la guerra: non sono dei luoghi d'incontro, ma risultano spazi "intimi" per ciascuno dei gruppi religiosi e per la propria auto-manifestazione. E da questo è giunto alla conclusione che ciò è problematico, perché manca così la conoscenza reciproca e solo chi non conosciamo può diventare nostro nemico.

Complessivamente questa conversazione è stata un'analisi storico-sociologica dell'identità della popolazione locale e del ruolo dei luoghi di culto. Mi è parso di leggere tra le righe

dell'interpretazione che forniva della storia e delle questioni identitarie echi dalla storia culturale della Bosnia di Ivan Lovrenović¹³⁴, che probabilmente segue (o ha influenzato) parte della narrazione diffusa nella comunità e nel sistema educativo bosgnacco. Il discorso non è stato esente da lacune, come l'assenza di un riferimento alle influenze dei paesi arabi (inclusa la presenza stagionale di persone provenienti da quella regione), un chiaro discorso sui rapporti di potere o accenni ai finanziamenti alle comunità e ai loro edifici di culto; ma nel complesso non sono mancati anche riferimenti chiari a esperienze problematiche o a punti di vista diversi da quelli che ci si aspetterebbe da chi vuole difendere la posizione di una parte. Credo che larga parte di questo dipenda dal fatto che il mio interlocutore non era direttamente un politico, ma un funzionario amministrativo, nonostante ci si debba aspettare che un simile ruolo sia fortemente condizionato da una certa posizione collaterale alla dirigenza politica della municipalità. Egli stesso mi ha poi detto che la sua visione sulla realtà della regione montana deriva da una ricerca personale da lui svolta, visitando lungamente e parlando con persone dei villaggi, per trarre così le proprie impressioni e interpretazioni.

Non si può dunque trarre da quest'intervista una base per condurre il confronto tra le retoriche prevalenti nella politica e le narrazioni condivise dalla gente comune. Forse qui si potrebbe parlare di un confronto tra il pensiero di un esponente della parte più colta della popolazione locale e il discorso comune, anche se non ho raccolto elementi per poter classificare oggettivamente gli intervistati dal punto di vista del livello d'istruzione o culturale. Tuttavia trovo interessante che non siano emersi alcuni temi frequenti nella retorica: non si è descritta la situazione come quella di un'idilliaca convivenza, ma sono state messe in luce le divisioni e le differenze presenti nella società, senza però descriverle neanche come contrapposizioni insanabili di natura ideologica. Anzi, dove emergevano queste distanze c'è sempre stato un tentativo di trovarne una spiegazione che non mettesse in cattiva luce il soggetto collettivo di tale distinzione. Sicuramente non è emersa un'interpretazione partigiana e acritica, ma piuttosto lo sguardo distaccato di chi ha cercato di offrirmi quella che ai suoi occhi doveva essere la visione più oggettiva possibile della situazione dei due macro-temi affrontati. Un altro aspetto che è emerso è anche l'uso di categorie culturali complesse più tipiche di un discorso accademico che di quello politico, che probabilmente hanno influenzato il mio giudizio complessivamente positivo di questo incontro. In generale il piano della politica intesa in senso stretto è stato sostanzialmente assente, e non c'è stata neanche la critica più volte sentita ai politici considerati creatori dei problemi e delle divisioni. Questa può essere in parte vista come una mancanza, ma può più semplicemente essere compresa a partire dal fatto che il discorso sia rimasto costantemente sul piano culturale.

¹³⁴ Lovrenović 2001.

4.4.3. *Interviste con gli abitanti*

All'inizio di questo paragrafo ho già avviato la descrizione del campione degli abitanti intervistati, ma occorre descrivere meglio il modo e le circostanze in cui si sono svolte le interviste. Le modalità di reclutamento del campione hanno infatti fortemente influenzato i risultati, a partire dal fatto che tutti gli intervistati si sono dichiarati praticanti. La stragrande maggioranza delle interviste (venti su ventisette) si sono svolte in spazi di pertinenza delle moschee (sale di preghiera, atri, cortili o aule per l'insegnamento religioso); ciò è legato alla relativa facilità di intercettare presone disponibili per l'intervista a margine delle preghiere quotidiane. Altre due si sono svolte in bar, una in parte comminando per le vie intorno alla moschea di Novi Ilijaš, mentre tre si sono tenute a casa dell'intervistato e una nell'ufficio del parroco ortodosso. Solo sette delle ventisette interviste si sono svolte solo tra me e l'intervistato, negli altri venti casi era presente anche qualcun altro; solo in tre casi le interviste si sono svolte in presenza della persona che mi aveva presentato l'intervistato (l'imam di Srednje o quello di Mrakovo), mentre in due casi qualche altro conoscente dell'intervistato si trovava nel locale dell'intervista, pur non partecipandovi.

Ben diciassette interviste sono avvenute in contemporanea, otto tra due persone, sei tra tre e una con quattro partecipanti, anche se non costantemente compresenti per tutto il tempo. Nella maggior parte dei casi queste interviste si sono svolte in parallelo, cioè ponendo ogni domanda a tutti gli intervistati presenti; solo in due casi (uno con tre persone e l'altro con due) le interviste si sono svolte in successione, facendo tutte le domande a un intervistato prima di passare al successivo. È capitato che gli astanti non intervistati intervenissero nelle conversazioni, talvolta per aprire piccoli discorsi estranei al tema dell'intervista perché sollecitati da qualche considerazione emersa, ma qualche volta per aiutare l'intervistato nella comprensione di alcune domande; questo è stato in alcuni casi utile per la migliore efficacia del dialogo, ma ha portato a influenzare alcune risposte ottenute, come accaduto in particolare con un imam che è intervenuto in maniera molto intrusiva. Ben diciassette delle interviste sono state registrate, dopo avere ottenuto il consenso degli interessati.

Non poche interviste hanno incluso anche argomenti non direttamente oggetto delle domande e si sono prolungate in più ampie conversazioni dopo la parte "formale"; quasi mai queste parti sono state registrate né ho potuto prendere appunti in simultanea, dovendo procedere a ricostruirne in seguito il contenuto. Di queste conversazioni aggiuntive viene utilizzato in questo elaborato solo quanto pertinente ai temi delle interviste e della ricerca stessa. Pur non avendo raccolto informazioni circa l'attività lavorativa o il livello d'istruzione degli intervistati, alcune delle conversazioni sono avvenute con persone che hanno mostrato di possedere una cultura elevata o con ruoli di rilievo nella comunità religiosa: due imam in pensione, un imam coadiutore, uno studente di teologia islamica, un

dottorando in economia che lavora nell'ufficio di statistica federale, alcuni insegnanti, un operatore di un ente caritativo confessionale e membro del consiglio della sua comunità religiosa...

Osservando le risposte alla domanda sull'appartenenza nazionale sono emerse posizioni interessanti. Anzitutto una differenza generazionale: tutte le persone giovani e di età adulta hanno risposto con la denominazione ufficiale del popolo costitutivo di appartenenza (bosgnacco o serbo), mentre per gli anziani era maggiore la varietà delle risposte e la confusione tra appartenenza nazionale e religiosa (due hanno risposto semplicemente "*musliman*", tre hanno detto che prima erano musulmani e adesso sono bosgnacchi¹³⁵, uno ha risposto facendo intendere che per lui "*musulmano*", "*bosniaco*" e "*bosgnacco*" fossero termini equivalenti). Anche le donne sono sembrate più compattamente aderenti alle denominazioni ufficiali, indipendentemente dall'età. Due intervistati hanno affermato di essere solo bosniaci, uno, anziano, facendo intendere che non volesse usare il termine "*bosgnacco*", mentre l'altro, più giovane, specificando che non si riconosceva nelle denominazioni ufficiali e che quindi voleva dichiararsi come "*ostali*" ("altri") proprio perché si riconosceva solo come bosniaco; un altro giovane, pur rispondendo "*bosgnacco*" ha messo in luce come la domanda sia peculiare della situazione bosniaca e come tali definizioni fossero influenzate dalla politica. L'unico intervistato cattolico ha dato una risposta piuttosto interessante, dichiarandosi prima "*cattolico*", poi "*croato*", ma specificando non della Croazia, infine "*bosanski katolik*" (cioè "*cattolico bosniaco*").

Nelle risposte alla domanda circa la coincidenza tra nazionalità e appartenenza religiosa le risposte non sono sempre state coerenti. La stragrande maggioranza dei rispondenti ha affermato che sono due cose diverse. Solo tre hanno detto che sono (o dovrebbero essere) la stessa cosa: uno affermando che in Bosnia ed Erzegovina vivono sia bosgnacchi, sia serbi, sia croati come mostrano la presenza di moschee e chiese ortodosse e cattoliche, mostrando quindi una perfetta coincidenza tra il piano nazionale e quello religioso. Un altro, l'unico intervistato serbo, ha affermato che per lui sono la stessa cosa, pur ammettendo che ci sono altri che non la pensano come lui, perché nella regione ci sono degli automatismi per cui chi è ortodosso è serbo e così via; ha ricordato che ci sono gli atei, però ha sottolineato che per esempio non esistono cattolici che siano serbi. Il terzo, un imam in pensione, ha affermato che tutti i bosgnacchi dovrebbero essere musulmani, pur riconoscendo che ci sono anche quelli che non seguono nessuna religione o sono atei.

Tra coloro che hanno sostenuto la differenza tra i due termini non tutti hanno motivato la loro risposta, ma vi sono state alcune argomentazioni ricorrenti. Una molto diffusa vedeva la fede come una scelta personale fondata sulle proprie convinzioni (che può anche cambiare nel corso della vita),

¹³⁵ Uno dei tre ha proprio fatto un discorsetto ironico su questo punto, affermando che è sempre vissuto in Bosnia e non è mai stato "*bosgnacco*", ma ha concluso dicendo che adesso lo è...

mentre la nazionalità è qualcosa di indipendente dalla propria volontà, perché si acquisisce dalla nascita. Un altro ragionamento condiviso da molti partiva dalla constatazione che esistono persone che si dichiarano appartenenti a una certa nazionalità pur essendo atee o non credenti o appartenenti a una religione diversa da quella prevalente o attesa per i membri di tale gruppo nazionale (ben due intervistati hanno fatto esempi di croati di fede musulmana), così come ci sono paesi stranieri dove nessuno pensa che ci possano essere corrispondenze automatiche su questo. Più d'uno ha affermato che c'è una certa confusione sul tema nella regione (e qualcuno ha confermato quest'impressione con la sua risposta), perché c'è chi vorrebbe che le cose coincidessero, utilizza i termini come sinonimi e perché l'equivalenza tra religione e nazionalità è molto facile; un paio di rispondenti ha detto che questa visione è sbagliata e si è diffusa in Bosnia ed Erzegovina dopo la guerra, per alimentare le divisioni. Alcuni hanno legato la nazionalità al passaporto, rendendola così un dato formale ufficiale, slegato dal proprio sentimento d'appartenenza. Altri invece hanno mostrato di vedere la questione dal punto di vista opposto, sottolineando come ci siano musulmani anche di altri paesi del mondo, per cui la religione non può coincidere con una sola nazionalità. Un intervistato ha fatto un discorso più ampio sull'inesistenza di un'identità nazionale bosniaca condivisa, ma sull'insensatezza delle divisioni che ci sono, mentre altri due hanno sostanzialmente incluso tutti gli abitanti della Bosnia nei bosgnacchi, affermando che possono esserci bosgnacchi cattolici e ortodossi, non solo musulmani.

La composizione del campione per luogo di nascita e di residenza mostra la varietà della popolazione della municipalità già osservata nei dati del primo paragrafo. Solo otto sono nati nella municipalità di Ilijaš, ma nessuno nel capoluogo (tre a Crna Rijeka/Kamenica, uno a Čemerno, uno a Korita, uno a Salkanov Han, uno a Misoča e una a Hadžići), cinque (quasi tutti giovani) sono nati a Sarajevo, altri cinque in altre municipalità vicine (Visoko, Breza, Kakanj); quattro sono nati nella municipalità di Srebrenica e altri due nella Podrinje (a Zvornik e Višegrad), uno in un'altra regione della Bosnia ed Erzegovina (a Velika Kladuša), mentre due all'estero (a Damasco in Siria e in una località del Montenegro). Per quanto riguarda il luogo di residenza, sette abitano a Ilijaš e altrettanti a Podlugovi, due rispettivamente a Hadžići, Mrakovo, Misoča e Kamenica, uno rispettivamente a Kadarići, Salkanov Han e Srednje. Due infine hanno dichiarato di risiedere formalmente altrove (uno in Germania, l'altra a Bratunac), ma di trascorrere frequentemente dei periodi a Ilijaš. Solo sei hanno dichiarato di aver vissuto sempre nel luogo dove ora risiedono, a parte una parentesi di qualche anno in cui sono stati profughi; a questi si aggiungono altri tre nati nella municipalità, ma in una località diversa da quella di residenza attuale (due si sono trasferiti dalla parte montana a quella urbana) e altri cinque trasferitisi nella municipalità (in genere da località vicine) già prima della guerra (spesso per matrimonio). Undici infine sono venuti a vivere nella municipalità in tempi diversi dopo la guerra; a questi si aggiungono anche i due che abitano a Ilijaš solo temporaneamente.

A tutti gli intervistati piace dove vivono, alcuni hanno espresso anche entusiasmo nella risposta, affermando che non c'è posto migliore o mostrando apprezzamento di tipo estetico sulla bellezza del luogo. Non tutti hanno motivato la propria risposta positiva, ma tra chi ha fornito delle spiegazioni ci sono diverse sfumature. Due hanno ripetuto un detto secondo cui non c'è posto migliore di quello in cui si è nati, mentre un altro ha detto che se non gli piacesse se ne sarebbe andato; l'unico intervistato cattolico ha sottolineato che lì sono sepolti i suoi cari e anche lui vuole esservi seppellito con loro. Alcuni hanno ricordato il fatto che nel luogo in cui vivono hanno tutto quello di cui hanno bisogno dal punto di vista materiale e affettivo; due donne in particolare hanno sottolineato come sia un buon posto per le famiglie, per far crescere i figli. Alcuni hanno menzionato come ci abiti brava gente e i rapporti interpersonali siano buoni e due hanno dichiarato che lì si trovano nel proprio ambiente, nella propria comunità. Il ragazzo che si divide tra Ilijaš e la Germania ha sottolineato come preferisca la Bosnia perché ha una società più aperta, più multiculturale, con più fedi che convivono in pace e senza che a nessuno diano fastidio le attività culturali altrui; ha menzionato anche come ci sia più rilassatezza e meno stress. Tre persone hanno indicato che comunque ci sono anche delle difficoltà; uno in particolare ha affermato che sta cercando una nuova sistemazione con fatica, mentre un altro che ci sono dei problemi economici. Infine tre persone hanno dichiarato il loro apprezzamento, pur sottolineando con nostalgia che piaceva loro anche il proprio luogo d'origine; uno ha sostenuto proprio che vorrebbe tornarci ma non può perché la casa è stata distrutta e adesso c'è solo un bosco al suo posto.

Più diversificate sono state le risposte circa il senso di appartenenza al luogo; infatti, nonostante la maggioranza abbia affermato di sentire tale appartenenza, due intervistati hanno dissentito e altri due hanno dichiarato di avere un senso di appartenenza più ampio verso tutta la Bosnia ed Erzegovina. Uno dei due dissenzienti ha affermato che gli piace viverci perché ha quello che gli serve per il momento, ma non si sente di appartenere a nessun luogo in particolare, anche perché ha raccontato di aver cambiato più volte luogo di residenza, per cui va dove si trova bene con la sua famiglia e per le sue esigenze, senza sviluppare un vero attaccamento. L'altro è stato l'unico intervistato serbo, che ha presentato una posizione più complessa: ha affermato di sentirsi appartenente per nascita, ma che guardando alla situazione e alla comunità cittadina attuali non più, poiché osserva che non è trattato con naturalezza dagli altri, ma percepisce di essere considerato membro di una minoranza nella città dov'è nato e dove è sempre vissuto, e ritiene di non dover essere trattato in questo modo perché appartiene a uno dei popoli costitutivi che per definizione non dovrebbero essere considerati minoranza. I due che hanno dichiarato di appartenere a tutta la Bosnia lo hanno fatto con sfumature diverse: nel primo caso questo è il motivo per cui si sente di appartenere

anche a Ilijaš, nel secondo caso invece l'intervistato ha sostenuto proprio di non avere un legame specifico con un singolo luogo nel paese perché ha vissuto anche altrove.

Ci sono poi due intervistati per i quali questo senso di appartenenza si è sviluppato solo recentemente: uno perché comunque sente fortemente l'appartenenza al proprio luogo d'origine, mentre l'altra fornisce tre motivazioni a partire dalla varietà della popolazione, dal fatto che è diventata adulta in questo luogo e grazie alla rapidità nel conoscere nuove persone quando è arrivata. Anche qui una motivazione diffusa per giustificare il senso di appartenenza è stata il fatto di essere nato e/o lungamente vissuto sul posto, di avervi le radici, anche genitoriali. Alcuni hanno menzionato anche di aver sempre lavorato o aver compiuto qualcosa d'importante per la comunità (come costruire dei luoghi di culto); anche l'avere qui gli affetti è un fondamento citato per il senso di appartenenza. Alcuni hanno indicato il fatto che l'ambiente in cui vivono è bello, che la comunità sia piccola, che le persone siano buone e accoglienti; due rispondenti hanno citato il vivere con i membri della propria comunità religiosa e un'intervistata ha affermato proprio di aver sviluppato il senso d'appartenenza grazie alla moschea e alle attività della comunità islamica. Due infine hanno proposto paragoni con il luogo d'origine, una per dire che si sente appartenente al posto in cui vive perché è simile a quello di provenienza, l'altro per sottolineare come invece oggi viva meglio, perché prima stava in un villaggio in montagna dove la vita era più difficile. L'unico intervistato cattolico infine ha specificato, tra gli altri motivi, di essere venuto a vivere lì di propria volontà.

I monumenti o edifici considerati più importanti si possono raggruppare in quattro categorie: quelli che hanno un valore storico-artistico, i monumenti ai caduti, gli edifici di culto (pur con il dubbio che siano citati anche per l'influenza del tema della ricerca) e le strutture che hanno un ruolo sociale o funzionale per la città. È utile sottolineare che per due intervistati non vi sia niente di significativo o di antico nel territorio della municipalità. Al primo gruppo appartiene anzitutto la cittadella di Dubrovnik, senza dubbio il complesso monumentale più importante della municipalità, citata da otto intervistati. A questa si aggiungono anche gli *stećci*, indicati da tre intervistati (due anziani della parte montana, mentre il terzo, di mezz'età e non originario di qui, ha citato quelli di Bijambare che è un'altra importante attrazione turistica, anche se non è poi menzionata da altri), mentre tre persone diverse hanno menzionato altri tre potenziali oggetti di valore storico-culturale: la *turbe* di Sefer-paša a Odžak presso Crna Rijeka, la chiesa ortodossa di Ilijaš (esplicitamente intesa come monumento antico) e le caserme di epoca austro-ungarica di Stari Ilijaš, associate genericamente a tutti gli edifici storici o antichi.

Nove intervistati hanno ricordato i monumenti ai caduti, la maggior parte dei bosgnacchi li ha definiti monumenti ai *šehidi*, utilizzando il termine locale per i martiri musulmani, mentre due si sono riferiti più genericamente ai monumenti dei caduti di guerra, uno dichiarando esplicitamente che

ciascuno ha i propri; tra i nove c'è anche l'unico intervistato serbo che ha fatto riferimento ai due monumenti ai caduti serbi delle due guerre mondiali, ricordando le vittime degli *ustaša*. L'intervistato cattolico ha segnalato i cimiteri e le croci, mentre un altro ha menzionato il fiore di Srebrenica che si vede in un giardino sulla collina che sovrasta il capoluogo. Assimilabile a questa categoria può essere anche il riferimento alla piazza dedicata ad Alija Izetbegović, indicata da due intervistati, che è la principale della cittadina. Sei intervistati hanno citato genericamente i luoghi di culto (sia collettivamente, sia elencando moschee, chiese cattoliche, chiese ortodosse, eventualmente aggiungendo anche cappelle, *mekteb*, e perfino sinagoghe anche se non ce ne sono...); tre invece hanno indicato solo le moschee e gli altri edifici della comunità islamica e uno solo la propria moschea d'appartenenza. Per la categoria dei luoghi dal valore funzionale o sociale sono stati indicati gli edifici educativi (da tre persone, di cui però una ha ricordato come durante la guerra le scuole fossero state usate come luoghi di prigionia), quelli delle istituzioni comunali (tra cui il catasto, citati da due persone), l'ambulatorio e la farmacia (due menzioni), il centro sportivo (due), mentre singolarmente sono state citate anche le fontane dei villaggi, la biblioteca e la sede di radio Iljaš (peraltro entrambe situate nello stesso edificio del centro sportivo) e – anche se ricordati con ironia – i centri commerciali.

Anche qui tutti sono consapevoli che nella municipalità ci sono edifici di culto di tutte e tre le religioni principali della Bosnia ed Erzegovina; tre rispondenti hanno menzionato anche gli ebrei, due per dire che non ci sono loro luoghi di culto, uno invece ha messo nell'elenco anche le sinagoghe (come già visto relativamente alla precedente risposta). Interessante però è notare che non tutti hanno dimostrato di aver chiara l'estensione della municipalità: almeno nove intervistati sembravano considerare nelle loro risposte solo l'area della valle della Bosna, in particolare il capoluogo e i suoi dintorni. Cinque intervistati (incluso l'unico cattolico) hanno citato espressamente l'esistenza della cappella cattolica di Podlugovi, più di quelli che hanno ricordato le chiese cattoliche di Taračin Do e Ljubina (quattro), probabilmente grazie alla posizione nella parte urbana che la rende maggiormente visibile; quattro hanno menzionato la chiesa ortodossa di Nišići e un quinto ha detto di sapere che c'è un'altra chiesa ortodossa nella parte montana, pur ammettendo di non conoscerne l'ubicazione. Il computo delle moschee è stato molto vario, a seconda dell'area della municipalità considerata e del calcolo che includesse solo le moschee comunitarie o anche quelle minori e i *mekteb*; molti generalmente hanno detto che ogni villaggio ha il suo luogo di culto islamico, soprattutto dopo il generale ripopolamento musulmano.

Rispondendo alla domanda su quali siano i luoghi di culto più importanti della municipalità di Iljaš, dodici intervistati hanno affermato che sono tutti importanti, alcuni specificando che per ciascuna fede è importante il proprio; due di religione islamica hanno aggiunto alcune considerazioni: il primo che è lo stesso Corano a prescrivere il rispetto per gli edifici di culto altrui, l'altro che questo

considerare alla pari i tre luoghi di culto dice molto del carattere dei bosgnacchi. Sei tra chi ha espresso una preferenza però hanno riconosciuto che anche gli edifici di culto delle altre religioni sono importanti, vanno rispettati e conservati ed è giusto che ci siano perché i loro fedeli possano usarli. Dodici considerano come più importanti le moschee, alcuni indicandone specificamente alcune: tre hanno citato la moschea di Stari Ilijaš (uno affermando che sia la più antica), tre quella di Novi Ilijaš e uno rispettivamente quelle di Mrakovo e di Misoča. L'unico intervistato serbo, pur riconoscendo il valore dei luoghi di culto di altre fedi, ha dichiarato di ritenere personalmente più importante la chiesa ortodossa. Tutti concordavano che anche la chiesa ortodossa (o le chiese ortodosse per chi ha riconosciuto che ve ne sono due) è importante, anche se un intervistato ha affermato di non saperlo perché non è di Ilijaš (nonostante ci viva), forse intendendo che non sa quale sia il suo valore storico per la città. Le motivazioni a sostegno dell'importanza della chiesa ortodossa sono state varie, ma raggruppabili nelle seguenti: è giusto che tutti abbiano il loro luogo di culto (se ci sono persone che li frequentano), le chiese sono importanti quanto le moschee perché sono luoghi in cui si prega Dio, in Bosnia viviamo come vicini con persone di altre fedi e tutti devono avere il proprio posto, tutte le fedi e i luoghi di culto vanno rispettati, esisteva anche prima della guerra ed è antica. Interessante è stato il lungo discorso in merito dell'intervistato che vive in Germania che ha affermato che in Bosnia ed Erzegovina dovrebbe essere normale che persone di fede diversa vivano l'una accanto all'altra, che si sentano l'*ezan* e le campane senza che questo dia fastidio a nessuno; ha riconosciuto, come altri intervistati, che Islam e Cristianesimo sono religioni molto vicine e la figura di Gesù è comune a entrambe e che la Bosnia non è l'Arabia Saudita, ma le chiese devono avere il loro posto¹³⁶.

Alla domanda sull'opportunità di finanziare di più il mantenimento delle chiese ortodosse, la maggior parte degli intervistati ha risposto positivamente. Solo tre hanno detto di non sapere se occorranzi finanziamenti e sono emerse varie sfumature. Molti hanno dato risposte generiche su tutti i luoghi di culto, che devono essere tenuti puliti e ordinati perché possano essere usati dalle loro comunità (uno ha detto, allargando ancora il campo, che tutti gli edifici dovrebbero essere mantenuti perché il luogo sia in generale bello e decoroso), che tutti dovrebbero ricevere finanziamenti allo stesso modo (con alcuni che hanno affermato di sapere che effettivamente la municipalità finanzia tutte le comunità religiose); a riguardo due hanno ricordato che la municipalità finanzia il mantenimento dei cimiteri di tutti. Diversi hanno menzionato il fatto che dei fondi sono stati ricevuti (anche se non sanno bene da chi), sia perché è stata ristrutturata dopo la guerra, sia perché molti hanno notato che nel periodo in cui stavo svolgendo le interviste (ottobre 2022) era in corso il rifacimento

¹³⁶ Anche questo riferimento all'Arabia Saudita e alla differenza della Bosnia ed Erzegovina rispetto ad altri paesi islamici è un tema che ricorre in altre occasioni e con altri intervistati.

del tetto; uno ha indicato che per la ristrutturazione della chiesa dei fondi sono stati ricevuti anche da parte dei serbi che se ne sono andati. Un intervistato ha affermato che la chiesa ortodossa è monumento nazionale quindi dovrebbero esserci i fondi per mantenerlo per tale ragione. Alcuni (tra cui l'intervistato serbo) invece hanno adottato un altro tipo di ragionamento: bisognerebbe che ogni comunità di fedeli finanziasse il mantenimento dei propri luoghi di culto (sia nel senso di incoraggiare maggiormente i fedeli a fare la loro parte, sia in quello di sottintendere che non si dovrebbero chiedere contributi ai fedeli di altre confessioni...). Uno ha sostenuto che i bosniaci hanno sempre pensato che ciò che è stato distrutto vada ricostruito, ma che sono i politici ad aver diffuso messaggi contrari a questo principio. Una donna ha sottolineato come per lei prima di pensare ad investire per la chiesa occorrerebbe mantenere prima di tutto viva e attiva la comunità dei fedeli ortodossi, che vede in declino. Infine, un intervistato ha ricordato (come aveva fatto l'imam di Lješevo) che cattolici e ortodossi ricevono dei contributi dallo stato per il mantenimento delle chiese.

Riguardo alla storia della chiesa ortodossa, ben tredici hanno detto di non sapere nulla o molto poco, soprattutto perché non sono originari del posto. Otto hanno indicato un periodo di costruzione in genere tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento (che è corretto), mentre uno ha affermato che sia stata costruita durante la Seconda guerra mondiale; qualcuno in generale ha detto che è antica, e in particolare più antica della chiesa cattolica e delle moschee. Sulla sua costruzione un intervistato anziano mi ha raccontato una storia circa l'arrivo dei serbi a Ilijaš, che sarebbero stati chiamati a insediarsi nella regione dopo la peste che intorno al 1750 aveva decimato la popolazione musulmana. Tre persone hanno ricordato che c'è una scritta in cirillico sulla chiesa che specifica quando sia stata costruita. Diversi hanno menzionato di aver visto lavori recenti di ristrutturazione, sia dopo la guerra sia quelli in corso per il tetto e uno ha ricordato che in passato vi vedeva sventolare sopra una bandiera serba che adesso non c'è più. Due intervistati, entrambi giovani, hanno richiamato il fatto che sia stata incendiata, anche se non sanno bene quando e in quali circostanze; molto interessante è anche il fatto che l'intervistato serbo non abbia menzionato questa cosa, ma abbia detto semplicemente che è sopravvissuta sia alla Seconda guerra mondiale sia all'ultima guerra, risultando così il più antico edificio di culto (superstite) della municipalità. Al contrario, sia rispondendo a questa domanda sia ad altre, molti hanno ricordato (non senza qualche nota di amarezza o malcelato rancore) che le chiese ortodosse non sono state distrutte, mentre tutte le moschee (e la chiesa cattolica) sì; qualcuno ha anzi allargato il discorso affermando (come già fatto da alcuni imam) che le moschee sono sempre state distrutte nei territori controllati dagli altri, mentre i bosgnacchi hanno sempre avuto rispetto e conservato le chiese. Pochi degli intervistati hanno ampliato il discorso anche con accenni alle chiese cattoliche (due) o a qualche moschea.

Per quanto riguarda la conoscenza di persone della comunità ortodossa di Ilijaš che frequentano la chiesa, il campione si è diviso in quattro gruppi: uno di persone che conoscono qualcuno direttamente, uno di individui che conoscevano degli ortodossi prima della guerra, ma che dopo hanno perso i contatti, uno di persone che non conoscono nessuno e uno intermedio che ha affermato di non avere personalmente conoscenti, ma di vedere che ci sono persone che (almeno occasionalmente) frequentano la chiesa ortodossa. Più nel dettaglio, otto hanno dichiarato di conoscere degli ortodossi locali, alcuni citando dei nomi e dove abitano e sottolineando che si salutano, si parlano, prendono insieme il caffè (solo due di questi non sono anziani e uno è l'unico serbo intervistato). Tra questi c'è anche uno degli imam in pensione che ha affermato che tutti quelli che vivono a Ilijaš, senza distinzione (non si chiede alle persone che religione seguono), comunicano bene, non ci sono stati incidenti dopo la guerra, non c'è odio e non ci si è fermati al rancore su ciò che è successo durante la guerra: da questo punto di vista Ilijaš potrebbe essere secondo lui un esempio di convivenza interreligiosa in Bosnia ed Erzegovina. Ha anche affermato che ha collaborato molto con il precedente parroco ortodosso con cui ha organizzato attività e che spesso partecipava alle trasmissioni religiose di Radio Ilijaš.

Tre anziani hanno dichiarato di aver conosciuto persone che frequentavano la chiesa ortodossa prima della guerra, uno ha affermato di aver conosciuto anche il pope e di avere avuto un caro amico serbo, un altro ha ricordato che le persone che conosceva se ne sono andate. In sette hanno affermato di non conoscere ortodossi locali, una ha specificato di conoscere persone di altre religioni, ma non a Ilijaš, due hanno ricordato che i serbi se ne sono andati dalla municipalità (al riguardo una donna ha insinuato che i serbi ci abbiano guadagnato dalla loro dipartita perché hanno venduto case e terreni ad alto prezzo a chi è venuto a vivere a Ilijaš) e uno ha sostenuto di non conoscerli perché ha poca vita sociale in città, lavorando altrove. Sette infine sono coloro che non conoscono direttamente appartenenti alla comunità ortodossa locale, pur vendendo che ci sono e che svolgono i loro riti: uno ha dichiarato di aver visto il prete, alcuni (anche tra quelli che hanno dato altre risposte) hanno ricordato che ormai sono pochi e l'intervistato cattolico ha unito in un discorso cattolici e ortodossi, ricordando che sono due minoranze ormai, e che anche all'interno delle due comunità ci sono molti che non vanno in chiesa. Molti (anche tra chi ha dato risposte diverse) hanno affermato che gli ortodossi frequentano la chiesa solo per feste, commemorazioni e funerali e che ci sono poche occasioni all'anno in cui si radunano in molti (anche di quelli che se ne sono andati).

Nove intervistati hanno visitato una delle chiese ortodosse della municipalità, in genere per celebrazioni particolari (soprattutto funerali); tre hanno affermato esplicitamente di esserci andati prima della guerra, almeno due invece dopo e uno di questi, giovane, ha sottolineato come per lui sia un bell'edificio. A questi vanno aggiunti uno che è incerto se ci sia stato o no per un funerale, uno

che è stato al cimitero ortodosso di Podlugovi e quattro che sono stati in chiese ortodosse altrove, ma non a Ilijaš. Interessante è che cinque rispondenti hanno parlato anche delle loro visite alle chiese cattoliche; un'intervistata in particolare ha affermato di non essere mai stata nella chiesa ortodossa, ma in quella cattolica sì, giustificando questo con il fatto che la chiesa ortodossa è sempre chiusa. Nove sono invece coloro che hanno dichiarato di non esserci mai andati. Questa domanda ha suscitato anche considerazioni aggiuntive sull'osservazione del piccolo numero di appartenenti alla comunità ortodossa e la loro limitata frequentazione delle chiese. L'unico serbo intervistato, cui ho chiesto della sua visita agli altri edifici di culto (che afferma di aver visitato sia a Ilijaš sia a Sarajevo), ha ricordato che ne sono stati distrutti durante la guerra, ma che adesso non ci sono grandi problemi. La mia intervista potrebbe anche aver influenzato un piccolo cambiamento, perché un'intervistata ha proposto all'altra insieme alla quale stavamo conducendo la conversazione di andare a visitarla insieme.

Nessuno degli intervistati ha dichiarato di avere particolari legami o ricordi riferiti ai luoghi di culto ortodossi. Fa eccezione, chiaramente, l'unico intervistato serbo che ha invece ricordato come tutta la sua vita di fede e la vita comunitaria dei serbi sia legata alla chiesa ortodossa. Anche i due imam in pensione hanno ricordato che durante il loro mandato erano stati invitati a partecipare ad alcune celebrazioni nelle chiese ortodosse (così come loro invitavano il prete per il Bajram). Un intervistato ha ricordato di essere stato a una festa ortodossa a Breza, mentre un anziano ha affermato di avere un legame con le chiese ortodosse perché gli ricordano persone che conosceva e che ci andavano e alcuni episodi della sua infanzia.

Alla domanda sull'importanza che gli intervistati attribuiscono personalmente all'edificio di culto altrui (in genere la chiesa ortodossa), si sono registrate risposte molto variegata. Il sentimento prevalente è stato quello di positività nei confronti della loro esistenza, come già espresso nella domanda sull'importanza della chiesa ortodossa per la città, ma solo in due hanno indicato che essa ha un valore personale per sé: uno è – ovviamente – l'intervistato serbo, l'altro è quello già citato che lega la chiesa ortodossa a ricordi d'infanzia e di persone conosciute. Per il resto molti hanno attribuito un valore più sociale alle chiese ortodosse: è importante che tutte le comunità religiose ci siano e abbiano il loro luogo di culto in città, la fede islamica proclama che bisogna avere rispetto di tutte le religioni (monoteiste), sono in ogni caso luoghi in cui si prega Dio, anche se in modo diverso, e per questo vanno rispettati, servono per ricordare che siamo una società multiculturale e dobbiamo vivere insieme, hanno un ruolo educativo sia nei confronti della fede in Dio, sia per la morale, sia per i giovani perché conoscano anche le altre religioni. Un intervistato ha accennato al fatto che potrebbe avere un valore turistico per lo sviluppo e la bellezza della cittadina. Diversi intervistati hanno distinto due piani: possono essere importanti per la comunità in generale o specificamente per gli ortodossi,

ma personalmente ritengono più importante il proprio luogo di culto, oppure ogni luogo di culto è importante per la propria comunità. Alcuni hanno usato espressioni vagamente negative come “*ne smeta mi*” (“non m’importa”, “non mi disturba” o “non mi dispiace”) o “*nisam protiv*” (“non sono contrario”). Uno degli interlocutori ha affermato che i bosgnacchi abbiano una visione diversa da coloro che negli anni ’90 volevano eliminare le altre comunità, perché sanno che bisogna vivere insieme e vogliono aiutare le altre comunità ad avere il proprio spazio; un altro intervistato invece ha sostenuto che i cristiani non danno alle moschee lo stesso valore che i bosgnacchi riconoscono alle chiese. Solo tre persone hanno soltanto detto che per loro le chiese non sono importanti.

La risposta sulla domanda sul valore che in generale hanno i luoghi di culto è spesso diventata occasione per parlare anche di temi più ampi. In particolare nella maggior parte dei casi si è riconosciuto che essi hanno un grande valore soprattutto perché si voleva sottolineare che la fede, la vita religiosa ha un grande valore. Le motivazioni portate a sostegno di questa tesi sono state varie: sono luoghi dall’alto valore spirituale dove si impara a pregare e a vivere secondo la morale, che rende le persone credenti migliori di quelle che non ricevono una simile educazione; sono luoghi dove si riunisce e si costruisce la comunità, soprattutto nei momenti importanti, lieti o tristi, della vita, e così si costruisce anche la personalità e l’identità di chi li frequenta, fin dall’infanzia. Alcune risposte però sono state di carattere diverso. Un ex-imam ha sottolineato come indipendentemente dalla fede, ogni religione insegna la verità e l’onestà, per cui tutti i luoghi di culto vanno rispettati, come afferma anche il Corano, e diversamente da quanto hanno fatto *ustaša* e *četnici* i bosgnacchi non hanno mai distrutto nessun luogo di culto, anche perché la Bosnia ed Erzegovina è un paese multireligioso, non come l’Arabia Saudita o la Turchia. Due intervistati (tra cui l’unico cattolico) hanno affermato che sono importanti per le persone credenti, non considerando quindi che possano avere valore anche per chi non crede. Con un livello di concettualizzazione più raffinato, l’intervistato che sta svolgendo il dottorato in economia ha affermato che il valore dei luoghi di culto può essere interpretato come “*spiritual capital*” e che come tali sono dunque rilevanti per coloro che credono, indicando anche che le comunità che hanno questo tipo di “capitale spirituale” sono più coese.

L’intervistato serbo ha sostenuto che per ogni credente di qualunque religione i luoghi di culto hanno un valore incalcolabile e per questo non comprende come possa succedere in paesi dove i credenti stanno diminuendo (come in Canada dov’è stato) che vengano venduti i luoghi di culto e trasformati in qualcosa d’altro, come ristoranti; ha affermato che da loro (non è chiaro però a quale territorio si riferisse) questo non sarebbe possibile. Un intervistato anziano ha fatto una distinzione curiosa che però non ha spiegato: ha affermato che per i politici i luoghi di culto non hanno nessun valore, mentre ne hanno molto per il popolo. Una simile affermazione può essere interpretata in due modi: il più semplice è quello letterale, che però risulterebbe lontano dalla retorica di molti politici

della regione; una seconda interpretazione più sottile potrebbe essere che non hanno un valore religioso per i politici, e che per questo li usano come strumento di dialettica di parte, senza però considerare il vero valore spirituale condiviso dalla gente. Infine al primo intervistato avevo posto la domanda in maniera diversa (e grazie al suo *feedback* l'ho poi modificata), chiedendogli che significato simbolico avessero i luoghi di culto della municipalità di Ilijaš: la sua risposta è stata molto interessante, poiché ha sostenuto che la moschea cittadina non ne avesse, poiché era una delle più nuove della Bosnia, mentre ne aveva di più la chiesa ortodossa che era più antica. Egli infatti ha sostenuto che per avere un ruolo simbolico un edificio debba essere molto antico o molto elevato, mentre quelli nuovi per averlo devono essere molto grandi e diventare luoghi di ritrovo per le persone, così la moschea cittadina non poteva essere simbolica della città perché, essendo nuova, nessuno fuori da Ilijaš la conosceva, mentre se un edificio esiste lungamente in un luogo può diventare simbolico di esso.

Nel caso di un'intervista con quattro donne, però, la risposta a questa domanda è diventata l'occasione per aprire un dibattito di nuovo sul valore dei luoghi di culto ortodossi, legato anche ai traumi e ai torti subiti nel corso della guerra. In particolare sono emerse memorie dolorose, che hanno fatto ammettere a un'intervistata che per lei era difficile rispondere a questa domanda; questi ricordi includevano la fuga e la distruzione delle loro case e moschee nei luoghi d'origine, l'uccisione di persone care e conoscenti e poi le sofferenze e delle difficoltà della vita da profughe con i figli. Hanno fatto emergere anche tre tipi di recriminazioni: la prima riguardava il fatto che i serbi sapevano dei piani dei loro capi politici ed erano pronti all'azione, ma hanno fatto finta di niente con i bosgnacchi, continuando a socializzare con loro, per poi distruggerne case e beni; la seconda invece era di nuovo legata alla distruzione dei luoghi di culto, ricordando che quando sono giunte a Ilijaš tutte le moschee erano distrutte, mentre le chiese ortodosse erano rimaste in piedi; la terza era legata al fatto che quando hanno provato a fare ritorno nella Bosnia orientale i serbi non li hanno accolti, ma anzi hanno rivendicato che ormai quella fosse terra loro e i bosgnacchi non dovessero tornare. Questo genere di discorsi ha portato anche a valutazioni contrastanti e a conflitti interiori anche per le singole rispondenti, tra il riconoscimento del valore dell'accettazione dell'altro e dei loro luoghi di culto e la memoria del proprio rifiuto, tra la sfiducia e l'apertura a chi fosse ben disposto, tra l'insegnamento del Corano di non ricordare il male subito e la fatica a superare i traumi e il rancore.

Come anticipato, a margine delle domande sono stati affrontati diversi altri temi. Alcuni interlocutori hanno coinvolto in modi diversi il ruolo della politica, sia al tempo della guerra sia nel presente. Così ai politici sono state attribuite le responsabilità di aver spinto le persone a uccidere durante la guerra, addirittura usando la religione come motivazione, nonostante i principi di fede siano contrari alla violenza e all'odio, e così hanno distrutto la convivenza prebellica, quando «*slažno*

se živio» (“si viveva piacevolmente”). Il dottorando in economia ha parlato molto in particolare del rapporto tra politica e identità: dal momento che non esiste un criterio oggettivo per differenziare le nazionalità (a meno di usare la religione) diventa un problema di autodefinizione e di appartenenza, facilmente usabile e manipolabile a fini politici. Ma egli è stato molto chiaro anche nell'affrontare il tema dei luoghi di culto dal punto di vista politico: in ogni municipalità in base al gruppo maggioritario (nella popolazione o nei partiti al potere) è più o meno facile costruire chiese o moschee (facendo gli esempi di Stolac e di Ilijaš), perché la religione e la costruzione di edifici di culto sono usati a fini politici, perché gli eletti possano assecondare la parte di popolazione che li vota.

Un altro tema emerso più volte nei discorsi dei bosgnacchi intervistati è quello della differenza rispetto ai serbi, spesso ammantata di pregiudizio e diffidenza. Oltre all'argomento più volte enunciato della dissimmetria nella distruzione dei luoghi di culto, sono stati fatti altri discorsi simili, come ad esempio quello sulla convivenza: dove i musulmani sono la maggioranza (come a Ilijaš) non ci sono problemi di convivenza, dove la maggioranza è serba, in particolare in Podrinje, ci sono difficoltà e intolleranza. Una preoccupazione diffusa (e già sentita anche tra gli imam) è stata quella di trasmettere un'immagine positiva della Bosnia ed Erzegovina, sottolineandone l'accoglienza e la multiculturalità, il fatto che sia un paese pienamente europeo dal punto di vista della cultura e della mentalità, pur avendo l'elemento “orientale” dell'Islam, che però molti hanno rimarcato essere diverso qui da quello dell'Arabia Saudita o di altri paesi “orientali”, con cui molti hanno rivendicato di non aver niente a che fare. Altri temi toccati sono stati le difficoltà e le speranze delle nuove generazioni, la necessità di un accordo tra i popoli per il futuro della Bosnia ed Erzegovina, l'insediamento (stagionale) di arabi in alcuni complessi residenziali diffusi nella municipalità, la guerra in Ucraina, la posizione in merito dei politici serbi e la differenza con la guerra in Bosnia ed Erzegovina, la corruzione e l'influenza del comunismo sulla mentalità bosniaca.

Dal complesso di queste interviste si può riconoscere una tensione tra due tendenze di pensiero, in particolare tra i bosgnacchi: da una parte una narrazione indirizzata all'apertura agli altri e all'esaltazione della convivenza e dall'altra il ricordo doloroso e la diffidenza. La prima narrazione guarda al presente e al futuro, spesso ignorando del tutto il passato o mettendolo forzatamente da parte, viene spesso giustificata da fondamenti religiosi e caratterizzata come atteggiamento tipico dei bosgnacchi e dei musulmani, talvolta con un intento palesemente autocelebrativo. Si presenta con diverse sfumature: alcuni sembrano davvero convinti di sostenere queste idee, altri sembrano farlo per rivendicare una posizione (politica) che rende la propria parte migliore delle altre, altri sembrano abbracciare acriticamente una retorica positiva, che però maschera una convinzione diversa, come mostrano alcune risposte incoerenti a domande più concrete. Come già indicato, sembra forte la necessità di legittimare un'immagine positiva dei bosgnacchi e della Bosnia ed Erzegovina come

paese multiculturale e multiconfessionale, per cui questa facciata è messa in risalto nei discorsi, da cui si evincerebbe che tutti sono favorevoli alla presenza di tutti i luoghi di culto e degli ortodossi in particolare.

Dall'altro lato però le memorie delle violenze e distruzioni subite sono emerse spesso, sia in coloro che hanno ricordato i fatti accaduti nella municipalità, sia per chi vi è giunto come profugo da altre parti del paese. Queste memorie sono chiaramente radicate nel passato e associate a sentimenti di sofferenza e richiesta (implicita) di risarcimento o rivalsa, ma hanno effetti anche sul presente, condizionando il giudizio nei confronti in particolare dei serbi e generando diffidenza; alcuni hanno comunque riconosciuto che sono contrari ai principi religiosi. È interessante che una punta di disagio da questo punto di vista sia emersa anche nel discorso dell'unico serbo intervistato che si è lamentato di sentirsi minoranza nel luogo in cui ha sempre vissuto. Spesso queste due tendenze sono in tensione non solo nel complesso del campione degli intervistati, ma anche nei pensieri espressi dal medesimo individuo, segno che rappresentano davvero uno snodo cruciale per la comprensione della realtà sociale di Ilijaš.

Queste due narrazioni principali sono trasversali a tutte le fasce d'età e coinvolgono sia locali di lunga residenza sia persone giunte qui dopo la guerra. La tensione descritta riduce l'incidenza dell'indifferenza al tema, per cui anche quando si sono date risposte normalmente indicanti tale approccio distaccato (*"ne smeta mi"*), il contesto ha fatto capire che comunque la presenza dei luoghi di culto e della loro comunità era materia rilevante per tutti. Anche la nostalgia, riconosciuta nei discorsi di alcuni anziani di Brod, è sembrata molto meno diffusa qui: solo una coppia di anziani intervistati sembrava sinceramente sentire la mancanza della situazione prebellica, quando i tre gruppi religiosi erano mescolati e diversi, ma le persone si conoscevano, si aiutavano, si scambiavano gli auguri alle feste, senza che le differenze condizionassero i rapporti; adesso (iperbolicamente) ci sono solo musulmani, ma non ci sono più i legami che c'erano prima. In effetti un simile discorso contrasta con entrambe le narrazioni principali: è chiaramente opposto a una visione negativa dei serbi (con cui si ricordano i buoni rapporti passati), ma anche con quella ottimista del presente, perché sottolinea l'impoverimento reale della società, divenuta meno diversa. Anche questo tema della diversità è descritto in due modi diversi: il più classico mette in luce le differenze tra le confessioni religiose che convivono nel territorio. Però questa diversità è oggi molto ridotta dalla schiacciante prevalenza della comunità musulmana sulle altre. Dall'altra prospettiva qualcuno ha mostrato la diversità d'origine dell'attuale popolazione della municipalità, che non è tutta autoctona e – anche se è più omogenea dal punto di vista religioso – ha differenze di vissuti, di memorie, di estrazione sociale ed esperienza lavorativa.

4.4.4. *Considerazioni generali sulle interviste*

Come emerso dai sotto-paragrafi precedenti, le interviste fatte ai tre tipi di interlocutori non hanno seguito gli stessi schemi né hanno affrontato i medesimi temi. Tuttavia, alcuni argomenti comuni sono emersi e si possono riconoscere narrazioni condivise. Una di esse che con toni e sfumature diversi trova riscontri in tutti e tre i gruppi d'interviste è quella che descrive Ilijaš come un luogo aperto per i cittadini di tutte le confessioni religiose, in cui è possibile una convivenza e dove quindi è giusto che ci siano i luoghi di culto di tutti. Un argomento citato molto spesso a sostegno di questa visione è il fatto che non ci siano mai stati incidenti tra le comunità nazional-religiose ad Ilijaš dopo la guerra, con una visione quindi “minima”, estremamente riduttiva di che cosa debba significare vivere insieme in una comunità multiconfessionale. Questo discorso è però chiaramente connotato come collegato alla comunità nazional-religiosa maggioritaria, poiché è spesso reso in questi termini: i bosgnacchi sono generalmente aperti all'accettazione degli altri e alla convivenza, per cui, visto che essi sono la maggioranza della popolazione, Ilijaš non può che essere un luogo accogliente per tutti.

Le diverse declinazioni di questo tema sono già state esposte; preme qui proporre alcune considerazioni complessive su questa narrazione. Questa retorica se magari non nasconde la composizione nazional-religiosa sproporzionata della popolazione (che quindi non è certo quella di una reale condivisione dello spazio e del territorio), mette però nell'ombra la disparità politica, dove è evidente che la parte bosgnacca detiene incontrastata tutte le leve del potere. Così anche qui l'apertura verso le altre comunità propagandata consiste sostanzialmente in una benevola tolleranza da parte della maggioranza nei confronti di croato-bosniaci e serbo-bosniaci, che però hanno ormai chiaramente il ruolo di minoranze. Diversamente che a Brod, però, questo discorso si carica anche di una certa dose di autocompiacimento e autocelebrazione, perché vuole dimostrare una tesi molto diffusa a livello nazionale che vede i bosgnacchi garanti dell'unità della Bosnia ed Erzegovina e favorevoli (almeno a parole) al fatto che tutti i popoli costitutivi se ne sentano parte.

Questa convivenza poi non è simmetrica, poiché sia le interviste con i membri del clero sia quelle con gli abitanti “comuni” mostrano come si replichi qui uno schema di relazioni preferenziali tra croato-bosniaci e bosgnacchi frequente nel paese, che si accompagna a una freddezza nei rapporti con i serbo-bosniaci, che come si è visto, è spesso connotata da diffidenza e risentimento. Così se anche a parole gli esponenti della maggioranza bosgnacca affermano di avere a cuore il tema della convivenza interreligiosa e sembrano dargli un risalto anche maggiore di quello che i numeri delle comunità richiederebbero, nei fatti la comunità ortodossa sembra vivere separata dal resto della società locale, in parte per un autoisolamento (la diffidenza è in questo caso reciproca), ma anche per la non compiuta risoluzione dei conflitti del passato. E d'altronde la stessa narrazione prevalente che

esalta la convivenza nella municipalità non manca di descrivere sempre la storia delle vicende locali dell'ultima guerra (al di là dell'effettiva correttezza del punto di vista) come quella di un aggressore che ha distrutto e ucciso e di un aggredito che è fuggito e una volta tornato non ha risposto allo stesso modo, ponendo così la comunità serba locale sempre davanti alla propria colpa collettiva (vera o presunta che sia).

Se dalle varie categorie di interviste si vuole trarre un quadro dei valori che sono attribuiti ai luoghi di culto nella municipalità di Ilijaš, mi pare che tre siano quelli più comunemente riconosciuti. Anzitutto quello spirituale-religioso: su questo sono d'accordo quasi tutti e sembra che valga per tutte le confessioni, per cui, almeno per i credenti, tutti i luoghi di culto servono perché «si preghi Dio, ciascuno alla propria maniera». Un secondo valore che molti riconoscono è quello educativo, perché presso i luoghi di culto si trasmette un insegnamento morale, ma anche di carattere identitario, circa l'appartenenza a una comunità. E proprio quello comunitario è il terzo valore maggiormente riconosciuto: gli edifici di culto sono luoghi in cui le comunità (di fedeli) si radunano per le celebrazioni più importanti, che segnano le feste liturgiche, i momenti lieti e dolorosi della vita, e così rinsaldano i legami tra i membri, costruendo quel “capitale spirituale” di cui parlava un intervistato. Su questa scia almeno un paio di persone coinvolte nella ricerca hanno affermato che i luoghi di culto possono avere un ruolo simbolico nel luogo in cui si trovano, mostrando quale comunità religiosa ci vive, secondo il già citato uso diffuso nel paese.

A queste tre categorie di valore, peraltro strettamente legate tra loro, non se ne aggiungono molte altre: solo un paio d'intervistati hanno parlato del loro valore estetico-culturale, uno riferendosi anche a un eventuale potenziale turistico. Un eventuale valore storico è stato indirettamente riconosciuto solo alle chiese ortodosse da parte di chi ha ricordato che sono le più antiche. D'altronde una delle caratteristiche più chiare dei luoghi di culto del territorio di Ilijaš è il loro essere stati quasi tutti costruiti dopo l'ultima guerra. Solo il direttore del centro culturale-sportivo ha provato a fare una classificazione chiara dei valori che si possono attribuire ai luoghi di culto della municipalità, aggiungendo ad alcuni di quelli già indicati l'aspetto meramente “funzionale” e uno più ampiamente simbolico dell'identità di chi li frequenta e come appiglio per la loro identificazione.

Un tema ricorrente è quello dell'asimmetria delle vicende dei diversi luoghi di culto che riguarda sia le distruzioni belliche che le ricostruzioni e nuove costruzioni post-belliche. Moltissimi bosgnacchi, infatti, hanno rimarcato che durante la guerra tutti i luoghi di culto non-ortodossi sono stati distrutti mentre le due chiese ortodosse sono sopravvissute, a sostegno di una narrazione che metta in luce un aggressore e un aggredito, una parte colpevole e una vittima. L'asimmetria sta anche nel diverso risalto dato alla “reazione” (peraltro comunque non proporzionata alla distruzione totale citata): solo il parroco ortodosso e il direttore del centro culturale-sportivo, infatti, hanno ricordato

anche l'incendio nelle chiese ortodosse nel giugno 1996. Dall'altro lato molti (di fedi diverse) hanno indicato chiaramente che la ricostruzione ha cambiato radicalmente il paesaggio rispetto alla situazione prebellica: in parte anche in risposta al cambiamento della composizione e della distribuzione della popolazione, non solo sono state ricostruite le moschee (e la chiesa cattolica) distrutte, ma quelle rinnovate sono state in genere largamente ampliate e ne sono state costruite molte nuove, in località dove prima non c'erano. Mentre molti hanno ricordato che le chiese ortodosse sono state ristrutturare, ma non ne sono state fatte di nuove.

Le giustificazioni di questa nuova situazione sono state diverse: da quelle più fondate su dati oggettivi come i citati cambiamenti demografici, a quelle legate a una presunta volontà di parità di rappresentazione (per cui si è avuta la costruzione quasi contemporanea della moschea cittadina e della chiesa parrocchiale cattolica, per completare la rappresentanza dei luoghi di culto delle tre fedi nel centro urbano). Il parroco cattolico e un intervistato ci hanno letto una visione un po' più complessa, l'una legata appunto al tema del mostrare la confessione degli abitanti del luogo, soprattutto in quegli insediamenti dove la maggioranza della popolazione era cambiata, l'altra alla situazione politica, per cui il nuovo potere dei partiti bosgnacchi avrebbe reso più facile la concessione di terreni e autorizzazioni per la costruzione delle moschee che hanno così potuto proliferare. Se dunque si volesse parlare di un uso dei luoghi di culto per una rivendicazione di tipo identitario o politico del territorio, va comunque sottolineato che una simile visione è emersa solo da una ridotta minoranza delle interviste, per quanto ad opera di persone tra le più colte e informate del campione.

Se poi ci si concentra solo sul ruolo dei luoghi di culto "abbandonati", includendo a Ilijaš in questa categoria quelli ortodossi, mi pare che essi possano essere interpretati all'interno della tensione narrativa descritta precedentemente. Quasi tutti ne riconoscono l'importanza alla luce del valore condiviso dell'accoglienza di tutte le comunità religiose, dell'idea diffusa che tutti debbano avere il proprio posto nel territorio per pregare e condurre la propria vita comunitaria. Allo stesso tempo proprio le chiese ortodosse sono le principali testimoni (involontarie) di quanto accaduto durante la guerra, con il continuo ripetere che sono sopravvissute mentre tutti gli altri edifici di culto sono stati distrutti; questo significa che la loro stessa esistenza costituisce in un certo senso l'appiglio per la memoria dei torti subiti dalla parte oggi maggioritaria della popolazione. Così non stupisce che qualche tensione sia nata proprio nel discutere del loro valore.

Certamente è impossibile svolgere in questa località un confronto tra le retoriche dei rappresentanti politici e quelle dei cittadini "comuni". Qui infatti, come già scritto, non ho potuto parlare con il sindaco, ma solo con un funzionario comunale. Forse un confronto che si potrebbe fare con maggior vantaggio potrebbe essere quello tra le persone più colte dotate di categorie interpretative

più complesse e lo sguardo degli altri abitanti intervistati; tuttavia un simile confronto è difficilmente accettabile, dal momento che non ho raccolto sistematicamente dati relativi al livello d'istruzione o alla professione svolta e dovrei quindi basarmi solo su quanto alcuni hanno dichiarato spontaneamente e su alcune intuizioni ricavate dalle conversazioni stesse, ma mai esplicitamente confermate. Mi limiterò quindi soltanto a constatare che alcuni intervistati hanno avuto una capacità maggiore di distanziarsi dall'oggetto delle domande e di analizzarle a partire da categorie più ampie di quelle ricavabili solo dall'esperienza personale, altri invece hanno fondato le proprie risposte soprattutto sull'emotività personale legata al vissuto e su un buonsenso fortemente condizionato dai discorsi prevalenti, soprattutto all'interno delle comunità religiose.

Anche qui alcuni interlocutori hanno avanzato critiche ai politici, addossando loro molte colpe della divisione passata e presente della popolazione; tuttavia, questo discorso è stato proposto da una minoranza degli intervistati. Probabilmente la narrazione che valorizza la convivenza, condivisa almeno formalmente da molti partiti bosgnacchi, rende tale retorica più vicina a quella adottata dalla gente comune e quindi rende meno evidente il contrasto con i politici, almeno su questo argomento. Diversamente da Brod, in questo caso, pur in presenza di molte conversazioni che hanno spaziato anche oltre i temi della ricerca, non sono emersi così prepotentemente e così diffusamente altri argomenti sociali importanti, come l'emigrazione dei giovani. Al limite, tra i temi laterali espressi da persone di categorie diverse si può ricordare la preoccupazione per l'insediamento (stagionale) degli arabi in nuovi complessi residenziali¹³⁷. Tra gli argomenti che molti hanno in qualche modo considerato c'è quello del cambiamento e della varietà d'origine della popolazione, affrontato esplicitamente dalle autorità religiose e dal direttore del centro culturale-sportivo, molto più velatamente (e soprattutto ricordando l'esodo dei serbo-bosniaci) da parte degli altri abitanti.

In generale, si è spesso trattato di temi legati alla politica identitaria più che a questioni concrete. In questo senso non stupisce allora che i luoghi di culto (legato ai simboli identitari) siano sempre apparsi come un soggetto importante, cui gli intervistati non erano insensibili. Sicuramente il contesto religioso di provenienza degli interlocutori ha contribuito a rendere rilevante la questione¹³⁸, ma verosimilmente essa è ritenuta importante al di là del legame con la dimensione religiosa perché diventa un mezzo per esprimere quella tensione che è frutto di un conflitto non risolto, che si è voluto

¹³⁷ Questa preoccupazione ha però assunto caratteri diversi da quella riportata da Anders Stefansson nei confronti dei cosiddetti *mudžahedini* da parte dei sarajevesi: in quel caso era basata soprattutto sul timore di una radicalizzazione islamica che cambiasse la cultura (urbana) bosniaca, secolarizzata ed europea (Stefansson 2007: 73-74); nel caso dei miei interlocutori la preoccupazione sembra soprattutto di carattere economico, per l'acquisizione delle terre e per l'influenza che il denaro esercita anche sugli amministratori pubblici.

¹³⁸ Anche perché la Comunità islamica della Bosnia ed Erzegovina dedica una giornata annuale al ricordo della distruzione delle moschee (anche nell'ottica di promuovere l'importanza della loro ricostruzione).

coprire sotto una retorica rassicurante che semplicemente ancora nasconde recriminazioni e insicurezze.

In conclusione, mi sembra che dalle conversazioni emerga che a Ilijaš i rapporti di potere vedono oggi una comunità maggioritaria la cui posizione dominante non è in discussione, che però sente ancora il peso del suo essere stata vittima nel passato, nonostante la scelta politica di abbracciare una retorica di apertura e accoglienza. È diffusa l'affermazione del valore della convivenza che effettivamente si può riscontrare nell'osservazione minima dell'assenza di incidenti o problemi conclamati, ma allo stesso tempo sono chiare le separazioni tra le comunità. Si osserva anche una società molto composita, con diversi livelli di divisioni al proprio interno che superano la sola partizione etno-nazionale tradizionale: da questo punto di vista Ilijaš ha una situazione sociale più tipicamente urbana, con individui di origine diversa, grande mobilità demografica, relazioni aperte con le aree circostanti e con altri luoghi lontani. Al tempo stesso i villaggi della parte montana mostrano ancora in parte uno stile di vita più chiuso e statico, soprattutto nella componente anziana della loro popolazione. Si tratta dunque forse della località più complessa tra quelle analizzate, dove sono compresenti diversi piani interpretativi della situazione sociale e identitaria che prescindono il solo riferimento nazional-religioso.

4.5. Fotografie



Figure 4.1a e 4.1b: vedute esterna (a sinistra) e interna (a destra) della chiesa parrocchiale cattolica di san Marco a Ilijaš. Fotografie personali, aprile 2022.



Figura 4.2: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica del beato Ivan Merz a Ljubina. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 4.3: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica del beato Ivan Merz a Ljubina. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 4.4: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica di sant'Elia a Taračin Do. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 4.5: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa di sant'Elia profeta a Ilijaš. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.6: veduta interna della chiesa parrocchiale ortodossa di sant'Elia profeta a Ilijaš. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 4.7: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa dei santi Pietro e Paolo apostoli a Nišići. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 4.8: veduta interna della chiesa parrocchiale ortodossa dei santi Pietro e Paolo apostoli a Nišići. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.9: veduta esterna della moschea cittadina di Novi Ilijaš. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.10: veduta della sala di preghiera della moschea cittadina di Novi Ilijaš. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.11: veduta esterna della moschea “egiziana” di Stari Ilijaš. Fotografia personale, aprile 2022.

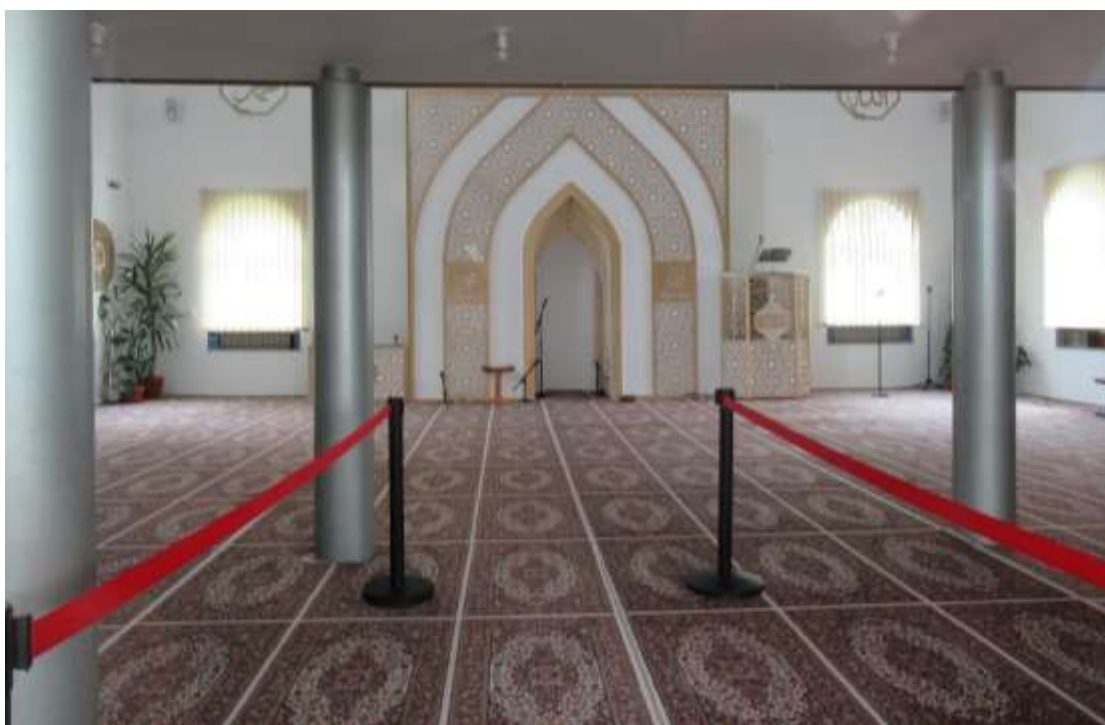


Figura 4.12: scorcio della sala di preghiera della moschea “egiziana” di Stari Ilijaš. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 4.13: veduta esterna della moschea di Mrakovo. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.14: veduta della sala di preghiera della moschea di Mrakovo. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 4.15: veduta esterna della moschea di Podlugovi. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 4.16: veduta della sala di preghiera della moschea di Podlugovi. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 4.17: veduta esterna della moschea di Lješevo. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.18: veduta esterna della moschea di Ljubnići. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.19: veduta della sala di preghiera della moschea di Ljubnići. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.20: veduta esterna della moschea di Misoča. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 4.21: veduta della sala di preghiera della moschea di Misoča. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.22: veduta esterna della moschea di Malešići. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.23: veduta della sala di preghiera della moschea di Malešići. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 4.24: veduta esterna della moschea di Srednje. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.25: veduta della sala di preghiera della moschea di Srednje. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 4.26: veduta esterna della moschea di Gajevi. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 4.27: veduta della sala di preghiera della moschea di Gajevi. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 4.28: veduta esterna della moschea di Crna Rijeka a Kamenica. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 4.29: veduta della sala di preghiera della moschea di Crna Rijeka a Kamenica. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 4.30: veduta esterna della moschea di Rakova Noga. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 4.31: veduta della parte settentrionale di Ilijaš dalla collina sopra Kadarići; si riconoscono a sinistra la chiesa cattolica di san Marco e a destra il minareto della moschea cittadina. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.32: veduta del corso pedonale del centro di Ilijaš; in fondo spicca lo slanciato minareto della moschea di Novi Ilijaš. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.33: veduta di Ilijaš dall'attraversamento ferroviario di Podlugovi (a nord-ovest); si distinguono chiaramente il minareto della moschea cittadina di Novi Ilijaš e il campanile della chiesa parrocchiale cattolica di san Marco. Sulla collina sulla sinistra si riconosce anche il fiore di Srebrenica. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.34: veduta della chiesa parrocchiale ortodossa di sant'Elia di Ilijaš (durante i lavori di rifacimento del tetto, sulla sinistra) dalla strada magistralna a Stari Ilijaš; in primo piano una parte del grande mezarje cittadino. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 4.35: veduta del mezarje cittadino e della moschea “egiziana” di Stari Ilijaš dalla passerella pedonale sul torrente Misoča (da est). Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 4.36: veduta di Lješevo su cui spicca il minareto della moschea dalla strada magistralna (da sud). Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.37: veduta dell'area residenziale di Podlugovi da oltre la ferrovia (da sud); spicca il minareto della moschea (illuminato per la preghiera serale) che si erge dietro il complesso scolastico. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 4.38: veduta degli abitati di Lješevo e Ljubnići dal nuovo mezarje sul versante a ovest; si riconoscono gli esili bianchi minareti della moschea di Lješevo (a sinistra) e Ljubnići (a destra). Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 4.39: veduta della valle della Bosna a Malešići dalla collina di Vlaškovo (da nord-ovest); si riconosce sulla sinistra, appena sopra il fiume, il bianco minareto della moschea di Malešići. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 4.40: veduta della parte di Ljubnići tra la Bosna e il terrapieno dell'autostrada da oltre il fiume (da est); si intravede tra gli alberi il minareto della moschea. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.41: il luogo di culto più anonimo tra quelli trovati: il mekteb di Vlaškovo. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.42: veduta di Srednje con al centro la moschea dalla strada magistralna. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.43: veduta generale dell'altopiano di Crna Rijeka dall'intersezione della strada locale con la magistralna; in primo piano sulla destra il cimitero ortodosso di Nišići, in secondo piano la chiesa ortodossa dei santi Pietro e Paolo, in lontananza al centro c'è Kamenica con la sua moschea. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.44: veduta ingrandita della stessa inquadratura precedente: si vedono più chiaramente la chiesa ortodossa dei santi Pietro e Paolo di Nišići sulla destra e l'alto e sottile minareto bianco della moschea di Crna Rijeka a Kamenica al centro. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.45: veduta di Kamenica da Odžak (da sud-est); verso destra si distingue chiaramente lo snello minareto bianco della moschea di Crna Rijeka. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 4.46: veduta di Solakovići dal cimitero cattolico (posto su un promontorio a est); si nota la moschea sulla sinistra. Un opportuno ingrandimento permetterebbe di intravedere sopra le cime degli alberi la cuspide del campanile della chiesa cattolica di sant'Elia di Čemerno a Taračin Do appena sporgente dal profilo della sella sulla destra. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.47: panorama dal terrazzo naturale su cui sorge la chiesa cattolica di sant'Elia di Čemerno a Taračin Do; si noti che non si vede il fondovalle sottostante per il bosco e la discontinuità del pendio. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.48: veduta di Vukasovići dall'abitato di Kustura (da est); circa al centro dell'inquadratura, nell'avvallamento, la costruzione bianca isolata è il mekteb. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 4.49: veduta di Sudići e della sua moschea dalla dorsale collinare tra Gornji Čevljanovići e Donje Selo. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.50: veduta della moschea di Dragoradi dalla strada vicinale che conduce alla parte settentrionale del villaggio (da nord-est). Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 4.51: veduta di Vrutci dal mezarje (da sud); circa al centro dell'inquadratura, la piccola costruzione dal tetto verde appena sotto il bosco di conifere è il mekteb: esempio di un luogo di culto pressoché irriconoscibile. Fotografia personale, maggio 2022.

5. KUPRES

Kupres presenta alcune particolarità tra i casi di studio di questa ricerca. In primo luogo è la municipalità più piccola per popolazione, ma allo stesso tempo la più grande per estensione. È anche un luogo significativo dal punto di vista geografico, dal momento che il suo territorio si estende su tre altipiani carsici situati ad alta quota (mediamente 1135 m s.l.m.), risultando i *polje* più elevati della Bosnia ed Erzegovina. Un'altra peculiarità richiedente un chiarimento preliminare riguarda il fatto che questo capitolo si concentra sulla municipalità di Kupres nella Federazione di Bosnia ed Erzegovina, dal momento che una municipalità omonima si trova anche nella Republika Srpska, frutto del ritaglio della piccola porzione nord-occidentale del territorio dell'unica municipalità di Kupres prebellica operato dalla Linea di confine inter-entità (IEBL) a seguito dell'accordo di pace di Dayton. Non mancheranno alcuni riferimenti anche a questa seconda Kupres, visti gli evidenti legami con la municipalità qui studiata e l'importanza che essa ricopre per la comunità ortodossa locale, ma nel complesso essa rimarrà fuori dal campo di studio della ricerca.

Esaurite queste necessarie premesse, occorre specificare che la municipalità di Kupres si trova nella parte occidentale della Bosnia ed Erzegovina, in quella regione di altipiani nella Bosnia sud-occidentale prossima all'Erzegovina che prendeva tradizionalmente il nome di Tropolje (che infatti significa tre *polje*) o Završje¹. Amministrativamente appartiene al Cantone 10, che ha per capoluogo Livno, che non ha una denominazione ufficiale dopo che una sentenza della Corte Costituzionale della Federazione di Bosnia ed Erzegovina ha fatto decadere la precedente denominazione di Cantone dell'Herceg-Bosna perché si rifaceva all'entità separatista proclamata da una parte dei croati di Bosnia durante la guerra².

La municipalità, che ha una superficie di 571,62 km², comprende dunque tre altipiani carsici circondati da montagne alte tra i 1250 e i 2000 metri che li separano dalle vicine vallate che solcano le Alpi Dinariche. Di questi tre bacini, il maggiore è il Kupreško Polje che è anche il più popoloso, poiché ospita il capoluogo e i villaggi che lo circondano, formando una sorta di piccolo agglomerato urbano. Esso si estende con un andamento da nord-ovest a sud-est su una superficie di circa 93 km², per 24 km di lunghezza e circa 10 di larghezza³; è piuttosto ondulato e presenta tre aree depresse maggiori e diverse montagnole⁴. Gli altri due bacini sono di dimensioni minori (entrambi hanno una

¹ Darko Periša in realtà contesta queste denominazioni che secondo lui riguardavano altre regioni, preferendo attribuire a quest'area il nome di "Zadinarje", che però risente fortemente di una prospettiva croata, riferendosi all'ottica della Dalmazia; egli contesta anche l'attribuzione all'altipiano di Kupres del nome "Vrhovine" riportato più avanti (Periša 2011: 308).

² Ustavni sud Federacije Bosne i Hercegovine, Odluka broj U-11/97, 19. februara 1998. godine; Periša 2011: 332.

³ Džaja i Draganović 1994: 17. Gekić *et al.* riportano una superficie di 94,8 km² (cfr. Gekić *et al.* 2022: 385).

⁴ *Ibidem*.

superficie di circa 20 km²), ma sono collegati tra loro da un'ampia apertura tra le montagne nota come Ravanjska Vrata; essi sono il Vukovsko Polje, il più selvaggio e meno popolato, nella parte orientale della municipalità, e il Ravanjsko Polje all'estremità meridionale.

Tre sono i corsi d'acqua principali del Kupreško Polje che presentano caratteristiche carsiche e formano bacini indipendenti: Mrtvaja a nord-ovest, Mrtvica-Karićevac nella parte centrale e Milač a sud-est. La Mrtvaja ha la propria sorgente vicino a Stražbenica, scorre verso nord-ovest e, inabissatosi nella piana di fronte a Bajramovci, secondo uno studio dell'Istituto idrometeorologico di Sarajevo del 1961, riemergerebbe presso Šipovo per poi confluire nella Pliva. La Mrtvica ha la sua sorgente nel Suho Polje (la parte dell'altopiano a ovest del capoluogo), ma riceve anche le acque del torrente Karićevac che attraversa Kupres; dopo essersi inabissato ai piedi del monte Sveti Marko/Kurljaj, riaffiorerebbe secondo la tradizione presso Livno col nome di Bistrica. L'osservazione degli alvei asciutti però farebbe pensare che almeno periodicamente la Mrtvica possa proseguire il suo corso verso nord-ovest per confluire a sua volta nella Mrtvaja, unendo così i due bacini della regione di Donji Kupres. Il Milač ha la sua sorgente nel lago di Kukavice (o Lugoplavsko) scorre prima verso ovest ricevendo numerosi ruscelli da nord, poi curva verso sud nel *polje* di Rilić (la porzione meridionale del Kupreško Polje) dove si inabissa presso Malovan, per sgorgare di nuovo da Stražanj con il nome di Šuica⁵. Questa descrizione mostra come il Kupreško Polje sia dunque attraversato dallo spartiacque tra i bacini idrografici del Mar Nero e del Mare Adriatico⁶. Il corso d'acqua principale degli altri due *polje* prende il nome di Vođenica; esso ha la sua sorgente nel Vukovsko Polje, a ovest di Kudilji, e dopo essere passato per la Ravanjska vrata termina in una pozza chiamata Ćipuš a sud di Donje Ravno.

Elementi di spicco nella geomorfologia locale sono i fenomeni carsici che si possono riconoscere in diverse forme nel territorio: inghiottitoi, doline e uvale, fori carsici, *kamenitze*, *karren* e campi carreggiati. L'altitudine media degli altipiani oscilla tra i 1120 e i 1150 m⁷, per cui la temperatura media annua è di 5,7°C, con un clima molto freddo d'inverno, durante il quale le nevicate sono abbondanti; le precipitazioni sono piuttosto frequenti (78,5 giorni all'anno di pioggia e 46,8 di nevicate, con una copertura nevosa che perdura mediamente per 110 giorni all'anno) e i venti sostenuti, soprattutto la *bura* da nord (il tempo è ventoso per il 68,2% dell'anno, contro il 31,8% di calma). Queste caratteristiche hanno meritato a Kupres il soprannome di “Siberia bosniaca”⁸. Tuttavia la capacità drenante del suolo carsico genera ugualmente un ambiente piuttosto secco, tranne nella

⁵ Džaja i Draganović 1994: 17-18; Karaula 2014: 20. Questo corso d'acqua è poi tributario della Cetina (cfr. Gekić *et al.* 2022: 83).

⁶ Periša 2011: 300.

⁷ Džaja i Draganović 1994: 18.

⁸ Općina Kupres 2015: 10-11; Džaja i Draganović 1994: 18 (i dati relativi alle precipitazioni allora riportavano 141 giorni all'anno di cui 55 di neve); Gekić *et al.* 2022: 388.

parte nord-orientale detta Gornji Kupres, dove c'è maggiore ricchezza d'acqua e suoli più favorevoli per le colture. A causa di queste condizioni climatiche e pedologiche, il paesaggio della municipalità di Kupres è dominato da pascoli e prati stabili, oltre che da campi di cereali (orzo, avena, grano saraceno, frumento primaverile e segale) che occupano quasi interamente i fondivalle dei *polje*, mentre i versanti montuosi sono generalmente coperti di boschi, soprattutto di conifere. Nel complesso la geomorfologia e le condizioni ambientali rendono l'altopiano di Kupres un paesaggio brullo e di notevole bellezza.

Il *polje* maggiore è collegato al resto del paese dalla strada *magistralna* M16 che lo attraversa da nord-est a sud, congiungendo il capoluogo a Bugojno da una parte e a Livno e Tomislavgrad dall'altra, e dalla strada regionale 415 che collega Kupres a Šipovo in Republika Srpska verso nord-ovest; per il Ravanjsko Polje passa da ovest a est la strada regionale 418 che va da Lug (nella municipalità di Tomislavgrad) a Prozor-Rama. Il Vukovsko Polje si trova invece in una posizione marginale rispetto alle vie di comunicazione e in generale i due *polje* minori non hanno un collegamento diretto agevole con il capoluogo all'interno della municipalità, poiché le strade tra gli altipiani sono sterrate e così per raggiungere la parte più meridionale del territorio risulta più facile il percorso che passa per la municipalità di Tomislavgrad. Come si vedrà questa situazione delle connessioni stradali produce effetti sulla popolazione e sulla percezione del territorio⁹.

5.1. Contesto

Queste caratteristiche geomorfologiche e ambientali hanno fatto sì che Kupres sia stata studiata per alcune ricerche di agraria, zootecnia o biologia, oltre che per alcuni studi di carattere archeologico, non pertinenti dunque ai contenuti di questo elaborato. Solo pochi articoli scientifici relativi alla demografia e all'identificazione degli abitanti sono invece stati d'interesse per questa ricerca. Due pubblicazioni molto utili per l'analisi demografica del territorio di Kupres e della sua struttura insediativa sono quelli di Aleksandar Lugonja e collaboratrici, apparsi sulla rivista *Demografija* nel 2010¹⁰. Molto interessante ma problematica è quella sulla storia e sull'appartenenza della regione degli altipiani carsici intorno a Livno scritto dall'archeologo Darko Periša¹¹, che presenta una narrazione centrata solo sulla popolazione croata e con palesi finalità nazionalistiche, come l'intento di giustificare l'utilizzo del termine "Herceg-Bosna" per denominare la regione e di

⁹ La strategia di sviluppo della municipalità per il periodo 2016-2020 prevedeva che la strada locale Gornji Malovan-Rilić-Ravno fosse riqualificata come strada regionale per permettere un più agevole collegamento tra i *polje* (cfr. Općina Kupres 2015: 56-57), ma fino al 2022 ho potuto constatare che non erano stati fatti lavori di asfaltatura, ma solo opere minori di rifacimento del fondo sterrato e copertura delle maggiori buche.

¹⁰ Lugonja i Gatarić 2010 e Lugonja i Nevenić 2010.

¹¹ Periša 2011.

affermare che i croati di questa parte della Bosnia ed Erzegovina fondino la propria identità anzitutto sull'appartenenza etnica o nazionale croata, senza reali legami di identificazione territoriale né con la Bosnia né con l'Erzegovina¹².

Fonti molto utili per la ricostruzione del contesto storico-geografico della municipalità sono state invece due monografie, non frutto di ricerche accademiche, ma che sono probabilmente gli unici testi di autori locali che sintetizzano le conoscenze sulla località e il suo territorio. La prima e più importante, perché più ampia nella portata, è *Sa Kupreške visoravni* di Miroslav Džaja e Krunoslav Draganović, edita per la prima volta nel 1969 e ripubblicata in Croazia nel 1994; un secondo volume utile è stato quello di Marijan Karaula dal titolo *Župa Suho Polje na Kupresu*, che pur concentrandosi più nello specifico su una sola parrocchia cattolica, presenta un'introduzione che guarda all'intero territorio della municipalità e ha il vantaggio di essere stata pubblicata nel 2014, contenendo quindi anche uno sguardo sulla guerra degli anni '90. È importante però notare come entrambi i libri seguano un punto di vista croato-bosniaco, concentrandosi prevalentemente sulle vicende della comunità cattolica locale. Infine un testo di grande valore, almeno per una parte della ricostruzione storica, è la dissertazione dottorale di Anto Ivić sulla vita sociale ed economica di Kupres tra il XIX e la prima metà del XX secolo discussa nel 2019.

5.1.1. Cenni storici

Esplicitate dunque le fonti delle informazioni – soprattutto storiche – più importanti, occorre anzitutto presentare per sommi capi la vicenda storica di Kupres e del suo territorio. Le prime tracce di presenza umana nella regione risalgono al Neolitico, come testimonierebbero i resti archeologici di almeno quattro *gradine* (cioè fortezze di pietra collinari) a difesa del *polje* e dei principali valichi, la cui importanza strategica sembra essere nota da millenni¹³, e una quarantina di tumuli di terra, risalenti a circa 1600 anni prima di Cristo¹⁴. Se gli Illiri sembrano aver usufruito dei medesimi edifici di epoca preistorica, della presenza romana restano tracce in resti archeologici della rete stradale, di una torre di guardia e di alcune sepolture¹⁵. Dal VII secolo al 1326 gli altipiani di Kupres, noti come Vrhovine, sono appartenuti al primo stato croato e sono rimasti pressoché spopolati¹⁶; in quella data la regione di Livno è stata oggetto di una contesa con Stjepan II Kotromanić, bano di Bosnia, fino a che Tvrtko I non annetté definitivamente ai suoi possedimenti il territorio di Kupres nel 1382¹⁷. Alla

¹² Ivi: 326-328, 332-333. Per non parlare dell'analisi politica sulla situazione attuale dei croati in Bosnia ed Erzegovina che deborda l'interesse specifico per la regione degli altipiani intorno a Livno per proporre un centone delle posizioni nazionalistiche dei croato-bosniaci (ivi: 331-333).

¹³ Džaja i Draganović 1994: 63-64; Karaula 2014: 31.

¹⁴ Ivi: 32-33.

¹⁵ Džaja i Draganović 1994: 64-66.

¹⁶ Periša 2011: 300-301; Džaja i Draganović 1994: 67-70.

¹⁷ Ivi: 70-72.

fine di questo periodo risale la prima menzione del toponimo Kupres, in un documento della corte di Bobovac datato 18 settembre 1461¹⁸; ma soprattutto il medioevo bosniaco ha lasciato negli altopiani di Kupres importantissime testimonianze nelle necropoli di *stećci*, di cui il territorio è molto ricco¹⁹, al punto che la più significativa, quella presso la Ravanjska vrata, è stata inclusa tra le 28 iscritte nella lista del patrimonio mondiale dell'UNESCO. L'altro importante ritrovamento archeologico di epoca medievale è costituito dai resti della chiesa della Santissima Trinità a Otinovci, originariamente fondata secondo la tradizione per volere della regina Katarina nel 1447²⁰.

Non si sa esattamente quando Kupres venne conquistata dagli Ottomani, sicuramente dopo la presa di Jajce (1463); la data suggerita da Džaja e Draganović è il 1501 o un paio d'anni dopo²¹. Certamente la località è menzionata come una *nahija* (distretto) del *kadiluk* (provincia) della Neretva nel 1516²². Un viaggiatore veneziano di metà Cinquecento menzionava l'esistenza di un castello a difesa dell'altopiano, mentre nel 1660 il viaggiatore e scrittore turco Evliya Çelebi ricordava la recente opera di Gazi Fazli-paša che aveva costruito la moschea, il bagno pubblico, delle botteghe e un centinaio di semplici case in pietra ricoperte di assi di pino²³. Durante la dominazione ottomana la regione di Kupres, anche grazie alla sua conformazione fisica, ha visto continuamente l'azione di gruppi di *hajduk*, cioè briganti dediti alla guerriglia contro i turchi e la loro amministrazione²⁴. Dalla metà del XVIII secolo Kupres è stata sede di una *kapetanija* (territorio di frontiera controllato da un comandante militare)²⁵ e nel 1836 è stata teatro di una battaglia contro alcuni seguaci superstiti di un comandante ribelle sconfitto dalle truppe del visir²⁶. Negli ultimi anni del dominio ottomano Kupres non sembra aver partecipato alle sollevazioni e alle ribellioni che hanno coinvolto soprattutto l'Erzegovina orientale e la Krajina, ma nonostante questo ha subito l'incendio di alcuni villaggi e il furto di bestiame da parte di un gruppo d'insorti di passaggio e anche una rappresaglia da parte delle forze dell'ordine turche²⁷.

L'occupazione austro-ungarica di Kupres è avvenuta pacificamente il 26 settembre 1878; tentativi di resistenza sono stati organizzati da ribelli di Livno, che allestirono delle barricate sulla Kupreška Vrata, ma non ricevettero sostegno dalla popolazione locale²⁸. Come altrove in Bosnia ed

¹⁸ Ivi: 72-74; Darko Periša in realtà riporta una menzione precedente, risalente al 1409, in un documento contrattuale in cui era coinvolto una persona originaria di Kupres (Periša 2011: 306).

¹⁹ Karaula 2014: 33. Periša associa la comparsa e diffusione degli *stećci* all'insediamento negli altipiani dei Valacchi (*Vlah/Vlasi*), popolo nomade di allevatori probabilmente di origine romanza (Periša 2011: 309).

²⁰ Karaula 2014: 34; Džaja i Draganović 1994: 46.

²¹ Ivi: 77.

²² Ivi: 77-78; Periša 2011: 312-313.

²³ Džaja i Draganović 1994: 81.

²⁴ Ivi: 88-100; Ivić 2019: 26-28.

²⁵ Ivić 2019: 29-31.

²⁶ Džaja i Draganović 1994: 86-87; Periša 2011: 313.

²⁷ Džaja i Draganović 1994: 104-105.

²⁸ Ivi: 106-107.

Erzegovina l'amministrazione austro-ungarica portò importanti innovazioni e nuove costruzioni: la stazione di polizia, un avamposto militare (al posto della fortezza distrutta), la scuola, l'amministrazione forestale e nel 1892 fu costruita la nuova strada da Bugojno a Livno con alcune locande, l'ufficio postale e telegrafico²⁹; il nuovo governo spostò l'amministrazione locale nella cittadina di Kupres dove per la prima volta aprirono caffè e altri servizi³⁰. Il periodo austro-ungarico portò anche la diffusione delle idee nazionaliste che a Kupres si tradussero in particolare nell'attivismo dei croati locali che esposero la prima bandiera croata nel 1900 e aprirono una sala di lettura croata nel 1907³¹; dopo l'annessione del 1908 le uniche elezioni organizzate sotto la dominazione austriaca sono state quelle del 1910 cui a Kupres hanno partecipato due liste croate e una musulmana³². Durante la Prima guerra mondiale i serbi di Bosnia furono tenuti come ostaggi e spesso subirono violenze e ingiustizie da parte delle autorità, ma si registrarono diversi episodi di solidarietà tra i croati di Kupres e i loro vicini serbi, per evitare che questi subissero le malversazioni e le intimidazioni delle autorità austriache³³.

Dopo una fase di disordini nella transizione verso la creazione del nuovo stato dei Serbi, Croati e Sloveni tra il 1918 e il 1919³⁴, durante il governo della prima Jugoslavia furono costruite tre scuole nei villaggi³⁵. I cambiamenti più significativi furono quelli amministrativi: appartenuta inizialmente alla provincia (*oblast*) di Travnik e al distretto (*srez*) di Bugojno, alla divisione del regno in banovine (1929) Kupres entrò a far parte di quella del Litorale, con capoluogo a Spalato; il 26 agosto 1939 venne aggregata alla nuova banovina di Croazia, frutto dell'accordo Cvektović-Maček³⁶. Anto Ivić riporta anche di un diffuso malcontento da parte della popolazione cattolica/croata nei confronti dei soprusi delle autorità, in generale sotto il controllo dei serbi³⁷.

La Seconda guerra mondiale fu particolarmente drammatica per Kupres: vista la sua importanza strategica fu lungamente contesa tra occupanti italiani, *ustaša*, *četnici* e partigiani e le

²⁹ Più tardi, nel 1913, si avviò anche la costruzione di una linea ferroviaria che avrebbe dovuto collegare Bugojno col mare, ma la guerra ne interruppe prematuramente i lavori (cfr. Ivić 1918; Ivić 2019: 102-104).

³⁰ Džaja i Draganović 1994: 108-109; Ivić 2019: 53-58, 68-73, 77-80, 98-102. Anto Ivić cita anche altre infrastrutture e servizi d'interesse economico: la stalla per l'allevamento statale dei cavalli, l'acquedotto e la rete di canali agricoli, la costituzione della cooperativa agricola (Ivić: 73-77, 84-87).

³¹ Džaja e Draganović, che si concentrano sulle vicende dei croato-bosniaci, non citano altre attività nazionaliste da parte di serbo-bosniaci o musulmani bosniaci in città (cfr. Džaja i Draganović 1994: 113-114). Ivić segue un approccio simile, ma indica nel primo dopoguerra anche l'esistenza di una biblioteca musulmana e di alcune biblioteche "popolari" senza affiliazione nazionale sia a Kupres sia in alcuni villaggi e ricorda la fondazione dell'associazione serba *Prosvjeta* nel 1910 e di quella musulmana *Gajret* l'anno precedente (cfr. Ivić 2019: 233-252).

³² Džaja i Draganović 1994: 115-116.

³³ Ivić: 117-118.

³⁴ Ivić 2019: 119-122.

³⁵ Džaja i Draganović 1994: 121.

³⁶ Ivić: 121-124; Ivić 2019: 133-137, 147-148. Periša però afferma che Kupres facesse parte della banovina del Vrbas con sede a Banja Luka, prima di essere aggregata a quella croata (Periša 2011: 324).

³⁷ Ivić 2019: 126-130, 146-147. Occorre segnalare una certa visione partigiana che l'autore assume sulle vicende dei croati di Kupres.

numerose battaglie che si svolsero sull'altopiano si distinsero per ferocia e per il coinvolgimento massiccio della popolazione civile³⁸. Gli *ustaša* furono colpevoli di incendi e stragi nei villaggi abitati dai serbi, ma con la complicità degli occupanti italiani anche i *četnici* condussero azioni violente contro i civili croati³⁹. L'anno più drammatico fu il 1942 quando l'altopiano fu attaccato quattro volte tra maggio e dicembre dai partigiani, con numerosi incendi di case e villaggi, bombardamenti e uccisioni, che lasciarono l'altopiano sostanzialmente deserto e tutti gli abitati in rovina⁴⁰. Tuttavia la presa di Kupres da parte dei partigiani (con la conseguente espulsione degli *ustaša*) non avvenne che il 4 ottobre 1943, quando nella cittadina semi-distrutta non rimanevano che 300 abitanti (essendo gli altri fuggiti da tempo, soprattutto in Slavonia), mentre se ne contavano 1 500 compresi quelli dei villaggi⁴¹. La guerra non era però finita: la minaccia di una nuova offensiva tedesca in dicembre portò all'evacuazione dell'ultima parte di popolazione rimasta e l'11 dicembre la città fu data alle fiamme. Nei mesi seguenti l'altopiano passò provvisoriamente dal controllo tedesco (ottenuto soprattutto combattendo contro le tempeste di neve) a quello *ustaša* (che incendiarono il villaggio di Blagaj)⁴², prima della definitiva liberazione. I dati raccolti da diversi testimoni riportano che dopo la guerra la popolazione della municipalità di Kupres risultò sostanzialmente dimezzata rispetto a quella prebellica⁴³; un foglio informativo della municipalità del 1958 riportava alcuni dati circa la distruzione avvenuta: il 90% delle case erano state incendiate, il bestiame era andato totalmente perduto, i terreni agricoli erano rimasti incolti e senza più attrezzi né sementi, le strade fortemente danneggiate, tutti i negozi bruciati, sei delle sette scuole distrutte e la settimana danneggiata⁴⁴. Nella primavera del 1946 il nuovo governo volle che i profughi tornassero nei loro luoghi d'origine, così circa 5 500 persone tornarono nella Kupres distrutta, ricostruendo le case entro l'autunno; tuttavia nel 1955 ancora circa un terzo della popolazione emigrata non era tornata⁴⁵.

Oltre al ritorno parziale della popolazione fuggita, nel dopoguerra la riforma agraria voluta dal nuovo regime socialista portò all'arrivo di nuovi coloni da diverse parti della Jugoslavia⁴⁶. I maggiori investimenti nella regione riguardarono effettivamente lo sviluppo del settore primario, coinvolgendo in particolare la cooperativa agricola che aveva il suo centro a Rilić⁴⁷. Un importante

³⁸ Karaula 2014: 128.

³⁹ Džaja i Draganović 1994: 126-127. Anto Ivić descrive la presa e la distruzione di Rastićevo da parte dei *četnici* il 3 dicembre 1941 (cfr. Ivić 2019: 155).

⁴⁰ Džaja i Draganović 1994: 143-145; Ivić 2019: 159-169; Karaula 2014: 129-131. L'autore cita anche un breve passo di Ivo Andrić al riguardo.

⁴¹ Džaja i Draganović 1994: 140.

⁴² Ivić: 140-141.

⁴³ Ivić: 135, 147; Karaula 2014: 132.

⁴⁴ Džaja i Draganović 1994: 146-147.

⁴⁵ Ivić: 148-149; Ivić 2019: 175.

⁴⁶ Ivić 2019: 176-177.

⁴⁷ Ivić: 177-181.

fenomeno che ha interessato tutto il periodo della Jugoslavia socialista è stato la riorganizzazione della struttura demografica e insediativa della municipalità, con la decisa urbanizzazione della popolazione che dagli anni '60 ha progressivamente abbandonato i villaggi a favore dell'emigrazione e dell'ampliamento del capoluogo che in precedenza non aveva avuto un ruolo così centrale rispetto al territorio⁴⁸. Alle prime elezioni municipali multipartitiche del 1990 a Kupres vinse la coalizione nazionalista serba, ma l'allocatione dei seggi nell'assemblea municipale portò a un sostanziale pareggio tra serbo-bosniaci e croato-bosniaci⁴⁹.

Vista la sua posizione strategica, Kupres fu coinvolta nella guerra di Bosnia fin dai primi giorni, dal 3 aprile 1992, quando si fronteggiarono in un primo scontro i riservisti croati della Difesa territoriale (divenuta dopo l'8 aprile "Consiglio di difesa croato") e quelli serbi inquadrati nell'Esercito popolare jugoslavo. Avendo questi ricevuto presto rinforzi dalla Slavonia e dalla Dalmazia, la situazione volse a loro favore già dal 6 aprile, per cui la presa del territorio portò alla prima ondata di "pulizia etnica" nell'altopiano di Kupres, con la fuga della popolazione civile (o la deportazione di quelli catturati), l'incendio dei villaggi, la distruzione degli edifici di culto cattolici e musulmani⁵⁰. A questa prima fase dei combattimenti risalirebbe la maggior parte delle vittime della guerra (circa 200) nell'altopiano di Kupres, almeno di parte croato-bosniaca e bosgnacca, secondo la parziale ricostruzione degli eventi fornita da Marijan Karaula⁵¹. Dopo due anni e mezzo di sostanziale stabilità delle posizioni, la sua narrazione salta direttamente all'offensiva invernale del 1994, durante la quale le forze dell'Esercito della Repubblica di Bosnia ed Erzegovina e del Consiglio di difesa croato⁵² riconquistarono la maggior parte dell'altopiano il 3 novembre, giorno che poi è stato celebrato localmente come "Giorno della liberazione di Kupres". La parte nord-occidentale dell'altopiano fu presa solo l'anno successivo nell'operazione "Maestral"⁵³. La divisione della Bosnia ed Erzegovina in due entità a seguito dell'accordo di Dayton ebbe un impatto sul territorio della municipalità di Kupres, perché tre località situate nella sua estremità nord-occidentale (abitate prevalentemente da serbo-bosniaci) furono per la maggior parte del loro territorio separate dalla Linea di confine inter-entità e andarono a formare una nuova municipalità di Kupres nella Republika Srpska con sede a Novo Selo. Parte della popolazione fuggita nel 1992 cominciò a tornare già nell'autunno

⁴⁸ Lugonja i Gatarić 2010: 163, 167-168.

⁴⁹ Periša 2011: 329.

⁵⁰ Karaula 2014: 163-165.

⁵¹ Ivi: 165-171.

⁵² Si trattò in effetti del primo caso di collaborazione militare tra i due schieramenti dopo l'accordo di Washington, che poneva fine alla guerra croato-musulmana, e della prima sconfitta delle forze serbo-bosniache; per questo generò un grande entusiasmo che parve segnare una svolta radicale nell'andamento della guerra (Pirjevec 2014: 411-412).

⁵³ Karaula 2014: 172.

del 1995⁵⁴, mentre i serbi che avevano abbandonato le loro case di fronte all'offensiva croata, per la maggior parte non sono tornati.

5.1.2. Demografia

Questi eventi hanno profondamente inciso determinando cambiamenti drastici nella popolazione della municipalità. Il censimento del 1991, l'ultimo disponibile prima del conflitto, registrava una maggioranza relativa di abitanti serbo-bosniaci sia nella municipalità in generale sia nel capoluogo. Il censimento del 2013, l'unico finora svolto dopo la guerra, ha mostrato invece che sia nella municipalità sia nel capoluogo la componente croata è ormai nettamente dominante. Come successo quasi ovunque nel paese⁵⁵, la popolazione assoluta è diminuita tra i due censimenti (da 8 836 a 5 057 abitanti, pari a un calo del 42,77%⁵⁶), ma se si divide il dato nelle componenti nazionali-religiose si osserva che il calo demografico è interamente a carico dei gruppi non-croati (e in particolare della parte serba), mentre la componente croata è aumentata di oltre 600 abitanti (*Tabella 5.1*). Gli altri gruppi sono ormai piccole minoranze, di consistenza inferiore ai 400 abitanti in termini assoluti e al 7% in termini relativi, con la sostanziale sparizione di coloro che si dichiarano non appartenenti a uno dei popoli costitutivi (i cosiddetti "altri").

Tabella 5.1: popolazione di Kupres e composizione nazional-religiosa tra il censimento del 1991 e quello del 2013. Fonte: Statistika.ba.

	1991		2013	
	assoluto	percentuale	assoluto	percentuale
Popolazione totale	8.836	100 %	5.057	100 %
Bosgnacchi	802	9,1 %	255	5,0 %
Croati	3.812	43,1 %	4.474	88,5 %
Serbi	4.091	46,3 %	318	6,3 %
Altri ⁵⁷	131	1,5 %	10	0,2 %

Anche da un'analisi della distribuzione territoriale della popolazione si può notare che solo il capoluogo ha visto un aumento dei suoi abitanti, dovuto a un'immigrazione di famiglie croate; nei villaggi si è assistito a un calo della popolazione mediamente più rilevante in quelli che presentavano una popolazione a maggioranza serba (*Carta 5.1* e *Carta 5.2*). Le località disabitate sono passate da una a sei, ma di queste ben tre erano precedentemente abitate da una popolazione a maggioranza croata, segno che questa comunità ha preferito concentrarsi, abbandonando alcune località

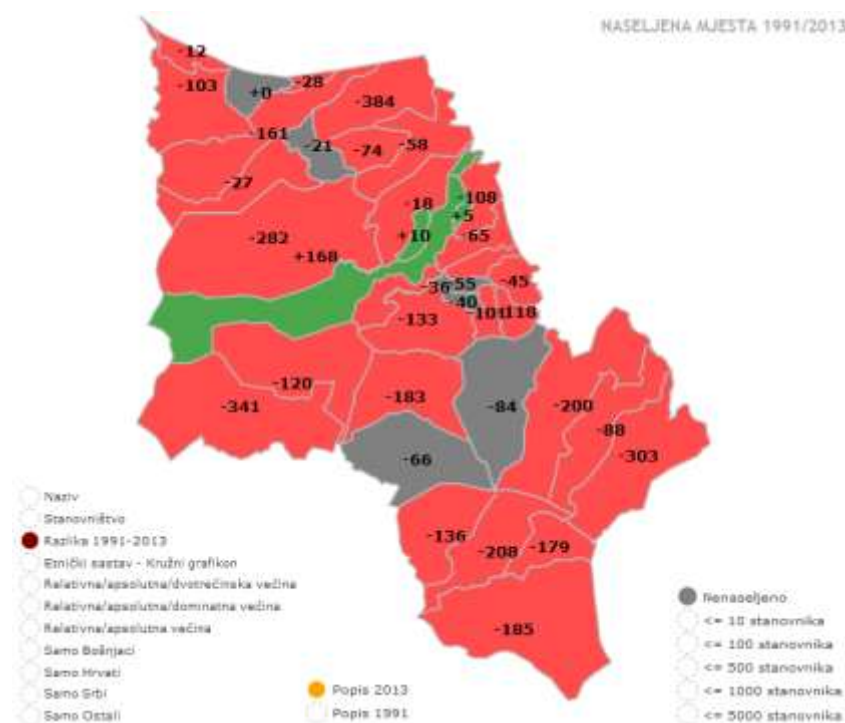
⁵⁴ Ivi: 176.

⁵⁵ Sekulić 2002: 122.

⁵⁶ Gekić *et al.* 2022: 387.

⁵⁷ Il termine "altri" ha un valore costituzionale controverso in Bosnia ed Erzegovina: indica in generale coloro che non si dichiarano appartenenti ai tre popoli costitutivi, ma membri di una delle minoranze nazionali, oppure di essere "jugoslavi" (fino al 1991) o "bosniaco-erzegovesi", oppure semplicemente non dichiarano alcuna appartenenza (cfr. Agostoni 2021: 342-344).

periferiche. In generale, vista l'estensione e la limitata popolazione della municipalità (che risulta anche tra le più elevate della Bosnia ed Erzegovina, con un'altitudine media superiore ai 1100 metri s.l.m.), la densità di popolazione è decisamente bassa (8,8 abitanti/km²); questo vale anche per il capoluogo che è al quartultimo posto nel paese per densità di popolazione nell'area urbana (81 ab./km²)⁵⁸.



Carta 5.1: saldo demografico 1991-2013 degli insediamenti della municipalità di Kupres. Fonte: Statistika.ba su dati dei censimenti 1991 e 2013.

Un dato interessante da osservare è che, a parte il capoluogo, da nessuna parte è avvenuta una sostituzione di popolazione: dove l'equilibrio è cambiato, ciò si è verificato solo per il venir meno di una componente nazional-religiosa. Un altro fatto molto interessante che emerge confrontando i dati del censimento del 2013 con quelli raccolti dalla municipalità negli anni precedenti (2007-2012), è una forte differenza in termini assoluti: la popolazione calcolata nel 2012 era infatti di 3 336 abitanti, cioè quasi duemila in meno di quelli registrati dal censimento; tale discrepanza può essere interpretata come manifestazione del fatto che una parte consistente degli abitanti che risiedono formalmente a Kupres, in realtà non vi abitano continuativamente perché lavorano periodicamente in Croazia o in altri paesi dell'Unione europea⁵⁹. Questo potrebbe anche spiegare l'aumento della popolazione croata della municipalità rispetto a prima della guerra: non si tratta di un aumento stabile dei residenti, ma

⁵⁸ Gekić et al. 2022: 253.

⁵⁹ Općina Kupres 2015: 13.

temporaneo, di persone che hanno voluto acquisire la residenza in una località che offre ottime condizioni ambientali per una vita più salubre e tranquilla, ma che allo stesso tempo trascorrono periodi di lavoro altrove, soprattutto fuori dalle stagioni turistiche e di vacanza.

Questa discrepanza tra la popolazione realmente presente e quella ufficialmente registrata nel censimento è stata confermata più volte anche nelle conversazioni avute e si può riscontrare anche dai dati delle comunità religiose. A titolo d'esempio, i dati relativi al 2014 dei fedeli delle parrocchie cattoliche riportano 2 252 cattolici a Kupres (che comprende il capoluogo e le località di Odžak e Begovo Selo)⁶⁰, 151 a Otinovci (che comprende tutte le località del Kupreško Polje a est del capoluogo)⁶¹, 2 a Rastičevo (la cui parrocchia comprende anche Blagaj, Mrdebare e Suhova)⁶², 390 a Suho Polje (che comprende le località di Olovo, Osmanilje, Zlosela, Bili Potok, Stražbenica e Malovan)⁶³ e 10 a Zvirnjača⁶⁴, numeri significativamente inferiori a quelli dei croati censiti l'anno precedente (*Tabella 5.2*). Questo quadro dunque ridimensiona il presunto aumento dei croato-bosniaci: in realtà sono diminuiti notevolmente anche loro, e questo si vede anche nella vita delle parrocchie cattoliche, ridotte sostanzialmente a due dalle tre che erano prima della guerra, nonostante formalmente siano diventate quattro.

Tabella 5.2: popolazione e composizione nazional-religiosa delle località della municipalità di Kupres secondo il censimento 2013. Fonte: Statistika.ba.

Località	Totale	Bosgnacchi		Croati		Serbi		Altri	
		assoluto	%	assoluto	%	assoluto	%	assoluto	%
Bajramovci	12	0	0,0%	0	0,0%	12	100,0%	0	0,0%
Begovo Selo	163	0	0,0%	161	98,8%	2	1,2%	0	0,0%
Bili Potok	36	0	0,0%	36	100,0%	0	0,0%	0	0,0%
Blagaj	48	0	0,0%	0	0,0%	48	100,0%	0	0,0%
Botun	27	4	14,8%	23	85,2%	0	0,0%	0	0,0%
Brda	10	10	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Bučovača	23	0	0,0%	0	0,0%	23	100,0%	0	0,0%
Donje Ravno	73	30	41,1%	0	0,0%	43	58,9%	0	0,0%
Donje Vukovsko	7	0	0,0%	0	0,0%	7	100,0%	0	0,0%
Donji Malovan	55	0	0,0%	1	1,8%	54	98,2%	0	0,0%
Goravci	152	12	7,9%	140	92,1%	0	0,0%	0	0,0%
Gornje Ravno	27	0	0,0%	0	0,0%	27	100,0%	0	0,0%
Gornje Vukovsko	1	0	0,0%	0	0,0%	1	100,0%	0	0,0%
Gornji Malovan	32	0	0,0%	20	62,5%	12	37,5%	0	0,0%
Kudilji	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Kukavice	11	11	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%

⁶⁰ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 278.

⁶¹ Ivi: 282.

⁶² Ivi: 292.

⁶³ Ivi: 301.

⁶⁴ Ivi: 131.

Kupres	2.883	116	4,0%	2.737	94,9%	23	0,8%	7	0,2%
Kute	51	51	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Mlakva	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Mrđanovci	13	0	0,0%	0	0,0%	13	100,0%	0	0,0%
Mrđebare	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Mušić	23	0	0,0%	0	0,0%	23	100,0%	0	0,0%
Novo Selo	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Odžak	226	9	4,0%	215	95,1%	0	0,0%	2	0,9%
Olovo	78	0	0,0%	78	100,0%	0	0,0%	0	0,0%
Osmanlije	375	0	0,0%	375	100,0%	0	0,0%	0	0,0%
Otinovci	150	7	4,7%	142	94,7%	0	0,0%	1	0,7%
Rastičevo	10	0	0,0%	5	50,0%	5	50,0%	0	0,0%
Rilić	17	5	29,4%	0	0,0%	12	70,6%	0	0,0%
Stražbenica	15	0	0,0%	15	100,0%	0	0,0%	0	0,0%
Suhova	2	0	0,0%	2	100,0%	0	0,0%	0	0,0%
Šemenovci	13	0	0,0%	0	0,0%	13	100,0%	0	0,0%
Vrila	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Zanaglina	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Zlosela	392	0	0,0%	392	100,0%	0	0,0%	0	0,0%
Zvirnjača	132	0	0,0%	132	100,0%	0	0,0%	0	0,0%
Σ	5.057	255	5,0%	4.474	88,5%	318	6,3%	10	0,2%

L'analisi dell'evoluzione della distribuzione della popolazione mette in luce che i centri di una certa importanza si sono ampiamente ridotti: solo uno, il capoluogo, supera (peraltro ampiamente) i 500 abitanti, mentre prima della guerra anche Zlosela trapassava quella soglia. Ma più significativa è la riduzione delle località che superano i 100 abitanti: prima della guerra erano 22 su 36, distribuite in tutto il territorio della municipalità e con popolazione di tutti e tre i popoli costitutivi; al 2013 queste località si sono ridotte a otto⁶⁵, tutte abitate da schiaccianti maggioranze croate (sempre superiori al 90%), e si concentrano intorno al capoluogo nella fascia di abitati posti nel nord del Kupreško Polje, lungo il margine ai piedi dei versanti montuosi tra Zlosela e Otinovci. L'unica eccezione è costituita da Zvirnjača, che invece si trova nel Ravanjsko Polje, all'estremità meridionale della municipalità. Lo studio di Lugonja e Gatarić dimostra che tale tendenza alla concentrazione della popolazione è in realtà in atto almeno dal 1971⁶⁶.

Come già analizzato in un articolo del 2022⁶⁷, nel capoluogo si è persa la tradizionale mescolanza tra le componenti nazional-religiose a vantaggio dell'assoluta dominanza del gruppo croato e si concentra la metà della popolazione della municipalità. Gli insediamenti più prossimi al

⁶⁵ Lugonja e Nevenić usando altre soglie e senza avere a disposizione i dati (problematici) del censimento del 2013 giungono a una descrizione della situazione simile, ma per molti aspetti anche peggiore, poiché riportano una popolazione numericamente più ridotta e quindi località complessivamente meno popolate (Lugonja i Nevenić 2010: 178-179).

⁶⁶ Lugonja i Gatarić 2010: 172-174.

⁶⁷ Agostoni 2022.

capoluogo, situati lungo i principali assi d'accesso e anch'essi compattamente abitati da croati, ne sono sostanzialmente diventati suburbi. Anche i villaggi posti lungo le principali vie di comunicazione e nell'area di Gornji Kupres sono ormai prevalentemente popolati da croati. Al contrario i villaggi posti più lontani da queste vie di comunicazione, situati in collina, nei *polje* secondari o in aree meno favorevoli dal punto di vista ambientale sono stati abbandonati (soprattutto se abitati da croato-bosniaci) o hanno conosciuto un calo drastico dei residenti perché sono rimasti solo quei pochi membri della comunità serba che non hanno voluto lasciare il proprio territorio d'origine. Una parziale eccezione è costituita dai tre villaggi (Brda, Kukavice e Kute) posti nel versante a bacìo della vallata del Milač abitati da bosgnacchi, sottraendosi alla divisione binaria della popolazione di Kupres.

Questo quadro porta a interpretare la distribuzione della popolazione secondo uno schema centro-periferia. Come già anticipato, si riconosce facilmente un agglomerato centrale intorno al capoluogo, formato da località con più di 100 abitanti e di popolazione quasi esclusivamente croata. Fuori da questo nucleo centrale, tutti gli insediamenti hanno meno di cento abitanti e osservando la distribuzione dei serbo-bosniaci essi sono insediati secondo un disegno che sembra formare quasi un negativo rispetto allo stanziamento dei croato-bosniaci. In particolare, i villaggi abitati da serbo-bosniaci si trovano nelle estremità nord-occidentale (al confine con la Republika Srpska) e meridionale del Kupreško Polje (Donji e Gornji Malovan e Rilić), così come nel Ravanjsko Polje e nel Vukovsko Polje. La piccola *enclave* a maggioranza bosgnacca si colloca al margine sud-orientale del nucleo centrale in una posizione semiperiferica. I villaggi abbandonati si trovano negli spazi interstiziali tra l'agglomerato del capoluogo e gli insediamenti periferici, lontani dalle vie di comunicazione principali. Come si è visto, un'eccezione a questo schema è data da Zvirnjača, composto da un'aggregazione di piccoli villaggi vicini tra loro, integralmente popolato da croato-bosniaci, ma posto in una posizione di estrema periferia, nel Ravanjsko Polje al margine meridionale della municipalità.

Questa correlazione tra aree abitate da croato-bosniaci, centralità e vitalità e aree abitate da serbo-bosniaci, marginalità e declino sembra confermata anche dal dato dell'età media della popolazione, disponibile anche per le singole località. Come si può vedere nella *Tabella 5.3*, se gli insediamenti dove prevalgono i croato-bosniaci presentano un'età media intorno ai 40 anni, in quelli abitati da serbo-bosniaci questo dato quasi sempre supera i 50 anni. Da ciò si può dedurre che da un lato non mancano le famiglie giovani, mentre dall'altro sono rimasti quasi soltanto i vecchi, con i giovani che se ne sono andati a costruire la loro vita altrove (in territori controllati dai serbo-bosniaci o, più probabilmente, all'estero). In ogni caso l'andamento demografico della municipalità rimane negativo, visto che il tasso d'incremento naturale della popolazione è negativo (nel 2015 era pari a -

5,9‰)⁶⁸ e la popolazione più anziana (>65 anni, 23,5%) è comunque più numerosa di quella giovane (<15 anni, 16,5%), per cui non vi è un equilibrio demografico né una sostituzione naturale⁶⁹.

Tabella 5.3: popolazione ed età media degli insediamenti della municipalità di Kupres. Fonte: statistika.ba su dati del censimento 2013.

Nome	u/r	Pop. totale	Età media	Nome	u/r	Pop. totale	Età media
Bajramovci	r	12	70,8	Mrđanovci	r	13	57,8
Begovo Selo	r	163	41,8	Mrđebare	r	0	0
Bili Potok	r	36	36,1	Mušić	r	23	48,6
Blagaj	r	48	58,9	Novo Selo	r	0	0
Botun	r	27	43,1	Odžak	r	226	39,6
Brda	r	10	33,5	Olovo	r	78	41,8
Bućovača	r	23	59,7	Osmanlije	r	375	41,4
Donje Ravno	r	73	41,6	Otinovci	r	150	43,1
Donje Vukovsko	r	7	51,1	Rastičevo	r	10	66,9
Donji Malovan	r	55	53,5	Rilić	r	17	52,5
Goravci	r	152	38,7	Stražbenica	r	15	39,6
Gornje Ravno	r	27	58,9	Suhova	r	2	45,5
Gornje Vukovsko	r	1	37,0	Šemenovci	r	13	69,7
Gornji Malovan	r	32	52,7	Vrila	r	0	0
Kudilji	r	0	0	Zanaglina	r	0	0
Kukavice	r	11	49,3	Zlosela	r	392	45,3
Kupres	u	2.883	38,9	Zvirnjača	r	132	44,7
Kute	r	51	37,5				
Mlakva	r	0	0	Σ		5.057	41,1

5.1.3. Aspetti economici

L'attività economica tradizionalmente prevalente nel territorio di Kupres è l'allevamento⁷⁰, sia di ovini sia di bovini. Sono 215 i produttori agricoli registrati, 203 aziende agricole familiari e 12 persone giuridiche (società agricole, cooperative...); di queste 10 sono grandi aziende: 6 allevamenti di bovini, 3 di ovini, uno di suini e 30 le piccole fattorie⁷¹. Il territorio dei vasti altipiani è infatti molto

⁶⁸ Gekić *et al.* 2022: 388.

⁶⁹ Općina Kupres 2015: 13.

⁷⁰ Cfr. Gekić *et al.* 2022: 294-295.

⁷¹ Općina Kupres 2015: 30.

adatto allo scopo e ampie superfici di suolo sono destinate a pascolo (17 942 ettari, pari al 52% del terreno agricolo della municipalità) o alla crescita del foraggio (11 996 ha, 35%)⁷². Proprio allo sfalcio dei fieni è legato il principale evento folkloristico di Kupres, la Strljanica, una grande gara della falciatura con annessa fiera agricola che si tiene annualmente la prima domenica di luglio⁷³. La principale industria della municipalità è di conseguenza quella lattiero-casearia, come dimostrano la produzione del *Kupreški sir* (formaggio di Kupres) e la presenza del caseificio Kupres Milch, tra i più importanti della Bosnia ed Erzegovina⁷⁴. È praticata anche l'agricoltura, soprattutto di cereali (orzo, avena, grano saraceno, frumento primaverile e segale), i cui campi occupano una superficie di 5 814 ettari (pari al 13% del totale del terreno agricolo della municipalità)⁷⁵. Anche la presenza dei boschi è sfruttata e vi sono quattro piccole imprese familiari di trattamento del legno intorno al capoluogo⁷⁶.

La più importante risorsa mineraria è costituita dalla torba che si concentra nel deposito di Crni Lug⁷⁷, ma non viene sfruttata; al contrario più attive sono le due imprese che gestiscono cave d'argilla, di pietra e di sabbia per l'industria delle costruzioni (che è stata molto attiva nel periodo della ricostruzione e durante lo sviluppo delle seconde case per turisti invernali fino al 2008, per poi subire un arresto a causa della crisi economica)⁷⁸. Nei progetti dell'amministrazione ci sono anche lo sviluppo d'impianti di produzione energetica che sfruttino le risorse rinnovabili (l'acqua, ma soprattutto il vento che sferza gli altipiani) e la creazione di una zona di sviluppo industriale, detta "Rupe", situata lungo la strada *magistralna* a sud del capoluogo, dove dal 2014 è prevista una lottizzazione e dovrebbero essere costruite delle infrastrutture per attrarre nuovi investimenti e l'insediamento di nuove attività produttive⁷⁹.

Per quanto riguarda i servizi, nella municipalità al 2015 si trovavano (soprattutto nell'area del capoluogo) 10 esercizi commerciali e 15 della ristorazione e quattro stazioni di distribuzione di carburanti, due delle quali dispongono anche di strutture accessorie (negozi, ristorazione, ricettività)⁸⁰. La quantità e la sopravvivenza di queste imprese si basano soprattutto sul piccolo numero di dipendenti e sulla limitata concorrenza. A questi servizi si aggiungono cinque strutture alberghiere, attive soprattutto in inverno quando richiamano anche molti lavoratori stagionali. Esse

⁷² Ivi: 29; Općina Kupres 2017.

⁷³ Nel 2020 l'UNESCO ha iscritto questa manifestazione nella lista rappresentativa del patrimonio culturale immateriale dell'umanità (cfr. UNESCO Intangible Cultural Heritage s.a., Grass mowing competition custom in Kupres, <https://ich.unesco.org/en/RL/grass-mowing-competition-custom-in-kupres-01512>).

⁷⁴ Općina Kupres 2015: 31; Gekić *et al.* 2022: 302.

⁷⁵ Općina Kupres 2015: 29; Općina Kupres 2017.

⁷⁶ Općina Kupres 2015: 20.

⁷⁷ Gekić *et al.* 2022: 386.

⁷⁸ Općina Kupres 2015: 20.

⁷⁹ Ivi: 24; Općina Kupres 2017.

⁸⁰ Općina Kupres 2015: 20.

nel 2011 fornivano 438 posti letto, che sommati a quelli disponibili presso pensioni o affittacamere raggiungevano la quota di 688; l'offerta ricettiva è completata da abitazioni private che offrono 2 400 posti letto in appartamenti, 710 in case famigliari e 600 in appartamenti in affitto⁸¹.

Queste imprese sono strettamente legate alla maggiore risorsa economica della municipalità, costituita dallo sviluppo turistico, soprattutto invernale, che sfrutta le abbondanti nevicate e i due impianti sciistici (Čajuša-Adria Ski a sud del capoluogo, vicino a Gornji Malovan, e Stožer-Vrana a nord-est, vicino a Begovo Selo). Qui si sono sviluppati due *resort* con grandi alberghi e impianti di risalita; vicino a Čajuša c'è stato anche uno sviluppo immobiliare tra il 2005 e il 2008, con la creazione di numerose seconde case o residence in un'area collinare tra le piste e la strada *magistralna*⁸². Grazie alle potenzialità ambientali e paesaggistiche, la municipalità intenderebbe spingere verso una destagionalizzazione del turismo, puntando anche alle risorse naturalistiche e sportive per lo sviluppo di un'attrattività legata a escursionismo, *mountain biking*, caccia e pesca, equitazione, parapendio e altre attività all'aria aperta⁸³; anche per questo dal 2012 l'offerta turistico-ricettiva è arricchita anche da un'impresa agrituristica⁸⁴. Attrattive di carattere culturale sono i tumuli preistorici, i resti archeologici della chiesa di Otinovci e le necropoli di *stećci*, oltre al menzionato evento tradizionale della Strljanica.

In generale, secondo i dati dell'ufficio delle imposte della municipalità di Kupres nel 2013 erano registrate 32 persone giuridiche dedite a diverse attività: 6 nella ristorazione, 5 rispettivamente nel commercio all'ingrosso e al dettaglio, nell'industria manifatturiera e in agricoltura o silvicoltura, 2 rispettivamente in costruzioni, trasporti, educazione e servizi socio-sanitari, una ciascuna nell'estrazione mineraria, nella fornitura di energia, gas o acqua e nella pubblica amministrazione⁸⁵. Il salario medio dei lavoratori nella municipalità di Kupres era nel 2013 pari a 860,00 KM, significativamente superiore rispetto alla media sia del cantone (+22,00 KM), sia della Federazione (+25,00 KM) sia dello stato (+33,00 KM)⁸⁶. Anche il PIL pro capite della municipalità è significativamente superiore alla media del cantone, dell'entità e della Bosnia ed Erzegovina, attestandosi nel 2013 a 10 145 KM; questo è dovuto anche al fatto che l'Azienda forestale "Herceg-Bosanske šume" (che produce un reddito elevato e ha molti dipendenti) ha sede nella municipalità⁸⁷.

Nel 2013 gli occupati nel territorio di Kupres erano 745, impiegati soprattutto nel settore agricolo (177 dipendenti, 23,76%), nell'industria manifatturiera (137, 18,39%), nella pubblica

⁸¹ Ivi: 25.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ Općina Kupres 2017.

⁸⁴ Općina Kupres 2015: 25.

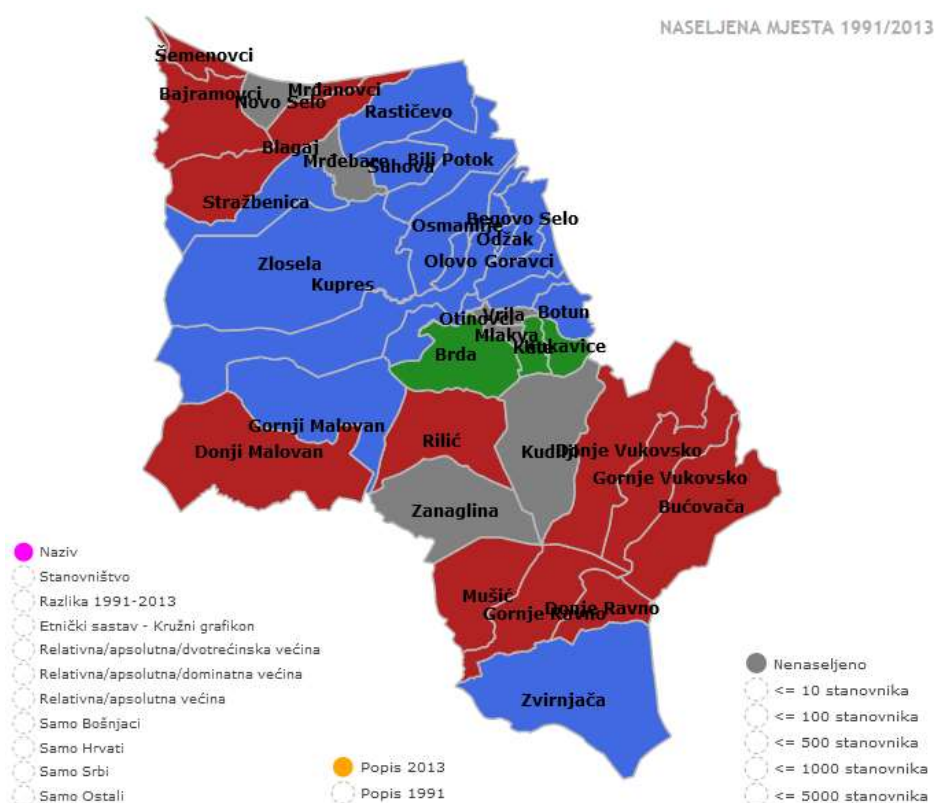
⁸⁵ Ivi: 18.

⁸⁶ Ivi: 20.

⁸⁷ Ivi: 23.

amministrazione (82, 11,01%), nell'edilizia (81, 10,87%), nell'istruzione (63, 8,46%), nel commercio (56, 7,52%) e nelle attività di assistenza familiare (39, 5,23%). Nello stesso anno i disoccupati registrati erano 418 e i pensionati 319 (di cui 151 di vecchiaia, che percepivano mediamente una pensione di 442,35 KM, 59 d'invalidità che percepivano mensilmente 263,81 KM e 109 che percepivano un accompagnamento familiare di 295,3 KM)⁸⁸.

5.1.4. Località



Carta 5.2: composizione nazionale-religiosa degli insediamenti della municipalità di Kupres. Legenda: in azzurro gli insediamenti a maggioranza croata, in rosso a maggioranza serba, in verde a maggioranza bosgnacca, in grigio disabitati. Fonte: Statistika.ba su dati del censimento 2013.

Dal punto di vista amministrativo il territorio della municipalità di Kupres è diviso in 36 località/insediamenti (*naselje*), una urbana (il capoluogo) e 35 rurali (Carta 5.2). Il comune però riconosce una sola comunità locale (*mjesna zajednica*) urbana e 8 aree locali (*mjesne područje*), che comprendono sempre più località⁸⁹. Come succedeva spesso prima della guerra, la cittadina aveva una popolazione mista dal punto di vista nazionale-religioso, mentre le località rurali erano perlopiù mono-nazionali, anche se al censimento del 1991 non ne mancavano alcune con consistenti minoranze (Mrdebare, Rastičevo, Begovo Selo, Goravci, Otinovci, Botun, Brda, Donje Ravno),

⁸⁸ Ivi: 34-35, 38-39.

⁸⁹ Ivi: 15.

mentre anche Kukavice, oltre al capoluogo, non aveva una componente nazionale-religiosa nettamente maggioritaria (*Carte 5.3a*)⁹⁰. Oggi la situazione è cambiata, come già riportato nella *Tabella 5.2* e sono solo quattro le località dove la maggioranza non è assolutamente predominante (Rastičevo, Gornji Malovan, Rilić e Donje Ravno), almeno secondo i dati del censimento del 2013 (*Carte 5.3b*)⁹¹.

Carte 5.3a e 5.3b: composizione nazionale-religiosa degli insediamenti della municipalità di Kupres nel 1991 (a sinistra) e nel 2013 (a destra). Legenda: in azzurro gli insediamenti a maggioranza croata, in rosso a maggioranza serba, in verde a maggioranza bosgnacca, in grigio disabitati; le sfumature indicano una maggioranza relativa (chiara), assoluta (intermedia) o superiore a 2/3 (scura). Fonte: Statistika.ba su dati dei censimenti 1991 e 2013.

Per quanto riguarda la dimensione della popolazione, solo Kupres supera i 1000 abitanti, nettamente distanziata dalle altre sette località che superano i 100 abitanti (senza però superare i 400), tutte con una maggioranza croato-bosniaca superiore al 90% della popolazione. Così, come già anticipato, emerge una struttura della municipalità fondata sul centro principale del capoluogo, allargato alle località più vicine del Kupreško Polje, con un solo centro secondario in Zvirnjača, assai distante e legato dal capoluogo. Le altre località hanno una popolazione ridottissima (solo altre quattro superano i 50 abitanti) e talvolta hanno più la forma di case sparse che di un villaggio. In generale, vista l'estensione del territorio e la bassa densità, nella municipalità di Kupres gli abitati sono molto distanziati, con il bacino del capoluogo come unica area dove si forma un'agglomerazione grosso modo lineare lungo l'asse Zlosela-Otinovci. Un altro aspetto interessante della morfologia degli abitati è che tendono a disporsi linearmente (e senza costituire mai nuclei di una certa densità), in genere ai margini delle aree pianeggianti dei *polje*, lungo la linea di giuntura con le pendici dei versanti montuosi. Dal punto di vista strettamente numerico, quattordici località hanno una

maggioranza croato-bosniaca, dodici serbo-bosniaca e tre bosgnacca (Brda, Kute e Kukavice), mentre sei sono le località disabitate; Rastičevo costituisce un caso a sé, poiché i suoi dieci abitanti si dividono equamente in cinque croato-bosniaci e cinque serbo-bosniaci. Tuttavia questa spartizione delle località non deve far dimenticare la disparità di consistenza delle comunità, dal momento che nessuna località non-croata raggiunge i 100 abitanti.

Molto interessante è l'analisi della diversificazione funzionale delle località della municipalità presentata da Lugonja e Nevenić relativa al 2005⁹², in cui si vede come la popolazione del capoluogo svolga quasi esclusivamente attività del settore secondario e terziario (dividendosi quasi equamente tra le due), mentre diciassette località si presentano con un carattere eminentemente agricolo. Nove località, in genere situate nell'area più vicina e meglio collegata col capoluogo, presentano una mescolanza funzionale in cui prevalgono i settori primario e terziario. Questi dati sostanzialmente confermano la struttura centro-periferia già descritta.

Kupres è una cittadina che sorge in corrispondenza dello sbocco nel *polje* del ruscello Karićevac dalla sua valle ai piedi del passo di Kupreška Vrata. L'altro elemento distintivo della posizione della cittadina è l'incrocio tra la strada principale che collega Bugojno a Livno che ha andamento grosso modo nord-sud, con quella che verso ovest conduce a Šipovo e verso est alla valle del Milač fino al lago di Kukavice; in origine l'incrocio corrispondeva alla piazza principale della cittadina, oggi la strada *magistralna* evita il centro, cosicché le due direttrici s'intersecano più a est, in corrispondenza della rotonda posta vicino alla nuova grande chiesa parrocchiale della Santa Famiglia. La parte centro-meridionale dell'abitato adotta una griglia ortogonale, mentre nella parte settentrionale l'andamento di vie e isolati è maggiormente condizionato dalla conformazione delle pendici montuose su cui parzialmente le case si arrampicano. Tutti i servizi principali si dispongono intorno alla piazza Hrvatskih vitezova e in un ampio isolato triangolare posto a sud-est di questa, delimitato a est dalla strada *magistralna*. A parte alcuni edifici più ravvicinati intorno a quest'area e ad alcuni condomini tra il giardino pubblico e la chiesa, le case assumono perlopiù la forma di villette monofamiliari con giardino; in generale gli edifici sembrano nuovi o recenti, ma non mancano delle case in rovina o abbandonate. La propaggine più settentrionale dell'abitato prende il nome di Dedinje, mentre il gruppo di villette poste oltre la chiesa parrocchiale si chiama Novo Naselje. A sud-est dell'abitato, appena al di là della strada *magistralna*, si trova la piccola zona industriale, l'unica della municipalità⁹³, con alcuni capannoni, non molto grandi. A sud-ovest l'abitato è grosso modo delimitato da una via ad angolo che funge da circonvallazione, evitando di passare per il centro a chi,

⁹² Gli autori si riferiscono a tutto il territorio della municipalità di Kupres prebellica, includendo quindi anche le località della municipalità di Kupres in Republika Srpska, il cui centro principale presenta una peculiare mescolanza di funzioni terziarie (presumibilmente amministrative) e agricole (Lugonja e Nevenić 2010: 184).

⁹³ Ivi: 180.

venendo da Šipovo dovesse solo attraversare la cittadina per raggiungere la *magistralna*. A nord-ovest dell'abitato il cimitero cattolico si arrampica sul fianco della collina Čardačica, mentre alle spalle di un'altra collina boscosa a nord del cimitero si trova il campo da calcio comunale.

Da Novo Naselje senza soluzione di continuità si dipartono due abitati: a nord quello di Odžak, che si divide in tre piccoli nuclei posti ai vertici di un immaginario triangolo, Odžak Donji e Odžak Gornji lungo il ruscello Kraljevac, e un terzo un po' più a nord degli altri due; a sud quello di Begovo Selo che si dispone sostanzialmente a "L", in parte lungo la strada che collega Kupres al lago di Kukavice e in parte lungo una strada che se ne diparte verso nord conducendo poi al complesso sciistico Stožer-Vrana/Kupreška kuća. Più a nord, altri due piccoli abitati si trovano nel vallone del ruscello Karićevac, ai piedi della Kupreška Vrata, il villaggio-strada di Viline kuće e il piccolo gruppo di case di Ledića kuće. Verso ovest, separato però da alcuni prati, si trova il piccolo abitato di Olovo, disposto lungo la strada regionale per Šipovo nella parte bassa del pendio del versante a solatio del colle Čardak. Nei prati a sud di Olovo si trova un piccolo laghetto, detto Ivanovo jezero. Questo insieme di abitati intorno al capoluogo costituisce grosso modo l'agglomerato urbano centrale della municipalità. A est e a ovest di questo nucleo si dispongono linearmente gli altri villaggi maggiori.

Verso est, nell'area nota come Gornji Kupres, lungo la strada (intitolata alla regina Katarina) che conduce al lago di Kukavice, si dispongono in successione i villaggi di Goravci (diviso in due gruppi di case) e Botun (più sparso). Vicino a Goravci, ma a nord della strada, nel vallone del torrente Otinovički potok, si trova l'abitato di Otinovci, il più antico della regione⁹⁴, disposto lungo due strade convergenti sui due versanti del vallone. Nel pendio a nord del lago di Kukavice alcune case sparse, perlopiù in rovina, costituivano l'abitato detto Trifunović. Sull'altro versante della valle del Milač, sulle prime pendici del colle Crni Vrh si dispongono quattro villaggi che tra loro non sono collegati da un'unica strada principale, ma che sono raggiungibili dalla strada per il lago di Kukavice. Da ovest a est il primo è Vvila, situato presso un'ansa del fiume, composto da poche case e una grande fattoria, raggiungibile solo tramite strade sterrate sia dal capoluogo sia da Kute; secondo il censimento è disabitato, ma alcune case sono ristrutturate e la fattoria è attiva. Più a est e arrampicato al fondo di una valletta si trova Mlakva, completamente disabitata, con quasi tutte le case in rovina, ma la cui strada (asfaltata durante la mia permanenza) raggiunge il cimitero cattolico, piuttosto frequentato. Poco più a est di Mlakva si trova Kute, gruppo di case monofamiliari abitate da bosgnacchi disposto lungo una strada che corre nell'avvallamento tra due colline; circa al centro del villaggio, su un rialzo sopra lo spiazzo in corrispondenza di un trivio sorge la moschea locale, unico edificio rilevante

⁹⁴ Džaja i Draganović 1994: 45-46.

dell'abitato. Ancora più a est, la stessa strada che attraversa Kute conduce a Kukavice, piccolo nucleo di case abitate da bosgnacchi disposto su un poggio che digrada dolcemente verso il lago eponimo.

Dal capoluogo verso ovest, invece, proseguendo oltre Olovo per la strada regionale che porta a Šipovo, si incontra la località di Osmanlije. Questa si compone di diversi nuclei di case sparsi sia a nord sia a sud della strada, sia nel piano del *polje* sia sulle pendici delle colline. L'abitato principale è quello disposto lungo la strada regionale dove sorge la chiesa parrocchiale di Suho Polje; altri due abitati significativi sono Lovrića Dolina, disposto appunto in una valletta appena a nord della strada subito dopo la curva a gomito che si percorre appena superata Olovo, mentre poco a sud-ovest dello stesso tratto di strada si trova il villaggio-strada di Čevići. Ancora più a ovest, oltre il ruscello Bili Potok, sviluppata in corrispondenza di un quadrivio si trova Zlosela, località più popolosa di questa parte della municipalità. A sud-ovest, poco lontano dall'inghiottitoio della Mrtvica, si trovava fino a prima dell'ultima guerra il villaggio di Podjarmom, di cui oggi non resta più neanche una casa⁹⁵. Più a nord di Zlosela si trova il villaggio-strada di Bili Potok, in cui si mescolano case abitate e in rovina, allineato lungo una stradina che si dirama dalla strada regionale parallelamente al ruscello omonimo⁹⁶. Dal quadrivio di Zlosela una strada sterrata si dirige verso ovest passando in mezzo ad alcune colline e attraversando il centro del *polje*: qui sorgerebbe Stražbenica, località in realtà composta da case sparse tra i vasti campi e prati, la maggior parte delle quali in rovina.

Dopo Bili Potok la strada regionale attraversa una zona più ondulata, sempre alle pendici dei rilievi che chiudono il *polje* a nord e passa per Suhova, località composta da poche case (molte in rovina) e da un cimitero cattolico. Poco dopo il cimitero una strada sterrata conduce verso sud-ovest al villaggio abbandonato di Mrđebare, situato in una specie di conca tra le colline che caratterizzano questa parte dell'altopiano. La strada regionale prosegue invece passando per Rastičevo, località di case sparse in parte intorno alla strada regionale e in parte intorno a strade secondarie che salgono verso le pendici dei monti a nord-est, separate in due gruppi (comunque non densi) da un'area di campi: quello più a est, dominato dalla chiesa parrocchiale cattolica di Sant'Antonio di Padova, sarebbe prevalentemente abitato da cattolici, quello più a ovest, più vicino a Blagaj, è invece tradizionalmente abitato da ortodossi. Nel *polje* ai piedi della località si trovano un laghetto e alcune colline che circondano cinque profonde doline, dette Japage, bellissimi esempi del carsismo della regione; oltre le colline, nel mezzo dell'altopiano erboso si trova la seconda più importante necropoli di *stećci* della municipalità, detta Rastičevska mašeta⁹⁷. Poco più a nord-ovest si trova invece la

⁹⁵ Karaula 2014: 191.

⁹⁶ Su un pianoro nelle montagne a nord di Bili Potok Džaja e Draganović riferivano l'esistenza di un villaggio noto come Juriči, abitato prima della guerra da croato-bosniaci, dove si troverebbe anche una cappella dedicata a sant'Elia (cfr. Džaja i Draganović 1994: 32); io non ho potuto accertarmi di persona dello stato del luogo, che comunque dovrebbe essere del tutto disabitato.

⁹⁷ Ivi: 48-49.

località di Blagaj⁹⁸, di popolazione serba, i cui piccoli nuclei di case si dispongono come ad arco lungo le pendici di colline a nord della strada, a cui è collegata tramite alcune strade vicinali sterrate. Sulla cresta della collina alle spalle di Blagaj si estende blandamente l'abitato di Mrđanovci, località tagliata longitudinalmente dalla Linea di confine inter-entità, che separa la Kupres nella Federazione di Bosnia ed Erzegovina a sud da quella nella Republika Srpska a nord.

A nord-ovest di Blagaj e a ovest di Mrđanovci, infatti, la strada regionale entra nella Republika Srpska per passare attraverso l'abitato di Novo Selo, capoluogo della municipalità di Kupres (RS). Da qui una strada asfaltata si diparte verso ovest per poi curvare verso sud in corrispondenza della località di Šemanovci, per rientrare nella municipalità di Kupres nella Federazione dove diventa sterrata. In questo modo raggiunge la località di Bajramovci, abitata da serbo-bosniaci, dalla forma peculiare, perché composta da una lunga fila di case distanziate (molte in rovina) che si dispongono lungo la linea di discontinuità del pendio tra il piano del *polje* e il suo versante occidentale (che forma qui anche una specie di avvallamento a “C” in cui l'abitato s'inserisce); la strada non segue l'allineamento delle case, ma resta piuttosto distanziata tra i campi, con strade vicinali che si dipartono per collegare sezioni dell'abitato. Tra gli elementi del paesaggio più interessanti da vedere nel Kupreško Polje, proprio in mezzo ai campi di fronte a Bajramovci⁹⁹, sorge un singolare monumento di epoca socialista formato da ali di velivoli da caccia militari, che commemora la presenza in quel sito di un aeroporto partigiano durante la Seconda guerra mondiale.

La parte meridionale del Kupreško Polje, che include anche il bacino di Rilić, è attraversata dalla strada *magistralna* 16 che da Kupres va verso Livno. Lasciato il capoluogo e la zona di lottizzazione per lo sviluppo imprenditoriale (dove sorge solo una stazione di servizio), sulla sinistra, oltre una collina boscosa detta Pogana Glavica che potrebbe essere un tumulo o edificio difensivo preistorico¹⁰⁰, si diparte una strada sterrata che si biforca dopo aver superato il ruscello Milač. Il ramo che si arrampica sulla collina raggiunge i ruderi del villaggio di Brda, completamente abbandonato; la strada che invece costeggia verso sud le pendici della collina stessa conduce a poche case e a una fattoria della stessa località di Brda che è popolata da musulmani. Attraversato il fondovalle del *polje*, quando la strada *magistralna* raggiunge le prime colline sul lato opposto rispetto al capoluogo, una strada asfaltata si diparte sulla destra per collegare il nuovo abitato di Čajuša, composto da seconde case sparse su un terreno ondulato tra colline e piccole doline, amministrativamente a cavallo tra il

⁹⁸ Osservano Džaja e Draganović (ma ho potuto notarlo anch'io) che questo toponimo è usato non solo per riferirsi specificamente al villaggio, ma più in generale alla regione settentrionale del Kupreško Polje, come si osserva dall'uso di chiamare la chiesa ortodossa della zona “di Blagaj”, nonostante si trovi in realtà a Novo Selo (cfr. *ivi*: 28).

⁹⁹ L'indicazione della posizione è letterale: il monumento, in evidente stato di abbandono e mancante di alcuni elementi originali, è completamente circondato da campi e non vi sono vie d'accesso segnate di alcun tipo, ma bisogna attraversare i coltivi per alcune centinaia di metri dalla strada sterrata per raggiungerlo.

¹⁰⁰ Džaja e Draganović 1994: 48.

territorio della località di Kupres e quello di Gornji Malovan. Poco più a ovest l'albergo Adria Ski dà accesso al secondo complesso sciistico della municipalità. Proseguendo verso sud la strada passa a valle delle due località serbo-bosniache di Gornji e Donji Malovan; la prima è formata da alcune case disposte ad arco lungo il margine del *polje*, ai piedi di una collina e del versante montuoso. La seconda invece si divide in diversi gruppi di case: uno più settentrionale intorno alla strada *magistralna*, uno alle pendici del pendio poco a sud-ovest del primo; i due più a sud sorgono invece sulle colline che precedono i versanti montuosi coperti di boschi e hanno una forma più raccolta in due nuclei, chiamati Kanlići quello più a nord e Duvnjači quello più a sud. In entrambe le località le case abitate e quelle in rovina sono mescolate.

Dal lato opposto del *polje* verso est, raggiungibile con una strada asfaltata che si diparte dalla *magistralna* tra il bivio per Brda e quello per Čajuša, si trova la località di Rilić. Essa è formata da case sparse e una grande fattoria disposte ai piedi delle colline che delimitano a nord-est l'ampia piana coltivata che prende il nome dalla località, la cui popolazione è mista, serbo-bosniaca (componente maggioritaria) e bosgnacca. In passato, ma apparentemente anche adesso, era considerata la migliore area per l'allevamento della regione, dove si trovavano le stalle e gli ovili con il bestiame più numeroso¹⁰¹. A Rilić comincia la strada sterrata (cioè la regionale 1054 o 418a) che, attraversando colline boschive, giunge al Vukovsko Polje e poi, attraverso la Ravanjska Vrata, al Ravanjsko Polje. A sud di questa strada, in un'ampia radura tra le colline boschive collegata al Riličko Polje che comprende anche il lago Turjača, sorge il villaggio abbandonato di Zanaglina fatto da ruderi di case sparse su un terreno ondulato tra prati e boschetti.

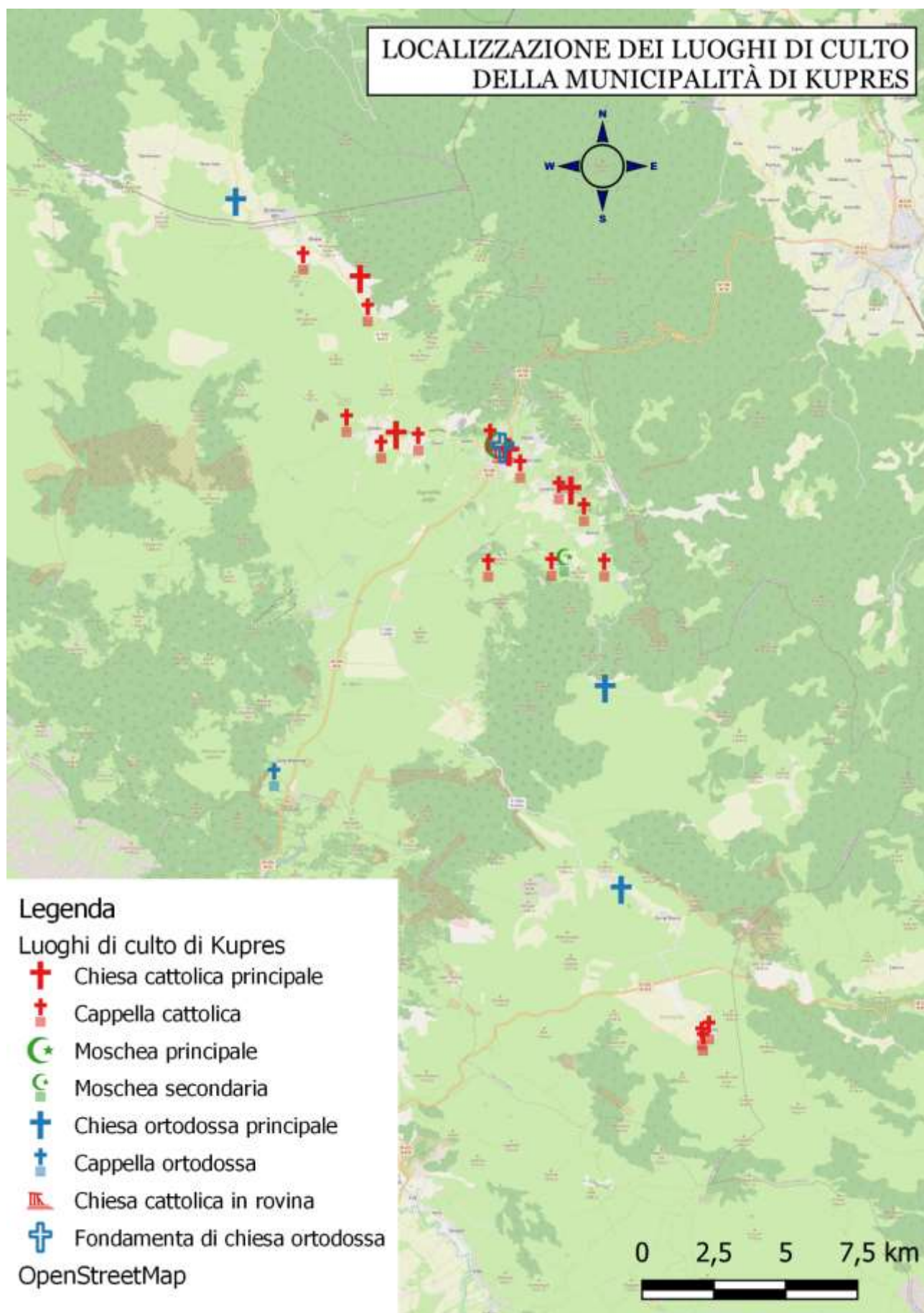
Il Vukovsko Polje comprende due bacini pianeggianti, il maggiore a ovest ha una forma a "C" rovesciato, mentre il minore a est è separato da alcune colline ricoperte di boschi. Il paesaggio è certamente il più selvaggio della municipalità, dominato dai vasti pascoli. Tutti i villaggi si allineano lungo il margine settentrionale (a solatio) del *polje* e sono collegati da una strada sterrata che giunge dal lago di Kukavice a nord. Amministrativamente le località in cui si divide il Vukovsko Polje sono quattro: da ovest a est, Kudilji, Donje Vukovsko, Gronje Vukovsko e Bućovača. Ma i villaggi o i gruppi di case, perlopiù abbandonati, sono molti di più, tutti sparsi tra la strada sterrata e le vallette o i valloni che si trovano a nord di questa; i pochi abitanti dell'area (31 in totale secondo il censimento del 2013) sono tutti serbo-bosniaci. Gli unici elementi notevoli del paesaggio della regione sono la chiesa ortodossa dell'Annunciazione della Santa Madre di Dio a Kudilji, alcuni cimiteri e monumenti ai caduti serbi e due grandi fattorie situate lungo la strada (una, abbandonata, tra Donje e Gornje

¹⁰¹ Ivi: 50-51. Nella pagina successiva gli autori presentano anche una storia dell'azienda agricola di epoca socialista.

Vukovsko e l'altra in fondo alla strada e al *polje*, presso l'abitato di Donje Selo, nella località di Bućovača).

Il Ravanjsko Polje infine è tagliato in due dalla strada regionale 418 tra Tomislavgrad e Prozor-Rama. A nord, sempre lungo il margine tra la piana e il pendio, si allineano gli abitati di Mušić (a sud-ovest dell'apertura della Ravanjska Vrata) e di Gornje e Donje Ravno (a sud-est). Le case sono sparse e distanziate, anche se non si riconoscono particolari discontinuità nella disposizione, la popolazione è interamente serbo-bosniaca, tranne a Donje Ravno dove è presente un relativamente consistente gruppo di bosgnacchi (30 abitanti, pari al 41,1% della popolazione della località). La strada che collega queste località al capoluogo a nord (attraverso la Ravanjska Vrata e il Riličko Polje) e alla strada regionale 418 a sud è interamente sterrata. Presso la Ravanjska Vrata, a cavallo della strada e in parte sulla collina a ovest si trova il sito monumentale più importante della municipalità: la necropoli di *stećci* di Ravanjska Vrata, iscritta nella lista del patrimonio mondiale dell'UNESCO, insieme ad altre 27 diffuse tra Bosnia ed Erzegovina, Croazia, Montenegro e Serbia. A sud della strada regionale, in una porzione più stretta del Ravanjsko Polje che prende il nome di Kosno Polje, si trova la località di Zvirnjača. Essa, collegata alla regionale da una strada rettilinea asfaltata, è in realtà composta da più villaggi raccolti in tre gruppi principali: uno più a nord (Karlići e Babići) che si dispone linearmente lungo una strada che devia verso nord-est, uno mediano (Tovile e Draga) disposto su un terreno ondulato verso est e uno, chiamato Latinluk, più raccolto alla fine del *polje*. Sul versante occidentale, di fronte agli abitati, si trova un'altra grande fattoria. Nonostante quasi tutte le case (abitate da croato-bosniaci) siano ricostruite, si riconoscono anche qui alcuni ruderi.

5.2. Luoghi di culto



Carta 5.4: localizzazione dei luoghi di culto della municipalità di Kupres. Elaborazione personale su cartografia OpenStreetMap.

Nella municipalit  di Kupres si trovano luoghi di culto di tre confessioni religiose, le tre principali della Bosnia ed Erzegovina: cristiana ortodossa, cristiana cattolica e musulmana (*Carta 5.4*). Pi  nel dettaglio, la *Tabella 5.4* sintetizza il loro numero, specificando che si   distinto nell'ambito degli edifici religiosi ortodossi e cattolici tra chiese formalmente sede di parrocchie e altri edifici (cappelle), cos  come per i luoghi di culto islamici si distinguono le moschee comunitarie (*d amija*) da quelle secondarie o dai luoghi d'istruzione e preghiera dei villaggi (*mesd id* o *mekteb*). Si intendono attive le chiese o le moschee dove vengono celebrati riti almeno settimanalmente (*Carta 5.8*), mentre non sono considerati attivi i luoghi in cui si svolgono funzioni liturgiche solo saltuariamente, in occasione di particolari feste o ricorrenze annuali.

Tabella 5.4: prospetto dei luoghi di culto nella municipalit  di Kupres. Fonti: visite sul campo; Eparhija dabro-bosanska 2020: 521-523, 537-539, 557-559; Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 338; Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 129-131, 276-283, 290-294, 299-303.

Tipo	Chiese cattoliche			Chiese ortodosse			Moschee		
	attive	non att.	totale	attive	non att.	totale	attive	non att.	totale
Principali ¹⁰²	2	2	4	0	2	2	1	0	1
Altri ¹⁰³	1	14	15	0	1	1	0	1	1

Anche a Kupres i confini amministrativi della municipalit  e quelli delle parrocchie cattoliche e ortodosse non coincidono: le parrocchie cattoliche all'interno della municipalit  sono quattro anche se solo due sono i centri pastorali (e i parroci), mentre la chiesa succursale di Zvirnja a dipende dalla parrocchia cattolica di Rumboci, che ha sede nella municipalit  di Prozor-Rama. Allo stesso tempo le parrocchie ortodosse nella municipalit  sarebbero due, ma in realt  tutto il territorio della municipalit  dipende dal parroco ortodosso di Blagaj, la cui chiesa si trova nella localit  di Novo Selo, nella municipalit  di Kupres nella Republika Srpska; di conseguenza questa chiesa, pur non rientrando nel computo precedente, deve essere tenuta in considerazione, perch  costituisce l'unico edificio di culto ortodosso attivo della regione ed   comunque visibile come elemento del paesaggio nella parte settentrionale dell'altopiano.

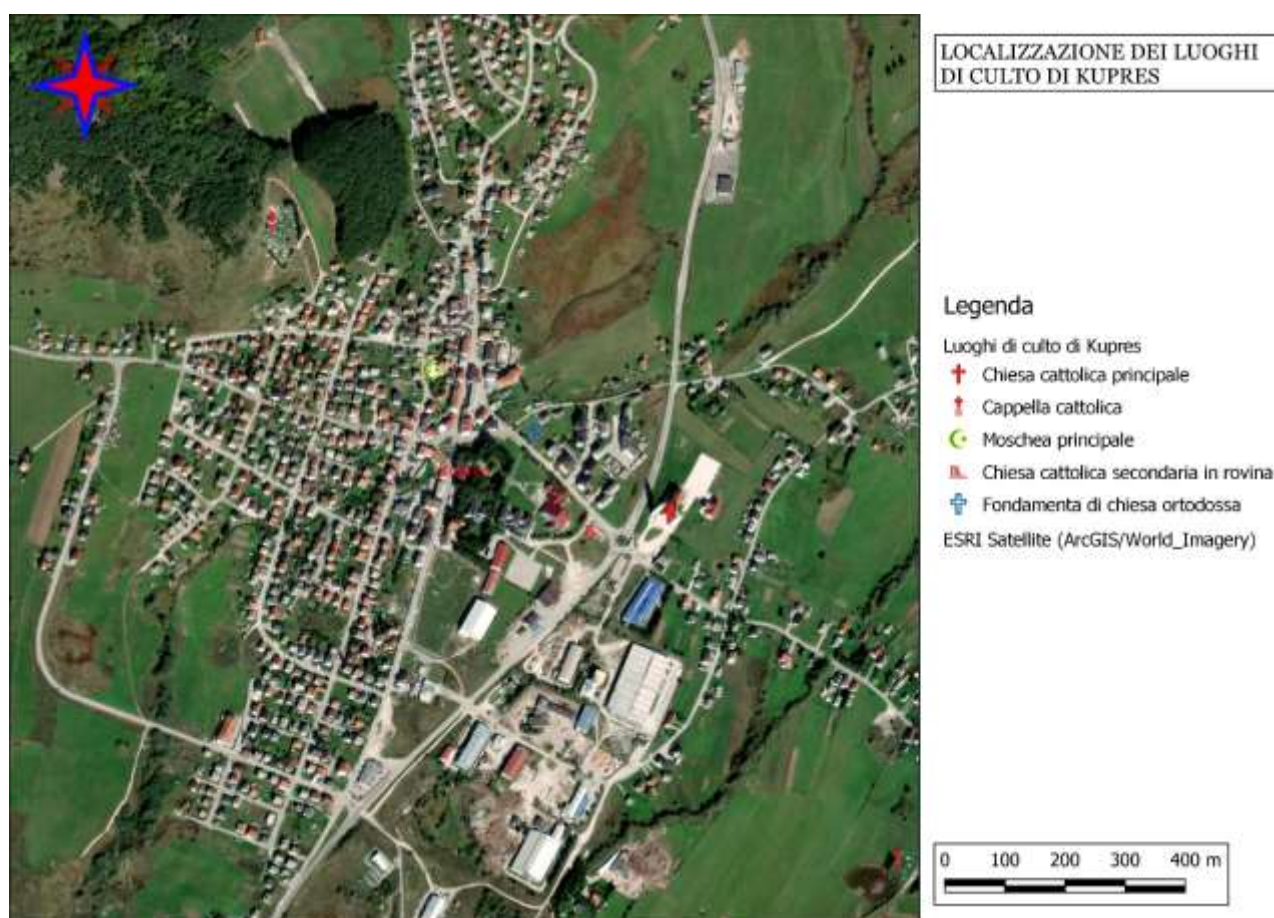
5.2.1. Localizzazione

Diversamente dai casi di studio precedenti, nel capoluogo non si trovano i luoghi di culto di tutte e tre le confessioni religiose, ma solo di due (*Carta 5.5*).   presente infatti la grande chiesa parrocchiale cattolica della Santa Famiglia, situata poco fuori dal centro, su un poggio a lato della strada *magistralna*, presso la rotonda all'incrocio con la strada che conduce al lago di Kukavice e di quella che, passando per il centro, va verso  ipovo. L'altro edificio di culto   la moschea di Ahmed

¹⁰² Chiese parrocchiali o moschee principali di un *d emat*.

¹⁰³ Inclusi chiese succursali/filiali, cappelle, cappelle cimiteriali, cappelle memoriali, *mesd id*, *mekteb*.

Fadil-paša (o di Fazli-paša), che invece si trova lungo una via che risale il pendio a nord-ovest della piazza centrale del paese. È però interessante notare che ci sono altri resti di edifici di culto nella cittadina: dalla parte opposta della rotonda rispetto alla nuova chiesa cattolica sono ancora riconoscibili (e segnate con una croce bianca) le rovine delle fondamenta della precedente chiesa della Santa Famiglia, allora succursale della parrocchia cattolica di Otinovci e distrutta durante la guerra. Ma soprattutto, lungo la stessa via (che oggi si chiama don Dominika Stojanovića) in mezzo a un prato tra le case poco più a nord si possono riconoscere le fondamenta di un altro edificio di culto: la chiesa ortodossa la cui costruzione era cominciata prima della guerra e che poi non è stata più portata avanti, segno che esisteva un progetto di dotare Kupres dei luoghi di culto di ogni fede professata dai suoi abitanti. Tra i siti sacri minori nel capoluogo si hanno anche il *mezarje* lungo la via che conduce a sud dalla piazza centrale e il cimitero cattolico, con cappella, in posizione panoramica sulla collina a nord-ovest dell'abitato.



Carta 5.5: localizzazione dei luoghi di culto di Kupres. Elaborazione personale su immagine satellitare ESRI Satellite (ArcGIS/World_Imagery).

Fuori dal capoluogo, nella valle del Milač verso est si trovano anzitutto due cimiteri a Begovo Selo, uno ortodosso a fianco della strada principale e uno cattolico con cappella a sud dell'abitato.

Nel villaggio di Goravci c'è un *mezarje*, mentre un altro cimitero cattolico con cappella dedicata a Cristo Re si trova in posizione panoramica sulla dorsale collinare tra Goravci e Otinovci. In quest'ultima località si trova la chiesa parrocchiale cattolica di San Giovanni Battista, quasi in fondo alla parte settentrionale del villaggio, ai piedi di un ripido pendio, ma su un terrazzo che domina l'area dello scavo archeologico dei resti delle precedenti basiliche di epoca romana e medievale. Due cimiteri si trovano invece nella località di Botun, uno a nord, detto Crveno, interamente cattolico e con cappella, e uno a sud-est, lungo la strada principale, detto di San Tommaso per la dedizione della cappella che si trova al suo interno, dove si trovano tombe sia cattoliche sia ortodosse. Sul versante a bacio della valle l'edificio di culto più importante è certamente la moschea di Kute, collocata nel mezzo del villaggio, su una sorta di terrazzo riparato da una collina che ne domina lo spiazzo centrale. Tre sono i cimiteri: due musulmani, uno tra Kute e Kukavice e uno sul dolce pendio che da quest'ultima località digrada verso il lago omonimo, e uno cattolico, appena a nord del villaggio di Mlakva, dove si trova anche una cappella dedicata a San Giovanni Battista.

A ovest del capoluogo, lungo la strada regionale per Šipovo, nella parte occidentale della località di Osmanlije si trova la chiesa parrocchiale cattolica di Suho Polje, dedicata all'Assunzione della Beata Vergine Maria; tra i campi a sud della stessa località si trova anche il cimitero cattolico con cappella. Anche Zlosela ha un cimitero cattolico a sud dell'abitato, oltre il ruscello Bili Potok, e oltre alla cappella cimiteriale, un'altra, dedicata a san Marco, sorge sulla cima di una collina a ovest del paese, in posizione dominante sulla piana circostante. Anche Bili Potok e Stražbenica hanno un cimitero, ma questi non sono dotati di cappella. Proseguendo verso nord-ovest lungo la strada regionale si trovano il cimitero di Mašet, posto poco fuori dal villaggio di Suhova su un promontorio sopraelevato e panoramico sul piano sottostante e con una cappella, un'edicola dedicata a sant'Antonio di Padova in corrispondenza dell'incrocio con la strada che a Rastičevo sale alla chiesa parrocchiale cattolica dedicata al medesimo patrono, e un cimitero ortodosso poco fuori dall'abitato. Oltre le rovine di Mrđebare, in una valletta tra le colline si trova un altro cimitero cattolico, mentre nell'avvallamento a sud di Blagaj si trovano due cimiteri tra loro vicini, uno più grande a est, su un terrazzo sopra il laghetto di Rastičevo, ortodosso, intorno al quale si trova anche qualche *stećak*, e uno più piccolo a ovest, cattolico, con una cappellina che custodisce la tomba del prete errante (*glagoljaš*) Jakov Čota, molto venerato dai credenti locali. Altri luoghi sacri si trovano oltre il confine della Republika Srpska: la chiesa parrocchiale ortodossa della Santissima Trinità a Novo Selo, proprio lungo la strada regionale, e quattro cimiteri ortodossi, uno presso la chiesa, uno sulla dorsale collinare del villaggio di Mrđanovci e due tra i prati e i campi a sud di Novo Selo e Šemenovci, il secondo lungo la strada che porta a Bajramovci.

Nella parte meridionale del Kupreško Polje l'unico edificio di culto di rilievo è la chiesa ortodossa del santo martire e re Lazzaro, che sorge su un pianoro collinare poco sotto il villaggio di Kanlići, nella località Donji Malovan. In quest'area ci sono anche cinque cimiteri, tutti ortodossi: due vicino a Gornji Malovan (uno su una collina a nord-est del villaggio e uno tra i campi vicino alla strada *magistralna*) e tre nel territorio di Donji Malovan (uno tra i campi vicino alla strada e gli altri due tra le colline sotto l'abitato di Duvnjaći). A Brda si trova un cimitero cattolico, situato all'inizio del villaggio abbandonato, con una piccola cappella, mentre nei pressi delle case abitate tra i prati ai piedi della collina si trova un *mezarje*. A sud di Rilić, sui due lati della strada sterrata che va verso il Vukovsko e il Ravanjsko Polje, in corrispondenza della curva dopo cui si inoltra tra i boschi che coprono le colline che separano gli altipiani, due cimiteri ortodossi si arrampicano sui versanti, quello di Rilić e quello di Znanaglina.

L'unico edificio di culto del Vukovsko Polje è la chiesa parrocchiale ortodossa dell'Annunciazione della Santa Madre di Dio nel villaggio abbandonato di Kudilji, posta su un terrazzo erboso affacciato sul *polje* a lato della strada sterrata che viene da Kukavice. Per il resto tra le quattro località dell'altopiano si trovano almeno quattro cimiteri ortodossi: uno a monte di Kudilji, uno prima di Donje Vukovsko, uno su una collinetta poco lontano da Gornje Vukovsko e uno tra Osoj e Bućovača. Nel Ravanjsko Polje si trovano due edifici di culto: la chiesa parrocchiale ortodossa del santo profeta Elia a Ravno, situata circa al centro del lungo insediamento lineare, poco discosta a sud della strada, e la chiesa succursale cattolica di sant'Antonio di Padova a Zvirnjača nel villaggio di Tovile. Il cimitero ortodosso di Mušić si trova appena a sud-ovest della Ravanjska Vrata, vicinissimo alla necropoli di *stećci*, al piede del versante del monte Crljenac. Nei due abitati di Ravno ci sono quattro cimiteri, tutti ortodossi, e un *mezarje*: due cimiteri sono lungo la strada (uno a Gornje Ravno e uno a Donje Ravno), gli altri due sono invece distanziati, uno sul versante della collina e uno in mezzo ai campi al di là dell'alveo della Vođenica, entrambi in corrispondenza dello spazio tra i due nuclei abitati. Nell'area di Zvirnjača si trovano anche un cimitero cattolico con cappella, tra i campi tra Tovile e Latinluk, e una cappella privata a lato della strada che collega gli stessi due abitati.

5.2.2. Cronologia

Riguardo all'epoca di costruzione dei luoghi di culto nella municipalità di Kupres, occorre anzitutto specificare che durante la guerra degli anni '90 sono stati distrutti quasi tutti, con la sostanziale eccezione della chiesa ortodossa dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio di Donje Vukovsko. Dopo la guerra sono stati tutti ricostruiti, con la particolare eccezione della chiesa cattolica della Santa Famiglia nel capoluogo che è stata sostituita da una nuova costruzione molto più imponente della precedente e in un sito leggermente diverso dall'originale. Le righe che seguono

ripercorrono sinteticamente le diverse fasi costruttive, anche per capire come sia evoluto il paesaggio per la presenza dei luoghi di culto e come sia cambiato tra prima e dopo il conflitto. Le pubblicazioni delle autorità religiose riportano dati essenziali solo delle chiese parrocchiali e delle moschee principali, tralasciando ogni informazione cronologica circa i luoghi di culto minori, come le cappelle cimiteriali.

L'edificio di culto di origine più antica del capoluogo è certamente la moschea di Gazi Ahmed Fadil-paša, la cui fondazione risale al 1650-1654¹⁰⁴, nell'epoca in cui grazie al *beglerbeg* eponimo, Kupres ha iniziato ad assumere una forma urbana. Durante la Seconda guerra mondiale fu risparmiata dall'incendio della cittadina da parte dei partigiani nel 1942, per venire successivamente incendiata dai *četnici* il 20 agosto 1944¹⁰⁵. Non ho trovato la data della sua ricostruzione, ma è sicuramente successiva a quella di Kute. Distrutta nel 1992 durante l'occupazione serba dell'altopiano, è stata inizialmente ricostruita nelle forme originarie nel 1999¹⁰⁶. La donazione di una famiglia del Kuwait però ha portato a nuovi lavori di ampliamento e ristrutturazione completati con l'inaugurazione il 9 luglio 2016, che hanno dato un volto moderno alla moschea, che ingloba i muri originali della vecchia moschea nella sala riunioni, ma che ha una nuova più ampia sala di preghiera, uno slanciato minareto e una struttura molto più grande, funzionale e sofisticata nel *design*. Come già ricordato, nel 1991 si è intrapresa la costruzione di una chiesa ortodossa a Kupres, che però non è mai stata portata a termine¹⁰⁷ e le cui fondamenta sono ancora visibili poco lontano dalla piazza centrale.

L'edificio di culto più notevole della cittadina e di tutta la municipalità è però la nuova chiesa parrocchiale cattolica della Sacra Famiglia. La costruzione di una prima chiesa cattolica cittadina iniziò nel 1941 vicino all'attuale hotel Maestral, ma la guerra ne interruppe i lavori¹⁰⁸. Solo nel 1967 si poterono avviare nuovi lavori di costruzione, nel sito a ovest della strada *magistralna* dove oggi sono riconoscibili i resti delle fondamenta; la nuova chiesa dedicata alla Santa Famiglia, succursale della parrocchia di Otinovci, fu benedetta il 3 agosto 1969¹⁰⁹ e consacrata il 22 luglio 1973. Durante l'occupazione serba della municipalità la chiesa fu fatta saltare in aria e non ne restò che un cumulo di macerie. La costruzione della nuova ben più grande chiesa fu avviata nell'agosto 1999¹¹⁰ e ho potuto assistere ancora a lavori di finitura tra il 2021 e il 2022. Il 19 luglio 2003 presso il cantiere della chiesa in costruzione si è tenuta una messa delle giornate dei cattolici dell'Europa centrale, con

¹⁰⁴ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 338.

¹⁰⁵ Ivić 2019: 172.

¹⁰⁶ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 338.

¹⁰⁷ Mitropolija Dabrobosanska s.a., Црквена Општина Благај, <https://www.mitropolijadabrobosanska.org/blagaj.html>.

¹⁰⁸ Džaja i Draganović 1994: 230.

¹⁰⁹ Ivić 2019: 244-245.

¹¹⁰ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 277.

un grande raduno di fedeli e diversi vescovi da otto paesi dell'Europa centrale¹¹¹. La parrocchia cattolica di Kupres, separata da quella di Otinovci è stata fondata il 22 ottobre 2010¹¹².

La chiesa cattolica di Otinovci è invece l'edificio di culto che può vantare la più antica origine della municipalità. Gli scavi archeologici hanno portato a ipotizzare l'esistenza di una basilica paleocristiana¹¹³, ma soprattutto sono state portate alla luce nel 1887 le fondamenta della chiesa medievale dedicata alla Santissima Trinità, voluta nel 1447 dalla regina di Bosnia Katarina, di cui però non si conoscono né l'epoca né le circostanze della distruzione¹¹⁴. Non è chiaro quando sia stata fondata la prima parrocchia cattolica di Kupres, poiché le date variano tra il 1666 e il 1779 (come cappellania)¹¹⁵; certamente il decreto che (re-)istituisce la parrocchia di Otinovci risale al 27 settembre 1801¹¹⁶. Una prima chiesa di legno dedicata all'Assunzione della Beata Vergine Maria fu costruita a Otinovci nel 1855¹¹⁷, mentre la nuova chiesa parrocchiale in muratura, dedicata alla Natività di san Giovanni Battista, fu fondata sulle medesime fondamenta della chiesa medievale nel 1889 e massicciamente ristrutturata nel 1912¹¹⁸; risparmiata dalla Seconda guerra mondiale¹¹⁹, è stata comunque ricostruita e nuovamente consacrata il 22 luglio 1973 (lo stesso giorno della chiesa della Santa Famiglia a Kupres)¹²⁰. Distrutta da estremisti serbi durante l'ultima guerra, la chiesa attuale è stata ricostruita nel 2005¹²¹ su un terrazzo sopraelevato rispetto al livello della precedente chiesa per rendere visibili i resti archeologici della chiesa medievale.

In questa parte orientale del Kupreško Polje si trova anche la moschea di Kute inaugurata il 6 ottobre 1961, anche se forse ne è esistita una nello stesso sito anche prima della Seconda guerra mondiale; ciò che è certo è che dopo la distruzione durante l'ultima guerra è stata ricostruita e inaugurata il 22 settembre 2012¹²². L'edificio di culto più antico sopravvissuto nella forma originale della municipalità è invece la chiesa parrocchiale ortodossa dell'Annunciazione della Santissima Madre di Dio, situata nella località di Kudilji, nel Vukovsko Polje: essa è stata costruita a partire dal 1860 e consacrata nel 1863. La chiesa è stata più volte danneggiata e ristrutturata, la prima volta dopo la Prima guerra mondiale tra il 1923 e il 1927; incendiata dagli occupanti italiani (supportati dagli

¹¹¹ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2004: 472, 478-480.

¹¹² Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 277.

¹¹³ Džaja i Draganović 1994: 153.

¹¹⁴ Ivi: 161-162.

¹¹⁵ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 281; Karaula 2014: 40-46; Džaja i Draganović 1994: 168-171.

¹¹⁶ Ivi: 191-192; Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 281; Karaula 2014: 46-47.

¹¹⁷ Džaja i Draganović 1994: 199.

¹¹⁸ Ivi: 221. Il libro dell'Arcidiocesi di Vrhbosna riporta come data della costruzione della chiesa parrocchiale il 1912 (cfr. Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 281), ma gli autori sottolineano come quello sia un errore, poiché in quella data è stata rifatta la carpenteria del tetto e altri lavori, ma la consacrazione della chiesa era già avvenuta il 20 ottobre 1889.

¹¹⁹ Ivi: 2019: 172.

¹²⁰ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 281.

¹²¹ *Ibidem*.

¹²² Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 338.

ustaša) il 5 maggio 1942 è stata nuovamente ristrutturata per essere riconsacrata il 9 agosto 1964¹²³. Nel corso dell'ultima guerra nel 1994 l'edificio è stato nuovamente danneggiato e saccheggiato al suo interno, ma non distrutto, per cui, per la sua antichità, è stato dichiarato monumento nazionale della Bosnia ed Erzegovina nel 2007; nonostante questo ha subito nel tempo (anche recentemente) numerosi atti di danneggiamento e vandalismo¹²⁴.

La seconda parrocchia cattolica istituita nell'altopiano di Kupres è stata quella di Suho Polje (1873), la cui chiesa, situata nella località di Osmanlije, è stata preceduta da una chiesina di legno dedicata a sant'Antonio costruita tra il 1854 e il 1858¹²⁵. La chiesa attuale dedicata all'Assunzione di Maria è stata costruita la prima volta a partire dal 1881 e, dopo due tentativi falliti, ha avuto un campanile nel 1926. Incendiata dai partigiani il 15 agosto 1942, è stata ricostruita tra il 1951 e il 1959 e più volte ristrutturata nei due decenni successivi¹²⁶. Durante l'occupazione serba nel corso dell'ultima guerra la chiesa è stata fatta esplodere il 6 aprile 1992 e poi demolita¹²⁷; la ricostruzione è cominciata nel settembre 1998 e già nell'autunno del 1999 la chiesa ha potuto riprendere le sue funzioni culturali, benché i lavori di rifacimento e decorazione siano proseguiti fino al 2008¹²⁸. La parrocchia di Rastičevo è stata separata nel 1900 da quella di Suho Polje e il suo primo luogo di culto è stata la medesima cappella di legno dedicata a sant'Antonio lì trasferita da Osmanlije nel 1897; la costruzione della chiesa parrocchiale invece è terminata nel 1927¹²⁹. Nel 1942 i *četnici* hanno incendiato la cappella di legno e danneggiato la chiesa, ripristinata entro il 1953. Tra il 1991 e il 1995 la chiesa è stata rasa al suolo dagli occupanti serbi, mentre la ricostruzione è avvenuta tra il ritorno dei parrocchiani nel 1997 e il 2000; con le macerie della chiesa distrutta è stata ricavata la cappella commemorativa di sant'Antonio di Padova¹³⁰. La costruzione della chiesa parrocchiale ortodossa della Santissima Trinità di Blagaj è iniziata nel 1885 ed è stata completata nel 1890, quando è stata consacrata il 1° luglio. La chiesa è rimasta intatta durante le due guerre mondiali, ma la casa parrocchiale è stata rasa al suolo da un incendio nel 1942 che ha portato alla perdita degli archivi parrocchiali¹³¹. Distrutta dalle forze armate croate e del Consiglio di Difesa Croato nel 1995, è stata ricostruita con l'aiuto di parrocchiani trasferitisi in Canada e in altre parti dell'America nel 2004¹³².

¹²³ Džaja i Draganović 1994: 251; Komisija za očuvanje nacionalnih spomenika Bosne i Hercegovine 2007.

¹²⁴ Eparhija dabro-bosanska 2020: 537-538; Mitropolija Dabrobosanska s.a., Црквена Општина Доње Вуковско, <https://www.mitropolijadabrobosanska.org/donjevukovsko.html>.

¹²⁵ Džaja i Draganović 1994: 219.

¹²⁶ Karaula 2014: 101-124.

¹²⁷ Živković 1997: 249.

¹²⁸ Karaula 2014: 176-181; Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 300-301.

¹²⁹ Džaja i Draganović 1994: 227-229.

¹³⁰ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 291-292.

¹³¹ Džaja i Draganović 1994: 249-250.

¹³² Eparhija dabro-bosanska 2020: 522; Mitropolija Dabrobosanska s.a., Црквена Општина Благaj, <https://www.mitropolijadabrobosanska.org/blagaj.html>.

La chiesa ortodossa di san Lazzaro a Donji Malovan è l'unico edificio di culto della parte meridionale del Kupreško Polje; essa è una chiesa succursale della parrocchia ortodossa di Ravno, costruita per la prima volta nel 1971. Danneggiata nel 1992, è stata totalmente distrutta nel novembre 1994 dalle forze del Consiglio di Difesa Croato; dopo lo sminamento del terreno nel 2005 la chiesa è stata ricostruita e ha potuto essere consacrata il 28 settembre 2009¹³³. La chiesa parrocchiale ortodossa sorge a Gornje Ravno ed è dedicata a sant'Elia profeta¹³⁴; è stata costruita nel 1910 e consacrata nel 1913. Occupanti italiani e *ustaša* hanno incendiato la chiesa e il resto degli edifici parrocchiali il 5 maggio 1942¹³⁵, poi ricostruita. Durante l'ultima guerra la chiesa è stata fatta saltare in aria nel 1994; dopo la guerra è stata ricostruita nello stesso luogo su progetto di Ljubica Bošnjak Tasić e consacrata nell'*Ilindan* (2 agosto) del 2009¹³⁶. Nel Ravanjsko Polje si trova anche la chiesa succursale cattolica di sant'Antonio di Padova a Zvirnjača che appartiene alla parrocchia cattolica di Rumboci (nella municipalità di Prozor-Rama), costruita nel 1931 su progetto del celebre architetto Karel Paržik e dotata di campanile e sacrestia nel 1970; tra il 23 marzo 1992 e l'8 gennaio 1993 alcune granate sono cadute nei pressi della chiesa, causando solo danni limitati¹³⁷; è stata ripristinata negli anni successivi alla guerra dai parrochiani.

Tabella 5.5: prospetto cronologico dei principali eventi relativi ai luoghi di culto nella municipalità di Kupres (i colori di sfondo differenziano le zone della municipalità in cui sorgono i luoghi di culto). Fonti citate nel testo che precede.

Anno (o data)	Chiesa cattolica	Chiesa ortodossa	Islam
1447	Fondazione della chiesa della Santissima Trinità a Otinovci		
1650-1654			Costruzione della moschea di Gazi Ahmed Fadil-paša a Kupres
1855	Costruzione della chiesa di legno dell'Assunzione della Beata Vergine Maria a Otinovci		
1854-1858	Costruzione della cappella di legno di Sant'Antonio di Padova a Suho Polje		
1863		Consacrazione della chiesa	

¹³³ Eparhija dabro-bosanska 2020: 558-559; Mitropolija Dabrobosanska s.a., Црквена Општина Равно, <https://www.mitropolijadabrobosanska.org/ravno.html>.

¹³⁴ Džaja e Draganović riportano però un'iniziale dedicazione a san Nicola in occasione dell'apertura della chiesa nel 1911 (cfr. Džaja i Draganović 1994: 252).

¹³⁵ *Ibidem*.

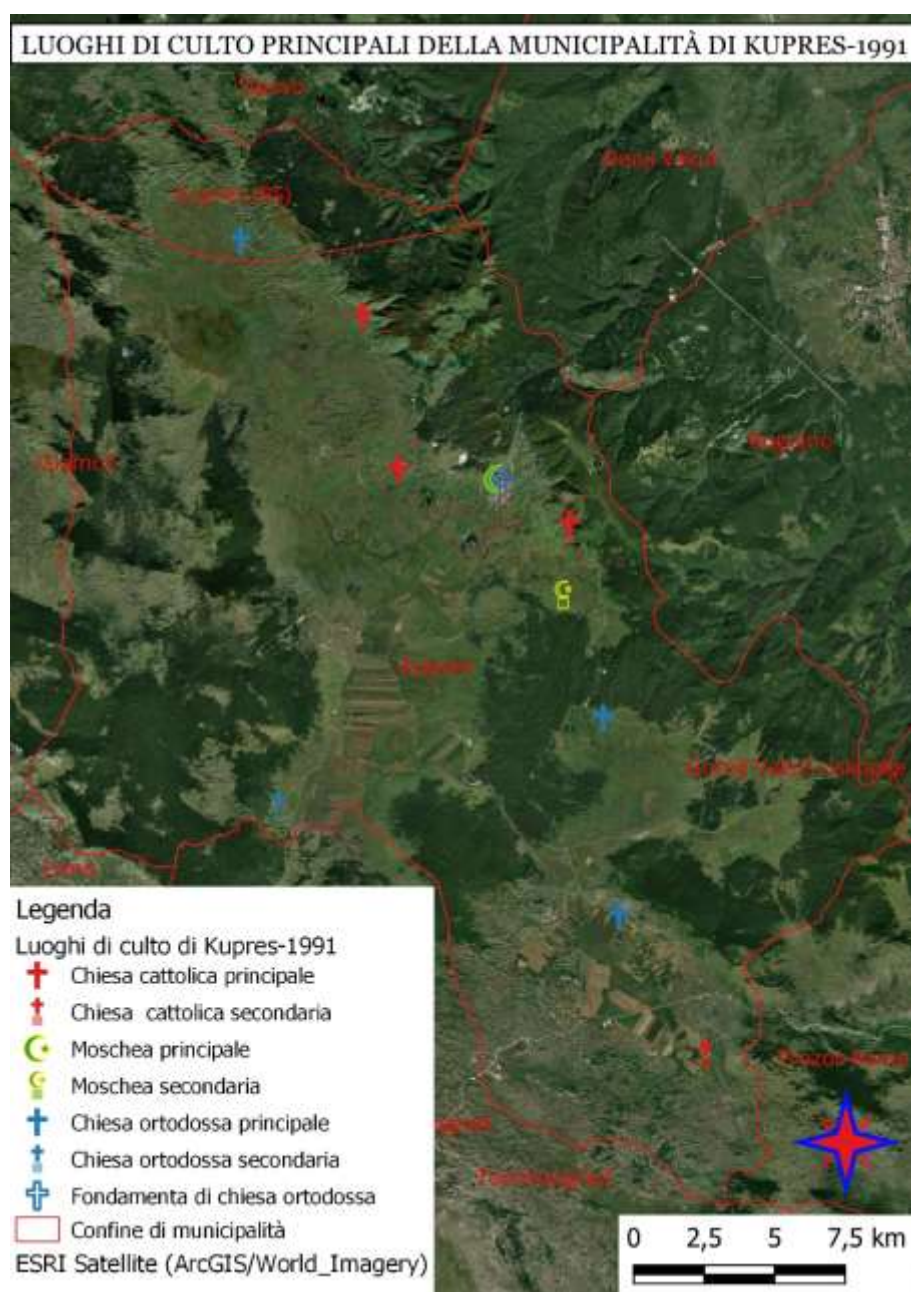
¹³⁶ Eparhija dabro-bosanska 2020: 557-558; Mitropolija Dabrobosanska s.a., Црквена Општина Равно, <https://www.mitropolijadabrobosanska.org/ravno.html>.

¹³⁷ Živković 1997: 298; Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 130-131; Franjevačka provincija Sv. Križa – Bosna Srebrena s.a., Rumboci – župa sv. Franje Asiškog, <https://www.bosnasrebrena.ba/rumboci-zupa-sv-franje-asiskog>.

		dell'Annunciazione della Santa Madre di Dio di Vukovsko	
1881	Costruzione della chiesa parrocchiale dell'Assunzione della Beata Vergine Maria di Suho Polje		
1889	Costruzione della chiesa parrocchiale della Natività di san Giovanni Battista di Otinovci		
1890		Consacrazione della chiesa della Santissima Trinità di Blagaj	
1897	Trasferimento della cappella di legno di Sant'Antonio di Padova da Suho Polje a Rastičevo		
1910-1913		Costruzione della chiesa di sant'Elia profeta a Gornje Ravno	
1912	Ristrutturazione della chiesa parrocchiale della Natività di san Giovanni Battista di Otinovci		
1923-1927		Ristrutturazione della chiesa dell'Annunciazione della Santa Madre di Dio di Vukovsko	
1927	Costruzione della chiesa parrocchiale di sant'Antonio di Padova a Rastičevo		
1931	Costruzione della chiesa succursale di sant'Antonio di Padova a Zvirnjača		
1941	Avvio della costruzione della prima chiesa della Sacra Famiglia a Kupres		
1942	Incendio della chiesa parrocchiale dell'Assunzione della Beata Vergine Maria di Suho Polje e della cappella di legno di sant'Antonio di Padova e danneggiamento della chiesa parrocchiale di	Incendio della chiesa dell'Annunciazione della Santa Madre di Dio di Vukovsko e della chiesa di sant'Elia di Ravno	

	sant' Antonio di Padova a Rastičevo		
1944			Incendio della moschea di Gazi Ahmed Fadil-paša a Kupres
1951-1959	Ricostruzione della chiesa parrocchiale dell'Assunzione della Beata Vergine Maria di Suho Polje		
1953	Ristrutturazione della chiesa parrocchiale di sant' Antonio di Padova a Rastičevo		
1961			Inaugurazione della moschea di Kute
1964		Riconsacrazione della chiesa dell'Annunciazione della Santa Madre di Dio di Vukovsko	
1967-1969	Costruzione della chiesa della Sacra Famiglia a Kupres		
1971		Costruzione della chiesa filiale di san Lazzaro a Donji Malovan	
1973	Consacrazione della chiesa della Sacra Famiglia a Kupres e della ricostruita chiesa della Natività di san Giovanni Battista di Otinovci		
1991		Avvio della costruzione della chiesa ortodossa di Kupres	
1992	Caduta di granate presso la chiesa succursale di sant' Antonio di Padova a Zvirnjača		Distruzione della moschea di Gazi Ahmed Fadil-paša a Kupres
1992-1994	Distruzione della chiesa della Sacra Famiglia a Kupres, della chiesa della Natività di san Giovanni Battista di Otinovci, della chiesa dell'Assunzione della Beata Vergine Maria di Suho Polje e della chiesa di sant' Antonio di Padova a Rastičevo		Distruzione della moschea di Kute
1994		Danneggiamento della chiesa	

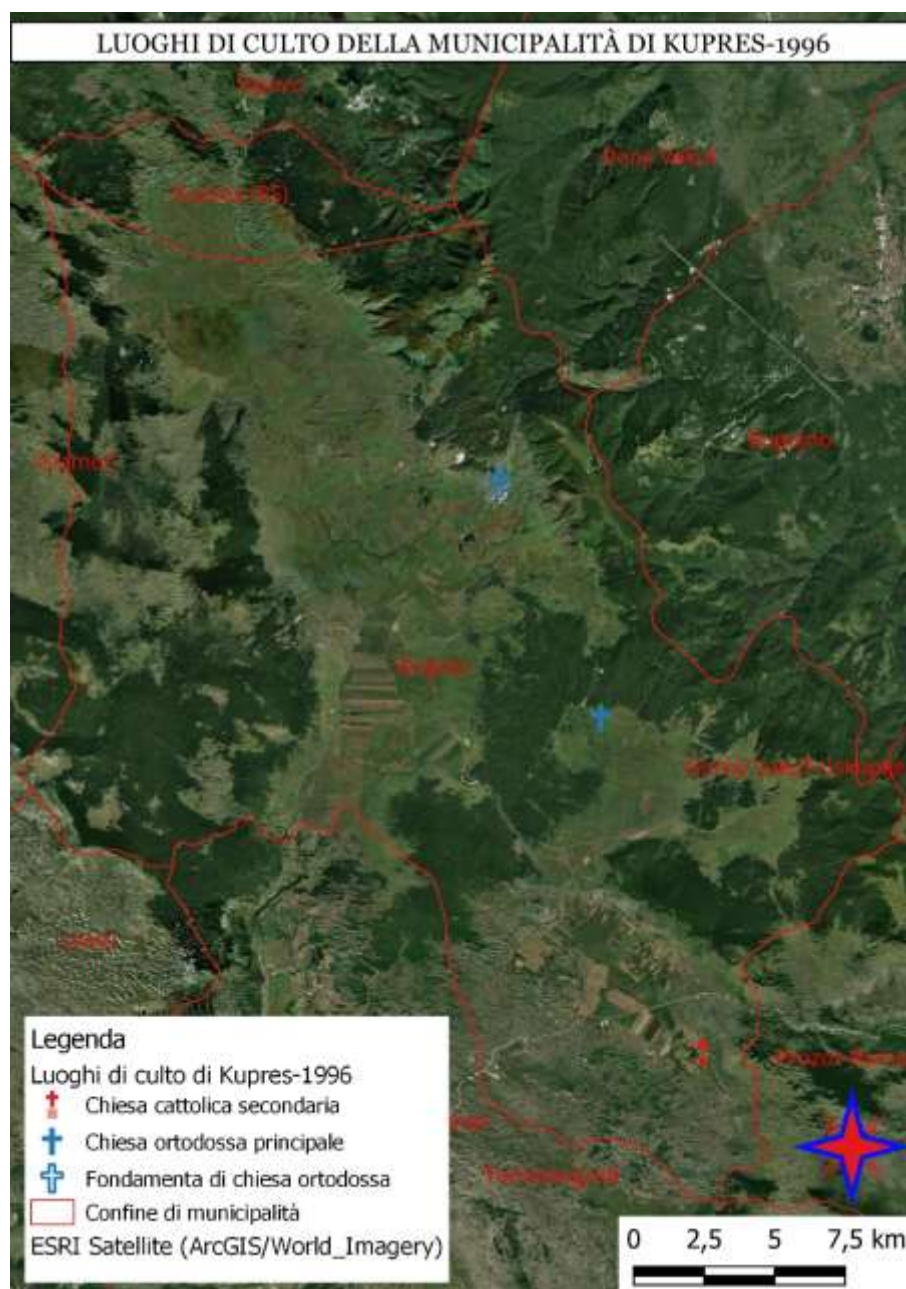
		dell'Annunciazione della Santa Madre di Dio di Vukovsko e distruzione della chiesa di sant'Elia profeta a Gornje Ravno e della chiesa filiale di san Lazzaro a Donji Malovan	
1995		Distruzione della chiesa della Santissima Trinità di Blagaj	
1999	Avvio della costruzione della terza chiesa della Sacra Famiglia a Kupres e inaugurazione della chiesa dell'Assunzione della Beata Vergine Maria di Suho Polje		Ricostruzione della moschea di Gazi Ahmed Fadil-paša a Kupres
2000	Ricostruzione della chiesa parrocchiale di sant'Antonio di Padova a Rastičevo		
2004		Ricostruzione della chiesa della Santissima Trinità di Blagaj	
2005	Ricostruzione della chiesa della Natività di san Giovanni Battista di Otinovci		
2009		Consacrazione della nuova chiesa di sant'Elia profeta a Gornje Ravno e della nuova chiesa filiale di san Lazzaro a Donji Malovan	
2012			Ricostruzione della moschea di Kute
2016			Ristrutturazione e ampliamento della moschea di Gazi Ahmed Fadil-paša a Kupres



Carta 5.6: luoghi di culto della municipalità di Kupres nel 1991. Elaborazione personale su immagine satellitare ESRI Satellite (ArcGIS/World Imagery).

La Tabella 5.5 permette di vedere come, a parte la chiesa medievale di Otinovci, che però in un'epoca non definita cadde in rovina, e la secentesca moschea di Kupres, la costruzione di edifici di culto, in questa fase solo cattolici e ortodossi, sia iniziata solo nella seconda metà dell'Ottocento, con le prime due realizzazioni nella fase terminale della dominazione ottomana e con un maggiore slancio sotto quella austro-ungarica che consentì una più capillare organizzazione delle comunità religiose cristiane. Interessante notare che in questa fase l'unico edificio di culto nel capoluogo (che comunque non aveva ancora un ruolo preponderante rispetto ad altri abitati) restava la moschea, mentre le parrocchie cattoliche e ortodosse si collocavano in altri villaggi, perlopiù mono-confessionali. Questa

tendenza proseguì anche nel periodo della prima Jugoslavia quando si aggiunsero solo due edifici di culto cattolici, le chiese di Rastičevo e Zvirnjača. Come visto nell'introduzione storica, la Seconda guerra mondiale fu un periodo traumatico per Kupres e questo si vede anche nell'incendio di diversi luoghi di culto, che vennero ricostruiti con relativa lentezza dopo la guerra, in un arco di trent'anni.



Carta 5.7: luoghi di culto della municipalità di Kupres nel 1996. Elaborazione personale su immagine satellitare ESRI Satellite (ArcGIS/World Imagery).

Sotto la Jugoslavia socialista si sono costruiti tre nuovi edifici di culto, uno per ciascuna confessione: la moschea di Kute e le chiese succursali di Kupres (cattolica) e di Donji Malovan (ortodossa). Appena prima della guerra, quando il potere socialista era ormai venuto meno, si è

avviata la costruzione della chiesa ortodossa anche nel capoluogo che però non verrà mai ultimata. La situazione alla vigilia del conflitto è fissata dalla *Carta 5.6*. La guerra degli anni '90 però ha portato a una distruzione pressoché sistematica degli edifici di culto in due ondate: quelli cattolici e islamici sono stati distrutti dopo la presa dell'altopiano da parte dei serbo-bosniaci, quelli ortodossi dopo la riconquista da parte delle forze croato-bosniache e bosgnacche del 1994. Solo due, la chiesa ortodossa di Vukovsko e quella cattolica di Zvirnjača (benché danneggiata), sono sopravvissuti (*Carta 5.7*). Entro dieci anni dalla fine della guerra si sono ricostruite tutte le chiese cattoliche (con quella di Kupres sostituita da una completamente nuova e molto più grande della precedente) e la moschea di Kupres, mentre la sola chiesa ortodossa ricostruita è stata quella di Blagaj, che però si trova nel territorio della municipalità finito nella Republika Srpska. Le altre due chiese ortodosse distrutte sono rinate solo quindici anni dopo la guerra, mentre gli ultimi edifici interessati da interventi edilizi sono stati la moschea di Kute, ricostruita sul sito della precedente, e soprattutto quella di Kupres, ristrutturata e ampliata benché già ricostruita.

5.2.3. *Descrizione*

In questo paragrafo intendo descrivere sommariamente i luoghi di culto principali della municipalità, cioè quelli sedi di parrocchie cattoliche o ortodosse, le due moschee e le due chiese filiali anche se non vi avvengono celebrazioni liturgiche regolari (almeno settimanali), tralasciando invece tutte le cappelle, più piccole per dimensioni. Tale descrizione dell'aspetto attuale dei luoghi di culto è utile per comprendere poi il loro impatto nel paesaggio che verrà affrontato nel paragrafo successivo.

La chiesa parrocchiale cattolica della Santa Famiglia è di dimensioni imponenti (*Figura 5.1*), ma di forma abbastanza semplice: pareti intonacate di bianco, facciata a salienti, tetto ricoperto di finte tegole rosse, due alti campanili bianchi a cuspide ai lati, abside semi-circolare. La chiesa ha tre portali d'ingresso sulla facciata e un ingresso laterale nel lato orientale, di legno di forme recenti e a due battenti; i portali della facciata sono preceduti da un ampio sagrato rialzato di una decina di gradini dal livello del piazzale antistante. Le finestre sono ad arco ai lati e sulla facciata, tonde sulla facciata (due) e al secondo livello lungo i lati; anche sui campanili si trovano alcune finestrelle strette ad arco e la più bassa di ciascun lato è tonda, mentre in cima al colmo del tetto e sui campanili ci sono semplici croci. A sinistra dei portali della facciata si trova la pietra fondativa dalle scritte piuttosto sbiadite (1997). La metà orientale dell'abside è circondata da una specie di gradinata. L'interno è vastissimo: si entra in un ampio vestibolo le cui vetrate fanno già vedere l'interno della chiesa; a destra si trova un ufficio parrocchiale/sagrestia, a sinistra le scale che salgono alla cantoria e che scendono nel seminterrato; un tavolo con volantini è appoggiato all'interno del portale centrale; alle

pareti di fondo e di destra vi sono affissioni e una bacheca contiene l'elenco stampato dei croati locali caduti nelle guerre del XX secolo. Attraverso ampie porte a vetri si accede alla chiesa a tre navate separate da colonne circolari, coperte da alte volte a botte (*Figura 5.2*). Lo spazio è molto luminoso e questo contribuisce ad accrescere l'effetto di vastità. Il pavimento è di marmo, le pareti e le volte sono dipinte con temi decorativi sui toni pastello caldi; dal soffitto pende un largo lampadario circolare d'ottone, le panche erano di legno bruno-rossiccio, con struttura metallica nera e fascia di velluto rosso, ma sono state sostituite nell'autunno del 2022 da altre più massicce interamente di legno. Sopra l'ingresso c'è una vasta balconata (cantoria) su cui si trova l'organo a canne e al centro della cui balaustra si trova un orologio. L'altare centrale presenta un catino absidale dall'intonacatura non finita, con un grosso quadro della Santa Famiglia al centro; l'altare e l'ambone sono ricoperti dello stesso marmo dei pavimenti, lungo l'abside sono disposte molte sedie. In fondo alla navata sinistra si trovano il tabernacolo a parete rivestito di metallo dorato e pietre che sporge da un tondo bianco a sua volta sporgente dal muro, e un crocifisso privo di parte delle braccia (e senza croce), mentre a sinistra è una porta, rialzata di due gradini; davanti al tabernacolo, discosto qualche passo, si trova un inginocchiatoio. La parete di fondo della navata destra invece è occupata da una composizione scultorea di pietra bianca porosa dedicata a sant'Antonio di Padova col bambin Gesù, su una specie di altura e con il profilo della chiesa di Rastičevo; ai piedi della composizione si trova una lapide dedicatoria (*Zavjetni oltar Hrvatskih branitelja*)¹³⁸. Il seminterrato, non del tutto finito, è diviso da delle pareti che formano delle aule ai lati (oltre a due locali per i servizi igienici), mentre la parte sottostante all'altare costituisce un'unica grande sala disposta come una cappella con sedie, altare rialzato di tre gradini, con mensa, ambone, sedie e tre croci di legno; dei pilastri di cemento separano la navata centrale con le sedie da quelle laterali vuote.

La moschea di Gazi Fazli-paša (*Figura 5.3*) è moderna, a pianta irregolare, con tetti spioventi di lamiera bianca (elemento che richiama la forma delle case tradizionali di Kupres), grandi vetrate e finestrone che si aprono sporgendo da questi e minareto bianco di media altezza. Le pareti esterne della moschea sono intonacate di bianco o coperte di pietre sottili bianche; le porte a vetri danno sulla facciata occidentale, ai lati del minareto; l'edificio non ha particolari decorazioni esterne. Il minareto ha una cuspidе appuntita ricoperta di lamiera scura con in cima cinque sfere d'acciaio (*alem*), ha degli altoparlanti, lo stretto *šerefе* ha la balaustra decorata da fori circolari e sotto la sua base ci sono decorazioni di mezzelune e stelle dipinte di giallo. L'interno si presenta articolato in diversi spazi. L'atrio si sviluppa intorno alla base del minareto ai cui piedi si trova una lapide che porta la data fondativa (08/05/2014). Sulla sinistra si trova la sala di preghiera (*Figura 5.4*), moderna, dal bel

¹³⁸ Questa composizione scultorea è stata realizzata tra l'agosto 2021 e la primavera del 2022, poiché nella mia prima visita non c'era.

tappeto verde acqua, con *minbar* e *mihrab* di legno di linee semplici, squadrate e moderne; tra questi due elementi c'è un leggio a "x" per il Corano, a destra del *mihrab* si trovano un altro leggio a scrittoio e una libreria; il soffitto è spiovente di legno e il *mahfil* ha le balaustre di vetro trasparente; la luce entra da finestrone aperte nel soffitto; le pareti sono spoglie tranne per un elaborato orologio dorato e un decoro in rame con calligrafie. Dall'ingresso un corridoio conduce ai bagni e all'ufficio/salottino dell'*efendiya*. In fondo all'atrio sulla destra ci sono le scale per il matroneo e la sala di preghiera della vecchia moschea, oggi sala della comunità, occupata di tavoli, sedie e tavoli da ping-pong; le pareti presentano le pietre dei muri originali a vista, sulla parete di fondo a coprire il *mihrab* è appesa una bandiera della comunità islamica, il soffitto è a spiovente con le travi di legno a vista e anche qui sovrasta il matroneo con balaustre di vetro trasparente su cui stanno banchi per la scuola coranica.

La chiesa di san Giovanni Battista a Otinovci è caratterizzata da forme piuttosto semplici (*Figura 5.5*): pareti di cemento grigio, tetto a spiovente ricoperto di tegole rosse, piccolo campanile che si alza dal centro della facciata, sacrestia sporgente dall'angolo nord-occidentale dell'abside. Presenta due porte d'ingresso, quella principale al centro della facciata e una laterale a sud, entrambe di legno di forme recenti e a due battenti, rialzate di qualche gradino dal livello del terrazzo. Ai lati e sulla facciata sono delle finestre ad arco, lungo la sporgenza del campanile si trovano sopra la porta una finestrella tonda e una stretta ad arco, mentre sopra il tetto a spiovente del campanile c'è una semplice croce. Il presbiterio (*Figura 5.6*) è a pianta quadrangolare, collegato alla navata da un arcone a tutto sesto sormontato da un crocifisso. L'altare è di marmo striato grigio-bianco, sulla parete absidale è appeso un quadro di san Giovanni Battista; lungo tale parete si dispongono delle sedie, l'ingresso alla sacrestia è sulla sinistra. A sinistra dell'arcone si trovano un quadro della regina Katarina Kotromanić, una mensola, il cero pasquale e il battistero (semplice, di pietra, esagonale, con coperchio bronzeo/dorato). A destra dell'arcone si trovano un quadro di Gesù misericordioso, il tabernacolo (di marmo con striature chiare e sportellino d'ottone con disegno eucaristico) sormontato da una statuetta bianca della Madonna, croce astile, lumino rosso elettrico che sporge dalla parete; tra il tabernacolo e l'arcone per terra si trova la pietra fondativa (13 aprile 1997). La navata unica è occupata da due file di panche di legno chiaro; alle pareti laterali sono dei quadri della *Via Crucis*. Sul fondo due file di arcate sorreggono la cantoria, raggiungibile con scale a rampe che salgono a sinistra della porta. Sulla parete di destra c'è un'altra statua della Madonna, su quella di sinistra un santo. Dalla cantoria una scala a pioli sale attraverso una botola al campanile, retto all'interno da arcate in mezzo alla cantoria. Dal soffitto pendono due lampadari d'ottone. Ai piedi del relativamente alto terrazzo su cui sorge la chiesa si trova un altro più ampio spiazzo occupato dai resti archeologici dei due edifici di culto antichi che si sono susseguiti in questo luogo, di cui si vedono i resti delle

fondazioni dei muri perimetrali che in parte si intersecano tra loro. A sud delle rovine delle chiese ci sono anche resti di tombe.

La moschea di Kute (*Figura 5.7*) è semplice, di pianta rettangolare, con tetto a spiovente marrone-bruno e minareto di media altezza a lato. Le pareti esterne della moschea sono intonacate di bianco, le finestre sono disposte ai lati lungo due piani e sono a tutto sesto con intelaiatura bianca; la porta sul lato meridionale è bianca, con finestrelle di vetro smerigliato e sovrapporta di vetro ad arco; l'edificio non ha particolari decorazioni. Il minareto ha una cuspide appuntita ricoperta di lamiera bruna con in cima quattro sfere d'acciaio (*alem*); ha un altoparlante, il parapetto dello stretto ballatoio ha il corrimano pitturato di verde chiaro e delle lampade disposte in verticale, la base presenta delle arcatelle cieche dipinte di verde pallido. Non ho mai potuto visitarne l'interno.

La chiesa ortodossa dell'Annunciazione della Santissima Madre di Dio di Donje Vukovsko a Kudilji (*Figura 5.8*) è un edificio rettangolare in pietra con tetto spiovente di lamiera, campanile quadrato che sovrasta l'ingresso sporgente dalla facciata culminante con cuspide a cupola doppia a base quadrata. Presenta tre finestre alte e strette a tutto sesto per lato, due sulla facciata ai lati del campanile, una sulla parete dell'altare, una sul campanile e un'apertura della cella campanaria per lato sotto la sommità. Gli ingressi sono due porte rivestite di metallo: una principale a doppio battente a tutto sesto alla base del campanile, una rettangolare più piccola a battente singolo nella parete settentrionale. La verticalità del campanile è interrotta da tre marcapiano; sopra il portale si riconosce una piccola mensola su cui si trova il rilievo di una croce che sovrasta un ottagono; tra il marcapiano superiore e la base della cuspide si trova una finestrella cieca circolare al centro di ogni lato; nel lato orientale del campanile si vede la traccia di un tetto originale (più alto e verticale dell'attuale). Nel timpano posteriore si vede un rilievo a forma di esafoglio. Non mi è stato possibile visitarne l'interno, che da foto che ho potuto vedere conterrebbe un'iconostasi in uno spazio per il resto piuttosto spoglio.

La chiesa ortodossa di sant'Elia a Ravno (*Figura 5.9*) è un edificio semplice, a pianta rettangolare con abside e tetto spiovente di lamiera, campanile quadrato che sovrasta l'ingresso sporgente dalla facciata culminante con una cupola ribassata con tamburo a base ottagonale. Le pareti esterne sono intonacate di bianco, con elementi strutturali evidenziati in color pesca, e presentano tre finestre a tutto sesto per lato, due sulla facciata ai lati del campanile, due sull'abside. Il campanile, interrotto da tre marcapiano, presenta una finestra a tutto sesto per lato su ogni livello, incluso il tamburo ottagonale, quelle del livello più basso però sono cieche, intonacate di color pesca, con una croce bianca incisa. L'unica porta d'accesso è sotto l'androne del campanile, di plastica grigia con struttura in metallo scuro, a destra della quale si trova il cassonetto per le candele; sopra l'arcone dell'androne si trova un'altra finestrella cieca analoga a quelle del livello superiore del campanile. Il

tetto dell'abside è poco più basso di quello della navata. Le pietre fondative ai piedi delle pareti riportano la data 2006. Non ho potuto visitare l'interno né trovare foto del suo aspetto.

La chiesa succursale cattolica di sant'Antonio di Padova a Zvirnjača (*Figura 5.10*) si presenta con forme piuttosto semplici: pianta rettangolare da cui sporgono il campanile dalla facciata e un corpo sul retro che comprende il presbiterio quadrangolare e la sacrestia. Pareti rivestite di pietre grigie, tetto a spiovente ricoperto da lamiera scura. La chiesa ha una porta d'ingresso in PVC bianco e vetri a due battenti al centro della facciata sotto il portico quadrato creato dai pilastri del campanile. Ai lati sono tre finestre ad arco, mentre una porta più piccola e delle finestre rettangolari si aprono nelle pareti della sacrestia. Il campanile intonacato di bianco è coperto da una cuspidale piramidale con tamburo ricoperto di lamiera scura, culminante in una semplice croce; su tutti i lati della torre si trovano il quadrante di un orologio (tranne nel lato addossato all'edificio) e una bifora con chiusura scura in corrispondenza della cella campanaria. L'interno (*Figura 5.11*) è a navata unica, con volta a botte, pavimento di marmo e pareti intonacate in basso di giallo e in alto di bianco. I banchi sono di ferro nero e legno, alle pareti sono appesi quadretti con stampe della *Via Crucis* tra le finestre e lampade semicircolari. Il presbiterio, rialzato di tre gradini, si trova in una nicchia quadrangolare, ma presenta anche una sporgenza trapezoidale nella navata centrale. La mensa, l'ambone e gli sgabelli per i preti sono di legno massiccio, mentre i candelieri sono di ferro battuto; sulla parete di fondo del presbiterio è appesa una croce di legno ai piedi della quale si trova una statuetta di Gesù. Negli angoli della parete in cui si apre l'arcone del presbiterio si trovano due tavolini su cui sono poggiate due statue, una della Madonna e una di sant'Antonio di Padova col bambino Gesù, mentre una più grande e moderna statua di questo santo si trova anche su un piedistallo a destra dei gradini dell'altare.

La chiesa succursale ortodossa di san Lazzaro a Donji Malovan (*Figura 5.12*) è un edificio dalle linee semplici, a pianta rettangolare con abside e tetto a botte di lamiera scura, snello campanile quadrato che sovrasta l'ingresso sporgente dalla facciata culminante con una cupola ribassata con tamburo a base circolare. Le pareti esterne sono intonacate di bianco e presentano tre strette finestre a tutto sesto per lato, tre sull'abside e due oculi sulla facciata ai lati del campanile. Questo, interrotto da un marcapiano color pesca alla base del tamburo, presenta tre strette finestre ad arco sul lato anteriore e una su ciascun lato in corrispondenza della cella campanaria, otto sono invece le finestre a tutto sesto del tamburo. L'unica porta d'accesso è sotto il portico del campanile, di plastica grigia con struttura in metallo scuro. Il campanile e il culmine posteriore del tetto sono sormontati da una croce trifogliata. Il tetto dell'abside è poco più basso di quello della navata. Le pietre fondative ai piedi delle pareti riportano la data 2007. Non ho potuto visitare l'interno né trovare foto del suo aspetto.

La chiesa parrocchiale cattolica dell'Assunzione della Beata Vergine Maria di Suho Polje si presenta con forme semplici ma aggraziate (*Figura 5.13*): pianta rettangolare con abside semicircolare e bel campanile sporgente dalla facciata sopra il portico d'ingresso, che costituisce l'elemento più caratteristico. Esso, rivestito di pietra rosata, ha pianta quadrata, ma la cella campanaria e la cuspide, ricoperta di lamiera scura e sormontata da una sottile croce d'acciaio, sono ottagonali. Lungo le sue pareti, ingentilite da cordonature, si aprono una grande finestra per lato a metà altezza e una finestra a sesto acuto per lato nella cella campanaria. Sopra il portico, su tre lati, sono incise delle scritte in oro. La facciata è foderata di pietra, mentre il resto della chiesa è intonacato, perlopiù di bianco, ma alcune parti (in particolare l'abside) di giallo. Il portale è di legno chiaro e c'è un secondo accesso dall'abside che comprende anche la sacrestia. Ai lati si aprono delle porte-finestre sormontate da finestre rettangolari a formare tre gruppi di crociere per lato, mentre nella parete absidale si aprono delle finestre sia nella parte bassa (che corrisponde alla sacrestia semi-circolare) sia in alto, ad illuminare il presbiterio della chiesa. A destra del campanile c'è la pietra fondativa. Entrando ci si trova in un atrio stretto ma largo quanto la chiesa; a destra ci sono le scale per la cantoria e un banco, a sinistra invece una cappella dedicata ai caduti della parrocchia nelle ultime due guerre (*Figura 5.14*): al centro in fondo c'è un monumento di marmo bianco con una donna in abiti tradizionali che tiene in braccio un bambino che regge una croce intrecciata alla maniera croata, mentre alle pareti sono incisi nel marmo bianco i nomi dei morti. Delle porte a ventola fanno accedere alla chiesa (*Figura 5.15*), rettangolare a navata unica con abside per l'altare, rialzato di tre gradini. Le decorazioni consistono negli arredi sacri (altare, ambone, acquasantiere, fonte battesimale) di pietra con rilievi in bronzo, nel tabernacolo dorato e smaltato poggiato su un pilastrino di legno; ai lati dell'altare sono collocate due statue (Maria e sant'Antonio di Padova), mentre un grosso crocifisso di bronzo occupa la parete absidale, sui pilastri sono incastonate le croci di marmo chiaro che ricordano la consacrazione e alle pareti, tra le porte-finestre, sono appesi dei quadri di legno intagliato della *Via Crucis*. Il pavimento è di marmo bianco con la corsia centrale a scacchiera diagonale bianca e rossa. I banchi sono di legno chiaro con struttura in ferro scuro e sedute foderate di rosso. La cantoria è vuota.

La chiesa parrocchiale cattolica di sant'Antonio di Padova a Rastičevo (*Figura 5.16*) è di forma abbastanza semplice, a pianta rettangolare con abside semi-circolare e tetto spiovente. L'elemento più caratteristico è la facciata: si presenta come una superficie bianca uniforme ma dal contorno superiore a salienti e merli che culmina nella bassa mole del campanile, con due finestrelle per lato e una sottile croce d'acciaio al vertice. Al centro della facciata si trova una finestra tonda a mo' di rosone, mentre sopra la porta d'ingresso, sormontata da una lampada e rialzata dal prato di sette gradini, si trova una lapide scura che ricorda le date essenziali dell'edificio. L'interno è semplice

(Figura 5.17): intonacata di bianco, alle pareti sono appesi piccoli quadretti della *Via Crucis*, mentre il soffitto presenta una volta a botte ribassata intonacata di azzurro con stelline, da cui pendono due grossi lampadari. Nell'abside c'è un grande affresco del 2011 con il paesaggio del villaggio, sant'Antonio sopra le rovine, il beato Jakov Čota, il parroco che ha fatto costruire la chiesa e tre figure in costume tradizionale a rappresentare la gente della parrocchia. L'altare è semplice, ai suoi lati sono due statuette (Madonna col bambino e sant'Antonio di Padova). La cantoria a balconata è sorretta da colonne che formano delle arcate che probabilmente sorreggono anche il campanile.

La chiesa parrocchiale ortodossa della Santissima Trinità di Blagaj (Figura 5.18) è un edificio neo-bizantino in pietra dalla forma piuttosto diffusa tra le chiese ortodosse serbe: campanile quadrato con cella campanaria e cupoletta ottagonale che sporge sopra l'ingresso, tetto spiovente ricoperto di lamiera scura, abside poligonale e absidiole sui due lati. L'ingresso è rialzato di cinque gradini dal terreno e preceduto da un piccolo portico con volta a botte sorretto da due colonnine. La porta è moderna, di legno (o rivestita), a due battenti, con un'apertura in vetro a forma di croce su quello destro. Sulle pareti laterali si aprono due finestre a tutto sesto, una per parte rispetto alle absidiole, su ciascuna delle quali si trova una finestrella; nell'abside si aprono due finestre. Sul campanile, la cui verticalità è interrotta da tre marcapiano, si aprono una finestra per lato nei due livelli intermedi, cieche con una croce di pietra quelle inferiori, mentre intorno alla cella campanaria si apre una finestrella a tutto sesto per lato; sopra il portico d'ingresso si trova una finestrella tonda. La cupoletta del campanile e il culmine posteriore del tetto sono coronati da una croce su un globo. L'interno ha mostrato dei cambiamenti nel corso delle mie visite, segno che le decorazioni e le finiture non sono ancora completate: le pareti prima intonacate di bianco e giallo pallido, presentavano delle fasce color mattone nell'autunno 2022 (Figura 5.19). L'iconostasi è in legno e presenta icone dai colori molto vivaci; dietro le tre entrate sono delle tende bianche ricamate. Davanti all'entrata centrale si protende un gradino semicircolare, il pavimento è lastricato di marmi bianchi e neri. Sulla destra si trova un banco di legno per il coro, mentre al centro c'è un mobiletto con un'icona. Un altarino con icona e immaginette alla sinistra dell'iconostasi è dedicato a san Marko di Kupres, martire locale della Seconda guerra mondiale.

5.3. Analisi del paesaggio

Dalle descrizioni rese sopra, prende avvio l'analisi del paesaggio e del ruolo che i luoghi di culto hanno in esso, secondo lo schema già seguito nei capitoli precedenti. I criteri adottati nelle sezioni seguenti saranno i medesimi: la visibilità (sia legata alle dimensioni dell'edificio e alla

morfologia del territorio sia all'accessibilità e alla frequentazione del luogo), le condizioni attuali dell'edificio e il suo uso e l'evoluzione storica della presenza dei luoghi di culto nel paesaggio.

5.3.1. *Visibilità*

L'elemento distintivo del paesaggio della municipalità di Kupres, come si è visto, è la sua divisione in tre altipiani carsici. Questo tipo di conformazione orografica consente di avere tre spazi molto aperti che potenzialmente favoriscono la visibilità di strutture elevate; le uniche limitazioni sono le ondulazioni del fondovalle e i bordi montuosi dei *polje*, che da un lato consentono una visione dall'alto più ampia dai versanti, ma dall'altro chiudono il bacino di visibilità a ciò che si trova nell'altopiano. Come si è detto, però, gli insediamenti (e di conseguenza i luoghi di culto che si trovano al loro interno) tendono a disporsi lungo i margini dei *polje*, determinando così un secondo fattore che ora contribuisce ora ostacola la visibilità: l'andamento del versante, poiché la presenza di promontori o di insenature vallive può ridurre la visibilità laterale, mentre resta in genere garantita quella dal versante opposto o dalla piana ai piedi del luogo considerato.

Un aspetto importante della morfologia del paesaggio è che la prominenza di un luogo non comporta necessariamente che esso sia più visibile: il fondovalle è infatti in genere spopolato, al limite solo attraversato da alcune strade importanti, ma gli insediamenti (e dunque la popolazione) si concentrano lungo i margini dei *polje*. La vegetazione in questo caso non costituisce un elemento di particolare disturbo, poiché il fondovalle è generalmente spoglio e privo di copertura arborea, mentre i versanti afforestati non sono in genere luoghi abitati o molto frequentati. Anche le altre costruzioni non costituiscono degli ostacoli, poiché sono generalmente basse e distanziate, non creando mai cortine di edifici a bloccare la visuale di elementi elevati come campanili o minareti. Un fattore che eventualmente riduce la visibilità è qui la distanza, poiché l'ampiezza degli altipiani e la relativa ridotta dimensione della maggior parte dei luoghi di culto spesso non consente di distinguerli chiaramente da lontano.

L'eccezione più evidente a quanto appena scritto è costituita dalla chiesa cattolica della Sacra Famiglia di Kupres, che con la sua imponente mole, il colore candido e le due altissime torri campanarie è certamente l'edificio più grande e visibile del Kupreško Polje. Ad accentuare questa situazione contribuisce anche la sua posizione: è costruito a est del centro del capoluogo, sulla dorsale di un pendio che dal passo di Kupreška Vrata si protende verso l'altopiano senza nessuna costruzione rilevante davanti (*Figura 5.20*). Inoltre invece di scegliere il tradizionale orientamento a est, la facciata è rivolta a sud-sud-ovest, cioè verso il *polje*. Il risultato di questi fattori è che nelle vicinanze, i campanili sono visibili da tutto il capoluogo e dagli abitati subito a est (Odžak e Begovo Selo), mentre più a distanza, la chiesa è chiaramente distinguibile da tutte le parti dell'altopiano a ovest

(Figura 5.23), sud (Figura 5.21) ed est (Figura 5.22) della chiesa per un raggio che supera anche 8 chilometri, limitato solo nei rari punti in cui una collina si frappone alla visione diretta. Inoltre trovandosi allo sbocco del vallone che scende dal passo e in corrispondenza del principale incrocio stradale dell'altopiano, è anche il primo elemento visibile per chi scende lungo la *magistralna* dalla Kupreška Vrata e in generale per tutti coloro che attraversano l'altopiano anche senza fermarvisi. Un oggetto di culto minore piuttosto riconoscibile nel paesaggio del capoluogo, almeno a distanze non lunghissime, è la cappella del cimitero cattolico, poiché grazie alla sua posizione dominante sulla collina alle spalle della cittadina sovrasta tutto l'abitato (Figura 5.20 e Figura 5.25).

L'altro edificio di culto del capoluogo, la moschea, si trova invece in una situazione piuttosto diversa. La sua mole, infatti, benché aumentata dopo l'ampliamento recente, non si impone sugli edifici circostanti perché non particolarmente elevata. Inoltre la sua collocazione all'interno del nucleo dell'abitato, alle spalle degli edifici non molto alti, ma compatti, che chiudono la piazza principale della cittadina impediscono la visuale, nonostante essa si trovi su un pendio che la pone a una quota maggiore del resto delle case (Figura 5.23 e Figura 5.24). L'unico elemento che ne aumenta la visibilità è il minareto, che a una media distanza (indicativamente dalla periferia dell'abitato) consente di indentificarne la posizione. Va però sottolineato che il minareto è esile e si confonde facilmente dal punto di vista cromatico per via delle abitazioni dai toni chiari che lo circondano, per cui è pressoché impossibile distinguerlo da lontano. Forse solo nelle notti in cui è illuminato (come durante il Ramadan) è più facilmente distinguibile (Figura 5.25). Un altro aspetto che ho potuto notare è il fatto che il richiamo alla preghiera emesso da questo minareto ha un volume piuttosto basso, che non solo non può essere comparabile a quello delle campane della chiesa cattolica, ma è spesso difficilmente percepibile, rendendo così quasi assente questo elemento anche nel paesaggio uditivo.

Più sfortunati sono gli edifici posti nella valle del Milač. La chiesa cattolica di Otinovci infatti si trova su un terrazzo artificiale di un versante del vallone scavato dal ruscello Otinovički potok, per cui la sua visibilità è molto limitata dalla posizione, dal momento che il versante del vallone ne impedisce totalmente la visione da ovest. Da sud e in parte da est la situazione è un poco migliore, ma la presenza di alberi nelle vicinanze dell'edificio, il colore grigio che si confonde con la parete rocciosa alle sue spalle e l'ostacolo costituito dal versante opposto del vallone limitano molto il raggio di visibilità della chiesa, che non ha neanche un campanile particolarmente appariscente (Figura 5.26). Situazione di svantaggio simile caratterizza anche la moschea di Kute posizionata su un piccolo terrazzo che affaccia su un avvallamento tra la collina sul cui versante meridionale si trova e il versante meridionale del *polje*. Questa posizione rende la moschea visibile solo dall'avvallamento dov'è situato il villaggio o da limitati cannocchiali prospettici a est (Figura 5.27) e a ovest, poiché la

collina la copre totalmente rispetto al resto dell'altopiano e il minareto non riesce a superarne l'altezza.

Migliore è la situazione delle chiese della parte bassa del Kupreško Polje. Le chiese cattoliche di Suho Polje e di Rastičevo infatti si trovano in punti relativamente aperti dell'altopiano e senza particolari ostacoli vicini alla loro visibilità. Il limite principale della prima è il fatto che non si trova su un pendio, ma pienamente nel piano, e non risulta particolarmente prominente poiché né l'edificio né il campanile sono molto elevati. Dunque la chiesa si vede con facilità dalla strada regionale antistante e dagli abitati vicini, ma è difficilmente distinguibile a distanza tra le altre costruzioni di Osmanlije. La chiesa di Rastičevo invece sorge su un pendio che digrada verso la strada regionale e ha una facciata bianca rivolta verso il *polje* particolarmente riconoscibile; la presenza di alcuni alberi nel recinto della chiesa non ne copre del tutto la mole, che è così distinguibile dalla porzione di altopiano circostante sia a nord-ovest sia a sud (*Figura 5.28*). La vera limitazione alla visuale è costituita dalla morfologia sia del versante ai piedi del quale si trova che riduce la possibilità di vederla da est, ma soprattutto per le colline che circondano le profonde doline che distinguono una sorta di sezione separata del *polje* ai piedi del villaggio, cosicché la chiesa risulta l'elemento dominante nel paesaggio del piccolo bacino in cui si trova, ma non è visibile oltre un raggio di circa due chilometri per gli ostacoli che si frappongono.

La chiesa ortodossa di Blagaj a Novo Selo potrebbe essere un elemento molto visibile nell'estremità settentrionale del *polje*, poiché è collocata nella piana, a una relativa distanza dalle colline su cui sorge Mrđanovci e anche un po' discosta dalle altre costruzioni dell'abitato peraltro piuttosto sparso (*Figura 5.29*). Tuttavia nel suo recinto si trovano alberi ad alto fusto e di fronte alla sua facciata e al suo campanile, proprio nella direzione più aperta verso il *polje*, cioè verso ovest, si trova il cimitero alberato che ne copre completamente la visuale. Inoltre le dimensioni relativamente ridotte, il colore grigio e il campanile non particolarmente elevato non favoriscono la possibilità di distinguerla da lontano. Solo la sua vicinanza alla strada regionale permette di vederla facilmente ai passanti. L'ultimo edificio di culto del Kupreško Polje è la chiesa ortodossa di Donji Malovan, situata nell'estremità meridionale dell'altopiano. Essa sorge sul dorso nudo di una collina, isolata dall'abitato e senza ostacoli vicini (*Figura 5.30*). Tuttavia l'orografia di questa porzione del *polje* ne condiziona fortemente la visibilità: il versante montano impedisce la visione da nord e da ovest, la presenza di altre colline la chiude anche da sud, per cui resta solo un cannocchiale prospettico a renderla visibile dal piano sottostante in cui passa anche la strada *magistralna* a est e nord-est. Una bassa dorsale collinare a est della strada impedisce la visione da più lontano, dall'area del Riličko Polje.

L'unico edificio di culto del Vukovsko Polje, la chiesa ortodossa a Kudilji, è collocata in una posizione potenzialmente favorevole: su un terrazzo dominante sull'altopiano senza ostacoli per cui

potrebbe essere visibile facilmente da ovest, sud ed est (*Figura 5.31*) in tutta la metà occidentale del *polje* (chiusa a est dalle colline tra Donje e Gornje Vukovsko). Si trova inoltre accanto alla strada principale di questa parte della municipalità e ha un campanile abbastanza prominente. Tuttavia la regione su cui si affaccia è totalmente spopolata né vi sono strade trafficate che l'attraversano, inoltre il colore grigio non consente di distinguerla a grande distanza per cui la visibilità effettiva risulta assai ridimensionata. Situazioni simili caratterizzano anche i due luoghi di culto del Ravanjsko Polje, la chiesa ortodossa di Ravno e quella cattolica di Zvirnjača. La prima si trova nella piana, è bianca e con un campanile di media altezza, poco discosta dalla strada principale e relativamente isolata rispetto alle abitazioni; queste condizioni la renderebbero facilmente distinguibile e visibile (*Figura 5.32*). Tuttavia, la presenza di una macchia di alberi proprio a sud della chiesa, cioè verso la direzione verso cui potrebbe spaziare più ampiamente lo sguardo, riduce il raggio di visibilità solo a nord-ovest e a est, nascondendola alla strada regionale (peraltro distante circa 3,5 km) e alla parte del *polje* abitata dai cattolici. La chiesa succursale di Zvirnjača sorge su un pendio dominante sulla porzione meridionale dell'altopiano, risultando così abbastanza ben visibile da tutti i villaggi della zona (*Figura 5.33*); tuttavia, la sua posizione in fondo al *polje* e circondata da un anfiteatro di colline non ne permette la visione da lontano e soprattutto dalla strada regionale. Anche la sua dimensione relativamente ridotta non la rende un elemento di spicco nel paesaggio.

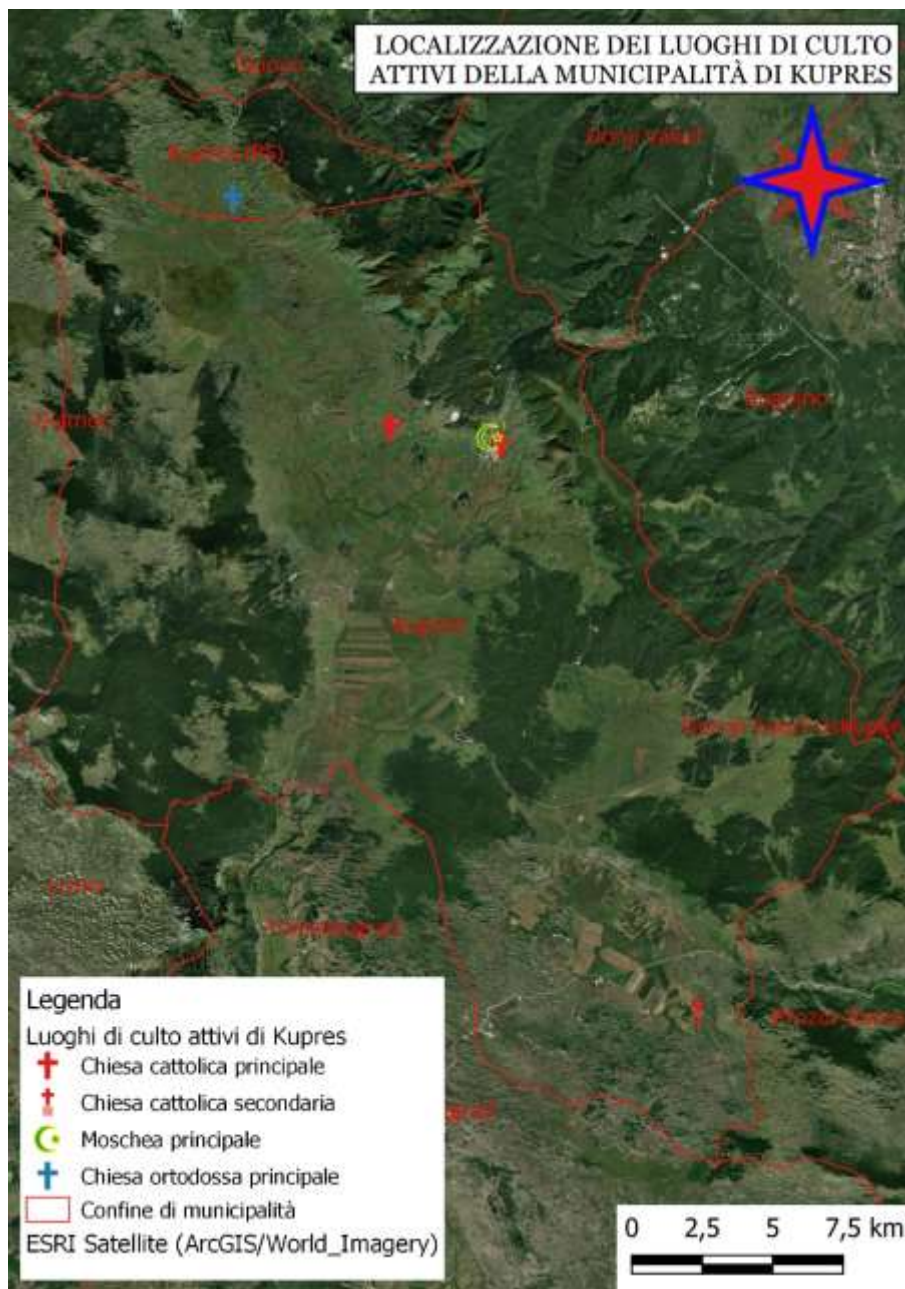
Per quanto riguarda i luoghi di culto minori nel territorio di Kupres, costituiti perlopiù da cappelle cattoliche, in genere cimiteriali, la loro visibilità dipende esclusivamente dalla posizione e dagli eventuali ostacoli vicini, essendo sempre edifici molto piccoli. Si distinguono così due categorie di cappelle, quelle visibili perché situate in punti particolarmente prominenti e quelle poco visibili perché meno favorite nella posizione. Al primo gruppo appartengono la già osservata cappella del cimitero di Kupres, oltre a quella di san Marco sulla collina sopra Zlosela, quella del cimitero Mašet presso Suhova, quelle dei cimiteri di Cristo Re tra Goravci e Otinovci e di San Tommaso a sud di Botun: esse si trovano su pendii particolarmente visibili, spesso in siti che si protendono sull'altopiano sottostante e vicine alle strade principali dell'area (*Figura 5.34*). Le altre cappelle si trovano invece nella piana (è il caso di quelle dei cimiteri di Zlosela, Osmanlije e Begovo Selo, ma anche delle due cappelle di Zvirnjača e del *Čotino groblje* a valle di Blagaj) oppure in valloni laterali (come nei casi di Mlakva e del cimitero Crveno sopra Botun e di Brda); nel primo caso semplicemente le piccole costruzioni non emergono nel paesaggio (*Figura 5.35*), nel secondo caso i versanti (e talvolta anche la vegetazione) ne ostacolano la visione.

Da questa descrizione emerge come si possa riconoscere un unico edificio nettamente predominante nel campo visivo nel territorio di Kupres: la chiesa parrocchiale cattolica del capoluogo, che per dimensione e posizione è certamente l'oggetto più visibile del suo *polje*. Tutti gli

altri edifici di culto hanno dimensioni relativamente minori e soffrono generalmente della loro posizione ai margini degli altipiani che nella migliore delle ipotesi crea delle piccole nicchie in cui risultano visibili (è il caso in particolare delle chiese cattoliche di Rastičevo, di Suho Polje e di Zvirnjača e di quelle ortodosse di Blagaj, Kudilji e Ravno). La vicinanza alle principali arterie di traffico favorisce solo le chiese cattoliche di Kupres e Suho Polje e quella ortodossa di Blagaj/Novo Selo, mentre dalle strade *magistrale* o regionali sono visibili anche la chiesa ortodossa di Donji Malovan e quella cattolica di Rastičevo. Al contrario, le chiese ortodosse di Vukovsko a Kudilji e di Ravno sono le più sfavorite per quanto riguarda l'accessibilità, poiché si trovano in località raggiungibili solo attraverso strade sterrate, la prima che conduce a località quasi deserte, per cui pressoché priva di traffico, la seconda un po' più frequentata, ma comunque senza volumi particolarmente significativi e limitati a un'utenza strettamente locale. Particolarmente sfavorite risultano le due moschee, sia per numero sia per posizione, cosicché non emergono nel paesaggio, come d'altronde ci si potrebbe aspettare in un territorio in cui comunque la componente musulmana è nettamente minoritaria nella popolazione. La rappresentazione dei rapporti di forza tra le componenti nazionali-religiose risulta così sostanzialmente visibile nel paesaggio di Kupres, poiché alla nuova predominanza dei cattolici corrisponde l'ingombrante presenza nel campo visivo della nuova chiesa cattolica del capoluogo, mentre la presenza passata degli ortodossi è resa visibile dai loro quattro luoghi di culto che però sono relegati in aree marginali dal punto di vista della visibilità (considerando anche che il più visibile si trova comunque fuori dal territorio della municipalità di Kupres nella Federazione).

5.3.2. *Frequentazione*

L'analisi della frequentazione dei diversi luoghi di culto amplifica ulteriormente quanto emerge dalla sola osservazione della presenza dei luoghi di culto nel paesaggio. Come già visto nei casi precedenti, la frequentazione si può analizzare a partire da diverse osservazioni: anzitutto l'apertura al pubblico dei luoghi di culto (segno che sono in qualche modo presidiati e che c'è chi va a pregarvi), poi la presenza di persone fuori dagli orari dei riti liturgici, la frequenza delle celebrazioni che vi si svolgono e infine la numerosità dei partecipanti alle funzioni. Partendo dal primo indicatore, sono solo due i luoghi di culto della municipalità di Kupres che ho sempre trovato aperti: la chiesa parrocchiale cattolica del capoluogo e quella di Suho Polje, peraltro anche costantemente presidiati. A questi si aggiunge la moschea di Fazli-paša aperta in certi periodi e chiusa in altri, a seconda della presenza *in loco* dell'imam. Ho trovato quasi sempre aperta anche la chiesa parrocchiale ortodossa di Blagaj/Novo Selo, che però – occorre ricordare – si trova nella municipalità nella Republika Srpska.



Carta 5.8: luoghi di culto attivi della municipalità di Kupres. Elaborazione personale su immagine satellitare ESRI Satellite (ArcGIS/World Imagery).

Tutti gli altri edifici di culto sono risultati sistematicamente chiusi, tanto da aver potuto visitare le altre due chiese cattoliche del Kupreško Polje solo accompagnato da un prete. Questo quadro è significativo, poiché mostra chiaramente il fatto che i centri di culto effettivamente attivi nella municipalità sono in realtà molti meno di quelli esistenti: solo due chiese cattoliche e una moschea sono aperte regolarmente, mentre nell'altopiano l'unica chiesa ortodossa attiva si trova oggi nella parte della municipalità passata all'entità a maggioranza serba. In occasione delle mie visite non ho

quasi mai trovato persone nei luoghi di culto fuori dagli orari delle celebrazioni¹³⁹, ma mi è capitato di trovare dei segni di preghiera spontanea fuori dalle chiese ortodosse chiuse, come candele lasciate nei pressi della porta o nell'apposito contenitore e parzialmente consumate.

Gli edifici di culto aperti sono anche attivi e le pratiche celebrative vi si svolgono regolarmente (*Carta 5.8*): in particolare messe e altre preghiere avvengono quotidianamente nelle due chiese parrocchiali cattoliche e – anche se ho potuto constatare che ciò non si verifica sempre con regolarità – le preghiere sono quotidiane anche nella moschea, mentre nella chiesa ortodossa di Blagaj la liturgia è solo settimanale. A questi si aggiunge solo la chiesa succursale cattolica di Zvirnjača, dove ogni domenica viene un prete della parrocchia di Rumboci (cui la chiesa appartiene) per celebrare una messa. In tutti gli altri luoghi di culto cattolici o ortodossi le celebrazioni avvengono solo una o poche volte all'anno; nella moschea di Kute le preghiere hanno luogo con una periodicità più frequente, ma comunque relativamente saltuaria e a seconda della disponibilità dell'imam. Come in tutti gli altri casi, non ho potuto osservare sistematicamente la partecipazione alle celebrazioni. Ho comunque riscontrato che le messe domenicali cattoliche sono state sempre molto affollate in entrambe le chiese parrocchiali cattoliche; nella chiesa di Kupres mi è anche capitato di partecipare a messe feriali, anch'esse con una presenza relativamente cospicua di fedeli. Non ho mai potuto assistere alla preghiera nella moschea¹⁴⁰ né alla divina liturgia nella chiesa di Blagaj o alla messa domenicale a Zvirnjača. Una volta mi è capitato di trovare una celebrazione presso il cimitero di Mlakva, cui partecipava un gruppetto di fedeli con un prete provenienti dalla Croazia.

Anche questo spaccato delle attività liturgiche delle diverse comunità religiose contribuisce a disegnare il quadro della loro presenza e visibilità nel territorio: le comunità cattoliche si confermano quelle più vitali e strutturate, in grado di tenere attivi tre luoghi di culto, in due casi con una partecipazione molto numerosa. La comunità ortodossa mantiene una regolarità celebrativa solo nel territorio della Republika Srpska, mentre essa è sostanzialmente assente nella municipalità oggetto della ricerca. La comunità musulmana è mantenuta attiva grazie alla presenza dell'imam, anche se i numeri sono molto ridotti. Oltre alla distinzione per appartenenza religiosa, occorre specificare la relativa concentrazione nell'area centrale delle pratiche di culto: i luoghi attivi infatti sono tutti nel capoluogo o nel centro del Kupreško Polje che è l'area più popolata; l'unica eccezione a questo schema è Zvirnjača, che però è molto lontana dal centro e gravita intorno a un'altra comunità di riferimento. Un'ultima considerazione relativa alla frequentazione delle chiese cattoliche (e in particolare quella del capoluogo): un aspetto sociale importante che si può notare a Kupres, anche per

¹³⁹ Solo nella chiesa ortodossa di Blagaj mi è capitato di trovare degli avventori, che però erano visitatori di passaggio, in sosta durante un viaggio lungo la strada regionale che vi passa accanto; nella chiesa parrocchiale di Kupres mi è capitato di trovare invece bambini o giovani coinvolti nelle attività educative parrocchiali.

¹⁴⁰ Solo una volta vi sono giunto al termine di una preghiera vedendo uscire solo poche persone insieme all'imam.

la ridotta dimensione demografica della località, è che non vi sono molti luoghi di aggregazione e ricreativi e la parrocchia svolge ancora il ruolo di centro della vita sociale della comunità, per tutte le fasce d'età, come dimostra anche la vitalità delle associazioni e delle iniziative culturali legate alla parrocchia, che sono state descritte dai miei interlocutori e a cui in parte ho potuto assistere in prima persona.

5.3.3. *Evoluzione storica dei luoghi di culto nel paesaggio*

La cronologia delineata nel precedente paragrafo permette di farsi un'idea dell'evoluzione dei luoghi di culto nel territorio e quindi della visibilità delle diverse comunità nazionali-religiose nel corso del tempo. Osservando in particolare gli ultimi tre decenni, si può notare anzitutto come la guerra e le diverse fasi del controllo del territorio da parte prima dei serbo-bosniaci poi da croato-bosniaci e bosgnacchi abbiano portato alla distruzione di tutti i luoghi di culto, tranne la chiesa ortodossa di Vukovsko che comunque è stata danneggiata (*Carta 5.7*). La ricostruzione ha riguardato anzitutto gli edifici che poi sarebbero stati utilizzati: la moschea di Fazli-paša, la chiesa parrocchiale di Suho Polje e quella della Santa Famiglia. Questa però non è stata ricostruita nel sito e nelle forme prebelliche, ma come un edificio totalmente nuovo e assai più imponente del precedente. La sua costruzione si è protratta per molti anni ed erano ancora in corso lavori di finitura in occasione delle mie visite tra il 2021 e il 2022. Dopo la primissima ondata di ricostruzioni, tra il 2000 e il 2005 sono state ripristinate anche le altre chiese cattoliche e quella ortodossa di Blagaj, in Republika Srpska. Nel 2009 è stata la volta delle due chiese ortodosse distrutte nella municipalità, mentre dopo il 2010 gli ultimi cantieri hanno riguardato la moschea di Kute e l'ampliamento di quella del capoluogo.

Non ci sono in teoria nuovi edifici di culto rispetto al periodo prebellico, almeno dal punto di vista strettamente numerico; tuttavia due edifici sono oggi molto diversi da com'erano prima. Uno è la moschea di Fazli-paša, assai più grande e moderna e dotata di un minareto, l'altro è – come già visto – l'enorme chiesa cattolica della Santa Famiglia, che è diventato un elemento centrale del paesaggio. Prima della guerra infatti non si può dire che ci fosse un luogo di culto dominante o particolarmente prominente alla vista, ma si realizzava anche a Kupres lo schema tradizionale diffuso in Bosnia ed Erzegovina per cui ogni villaggio costituiva un'isola comunitaria a sé la cui appartenenza religiosa era chiaramente riconoscibile dall'edificio di culto, che dominava la “nicchia paesaggistica” circostante.

I cambiamenti post-bellici hanno messo in luce i mutati rapporti di forza tra le comunità: la serbo-bosniaca, sconfitta e assai ridotta si è limitata a ricostruire, lasciando poi abbandonate le proprie chiese; la comunità bosgnacca rimane ridotta nel numero, ma godendo dello *status* di popolo

costitutivo di riferimento nella Federazione cui Kupres appartiene¹⁴¹, ha potuto comunque ampliare il proprio luogo di culto, nonostante ciò non ne abbia comportato un significativo accrescimento nella visibilità; quanto più emerge è l'enorme ruolo che ha acquisito la principale chiesa cattolica, segno palese del nuovo rapporto di dominanza che la comunità croata ha assunto nel territorio. La dimensione di questa chiesa mi è stata giustificata sia per il ruolo che ricopre come luogo di ritrovo nazionale per i cattolici in due occasioni annuali (il ritrovo nazionale delle famiglie cattoliche della Bosnia ed Erzegovina e il raduno commemorativo degli ex-combattenti croati) sia (in parte) per la crescita relativa della popolazione cattolica del capoluogo¹⁴². Tuttavia, queste due ragioni non bastano a giustificare l'altezza e non nascondono una certa intenzionalità nel fare di essa un simbolo dell'appropriazione simbolica del paesaggio da parte della comunità dominante¹⁴³.

5.3.4. Interpretazione del paesaggio attuale

In generale, tutti gli aspetti considerati nell'analisi del paesaggio confermano la stessa chiave interpretativa: a Kupres è evidente nel paesaggio l'azione di appropriazione simbolica (oltre che di fatto) del territorio da parte della componente croato-cattolica oggi dominante. Come già presentato¹⁴⁴, questo non riguarda solo i luoghi di culto, ma anche altri simboli iscritti nel paesaggio: monumenti ai caduti o commemorativi, bandiere esposte, toponomastica e perfino una gigantesca scacchiera croata disegnata sul versante del monte Mala Plazenica che domina il capoluogo e il Kupreško Polje centro-orientale. Tutto ciò è facilmente interpretabile come un marchio che si è voluto imprimere nel paesaggio da parte dei vincitori locali della guerra, per affermare nella maniera più evidente possibile la loro nuova posizione di forza.

Di fronte a quest'affermazione, le altre comunità non hanno potuto far altro che mantenere o ripristinare i loro simboli preesistenti, anche se con le caratteristiche già viste altrove: un disinvestimento da parte dei serbo-bosniaci in un territorio che ormai non controllano più e un impegno solo parziale da parte dei bosgnacchi, sostenuto soprattutto per il fatto di trovarsi comunque in una condizione favorevole, dal momento che Kupres appartiene all'entità in cui i bosgnacchi sono la componente maggioritaria. Significativo poi che l'ampliamento della moschea di Fazli-paša sia avvenuto per sfruttare un finanziamento da parte di donatori kuwaitiani, segno che la comunità in sé non avrebbe avuto né la forza economica né l'effettiva necessità di procedere a un'operazione del genere.

¹⁴¹ Occorre però specificare che nella divisione tra croato-bosniaci e bosgnacchi dei cantoni della Federazione, il Cantone 10 è considerato "croato".

¹⁴² Che però si è vista non è registrata uniformemente in tutti i dati demografici disponibili.

¹⁴³ Cfr. Agostoni 2023: 26.

¹⁴⁴ *Idem* 2022: 367-369.

Fuori dall'area centrale, dove effettivamente la situazione dei luoghi di culto, dopo le ricostruzioni, non è quasi cambiata da prima della guerra, si potrebbe ancora riconoscere lo schema dei villaggi mono-confessionali messi in luce dall'edificio di culto presente. Tuttavia l'esistenza dell'edificio non è più segno della presenza della comunità: le numerose case distrutte o abbandonate nei villaggi precedentemente abitati dai serbo-bosniaci testimoniano di un territorio che ha subito uno stravolgimento demografico oltre che nella composizione nazional-religiosa della sua popolazione. Ciò che conta non è più l'edificio in sé, ma gli aspetti effimeri del paesaggio, come la presenza umana e la frequentazione dei luoghi di culto. Interessante è anche il fatto che questo cambiamento non ha riguardato solo le chiese ortodosse, ma anche le chiese cattoliche più periferiche, cioè quelle di Rastičevo (località ormai pressoché disabitata) e di Otinovci, che si trova in un'area che non è certo spopolata, ma che ha subito un'inversione di ruoli rispetto al capoluogo, diventandone una semi-periferia sostanzialmente dipendente. La nuova chiesa parrocchiale cattolica ha totalmente soppiantato la sua "chiesa madre", forte della sua grandezza, ma anche della posizione centrale sia dal punto di vista dei collegamenti stradali sia dell'attrazione gravitazionale del capoluogo per le attività economiche e sociali.

Come si vedrà in parte anche dalle interviste, questa centralità si manifesta pure nelle percezioni: il territorio della municipalità è molto vasto ed è facile distinguerne le parti. Il paesaggio stesso (le vie di comunicazione, le abitazioni, la presenza di attività economiche, i simboli e i luoghi di culto) contribuiscono a mostrare una netta distinzione tra un centro, ciò che si percepisce autenticamente come Kupres, e le aree marginali, che sono tali non solo dal punto di vista geografico, ma anche dal punto di vista sociale, economico e identitario. L'area centrale è compattamente croata e il suo peso demografico si trasforma ovviamente in peso politico, per cui è il nucleo di ogni decisione e azione d'intervento nel paesaggio; le zone periferiche, disabitate o abitate da popolazioni appartenenti a tutti e tre i gruppi nazional-religiosi, ma comunque in piccole quantità, non hanno una reale capacità d'influire sull'amministrazione e, se i villaggi croati (e in parte quelli bosgnacchi) godono comunque del favore della maggioranza, quelli serbi restano di fatto privi di servizi, rendendo ancora più difficile il ritorno delle comunità che se ne sono andate e contribuendo anzi a portare verso l'estinzione quelle – perlopiù anziane – che sono tornate.

In questo modo si vede come l'appropriazione simbolica corrisponda biunivocamente a una strategia di controllo esclusivo del territorio da parte della comunità croata, che prevede la separazione e la sostanziale invisibilità della parte serbo-bosniaca della popolazione, in vista della sua probabile futura sparizione. Tutto questo investimento simbolico contribuisce anche ad affermare l'irreversibilità della situazione determinatasi, rendendo il paesaggio inospitale per i non-croati, allontanandolo anche dalle caratteristiche della mescolanza religiosa tipica della Bosnia ed

Erzegovina e avvicinandolo invece ai modelli della Croazia, quasi totalmente “etnicamente ripulita” dopo le guerre degli anni ’90. Non c’è dunque possibilità di una competizione simbolica nel territorio di Kupres, ma – nonostante alcune fuorvianti nicchie paesaggistiche locali – una riscrittura del paesaggio volta a generare un *effet de lieu*¹⁴⁵ che rafforzi la coesione intra-gruppo dei croato-bosniaci e trasmetta un messaggio escludente nei confronti degli altri, rimarcando a tutti il potere dei primi e la perdita d’importanza per gli altri¹⁴⁶.

5.4. Interviste

A Kupres ho svolto interviste solo durante la seconda e la terza visita alla municipalità; nella prima esclusivamente a religiosi, nell’altra anche al sindaco e ai cittadini comuni. Ho sentito tutte le autorità religiose della municipalità: i due parroci cattolici (quello di Kupres, Otinovci e Rastičevo e quello di Suho Polje che è francescano) e il vicario parrocchiale¹⁴⁷, l’imam e il parroco ortodosso di Blagaj, che gestisce anche le altre due parrocchie ortodosse della municipalità (Donje Vukovsko e Ravno); per completare il quadro mancherebbe solo il parroco cattolico di Rumboci che ha competenza su Zvirnjača; l’ho incontrato senza però poter svolgere un’intervista. Ho intervistato il sindaco anche se, come si descriverà in seguito, tale colloquio non è avvenuto in condizioni ottimali. Le interviste agli abitanti sono state solo otto, il campione meno numeroso della ricerca.

Le cinque interviste coi membri dei cleri sono state in genere estese, soprattutto incentrate sulle domande preparate riguardo i luoghi di culto; ma in almeno tre casi si sono prolungate anche in una conversazione più ampia, su temi laterali rispetto all’oggetto della ricerca. In generale ho potuto frequentare più assiduamente, farmi riconoscere e avere scambi di battute più frequenti con i ministri di culto operanti nel capoluogo (l’imam, il parroco cattolico di Kupres e il suo coadiutore), mentre ho incontrato il parroco ortodosso di Blagaj solo quando l’ho intervistato e quello di Suho Polje in due occasioni: il primo contatto e l’appuntamento per il colloquio. L’intervista col sindaco è stata piuttosto problematica, poiché è avvenuta in un momento per me imprevisto in cui ero andato a chiedere informazioni in municipio (e a sollecitare la richiesta già fatta di intervista col sindaco), in un ritaglio di tempo tra i suoi impegni e senza che mi fossi adeguatamente preparato; di conseguenza è stata piuttosto breve e fredda.

Oltre a essere il meno numeroso della ricerca, il campione degli intervistati è stato anche piuttosto problematico dal punto di vista della composizione. Si vede infatti chiaramente nella *Tabella*

¹⁴⁵ Di Méo 2001: 82-90.

¹⁴⁶ Cfr. Agostoni 2022: 369-370.

¹⁴⁷ Questo giovane prete diocesano svolge il proprio mandato pastorale come coadiutore del parroco di Kupres, Otinovci e Rastičevo; viene spesso definito “cappellano” dai locali, e verrà qui nominato come vicario o coadiutore.

5.6 che qui c'è una netta prevalenza di donne, che la fascia d'età intermedia è molto più rappresentata delle altre due e mancano intervistati ascrivibili a diverse categorie; c'è anche un caso di una conversazione “anomala” in cui non ho avuto un solo rispondente, ma un gruppo familiare incontrato per caso nella località di Zvirnjača e a cui ho potuto fare solo alcune delle domande previste. La predominanza degli intervistati croato-bosniaci corrisponde in realtà alla composizione della popolazione, ma l'assenza di qualsiasi intervistato bosgnacco rimane comunque una mancanza significativa nel campione.

Tabella 5.6: prospetto dell'appartenenza nazionale dichiarata del campione degli intervistati nella municipalità di Kupres (legenda: M=maschi, F=femmine, i numeri si riferiscono alle fasce d'età).

Gruppo ¹⁴⁸	Totale			18<35		36<55		56+		gruppo
	Tot	M	F	M	F	M	F	M	F	
Bosgnacchi	0									
Croati	7	1	5		1		4	1		1
Serbi	1	1						1		
Altri	0									
Totale	8	2	5	0	1	0	4	2	0	1

Queste difficoltà sono in parte legate alle modalità di reperimento degli intervistati, poiché come negli altri casi ho chiesto aiuto ai membri dei cleri locali che però si sono dimostrati nei fatti molto più lenti e restii nell'aiutarmi degli altri, nonostante mi avessero assicurato il loro fattivo supporto. Così due interviste sono frutto di contatti trovati direttamente da me, la prima con una persona già conosciuta nelle visite precedenti, mentre la seconda è quella “anomala” già citata, avvenuta a seguito di un incontro fortuito. Due sono avvenute con parrocciani cattolici contattati dal parroco e sostanzialmente concordate in anticipo (anche se senza un vero e proprio appuntamento fissato). Le altre quattro sono avvenute negli ultimi giorni della mia permanenza a Kupres con i membri del personale dell'albergo in cui alloggiavo perché il parroco aveva chiesto loro di aiutarmi. Nessuna intervista è avvenuta in presenza del prete che aveva fatto da intermediario nel creare il contatto. Diverse sono state anche le promesse di interviste poi sfumate, che hanno in parte condizionato la mia percezione della situazione e il mio impegno nella ricerca di nuove persone da intervistare.

Va qui sottolineato come Kupres sia stata la prima località in cui ho condotto le interviste con gli abitanti e la mia inesperienza è stata determinante nel farmi commettere molti errori nel reperimento delle persone da intervistare, in tutte e tre le categorie di interviste. Anche le stesse

¹⁴⁸ In questa tabella ho assimilato al gruppo nazionale di riferimento coloro che alla domanda sulla nazionalità mi hanno risposto con un'appartenenza a un gruppo religioso, secondo lo schema: bosgnacco-musulmano, croato-cattolico, serbo-ortodosso.

domande per le interviste sono state in un certo senso testate in questi primi tentativi, per cui sono state in parte cambiate e rielaborate a seconda della comprensione degli intervistati. Il fatto che queste prime esperienze siano avvenute nella municipalità più piccola tra quelle oggetto della ricerca non ha fatto che amplificare i problemi, poiché inevitabilmente il campione sarebbe stato più piccolo di quelli degli altri casi di studio. Nel complesso, le difficoltà incontrate qui mi hanno consentito di essere molto più preparato agli imprevisti e in parte più autonomo nella ricerca dei contatti con le persone nelle altre tre municipalità, a partire da Ilijaš, la seconda in cui ho condotto interviste, dove invece mi si era presentata una situazione diametralmente opposta, come si è visto nel capitolo precedente.

5.4.1. Conversazioni coi ministri di culto

Le interviste con i membri dei cleri sono state finalizzate soprattutto ad acquisire informazioni sui luoghi di culto, la loro storia, il loro utilizzo e le funzioni religiose che vi si svolgono, oltre che a capire qualcosa della vita delle comunità di fedeli e dei rapporti con gli altri gruppi religiosi e le autorità civili. In tre casi le conversazioni sono state più ampie e distese, andando oltre i temi strettamente legati alla ricerca; come già dichiarato, questi scambi aggiuntivi non rientreranno nell'analisi della ricerca ma sono stati comunque utili per sviluppare dialoghi, approfondire i punti di vista e costruire i rapporti interpersonali. In generale i rapporti sono stati molto variegati, spaziando da una cordialità che ha superato la mera contingenza dell'intervista alla semplice accettazione dell'incombenza richiesta.

Quasi tutte le interviste sono state fissate su appuntamento; solo quella col parroco ortodosso di Blagaj è avvenuta in un momento non concordato in cui ero andato a cercarlo. Due sono avvenute nella casa dell'intervistato, due nel ristorante dell'albergo dove alloggiavo; l'intervista con l'imam si è tenuta in casa di una famiglia di fedeli musulmani alla loro presenza. All'intervista col prete coadiutore cattolico è seguita anche un'escursione in macchina per visitare insieme a lui le chiese parrocchiali solitamente chiuse di Otinovci e Rastičevo, mentre l'intervista col parroco cattolico di Kupres non è stata direttamente sui luoghi di culto della municipalità (avendo avuto già informazioni in merito dal suo coadiutore), ma ha riguardato soprattutto il suo ruolo di membro del Consiglio interreligioso della Bosnia ed Erzegovina. Anche all'intervista coll'imam è seguita una visita alla moschea di Kupres, che fino ad allora avevo trovato sempre chiusa. Anche il parroco ortodosso mi aveva proposto di andare a visitare insieme le tre chiese ortodosse chiuse, ma tale utile prospettiva non si è mai concretizzata.

Un tema che è stato richiesto a tutti ha riguardato i rapporti tra le diverse comunità religiose. Questo tema è stato affrontato dai diversi interlocutori su tre livelli diversi: quello interpersonale della conoscenza e frequentazione tra ministri di culto, quello comunitario dei rapporti tra le persone di

confessione diversa che vivono nella municipalità e quello più generale del dialogo interreligioso e della conoscenza reciproca tra credenti. Per quanto riguarda il primo livello sembra che il parroco cattolico di Kupres, il suo vicario e l'imam si conoscano e si frequentino regolarmente, scambiandosi visite, informazioni e cortesie; l'imam e il giovane coadiutore non conoscono il parroco ortodosso di Blagaj¹⁴⁹, mentre questi e il parroco cattolico di Kupres hanno dichiarato di conoscersi (e quest'ultimo anche di incontrarlo); il parroco cattolico di Suho Polje è sembrato non avere contatti con i ministri di culto delle altre confessioni. A livello delle comunità, il parroco di Suho Polje e quello ortodosso hanno ricordato come le persone comuni di diversa appartenenza religiosa lavorino insieme, si parlino, abbiano normali rapporti interpersonali; il vicario parrocchiale di Kupres ha menzionato che qualche ortodosso vive nel territorio della parrocchia, ma che i legami sono più distaccati rispetto a quelli con i musulmani¹⁵⁰, mentre l'imam ha giustificato l'assenza di rapporti proprio con la distanza, poiché sa che gli ortodossi vivono verso Blagaj che è relativamente lontano dal capoluogo. Il parroco ortodosso ha sottolineato come i legami tra le comunità siano condizionati dalla storia e ha affermato che non ci siano scambi di visite in occasione delle festività, come accade in altre parti della Bosnia ed Erzegovina. Quest'ultima affermazione è stata contraddetta dall'imam che però si riferiva quasi esclusivamente ai rapporti tra cattolici e musulmani. Interessante che il vicario cattolico abbia affermato che non si facciano attività comuni con le altre comunità religiose, mentre l'imam ha sostenuto il contrario (anche se senza specificare di quali attività si tratti).

Per quanto riguarda la dimensione più ampia e generale del dialogo interreligioso e della conoscenza reciproca, il vicario parrocchiale di Kupres ha affermato di conoscere poco delle altre fedi; al contrario l'imam ha dichiarato che è parte della cultura locale conoscere le usanze e le feste delle altre comunità religiose e personalmente si è detto molto interessato, ha affermato di scambiare libri e conversazioni su tematiche teologiche col parroco cattolico e col vicario parrocchiale, perché vuole comprendere meglio la dottrina cattolica e, da insegnante di religione nella scuola locale, ha tenuto a ricordare che ai suoi alunni fa visitare sia la moschea sia la chiesa in occasione delle preghiere perché ha sostenuto che deve essere normale che si conoscano a vicenda le tradizioni religiose¹⁵¹. Il parroco cattolico di Kupres ha parlato del Consiglio interreligioso della Bosnia ed Erzegovina di cui è membro e delle sue attività, ma il parroco ortodosso di Blagaj ha ricordato come a Kupres non ve ne sia uno locale. nettamente diverso è stato il discorso sul tema da parte del parroco francescano di

¹⁴⁹ L'imam ha comunque dichiarato che conosceva il predecessore dell'attuale (che comunque risiedeva a Novo Selo da sette anni al momento dell'intervista).

¹⁵⁰ Anche il parroco di Suho Polje ha ricordato che degli ortodossi vivono a Malovan, località che appartiene al territorio della parrocchia, ma molto distante dall'area "centrale" (Olovo, Osmanlije, Zlosela e Bili Potok) dove si allineano i villaggi cattolici.

¹⁵¹ Ha dichiarato anche di regalare spesso copie del Corano a visitatori provenienti dalla Croazia e che in generale le moschee in Bosnia ed Erzegovina sono sempre aperte ai visitatori stranieri, anche durante le preghiere, per far capire come sono, così come capita spesso che i musulmani vadano alla messa.

Suho Polje: egli ha infatti risolutamente affermato di essere contrario al dialogo interreligioso se questo vuol dire far vedere che si dialoga senza poi fare nulla di concreto insieme; per questo ha sempre evitato gli incontri con le autorità religiose delle altre fedi. Al contrario ha sempre supportato la fattiva collaborazione tra persone di fedi diverse, che lavorano insieme, sono solidali tra loro e partecipano agli eventi altrui; a suo dire questo tipo di collaborazione interreligiosa è diffusissima, ma nessuno ne parla, mentre ce ne sarebbero molti esempi virtuosi.

Un altro tema toccato da tutti, anche se con sottolineature diverse, è stato quello dei cambiamenti della popolazione legati alle vicende storiche degli ultimi decenni. Il vicario cattolico di Kupres ha ricordato come prima della guerra nella cittadina gli ortodossi fossero la maggioranza, mentre i cattolici vivessero soprattutto nei villaggi, mentre durante la guerra i serbo-bosniaci se ne sono andati nell'altra municipalità di Kupres e più in generale in Republika Srpska, giustificando questa decisione con una motivazione economica non priva di un tono ironico: nell'altra entità il costo della vita sarebbe più conveniente. Diametralmente opposta è stata l'analisi dei motivi dell'abbandono e del mancato ritorno dei serbo-bosniaci nel territorio di Kupres proposta dal parroco ortodosso. Anzitutto egli ha ricordato le distruzioni e le stragi compiute contro i serbi (affermando che le chiese di Blagaj e di Donji Malovan sono state distrutte dopo gli accordi di Dayton) e ha sottolineato come i serbi fuggiti siano andati a vivere soprattutto a Banja Luka, Bijeljina e Novi Sad, secondo una strategia volta a portare la popolazione nelle regioni strategiche per i serbi (Krajina e Vojvodina) perché vi diventassero la maggioranza. Il mancato ritorno invece si giustifica sia perché le autorità federali non favoriscono il ritorno sia perché essendo località rurali, villaggi sparsi, non ci sono i servizi essenziali che le persone hanno trovato in città; così ci sono ultimamente dei giovani che ricostruiscono le case dei padri o dei nonni, ma vi vengono solo per trascorrere le vacanze estive, senza tornare a viverci.

Un altro aspetto della composizione della popolazione colto da alcuni è quello legato all'età: se l'imam e il vicario parrocchiale hanno affermato che le loro comunità sono abbastanza equilibrate tra giovani e anziani, il parroco ortodosso e quello cattolico di Suho Polje hanno sottolineato come i loro parrocchiani siano prevalentemente anziani. Il parroco francescano si è mostrato particolarmente attento al tema ed è stato l'unico a ripetere qui un discorso già sentito in altre località della ricerca: la maggior parte dei giovani se ne va altrove, dove ci sono maggiori opportunità di lavoro o di studio e così le famiglie giovani con bambini sono pochissime, mentre la maggioranza della comunità è anziana. Il coadiutore di Kupres al contrario ha affermato come la vita culturale degli abitanti della

località (sia giovani, sia adulti, sia anziani) ruoti intorno alla chiesa, anche se ha ammesso che molti vanno a lavorare a Tomislavgrad¹⁵².

Dalle parole di alcuni presbiteri è emerso anche un cambiamento delle tradizioni legato al cambiamento della popolazione. Se infatti le tradizioni passate delle parrocchie cattoliche sembrano perlopiù conservate, il parroco ortodosso ha sottolineato come alcune feste, in particolare nel Vukovsko Polje, si siano perse a causa del venir meno della comunità dei fedeli, mentre le feste patronali delle chiese ortodosse (soprattutto quelle estive) hanno assunto il nuovo significato di occasione annuale di ritrovo per persone che ormai vivono altrove, ma vogliono mantenere un legame col luogo d'origine. Un'altra tradizione che sembra essere cambiata è quella legata al pellegrinaggio sulla tomba di Jakov Čota, un prete considerato beato di cui non è chiara l'appartenenza confessionale ed era quindi venerato in passato sia da ortodossi sia da cattolici, mentre oggi sembrerebbe che solo i cattolici si rechino nel cimitero vicino a Blagaj, in cui una cappella sorge sulla sua sepoltura¹⁵³. Una pratica nuova che invece adesso accomuna – ma al tempo stesso separa – tutte le fedi (anche quella islamica, che per il resto non sembra avere particolari tradizioni locali) è quella delle celebrazioni commemorative dei caduti dell'ultima guerra. Tali celebrazioni risultano particolarmente appariscenti per i cattolici, che in due occasioni all'anno (10 aprile e 3 novembre, rispettivamente anniversari della “caduta” e della “liberazione” di Kupres) ricordano le date chiave dell'ultimo conflitto con il raduno nazionale dei combattenti croati che si svolge presso la chiesa parrocchiale della Santa Famiglia. Tuttavia, simili celebrazioni sono particolarmente sentite anche per i musulmani (in novembre) e per gli ortodossi (26 luglio).

Anche la politica, con diversi approcci, è stato un tema affrontato in tutte le conversazioni. A livello strettamente locale, i tre preti cattolici hanno affermato di avere buoni rapporti con le autorità comunali e di ricevere dei finanziamenti per le attività delle parrocchie, anche se non hanno molto approfondito il tema. Il parroco di Kupres però ha rimarcato con vigore come egli abbia impedito ai politici di sfruttare i luoghi e gli eventi religiosi, vietando loro di farsi vedere alla cerimonia di posa della prima pietra della nuova chiesa o di venire a salutare le persone all'entrata delle messe. L'imam ha dichiarato di avere buoni rapporti con le autorità municipali e di ricevere dei fondi per la comunità islamica locale, ma ha sottolineato come questi siano ben inferiori a quelli che l'amministrazione destina alle parrocchie cattoliche. Il parroco ortodosso è stato decisamente più critico, sottolineando come le autorità della municipalità di Kupres nella Federazione non abbiano intenzione di migliorare

¹⁵² La municipalità che si trova a sud di Kupres, raggiungibile con la strada *magistralna*.

¹⁵³ Il vicario cattolico di Kupres ha detto che in passato vi andavano anche gli ortodossi ma oggi non più e in effetti il parroco ortodosso non ha menzionato quest'usanza; il parroco cattolico di Kupres invece ha affermato che il pellegrinaggio alla tomba di Jakov Čota fosse ancora una pratica condivisa. Il giovane vicario ha affermato anche che prima della guerra presso quella sepoltura si svolgeva annualmente una benedizione del bestiame, altra pratica oggi perduta.

la vita della minoranza serba e questo si può osservare da diversi indicatori: i villaggi dove vivono i serbo-bosniaci non hanno strade asfaltate (anche Ravno dove passa una strada regionale), vi mancano molti servizi essenziali, i cartelli non riportano le indicazioni anche in alfabeto cirillico.

Tre degli interlocutori però hanno affrontato il tema del rapporto tra religione e politica anche su un piano più generale, sostanzialmente concordando su una visione negativa della commistione di questi due ambiti. Più nello specifico, l'imam ha affermato che la politica e la religione si mescolano spesso e quando questo accade nascono problemi, perciò i rapporti con le autorità civili non sono sempre buoni, ma altalenanti. Il parroco cattolico di Kupres si è accostato alla questione anzitutto spiegando che in Bosnia ed Erzegovina ciò che è religioso e ciò che è nazionale sono quasi lo stesso, per via della sostanziale coincidenza di bosgnacchi e musulmani, croati e cattolici, serbi e ortodossi, rafforzata dal fatto che – a suo dire – tutti sarebbero credenti; questa è la ragione per cui sono state distrutte le chiese e le moschee durante la guerra, perché gli edifici di culto sono simboli dell'appartenenza nazionale. Tuttavia egli ha poi condannato l'uso che i politici fanno della religione, dei suoi simboli e dei suoi luoghi, sostenendo che la politica è politica, mentre la Chiesa è Chiesa e dichiarandosi fortemente contrario a ogni forma di mescolanza tra le due dimensioni.

La disapprovazione più ampia e appassionata dell'uso politico della religione è stata però quella del parroco francescano di Suho Polje. In un discorso in cui spesso ha accostato quanto accade in Bosnia ed Erzegovina con quanto succede anche in Italia, ha infatti osservato come i politici usino parole o simboli religiosi e si facciano vedere alle cerimonie religiose, per poi scrivere nei loro programmi cose totalmente opposte ai principi della religione che dicono di professare. A maggior evidenziazione dell'ipocrisia dei politici bosniaco-erzegovesi, ha ricordato come tutti si mostrino religiosi anche se in realtà nella maggior parte dei casi non hanno mai creduto in nulla: parlano di temi religiosi di cui non sanno nulla per darsi una giustificazione e la gente (criticando in particolare i cattolici), ignorante degli stessi principi religiosi, crede che i politici dicano cose vere per la fede. Ha poi svolto una critica radicale del sistema politico del paese, che si fonda da una parte sull'ignoranza della gente dell'importanza della politica e del funzionamento delle istituzioni e dall'altra sullo sfruttamento della retorica identitaria da parte dei politici che non si occupano dei problemi delle persone approfittando del disinteresse della popolazione¹⁵⁴. Infine ha ricordato come uno degli obiettivi della guerra fosse separare la popolazione secondo la divisione etnica, perché questo rientrava, secondo il disegno folle dei politici, nel loro interesse per mantenere il potere; ma

¹⁵⁴ A tal proposito ha proposto anche un radicale sovvertimento dell'architettura istituzionale, eliminando tutti i livelli di governo, sostituendo tutti i politici con persone esperte che non si sono mai occupate di politica, riunite in gruppi di lavoro competenti per materia che governino per risolvere i problemi reali della gente.

ha concluso con una nota di speranza, ricordando che la gente comune non ragiona così e si possono ancora riconoscere esempi di collaborazione che superano le divisioni.

Come già anticipato, chi ha fatto un discorso più ampio sul significato simbolico dei luoghi di culto è stato il parroco cattolico di Kupres, che ha ricordato come essi siano simbolo dell'appartenenza nazionale. Del valore che è attribuito ai luoghi di culto però ha parlato anche il parroco ortodosso, che in due occasioni ha menzionato la chiesa di Vukovsko, sottolineando anzitutto come sia ormai l'edificio di culto più antico della municipalità, pur non essendoci i fondi per un suo restauro. Ha poi ricordato – non senza una certa dose di acrimonia – come essa abbia subito spesso danneggiamenti o vandalismi negli ultimi anni senza che le forze dell'ordine abbiano mai fatto altro che raccogliere le denunce degli atti, segno che i cattolici locali non devono attribuire un grande valore a quel luogo di culto. Il fatto che il parroco cattolico di Kupres abbia citato la chiesa di Vukovsko come unico edificio ortodosso che ha visitato nella regione di Kupres, mi fa ipotizzare che questo sia avvenuto in occasione di una delle azioni dimostrative e di accertamento dei fatti che il Consiglio interreligioso svolge proprio in occasione degli attacchi ai luoghi di culto.

Un tema importante legato al valore dei luoghi di culto a Kupres è inevitabilmente quello delle dimensioni della nuova chiesa cattolica della Santa Famiglia¹⁵⁵. Se a una mia domanda esplicita al riguardo, il coadiutore cattolico ha sostanzialmente svicolato, il parroco mi ha dato la risposta articolata su due punti che ho già riportato, aggiungendo anche che la prima chiesa di Kupres, costruita durante il periodo socialista, era fin dal principio sottodimensionata per le necessità della comunità cattolica di Kupres, che dopo la guerra sarebbe comunque aumentata, portando alla necessità di una chiesa ben maggiore. L'imam ha toccato il tema in una battuta conclusiva alla nostra chiacchierata che ben sintetizza la situazione dei luoghi di culto a Kupres: i musulmani sono una piccola minoranza ma hanno fatto una moschea più grande e anche i cattolici sono diminuiti ma hanno fatto una chiesa enorme... mentre le chiese ortodosse sono sempre chiuse.

Al di là delle specifiche informazioni sui luoghi di culto, l'ultimo tema interessante emerso, dalla conversazione con l'imam, è stato quello del carattere dell'islam praticato in Bosnia, già visto nelle interviste con diversi interlocutori musulmani a Ilijaš, ma qui sostenuto con maggior vigore e convinzione. Il discorso è partito dalla considerazione delle donne nella comunità islamica, per cui l'imam ha sottolineato come non ritenga necessaria la separazione degli spazi delle donne durante le preghiere e ha richiamato il fatto che esse non sono obbligate a coprirsi il capo col velo né tantomeno la faccia. Ha proposto così la sua visione dell'islam bosniaco, europeo, affermando che si sente più

¹⁵⁵ Che questo sia un tema significativo è stato confermato dal fatto che mi è capitato di parlarne anche con interlocutori di altre località della Bosnia ed Erzegovina (a Ilijaš e Višegrad, ma anche altrove e in Croazia) che conoscevano bene la questione e avevano una loro opinione in merito, in genere legata a un'interpretazione (spesso velata d'ironia) dell'edificio come un simbolo fuori contesto che mostra la volontà dei croati di affermare la propria presenza.

simile ai cattolici che a molti musulmani dei paesi arabi (tra cui pure ha vissuto perché vi ha studiato) di cui non capisce la mentalità, mentre si trova d'accordo con croati o tedeschi, perché come lui hanno una mentalità europea.

5.4.2. *Intervista al sindaco*

Come già anticipato, l'intervista al sindaco di Kupres è avvenuta all'improvviso, senza che potessi prepararmi adeguatamente, in un momento in cui per caso l'ho trovato in municipio, libero di ricevermi per un breve lasso di tempo. Il colloquio si è svolto nel suo ufficio, circa alle ore 13:00 dell'11 ottobre 2022 ed è durato meno di mezz'ora; non mi ha dato l'autorizzazione a registrare, quindi ho potuto solo prendere appunti. Nel complesso è stata una conversazione piuttosto fredda e frettolosa, con poche risposte approfondite; la domanda che egli mi ha fatto sul perché volessi un'intervista con lui mi ha fatto pensare che non ne vedesse l'utilità e che avrebbe probabilmente fatto a meno di concedermela.

Dopo una rapida disamina dei dati demografici e dei cambiamenti occorsi nella municipalità, dei rapporti tra serbi e croati locali mi ha detto sostanzialmente che sono pochi i primi, ma anche i secondi e che quindi hanno pochi legami tra loro. Più volte, sia all'inizio sia alla fine della conversazione ha però rimarcato che la cosa più importante da sapere su Kupres è che tutte le comunità religiose vivono tranquillamente, sia i cattolici che sono la maggioranza sia i serbo-bosniaci che sono di meno, e tutti hanno la libertà di professare la propria religione. Nell'elencare insieme i luoghi di culto presenti nella municipalità ha inizialmente tralasciato quelli più periferici e in particolare ha ricordato come spesso Zvirnjača sia considerata separatamente, perché per la sua distanza non ha sostanzialmente legami con Kupres, pur ricadendo nel suo territorio municipale. Ha comunque affermato di aver visitato tutti i luoghi di culto presenti nella municipalità, mentre ha dichiarato di non conoscerne la storia nel dettaglio, non avendo tempo per approfondirla.

Alla mia richiesta sui monumenti più importanti della municipalità ha risposto con l'indicazione dei tre monumenti nazionali ufficialmente riconosciuti: i resti della chiesa paleocristiana e medievale di Otinovci, la chiesa ortodossa nella località di Kudilji e la necropoli di *stećci* a Ravanjska Vrata, iscritta nella lista del patrimonio mondiale dell'UNESCO. Con una risposta piuttosto salomonica ha quindi detto che i luoghi di culto più importanti sono quelli che sono anche monumenti nazionali e che le chiese ortodosse in sé non sono importanti, ma lo sono per le persone che professano la fede ortodossa. In generale ha affermato che i luoghi di culto sono mantenuti dai membri della propria comunità religiosa e che la municipalità ordinariamente finanzia i progetti delle comunità religiose, ma adotta di solito una procedura di co-finanziamento, per cui per poterli realizzare conta quanto la comunità religiosa può contribuire autonomamente. Gli unici progetti di

valorizzazione dei luoghi di culto sono quelli rivolti a quelli classificati come monumenti nazionali. A tale riguardo ha però sottolineato come non ci sia un'organizzazione turistica, che sarebbe competenza del cantone/contea, che però purtroppo non è operativa.

Infine gli ho posto una domanda specifica sulla mancata asfaltatura delle strade che conducono ai villaggi abitati da serbo-bosniaci. Egli ha sostenuto che non ci sia una ragione per cui sono sistematicamente sterrate, ma ha spiegato che la municipalità non ha fondi sufficienti per asfaltare tutte le strade che collegano tutte le chiese e tutti i villaggi. Anche in questo caso ci sono progetti co-finanziati dagli abitanti, per cui si fanno le cose dove ci sono più abitanti che contribuiscono.

Come si intuisce facilmente dalla brevità di quanto riferito, è difficile analizzare le retoriche di questo colloquio, tuttavia si possono sottolineare due aspetti. Anzitutto le risposte alle domande che richiedevano un giudizio (anche personale) sono rimaste su un piano neutro e ufficiale: i monumenti più importanti sono quelli riconosciuti come monumenti nazionali, così gli edifici religiosi, che comunque sono importanti per chi pratica... L'altro tema significativo e discutibile è quello del co-finanziamento, emerso in due occasioni: conoscendo i rapporti di forza demografici è inevitabile concludere che in questo modo si finanziano sostanzialmente solo i progetti dei croato-bosniaci, visto che i serbo-bosniaci sono pochi, anziani e pensionati (quindi in genere non abbienti) e sparsi in territori marginali della municipalità. L'unica speranza di raccogliere fondi per i servizi necessari sarebbe costituita da donazioni esterne (per esempio dagli emigrati), ma dall'intervista con il parroco ortodosso si era parlato di contributi arrivati per la ricostruzione delle chiese, ma poi non più. Inoltre lascia perplessi che debbano essere gli abitanti a pagarsi direttamente i servizi essenziali in teoria garantiti dall'autorità pubblica che già riceve a tal fine le tasse dei contribuenti. Un simile atteggiamento va contemporaneamente contro il principio di uguaglianza di tutti i cittadini e di tutela delle minoranze e dei loro diritti collettivi.

Un'ultima osservazione sulla conversazione col sindaco riguarda il fatto che essa si è svolta tutta sul dualismo croati/serbi, ignorando pressoché del tutto la presenza di una pur piccola componente bosgnacca (anche se sono state ricordate le due moschee). Ovviamente questi discorsi sono politicamente sostenibili per il sindaco, poiché il suo elettorato è costituito dalla popolazione croata e le due minoranze serbo-bosniaca e bosgnacca sono sostanzialmente ininfluenti nella politica locale e le loro istanze possono essere quindi ignorate senza conseguenze elettorali sostanziali. Mi sembra che questa sia un'ulteriore prova degli effetti problematici che anche a una scala molto locale sono causati dal sistema politico bosniaco-erzegovese basato sulla divisione nazional-religiosa e sui diritti collettivi che prevalgono sulla pari dignità dei cittadini e sui loro diritti individuali.

5.4.3. *Interviste con gli abitanti*

Ho già avviato poco sopra la descrizione del campione degli abitanti intervistati, ma occorre descrivere meglio il modo e le circostanze in cui si sono svolte le interviste. Esse si sono tenute in diversi luoghi: quattro nel ristorante dell'albergo in cui ero alloggiato, una in un locale pubblico all'aperto a Zvirnjača e tre nelle case degli intervistati (due nel capoluogo e una a Gornje Ravno). Nessuna delle otto interviste si è svolta solo tra me e l'intervistato, ma era sempre presente qualcun altro: dei conviventi nel caso delle interviste svolte in casa, uno o più membri del personale dell'albergo durante le interviste lì avvenute, mentre quella svoltasi a Zvirnjača è stata quella "collettiva", in cui più membri dello stesso nucleo familiare hanno partecipato. Tre interviste sono state individuali (cioè con un solo intervistato per volta), quattro (quelle svolte in albergo) sono avvenute in contemporanea e alla presenza di altri, oltre a quella di gruppo già citata. Gli astanti non intervistati sono spesso intervenuti nelle conversazioni, o per fornire precisazioni o conferme su alcune risposte (talvolta su richiesta esplicita degli intervistati) o per aprire piccoli discorsi estranei al tema dell'intervista perché sollecitati da qualche considerazione emersa. Solo due interviste sono state registrate, di tutte le altre ho potuto solo prendere appunti scritti, dopo averne chiesto il consenso agli interessati.

Solo le tre interviste svoltesi nelle case degli intervistati sono sfociate in chiacchierate più ampie rispetto ai soli argomenti delle domande previste, ma quasi mai sono risultate pertinenti con i temi della ricerca e di conseguenza quanto è stato detto non è stato utilizzato nel testo che segue. Al contrario in due casi non ho potuto porre tutte le domande previste, in particolare nell'intervista estemporanea al gruppo trovato a Zvirnjača. Inoltre la diciassettesima domanda, quella sul valore generale o simbolico dei luoghi di culto è stata elaborata nel corso di queste prime interviste, quindi non è stata chiesta a tutti sistematicamente né con la stessa formulazione. Di conseguenza nell'analisi delle narrazioni emerse nelle risposte relative a questa domanda occorre tenere presente che l'attenzione è stata posta su richieste specifiche diverse.

Tutti coloro che hanno risposto alla domanda sulla propria fede si sono definiti cattolici, tranne l'unico intervistato ortodosso, e tutti si sono dichiarati praticanti. Anche la risposta al quesito della nazionalità è stata unanime e coincidente: tutti croati, tranne l'unico serbo, e un'intervistata ha specificato di avere la cittadinanza della Croazia. Solo sei hanno risposto alla domanda sulla coincidenza tra nazionalità e fede, tutti unanimemente affermando che sono due cose diverse. Le argomentazioni però differiscono: quattro si sono riferiti esplicitamente alla nazionalità croata nel motivare la propria risposta, mentre solo due sono rimasti su termini generali; tre in particolare hanno affermato che possono esserci croati non credenti o non praticanti o che non vanno in chiesa. Il quarto che si è riferito alla nazionalità croata ha invece affermato che ci sono croati anche di altre religioni:

la maggioranza è cattolica romana, ma possono essercene anche di altre fedi. Delle due risposte più generali, una è stata una semplice affermazione che i due termini (nazionalità e fede) non si mescolano, l'altra è stata più articolata: la fede è qualcosa che si apprende dai genitori e che poi si coltiva per tutta la vita, mentre la nazionalità non si può scegliere, si riceve alla nascita.

Alla domanda sul luogo di nascita solo tre su sette hanno risposto di essere nati nella municipalità di Kupres (uno nello specifico nel villaggio di Gornje Ravno). Degli altri, due sono nati a Livno e uno rispettivamente a Tomislavgrad e Bugojno, tutte località nelle immediate vicinanze di Kupres; due persone hanno esplicitamente affermato di essere nate fuori da Kupres solo per l'assenza di un centro nascita nel periodo in cui sono venute al mondo, ma di essere originarie della municipalità. Sei hanno dichiarato di risiedere nel capoluogo, uno a Gornje Ravno e il gruppo a Zvirnjača. Solo due intervistate non vivono a Kupres fin dall'infanzia, ma vi si sono trasferite dopo il matrimonio, avvenuto negli anni dopo la guerra, quindi nessuno degli intervistati vive nella municipalità da meno di vent'anni. Tutti gli altri hanno dichiarato di vivere a Kupres da sempre, tranne delle parentesi più o meno lunghe; tre hanno esplicitamente affermato di essere stati altrove durante la guerra (a Banja Luka l'unico serbo, in Croazia gli altri due), mentre due intervistate hanno detto di essere vissute altrove per studiare, una infine ha dichiarato di aver risieduto dieci anni a Bugojno senza specificarne il motivo. Interessante che l'unico serbo intervistato sia l'ultimo ad essere tornato a vivere nella municipalità (solo 7/8 anni prima dell'intervista) e ha affermato di esserci tornato per stare nel proprio luogo di nascita.

Non tutti hanno dichiarato che piace loro vivere dove risiedono: un'intervistata ha affermato esplicitamente che non le piace e un'altra ha dato una risposta sostanzialmente neutra (non mi piace né non mi piace). La prima ha motivato la sua risposta con il fatto che non capita niente, non ci sono luoghi per il divertimento (cinema, concerti), tutto è statico e tranquillo; l'altra ha aggiunto che ci vive poca gente, i giovani sono pochi, mentre quasi tutti gli abitanti sono pensionati. Le altre cinque risposte sono state positive: due hanno affermato che se non piacesse loro, non ci vivrebbero/se ne sarebbero andati, le altre sono state più entusiaste. Tra le motivazioni presentate un'intervistata ha riportato i sentimenti positivi che la legano al posto (di cui ha comunque ammesso che ci sono delle carenze), due che hanno risposto insieme hanno elencato come fattori positivi il fatto che sia un posto piccolo dove tutti si conoscono, c'è sicurezza, è immerso nella natura, il clima è buono, senza inquinamento e che è molto bello per il turismo invernale. L'unico intervistato serbo ha ribadito che gli piace perché è sulla sua terra, nel suo (*«kod svoje»*).

Invece tutti hanno dichiarato concordemente di sentirsi appartenenti al luogo in cui vivono. Le motivazioni indicate sono state un po' diverse: due intervistate insieme hanno dichiarato di sentire questo senso di appartenenza perché a Kupres si sentono sicure, sia personalmente sia per i propri

figli; altre due invece hanno ricondotto il discorso al fatto di essere sempre vissute qui, fin dalla nascita, e così i loro genitori prima di loro. Un intervistato ha collegato l'appartenenza al luogo a quella comunitaria: si sente di essere una piccola parte di questa comunità. Infine un'intervistata ha ampiamente motivato la sua risposta collegandola alla mentalità della gente, ma anche alle tradizioni e alle usanze del luogo: nella regione tutti sono croati, parlano la stessa lingua croata e hanno molte cose in comune, ma ogni municipalità, ogni parrocchia ha le sue specificità in termini di tradizioni, feste, usanze.

Alla domanda sui monumenti ed edifici più significativi della municipalità sono state date diverse risposte. L'intervistato serbo, il più anziano, ha affermato che non ci sono più monumenti dopo la guerra, prima c'era una fabbrica ma poi è stata distrutta. Tre indicano la chiesa della Santa Famiglia di Kupres, un'intervistata specificandone il ruolo simbolico "per il popolo croato e l'identità cattolica". Due invece indicano i monumenti ai combattenti caduti nelle ultime due guerre (la Seconda guerra mondiale e quella degli anni '90); al riguardo la stessa intervistata che ha sottolineato il ruolo simbolico della chiesa parrocchiale di Kupres ha specificato che le commemorazioni dei caduti avvengono sia presso i monumenti sia nelle chiese, a sottolineare il legame tra la vita civile e quella religiosa. Tre hanno citato un altro luogo di culto dal valore prevalentemente devozionale: la tomba del "beato" Jakov Čota nel cimitero di Rastičevo. Tre intervistati invece hanno indicato degli edifici storici o antichi: tutti e tre hanno menzionato le fondamenta della chiesa della regina Katarina a Otinovci, solo uno ha ricordato gli *stećci* (che pure sono molto diffusi nel territorio e una necropoli è perfino iscritta nella lista del patrimonio mondiale dell'UNESCO), oltre ai resti delle case di pietra nel centro cittadino. Infine, per un'intervistata che ha indicato luoghi contemporanei, non ci sono monumenti storici e il museo esistente in passato non è stato ripristinato.

Tutti sono consapevoli della presenza di luoghi di culto di tutte e tre le confessioni principali della Bosnia ed Erzegovina. Tuttavia, è interessante osservare le rassegne presentate poiché contribuiscono a mostrare la percezione dell'estensione del territorio di Kupres. Nessuno degli intervistati ha ricordato la chiesa di Zvirnjača (ovviamente escludendo quelli incontrati colà), ma solo durante un'intervista tenutasi in albergo un'astante non intervistata l'ha menzionata, ulteriore segno della mancata percezione di appartenenza di questa località al territorio di Kupres. Solo due hanno ricordato tutte e quattro le chiese ortodosse (inclusa quella di Blagaj, che si trova nel territorio della municipalità in Republika Srpska): i due più anziani (tra cui l'unico serbo); delle altre, tre hanno ricordato quella a Malovan, due quella a Kudilji/Vukovsko e solo il gruppo di Zvirnjača ha menzionato quella di Ravno (che è effettivamente la più vicina per loro, ma la più distante per gli altri). Per le moschee, tutti hanno indicato quella in città, qualcuno anche con il nome (Ahmed Fadilpašina), mentre solo due (che abitano nella parte di Kupres all'imbocco della valle orientale del

Kupreško Polje) hanno ricordato quella di Kute. Tutte e quattro le chiese parrocchiali cattoliche sono state menzionate da tutti, tranne che nelle due interviste svolte nel Ravanjsko Polje (a Zvirnjača e a Ravno). Queste osservazioni sembrano confermare come, oltre all'appartenenza religiosa, sia notevole il ruolo della localizzazione e della distanza nel ricordare e rendere significativi i luoghi di culto: quelli situati nei luoghi più periferici, lontani dalle principali vie di passaggio e meno frequentati sono più facilmente ignorati.

Due intervistati hanno aggiunto alcune considerazioni al solo elenco degli edifici di culto. Uno ha specificato quali sono stati distrutti durante l'ultima guerra (affermando che due chiese ortodosse non siano state distrutte, mentre lo sono state tutte le chiese cattoliche e una moschea), ma ha poi precisato che adesso tutte sono ricostruite. Un'altra intervistata invece ha fatto notare che nel corso della sua vita ella non è mai stata testimone della presenza né della pratica religiosa degli ortodossi, sottolineando anche come non ci sia un prete ortodosso residente, ma che viene da una municipalità vicina; ha però specificato che nella scuola elementare è comunque prevista l'opzione per l'insegnamento della religione ortodossa. La stessa intervistata ha fatto altre considerazioni simili sulla scarsa partecipazione dei serbi alla vita di fede anche in occasione di altre risposte.

Cinque degli otto intervistati hanno menzionato tra i luoghi di culto più importanti la chiesa della Santa Famiglia di Kupres, tre come unico e due affiancandola a un'altra chiesa cattolica (una quella di sant'Antonio di Padova a Rastičevo, l'altra quella di san Giovanni a Otinovci); due intervistate hanno motivato la scelta con la loro appartenenza alla parrocchia. Un altro interlocutore invece ha citato altri due luoghi: le fondamenta della chiesa della regina Katarina a Otinovci e la cappella sulla tomba del prete Jakov Čota, dove – a suo dire – vanno in pellegrinaggio non solo i cattolici, ma anche ortodossi e musulmani. Due intervistati (tra cui l'unico ortodosso) hanno risposto in maniera piuttosto neutra: ogni luogo di culto è importante per la propria comunità di fedeli, quindi per i cattolici sono importanti le chiese cattoliche, per gli ortodossi le loro chiese e per i musulmani le moschee. Alla domanda invece sull'importanza delle chiese ortodosse per Kupres, le risposte si sono differenziate maggiormente. Nell'intervista di gruppo è emerso un dubbio, poiché i rispondenti non hanno saputo determinare se le chiese ortodosse locali abbiano un valore storico-artistico, intendendo in questi termini l'importanza di questi luoghi di culto. Due intervistate hanno affermato che sono importanti perché ciascuno ha diritto a praticare la propria fede e ad avere il proprio luogo di culto. Due intervistate hanno dato la tipica risposta d'indifferenza alla questione, “*ne smeta mi*” (“non m'importa”, “non mi disturba” o “non mi dispiace”), ma una ha aggiunto una sorta di sillogismo relativo alla quantità di fedeli: le chiese ortodosse sono importanti per la popolazione ortodossa, ma essa è scarsa, quindi non sono importanti. Un'intervistata ha ampliato molto questo tema, sostenendo la non importanza dei luoghi di culto ortodossi, perché, secondo lei, i luoghi di culto non hanno valore

se non c'è chi pratica la loro religione, se non sono vivi, e di conseguenza se nelle chiese ortodosse non ci sono credenti, esse perdono d'importanza. Diametralmente opposta è invece la posizione di un intervistato anziano, che ha affermato che le chiese ortodosse sono molto importanti perché sono parte della storia, della tradizione e del modo di vita di Kupres, perché sono segno dell'aver vissuto insieme.

Quasi tutti gli intervistati hanno collegato in qualche modo il discorso sull'investimento nella valorizzazione delle chiese ortodosse alla consistenza della popolazione dei fedeli, anche se con esiti diversi. Due intervistate hanno sostenuto che non occorre investire perché i serbi sono una minoranza. Un'intervistata ha affermato di non conoscere la situazione delle chiese ortodosse e se occorra restaurarle, ma ha aggiunto che quando c'è qualche necessità nella chiesa cattolica, il parroco lo fa sapere ai fedeli chiedendo offerte e questi contribuiscono; però poi ha riconosciuto che i serbi sono pochi per cui forse non riescono a raccogliere abbastanza soldi. Una posizione simile, ma un po' più favorevole, è stata espressa dall'unico intervistato serbo che ha dichiarato che bisognerebbe investire di più, ma i serbi locali sono pochi e in difficoltà, per cui non si riesce a migliorare. Un'intervistata si è invece dichiarata a favore, in caso di necessità, secondo il principio generale che bisogna mantenere tutte le chiese. Infine, i due intervistati che alla domanda precedente avevano risposto in maniera opposta hanno fornito qui un'argomentazione fondata sullo stesso tema, anche se con sfumature diverse: più che investire nel mantenimento delle chiese, degli edifici (che comunque per uno dei due è importante), occorre puntare a valorizzare la vita delle persone della comunità ortodossa. L'intervistata prima più scettica rispetto all'importanza delle chiese ortodosse ha sottolineato come occorra anzitutto un investimento spirituale, più che economico, per far sì che le chiese siano più frequentate. L'altro invece ha sottolineato che il problema sta nel fatto che non ci sono credenti, perché non ci sono le condizioni buone perché tornino, osservando la grande quantità di case chiuse e in rovina sia in città sia nei villaggi e ricordando che quando c'era la popolazione anche le chiese si mantenevano. Poi ha ampliato il discorso sui motivi per cui le persone se ne sono andate, continuano ad andarsene e non tornano: prima se ne sono andate per non combattere o subire le conseguenze della guerra, adesso perché non c'è lavoro; ma ha anche sottolineato come sia la politica a impedire il ritorno e come la vita qui con una popolazione ridotta rispetto al passato sia diventata difficile, perché non ci sono più servizi e questo non fa che incrementare l'esodo dei giovani.

Alla domanda sulla conoscenza della storia delle chiese ortodosse del territorio, quattro intervistate hanno risposto di non sapere nulla. Due intervistati, tra cui l'unico serbo, hanno ricordato solo la distruzione durante l'ultima guerra e la conseguente ricostruzione, aggiungendo una considerazione sulla presenza passata del prete (l'intervistato serbo) o l'indicazione della festa principale che si tiene annualmente presso la chiesa (l'altro). Un intervistato anziano ha ricordato

come tutti i luoghi di culto della regione di Kupres siano stati costruiti e poi mantenuti con la collaborazione e l'impegno (sia economico sia fattivo) delle comunità locali, soprattutto al tempo della Jugoslavia socialista, quando lo stato non concedeva aiuti alle istituzioni religiose. Infine, un'intervistata ha affermato di sapere poco della storia delle chiese ortodosse, pur cogliendo l'occasione della domanda per rimarcare la sua visione della storia delle comunità di fedeli locali, in particolare ortodossi e musulmani. I primi non sono stati mai davvero praticanti, ma prima della guerra si radunavano solo per la *slava* perché al tempo del comunismo non si poteva aderire apertamente alla religione e si facevano solo pratiche nascoste, in piccoli gruppi. I musulmani invece oggi praticano molto più che in passato (quando non facevano né digiuni né altri riti), perché la guerra ha provocato un nuovo forte attivismo religioso e ne ha anche rafforzato l'identità; ma ricorda anche che prima della guerra i musulmani si distinguevano per i loro eventi sociali, il folklore, le canzoni come le *sevdalinke*, mentre adesso questo patrimonio tradizionale sembra perduto ed essi imparano solo le salmodie (*ilahija*).

Tutti gli intervistati hanno dichiarato di conoscere almeno una persona di religione ortodossa. L'unico serbo ha presentato un piccolo quadro della situazione della comunità ortodossa di Ravno, ricordando come ci sia un grande raduno con centinaia di persone solo in occasione dell'*Ilindan*, la festa patronale di sant'Elia (2 agosto), mentre alle altre preghiere nel corso dell'anno partecipano solo 20/30 persone. Le quattro lavoratrici dell'albergo hanno affermato di avere una collega ortodossa di Malovan, una di conoscere una donna ortodossa che però va alla chiesa cattolica. Il gruppo di persone intervistate a Zvirnjača ha ricordato che prima della guerra ne conoscevano molti, mentre adesso nel villaggio vive un solo ortodosso. Un intervistato ha dichiarato di conoscerne e di salutarli, mentre un'intervistata ha affermato che conosce dei credenti ortodossi fuori da Kupres, o persone che sono andate nella chiesa ortodossa solo per battesimi o matrimoni.

Oltre all'unico intervistato serbo, solo due intervistati hanno affermato di aver visitato una o più chiese ortodosse nel territorio di Kupres, ma entrambi prima della guerra, quando erano giovani, senza poi esserci mai tornati dopo la guerra. Un'intervistata ha affermato di aver visitato una chiesa ortodossa altrove (a Dubrovnik), mentre le altre quattro hanno semplicemente detto di non averlo mai fatto; una ha specificato che non le interessa. Nessuno degli intervistati ha dichiarato di avere particolari legami o ricordi connessi alle chiese ortodosse (neanche l'unico serbo). Uno ha però affermato che più che con le chiese ha legami con persone ortodosse con cui passa del tempo e in alcuni casi ha qualche rapporto di parentela. Un'intervistata nel rispondere negativamente alla domanda ha esclamato: "*Bogu hvala!*" (grazie a Dio), specificando di non averne né per rapporti familiari né per altre vie.

Alla domanda sull'importanza che personalmente attribuiscono alle chiese ortodosse, l'unico rispondente serbo ha esclamato che è certamente importante per lui perché è la sua chiesa santa, il tempio dove va a pregare Dio. Un altro intervistato ha dichiarato che per lui sono importanti perché riguardano i propri vicini, con cui hanno sempre avuto legami, anche attraverso matrimoni misti. Questa risposta ha costituito così l'occasione per precisare che la gente comune non ha problemi con le differenze religiose: ci si è sempre salutati e frequentati; solo quelli che si credono "veri/giusti" credenti hanno problemi e i politici creano divisioni, ma le persone normali hanno vissuto e vivono altre difficoltà più concrete (per le persone, i giovani e le famiglie perdute, per la miseria e la distruzione al tempo del ritorno, per l'assenza di servizi essenziali come il medico) e cercano di darsi una mano. Due intervistate hanno dichiarato che per loro personalmente le chiese ortodosse non sono importanti, ma hanno affermato che è importante che anche i credenti ortodossi abbiano il loro edificio di culto; una in particolare ha ribadito che la presenza delle chiese ortodosse è importante per Kupres, perché ci sono tutti e tre i popoli (specificando però che croati e bosgnacchi sono la maggioranza, mentre i serbi sono la minoranza), ma per lei come "cristiana" (probabilmente intendendo "cattolica") sono importanti le proprie chiese, non quelle ortodosse. Le altre hanno affermato che per loro non sono importanti, ma una ha dichiarato che rispetta tutti i luoghi di culto, mentre un'altra ha sostenuto di amare i propri.

Come già anticipato, la domanda sul valore simbolico generale dei luoghi di culto è stata fatta solo a pochi e con formulazioni diverse. Due intervistate hanno semplicemente affermato che i luoghi di culto sono importanti per i credenti, ciascuno secondo la propria fede, ma una ha anche aggiunto che hanno un significato legato alla storia della ricchezza culturale del luogo. L'intervistata più critica nei confronti dei serbi ha presentato una lunga argomentazione al riguardo. A suo dire, occorre che gli edifici di culto abbiano un ruolo simbolico per l'identità, perché la loro presenza è un messaggio che mostra quale popolo vive nel luogo in cui si trova quell'edificio: così quando si viene a Kupres si vede la chiesa e questa esprime chiaramente chi sono le persone che vivono in città; vedendo le chiese ortodosse chiuse, si capisce che da quelle parti non ci sono ortodossi. Le costruzioni possono avere quindi un valore sentimentale, materiale, storico; ma le chiese hanno un valore solo perché la gente che ci va si riunisce e ha la stessa visione, missione, guida. Le chiese ortodosse chiuse mostrano che non c'è vita per loro, mentre le chiese cattoliche sono aperte e la gente ci va, segno che c'è un principio di vita (anche le chiese nei luoghi più piccoli, come Rastićevo o Suho Polje, trasmettono il messaggio che lì non vive nessuno). Il valore non è che ci sia l'edificio nuovo, che è bello, ma ciò che conta è che sia una costruzione viva, perché il principio è quello di appartenenza a una famiglia, a una comunità.

A margine delle interviste solo due persone hanno aggiunto qualche considerazione interessante. Uno ha ricordato il periodo del ritorno dopo la guerra, con la chiesa prefabbricata a Kupres in attesa della costruzione della nuova, più grande della precedente, e ha ricordato che anche quella di Otinovci non è stata ricostruita nello stesso posto di quella prebellica, per lasciare scoperte le fondamenta delle chiese più antiche. Durante quella conversazione una delle astanti ha proposto un interessante paragone con l'Italia: a suo dire questa è ricca di monumenti perché non ci sono state guerre, mentre in Bosnia ed Erzegovina le ultime due guerre hanno distrutto tutto e non è facile attirare turisti quando si deve costruire tutto da capo.

L'intervistata più critica nei confronti dei serbi invece ha ribadito alcuni concetti già proposti, aggiungendo altre considerazioni a margine. Ha menzionato una politica che ho riscontrato anch'io: la Chiesa cattolica in genere manda parroci e cerca di mantenere aperte le chiese dovunque, mentre i serbi tengono i preti nei monasteri, e solo dove c'è un grosso numero di fedeli mandano il parroco. E ha continuato a sostenere che gli ortodossi hanno una vita religiosa discontinua, non praticano per tutta la vita, ma solo in certi periodi, ricordando come i serbi fossero prevalentemente comunisti durante la seconda Jugoslavia. A riguardo, ha riconosciuto che quando c'era il comunismo bisognava essere membri del partito e se si frequentava la chiesa non si poteva avere un lavoro, rivendicando comunque che la comunità cattolica è sempre stata viva. Ha mostrato di sapere che nella municipalità di Kupres vivono circa 200 serbi, ma sparsi nei villaggi, così non si vedono e le loro chiese sono sempre chiuse. Ha ricordato anche che avevano iniziato a costruire la chiesa ortodossa in città, ma a suo dire non c'è poi stato nessuno che ha voluto terminarla. Ha poi parlato di un altro aspetto della vita sociale di Kupres, già emerso nella conversazione con il giovane vicario parrocchiale: la chiesa è il centro della vita della comunità, questo sia perché le istituzioni dello stato non funzionano, mentre la chiesa sì, sia perché a fronte di poche famiglie giovani, pochi figli e assenza di vivacità (ad esempio ha affermato che la sera la città è morta), solo la chiesa è viva e propone attività.

Da questo limitato e incompleto campione di interviste emergono due filoni narrativi principali, che seguono un discrimine perlopiù generazionale. Vista la forte prevalenza della componente adulta e giovane su quella anziana, dal punto di vista quantitativo la narrazione di coloro che non hanno avuto particolare esperienza della convivenza interreligiosa prebellica è prevalente, mentre solo i due intervistati più anziani presentano una visione che parte dal ricordo nostalgico del passato. La narrazione delle cinque intervistate più giovani risente infatti molto della mancata frequentazione con gente di altre comunità religiose: sia dalle interviste, sia dalle conversazioni a margine, o anche da altre estemporanee con persone incontrate fuori dai contesti delle interviste, emerge l'impressione che ci sia una certa ignoranza degli altri popoli, segno che la separazione e il relativo isolamento di Kupres hanno impedito una frequentazione alimentando anche pregiudizi. Così

le conoscenze dei luoghi di culto degli altri sono poche e imprecise, non ci sono contatti né si ritiene che siano utili o necessari, il punto di vista proprio viene presentato come ovvio e naturale; si vive cioè in una realtà che non ha più nessun aspetto della convivenza prebellica, ma, come mi hanno detto alcuni, a Kupres è come in Croazia: si parla la stessa lingua che a Zagabria, i punti di riferimento non sono legati alla Bosnia ed Erzegovina ma alla Croazia, si mangiano cibi diversi da quelli per esempio dei bosgnacchi. E questo, come si è visto, si rispecchia anche nel paesaggio dove oltre alla grande chiesa, sono diffusi simboli nazionali croati (bandiere, la grande scacchiera sul monte, l'odonomastica che richiama luoghi e personaggi della storia croata, il monumento ai caduti di Vukovar...).

Mi pare, anche da quanto sopra esposto, che ci siano due linee prevalenti in questa narrazione. Una più militante e con una forte connotazione negativa, che tende a svalutare gli altri, a non volere i contatti e la conoscenza con gli altri, a mostrare una certa superiorità, almeno sul piano della pratica religiosa, dei cattolici sugli altri (in particolare gli ortodossi), espressa convintamente da una sola intervistata. La linea maggioritaria però è quella velata di indifferenza: non si conosce l'altro e non interessa la sua situazione perché semplicemente non fa parte della propria quotidianità e non si hanno motivi per doversene interessare; gli ortodossi, le loro chiese (ma anche i musulmani e le loro moschee) sembrano per la maggior parte degli intervistati qualcosa di distante ed estraneo, come se fossero realtà esotiche di paesi lontani. Probabilmente queste ultime affermazioni sono in parte iperboliche, però sono anche un effetto abbastanza logico di quanto descritto nell'analisi del paesaggio: gli edifici di culto ortodossi si trovano in luoghi separati dalle località in cui vive la maggioranza croata (il fatto che non ci sia una chiesa ortodossa nel capoluogo non è un aspetto indifferente), la loro chiusura coincide con una ridotta presenza (o una totale assenza) nel paesaggio esperienziale della maggior parte della popolazione.

Al contrario, i due anziani (uno serbo-bosniaco e uno croato-bosniaco) presentano una narrazione nostalgica. Nel caso dell'intervistato serbo il tema prevalente di questa nostalgia è legato alla dimensione economica: forte è il richiamo al valore del lavoro, che prima era garantito dalle grandi aziende statali, mentre le privatizzazioni hanno eliminato tantissimi posti di lavoro e così non c'è più futuro qui e tutti se ne sono andati o non ritornano. Ma c'è anche un senso di sostanziale abbandono da parte delle istituzioni che non si occupano dei problemi della parte serba della popolazione, a partire dal tema delle strade o dei servizi essenziali. Anche l'anziano croato ha ricordato questi problemi economici e di servizi, pur avendo incentrato il suo discorso soprattutto su un piano sociale-relazionale: quello che manca di più sono le persone e i legami che esistevano prima della guerra. Così la nostalgia è emersa soprattutto ricordando i vicini che non ci sono più, le case vuote e in rovina, la perdita di tradizioni e scambi che erano la normalità.

Diversamente da Brod, tra gli intervistati di Kupres non emerge una narrazione genericamente positiva nei confronti della presenza degli ortodossi o più in generale degli altri. Nessuno sembra più considerare l'ipotesi di tornare a una situazione di convivenza inter-religiosa. Come già scritto, sembra che per coloro che hanno vissuto quasi tutta la propria vita dopo la guerra la situazione attuale sia considerata l'unica possibile. Così i problemi del vivere a Kupres al limite sono quelli di una piccola località di montagna, in cui mancano vivacità culturale o svaghi, perché l'unico centro aggregativo è la chiesa cattolica. Se anche ci sono altri che non appartengono alla comunità cattolica, di fatto è come se non esistessero, restano invisibili, perché esclusi da quest'unica rete sociale intorno a cui gravita tutta la vita locale. Sembra emergere uno scenario in cui la separazione e l'omogeneizzazione culturale non sono avvenute solo fisicamente e territorialmente, ma anche dal punto di vista delle relazioni e della considerazione dell'altro, per cui si può vivere anche condividendo parti del medesimo territorio semplicemente ignorandosi a vicenda (o quanto meno la maggioranza può serenamente permettersi d'ignorare l'esistenza della/e minoranza/e).

5.4.4. Considerazioni generali sulle interviste

Ampliando lo sguardo a includere anche gli altri due tipi d'interviste (quelle ai ministri di culto e quella al sindaco), si possono riscontrare alcune differenze, anche perché erano emerse altre narrazioni, seppur non diffuse. L'unico che è sembrato avere una visione largamente positiva e ottimistica dei rapporti inter-comunitari è stato l'imam, che però si è quasi sempre riferito solo a quelli tra cattolici e musulmani, di cui ha effettivamente esperienza più diretta. Il parroco francescano di Suho Polje ha invece introdotto una nota positiva sottolineando come esistano (e vadano maggiormente messe in luce) relazioni interpersonali spontanee tra persone comuni che superano le divisioni nazional-religiose, a suo dire alimentate dai politici; questa narrazione è stata condivisa da uno solo degli abitanti intervistati. Al contrario, nelle altre interviste non è emerso il tema della separazione tra quanto dicono i politici e la vita reale della gente, riscontrato spesso negli altri casi di studio, mentre solo alcuni altri ministri di culto hanno giudicato negativamente la mescolanza tra politica e religione.

Piuttosto, comparando l'intervista col sindaco a quelle con gli abitanti, emerge una sostanziale comunanza di vedute sul fatto che la dominanza croata sia ormai consolidata e la maggioranza possa permettersi di mostrarsi indifferente nei confronti dei gruppi nazional-religiosi minoritari, anche nelle pratiche politico-amministrative. Emerge fortemente un'immagine di una municipalità ormai croata dove gli altri sono tollerati e non infastiditi, ma non certo considerati nei fatti come cittadini di pari livello e con uguali possibilità: si affermano formalmente principi di uguaglianza che però sono concretamente disattesi. A tutti è accordato il diritto di professare pubblicamente la propria fede, ma

da alcuni discorsi si riconoscono indizi di un certo collateralismo tra l'amministrazione pubblica e la comunità cattolica e la distribuzione dei fondi col metodo del co-finanziamento non può che penalizzare sistematicamente le comunità minoritarie. In particolare questo si osserva per i serbo-bosniaci, nei confronti dei quali si avverte più fortemente il senso di separazione e alterità. Alcuni interlocutori hanno accomunato cattolici e musulmani nella maggioranza della popolazione di Kupres, anche se evidentemente i rapporti numerici mostrano una realtà radicalmente diversa, ma questo discorso è segnale di un rapporto di potere: nella Federazione i bosgnacchi sono parte della maggioranza e, anche se a Kupres sono una comunità ridottissima, si trovano comunque in una posizione sociale superiore a quella dei serbo-bosniaci che sono sia numericamente sia dal punto di vista della rilevanza politica una componente marginale.

Un altro elemento di rilievo è l'assenza nella quasi totalità delle interviste degli eventi della guerra. Solo il parroco ortodosso ha dedicato un'ampia parte della conversazione alla memoria di alcuni eventi luttuosi, ricordando quando la sua comunità è stata vittima. A parte qualche rapido accenno alla distruzione e ricostruzione degli edifici di culto, in generale la guerra è sembrata nelle interviste qualcosa di assodato, che viene commemorato ed è costantemente presente nel paesaggio attraverso i monumenti, ma di cui non si problematizzano gli esiti, perché funzionali al mantenimento della situazione attuale. In altre parole, la guerra non si discute perché è l'origine dell'attuale rapporto di forza nel territorio, per cui i nostalgici sono pochi, mentre per tutti coloro che ne hanno tratto vantaggi, in particolare chi è nato già in questa realtà, non ha senso immaginare di ripristinare la convivenza passata o mettere in discussione il nuovo ordine.

In parte legato a questo discorso dei ruoli sociali e politici dei gruppi è il tema dei servizi e della vita sociale della municipalità. In diverse interviste è emerso che c'è una carenza dei servizi, tipico di una municipalità montana poco popolata, estesa, con villaggi molto piccoli e che ha subito un deciso calo della popolazione. Se in qualche modo il problema è percepito da tutti, è anche evidente che alcuni lo subiscono più fortemente: le località dove vivono ancora i serbo-bosniaci sono totalmente escluse dai pur limitati miglioramenti delle condizioni di vita che si sono avuti (a partire dall'asfaltatura delle strade più volte citata). Come già indicato, un altro tema significativo collegato è quello della scarsa vivacità della socialità nella cittadina, cosa in sé ovvia e scontata, ma che, come hanno detto un paio di interlocutori, si traduce nel fatto che la parrocchia diventa il principale (se non l'unico) centro di aggregazione sociale della comunità. E questo non può che avere come effetto l'ulteriore esclusione e marginalizzazione di tutti coloro che non frequentano la chiesa cattolica, anzitutto perché si riconoscono in un'altra confessione religiosa.

Come si è visto, questa separazione sociale corrisponde ed è alimentata da una separazione territoriale. La municipalità di Kupres è molto estesa, ma scarsamente popolata, i villaggi sono

relativamente distanti e la divisione in tre *polje* favorisce la frammentazione e la cantonalizzazione dei rapporti sociali. Se in passato almeno nel capoluogo si poteva osservare una certa convivenza tra le tre comunità nazional-religiose, oggi i serbo-bosniaci ritornati vivono quasi solo in località marginali, generando una separazione tra aree omogenee di villaggi mono-confessionali: una centrale nettamente croata, una semi-periferica bosgnacca e diverse zone periferiche serbe¹⁵⁶. Questa ripartizione si riconosce anche nelle interviste: la considerazione dell'estensione del territorio di Kupres non è sempre chiara, si tende ad escludere le parti più marginali della municipalità, in particolare Zvirnjača e il Ravanjsko Polje con cui il collegamento diretto è difficoltoso; il Vukovsko Polje è in qualche modo ricordato da coloro che vivono nella parte orientale del Kupreško Polje. Per cui il distanziamento fisico effettivo riduce la frequentazione e la conoscenza reciproca, allarga la percezione di separazione e differenza, alimenta diffidenza e pregiudizi.

In questo senso non stupisce che molti intervistati percepiscano il valore degli edifici di culto soprattutto a partire dal fatto che sono luoghi aggregativi per la propria comunità, a sottolinearne la centralità sociale. Da un lato è comprensibile che pochi intervistati colleghino il valore degli edifici di culto alla loro dimensione storico-artistica, dal momento che quasi tutti sono relativamente recenti e comunque ricostruiti dopo l'ultimo conflitto, senza particolarità artistico-decorative di rilievo. Dall'altro è significativo e per certi versi sorprendente che pochissimi attribuiscano ad essi un valore primariamente sacro o spirituale: solo l'unico abitante ortodosso intervistato ha fatto emergere questa dimensione. Al contrario, il parroco cattolico di Kupres e l'intervistata più franca nell'esprimere una visione connotata di nazionalismo e pregiudizio anti-serbo hanno più chiaramente esposto il ruolo identitario dei luoghi di culto (e della chiesa cattolica della Santa Famiglia, in particolare) come simbolo dell'appartenenza nazional-religiosa della popolazione locale. È questo un tema emerso anche in altri casi di studio, legato alla tradizionale riconoscibilità dei villaggi mono-confessionali nel territorio della Bosnia ed Erzegovina. Tuttavia, mi pare che da nessun'altra parte quest'argomentazione sia stata espressa in modo così chiaro e convinto come qui, segno che qualcuno a Kupres ha riflettuto espressamente su questo e che probabilmente l'attuale conformazione del paesaggio è stata anche influenzata da questa visione.

In conclusione, anche a causa del ridotto numero degli intervistati, a Kupres è emerso un ventaglio più ristretto di visioni e narrazioni. Tuttavia questo corrisponde anche a una situazione per certi versi più semplice di quella riscontrata altrove: è chiaro a Kupres qual è la componente nazional-religiosa dominante, che non ha difficoltà o complessi a riconoscersi come tale e agire di conseguenza, governando il territorio senza davvero interessarsi alle minoranze. Questo emerge

¹⁵⁶ Cfr. Agostoni 2022.

soprattutto dall'indifferenza degli intervistati cattolici nei confronti degli ortodossi, ma anche dai motivi di lamentazione portati alla luce dai due intervistati serbo-bosniaci (inclusa la grave inerzia delle forze dell'ordine di fronte agli attacchi alla chiesa ortodossa a Kudilji). Sembra cioè che a Kupres il progetto perverso delle *élite* politiche che ha guidato la guerra abbia funzionato: si è attuata la separazione della popolazione e ora il gruppo dominante si considera “a casa propria”, libero di governare come vuole, senza curarsi dei residui indesiderati della situazione precedente.

5.5. Fotografie



Figura 5.1: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica della Santa Famiglia a Kupres. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 5.2: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica della Santa Famiglia a Kupres. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 5.3: veduta esterna della moschea di Gazi Fazli-paša a Kupres. Fotografia personale, agosto 2021.



Figura 5.4: veduta della sala di preghiera della moschea di Gazi Fazli-paša a Kupres. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 5.5: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica di san Giovanni Battista a Otinovci. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 5.6: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica di san Giovanni Battista a Otinovci. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 5.7: veduta esterna della moschea di Kute. Fotografia personale, aprile 2022.



Figura 5.8: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa dell'Annunciazione della Santissima Madre di Dio di Donje Vukovsko a Kudilji. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 5.9: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa di sant'Elia a Ravno. Fotografia personale, agosto 2021.



Figura 5.10: veduta esterna della chiesa succursale cattolica di sant'Antonio di Padova a Zvirnjača. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 5.11: scorcio dell'interno della chiesa succursale cattolica di sant'Antonio di Padova a Zvirnjača. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 5.12: veduta esterna della chiesa filiale ortodossa del santo re e martire Lazzaro a Donji Malovan. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 5.13: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica dell'Assunzione della Beata Vergine Maria di Suho Polje a Osmanlije. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 5.14: scorcio della cappella dedicata ai caduti della chiesa parrocchiale cattolica dell'Assunzione della Beata Vergine Maria di Suho Polje a Osmanlije. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 5.15: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica dell'Assunzione della Beata Vergine Maria di Suho Polje a Osmanlije. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 5.16: veduta esterna della chiesa parrocchiale cattolica di sant'Antonio di Padova a Rastičevo. Fotografia personale, agosto 2021.



Figura 5.17: veduta interna della chiesa parrocchiale cattolica di sant'Antonio di Padova a Rastičevo. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 5.18: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa della Santissima Trinità di Blagaj a Novo Selo (Kupres, RS). Fotografia personale, agosto 2021.



Figura 5.19: veduta interna della chiesa parrocchiale ortodossa della Santissima Trinità di Blagaj a Novo Selo (Kupres, RS). Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 5.20: veduta di Kupres dalla strada magistralna da sud; spicca sulla destra l'imponente mole della chiesa cattolica della Santa Famiglia, si nota sulla sinistra su un'altura anche la cappella cimiteriale cattolica, mentre il minareto della moschea di Fazli-paša, che pure si vede, si confonde completamente tra le case. Si noti anche lo scudo croato e la croce disegnati poco sotto la cima del monte Mala Plazenica, sulla sinistra. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 5.21: veduta verso Kupres dal piazzale della stazione sciistica Adria ski (da sud); il piccolo elemento bianco con due punte poco a destra del centro è la chiesa cattolica della Santa Famiglia. Fotografia personale, agosto 2021.



Figura 5.22: veduta verso Kupres dalla strada per il Vukovsko Polje (da est). In primo piano si riconosce il villaggio di Kukavice; oltre, al centro dell'inquadratura l'elemento bianco verticale è la chiesa cattolica della Santa Famiglia di Kupres. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 5.23: veduta della metà settentrionale di Kupres dal cimitero cattolico; si riconoscono chiaramente la moschea di Fazli-paša e la chiesa cattolica della Santa Famiglia. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 5.24: veduta aerea della moschea di Fazli-paša a Kupres; a destra sullo sfondo si distingue anche la chiesa cattolica della Santa Famiglia. Fotografia ricevuta per gentile concessione da ef. Fahrudin Makić nel maggio 2022.



Figura 5.25: scorcio della via don Dominika Stojanovića a Kupres; sullo sfondo si riconoscono il minareto della moschea di Fazli-paša illuminato per la preghiera serale e la cappella del cimitero cattolico sull'altura. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 5.26: veduta di Otinovci dalla strada per il lago di Kukavice (da sud); la grigia chiesa cattolica si nota circa al centro dell'inquadratura, parzialmente coperta dagli alberi. Fotografia personale, agosto 2021.



Figura 5.27: veduta di Kute dalla strada per Kukavice (da est); si nota al centro il minareto della moschea. Fotografia personale, agosto 2021.



Figura 5.28: veduta del cimitero ortodosso di Rastičevo e alle sue spalle dell'abitato; in secondo piano, al centro dell'inquadratura (subito a destra del cancello) tra gli alberi si vede la bianca mole della chiesa cattolica di sant'Antonio di Padova. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 5.29: veduta di Novo Selo (Kupres, RS) dalla dorsale collinare di Mrđanovci; sulla sinistra, tra gli alberi, s'intravede la chiesa ortodossa di Blagaj. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 5.30: veduta della chiesa ortodossa di Donji Malovan dal villaggio a monte; sullo sfondo s'intravedono la strada magistralna e il Riličko Polje. Fotografia personale, agosto 2021.



Figura 5.31: veduta di Kudilji dalla strada del Vukovsko Polje, da est; sulla destra si vede tra gli alberi la chiesa ortodossa di Vukovsko col suo campanile. Fotografia personale, ottobre 2022.



Figura 5.32: veduta della strada principale di Gornje Ravno e del suo unico esercizio commerciale; sulla destra in lontananza si vede la chiesa ortodossa di Ravno. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 5.33: veduta del villaggio di Tovile dal cimitero di Zvirnjača (da sud-ovest); al centro si riconosce la chiesa succursale cattolica di Zvirnjača. Fotografia personale, agosto 2021.



Figura 5.34: un esempio di luogo di culto minore molto visibile: la cappella cattolica di san Marco in cima alla collina a ovest di Zlosela. Fotografia personale, agosto 2021.



Figura 5.35: veduta del cimitero cattolico “Čotino groblje” dalla strada regionale a sud di Blagaj; si distingue la piccola cappella del beato Jakov Čota. Fotografia personale, agosto 2021.

6. VIŠEGRAD

Višegrad è certamente la località più famosa tra quelle scelte come casi di studio di questa ricerca. La sua notorietà è legata soprattutto alla fortuna letteraria del romanzo *Il ponte sulla Drina* di Ivo Andrić e al monumento che è il protagonista dell'opera, il ponte di pietra voluto dal visir Mehmed Paša Sokolović; costruito tra il 1571 e il 1577. Esso è un capolavoro di Sinān, massimo artefice dell'architettura ottomana, e si è meritato l'iscrizione nella lista del Patrimonio mondiale dell'umanità dell'UNESCO nel 2007¹. Anche per questo, diversamente da quanto visto nei capitoli precedenti, sono numerosi gli studi e le pubblicazioni su questa città e sul suo territorio, come si potrà evincere dai riferimenti presenti nel capitolo. Occorre specificare però che non tutte queste pubblicazioni hanno un livello di scientificità elevato e molte di quelle scritte da autori locali (soprattutto serbi o serbo-bosniaci) risentono fortemente della narrazione dominante nella Republika Srpska e riportano tesi chiaramente ascrivibili alla retorica nazionalista e giustificazionista dell'attuale situazione². Questo interesse si spiega anche con il fatto che Višegrad è un luogo paradigmatico delle vicende della Bosnia orientale (e della Podrinje in particolare), la regione che nel corso dell'ultima guerra ha subito le più violente ondate di "pulizia etnica", culminate nel genocidio di Srebrenica, e ha visto così il cambiamento più radicale nella composizione nazional-religiosa della sua popolazione.

Per meglio comprendere l'importanza di questa località, è fondamentale descriverne la posizione: Višegrad si trova infatti nella valle della Drina; il suo centro si è sviluppato in corrispondenza della confluenza dell'affluente Ržav e si è poi allargato in un'ampia conca racchiusa tra profonde e scenografiche gole scavate dal fiume. Oltre alla morfologia del paesaggio è significativa anche la collocazione del sito lungo le direttrici di comunicazione: il ponte ottomano è sintomo del fatto che la cittadina era attraversata da un'importante via di comunicazione, la strada che collega Dubrovnik e Sarajevo a Belgrado e alla Serbia centrale (oggi *magistralna 5*)³. Inoltre è posta a meno di 20 chilometri dal confine con la Serbia, accentuandone il valore strategico e

¹ Abbondante è la letteratura sul valore culturale, simbolico e storico del ponte, che però non verrà affrontata direttamente qui. A titolo d'esempio, cfr. Robinson and Pobrić 2006: 244-245; Hayden 2013a: 353-355, ma soprattutto Violante 2006a e 2015c.

² Un luogo in cui ho trovato diversi libri e fonti scritte è la biblioteca nazionale "Ivo Andrić" della locale *Dom kulture*, il cui personale è stato molto disponibile e utile, ma in cui si nota che è avvenuta una "pulizia culturale", visto che non vi si trovano libri né documenti sui luoghi di culto musulmani o di autori bosgnacchi, mentre per esempio ce ne sono parecchi sul monastero di Dobrun.

³ Antonio Violante ricorda che la cittadina si trova a un quadrivio di fiumi e vie di comunicazione che collegano Sarajevo alla Serbia centrale, al Montenegro, al Kosovo (tramite la valle del Lim) e alla pianura pannonica discendendo la Drina fino alla Sava (Violante 2006a: 569); traslascia tuttavia la direttrice verso sud che risalendo il corso della Drina giungeva a Dubrovnik e alla Dalmazia.

conferendole il ruolo storico di porta orientale della Bosnia. Oggi si trova nell'entità Republika Srpska, in cui, come si vedrà, ha un ruolo simbolico ben maggiore di quello che la sua popolazione attuale (10 668 abitanti) le conferirebbe.

La municipalità ha una superficie di 449,06 km², caratterizzata da molti rilievi profondamente solcati dalle valli dei tre fiumi del territorio: la Drina e i suoi affluenti Lim e Rzav che hanno entrambi la loro confluenza qui. Diversi tratti di questi fiumi scavano profonde gole di eccezionale impatto paesaggistico, che rendono il territorio di Višegrad altamente attrattivo dal punto di vista turistico, anche grazie alla possibilità di svolgere attività sportive o brevi crociere in battello sui corsi d'acqua. I fiumi rappresentano anche importanti risorse energetiche, grazie alla presenza di diverse dighe che ne regolano la portata e sfruttano la pressione e il movimento dell'acqua per produrre energia elettrica; in particolare due sono i laghi artificiali lungo la Drina che di fatto coprono quasi l'intero corso del fiume nel territorio di Višegrad: quello che prende il nome dalla località stessa, la cui diga è situata poco a monte del capoluogo, e quello di Perućac, a valle, il cui sbarramento si trova sul confine con la Serbia presso Bajina Bašta⁴. Oltre alle vallate principali dei fiumi maggiori, l'orografia della municipalità è movimentata anche da numerosissimi torrenti e ruscelli minori che scavano valloni laterali, spesso difficilmente raggiungibili tra i boschi che coprono i monti intorno alla cittadina. A testimonianza della complessa morfologia del terreno, l'altitudine varia tra 255 m s.l.m. lungo la Drina a valle del capoluogo⁵ e i 1 673 metri del Veliki Stolac, la cima più alta situata vicino al confine con la Serbia nella parte settentrionale della municipalità. La copertura vegetale è prevalentemente a carattere boschivo (29 191 ha)⁶, tranne le nude rocce delle pareti scoscese delle gole e le aree più ampie e pianeggianti delle conche più larghe (in cui sorgono i maggiori centri abitati e si concentrano le altre attività economiche) o di alcuni piccoli altipiani sfruttati per l'agricoltura.

Le montagne scoscese, i profondi solchi dei fiumi e le valli anguste contribuiscono a rendere difficilmente accessibili molte parti del territorio che risulta così suddiviso nettamente in porzioni abbastanza isolate tra loro. Višegrad è il punto di congiunzione di molte di esse, in quanto luogo-perno sia per la rete stradale, sia per i ponti che attraversano la Drina e lo Rzav, sia per l'ampiezza e la dolcezza della conca in cui si trova, dove convergono tutte le principali vie di comunicazione. Si individuano così sei aree in senso orario: la porzione di territorio a nord del capoluogo sulla destra orografica della Drina tra il fiume e il confine con la Serbia chiamata Župa⁷, la valle dello Rzav con le sue valli laterali a est del capoluogo, la zona a sud del capoluogo delimitata dalla Drina, dalla confluenza del Lim e dal massiccio della Suha Gora, il promontorio incastonato tra le gole della Drina

⁴ Blagojević *et alii* 2005: 256-258; Gekić *et al.* 2022: 74.

⁵ L'altitudine di Donje Štitarevo, il villaggio meno elevato della municipalità (Novaković 2008: 15).

⁶ Opština Višegrad s.a., Положај, <https://opstinavisegrad.com/polozej/>.

⁷ Novaković 2008: 9.

e del Lim a sud-ovest della regione precedente, la riva sinistra della Drina a sud-ovest del capoluogo e infine il versante a ovest e nord-ovest del capoluogo, sempre sulla sinistra idrografica del fiume. Tutte queste sezioni della municipalità sono raggiungibili in genere attraverso una sola strada principale e isolate su tutti gli altri lati da montagne o dalle gole dei fiumi e comprendono diverse località e villaggi, spesso remoti e con vie d'accesso impervie.

6.1. Contesto

Queste caratteristiche geomorfologiche e ambientali e la centralità di Višegrad nel territorio hanno contribuito a strutturare abbastanza nettamente una dicotomia tra l'agglomerato urbano relativamente denso, e il resto della municipalità dove la popolazione è sparsa e gli abitati piuttosto piccoli. Come si vedrà, la suddivisione sopra descritta fa sì che ci siano anche alcune località che assumono la funzione di centri secondari e che si creino piccole *enclave* di popolazione diversa da quella maggioritaria. Anche la storia ha contribuito a forgiare questa organizzazione del territorio, come emergerà dalle righe che seguono.

6.1.1. Cenni storici

Proprio la ricchezza di boschi, acque e pascoli è all'origine dell'insediamento di diverse popolazioni nel territorio di Višegrad fin dall'antichità. Le ricerche archeologiche hanno individuato tracce del passaggio di Illiri, Romani, Daci, Celti, Bogomili e Slavi⁸. I primi segni di un vero e proprio insediamento risalgono però al regno medievale di Bosnia, tra la fine del XIV e l'inizio del XV secolo, con la fondazione di una cittadella (Pavlovina) a opera della nobile famiglia Pavlović sulla collina che domina da sud-ovest il capoluogo⁹; a quest'epoca si riconduce anche la prima menzione di Višegrad (nella forma di Podvišegrad, che si riferiva probabilmente al borgo del mercato ai piedi della cittadella), attestata in un documento datato 30 ottobre 1427¹⁰. Circa alla medesima epoca appartenevano altre città fortificate menzionate tra i possedimenti dei Pavlović: Brodar, situata nei pressi della confluenza del Lim nella Drina, e Hrtar, che sorgeva sulla cima di un monte a picco sulla Drina nella parte settentrionale dell'attuale municipalità¹¹. All'epoca medievale risale anche uno dei monumenti più importanti del territorio di Višegrad, il monastero di Dobrun, la cui chiesa fu eretta

⁸ Vranić 2021: 6; Savić 2021: 21.

⁹ Savić 2021: 26-34; Resulbegović-Defterdarević 1999: 7. Questo autore sostiene che la torre detta del Kraljević (principe) Marko appartarrebbe ai resti della cittadella medievale (ivi: 7-8), mentre Aleksandar Savić rimane più cauto nel proporre una datazione (Savić 2021: 29-30).

¹⁰ Kurtović 2016: 105. L'autore in particolare smentisce alcune fonti degli anni '70 che riportavano come prima apparizione del toponimo un documento del 1407.

¹¹ Ristanović 2000: 21; Novaković 2008: 58-60; Vojnović 2016; Savić 2021: 35-38. Jelisije Novaković ricorda anche l'esistenza di un'altra cittadella antica nella parte settentrionale della Župa: Brakovički Grad (Novaković 2008: 61-64).

nel 1343 dallo zuppano Pribil e dai suoi figli, vassalli del re serbo Stefan Dušan raffigurato negli affreschi superstiti¹². Il monastero costituiva il centro spirituale di una città, Dobrun appunto, di cui ancora oggi sono riconoscibili i resti archeologici sulle colline circostanti, che aveva un ruolo commerciale non secondario, come testimoniano alcuni documenti che la menzionano negli archivi di Dubrovnik, e fu sede dei feudatari locali sotto i regni sia serbo che bosniaco¹³. Proprio qui giunsero per la prima volta (anche se non stabilmente) i turchi, con un'incursione nel 1393, pochi anni dopo la battaglia di Kosovo Polje, in cui la chiesa fu gravemente danneggiata¹⁴. Il passaggio dall'appartenenza allo stato serbo dei Nemanjić al regno bosniaco avvenne nel 1449, sotto il re Tvrtko II¹⁵.

Fu però solo dalla metà del XV secolo, con l'arrivo definitivo degli ottomani¹⁶ che la popolazione di Višegrad iniziò a crescere notevolmente e, abbandonate le precedenti cittadelle sulle alture, la località assunse la forma di una vera città, con il titolo di *kasaba* che le fu attribuito nel 1469¹⁷. A partire dall'inizio del XV secolo si hanno testimonianze di un traghetto che attraversava la Drina presso la cittadina¹⁸; questo attraversamento fondamentale e la rapida crescita d'importanza della località avrebbero così giustificato la costruzione del grande ponte di pietra tra il 1571 e il 1577, opera dell'architetto imperiale Sinān, passaggio obbligato della strada che collegava Sarajevo e Dubrovnik alla capitale dell'impero via Belgrado o Niš¹⁹. Oltre al ponte, il benefattore locale, Mehmed paša Sokolović, dotò la città di altre opere utili e significative: la moschea "imperiale", il caravanserraglio poco discosto dal ponte (edificato nel 1566) e il primo bagno pubblico presso le sorgenti termali dell'odierna Višegradska Banja²⁰. Nello stesso periodo anche Dobrun cambiò radicalmente la sua fisionomia, con l'insediamento che si spostò dalle cime montuose al fondovalle dello Rzav e con la costruzione della moschea, una delle più antiche della regione²¹.

Considerato il suo ruolo centrale nei domini ottomani, Višegrad è rimasta una località sostanzialmente tranquilla fino all'inizio del XIX secolo, quando fu scossa dalla rivolta serba di Karađorđe, incendiata e brevemente sottratta al controllo ottomano nel 1807; Karađorđe stesso

¹² Savić 2021: 75-79.

¹³ Cfr. Resulbegović-Defterdarević 1999: 13-16; Deroko 2001: 138-139; Savić 2021: 76-78.

¹⁴ Ivi: 76, 80-81.

¹⁵ Delić *et alii* 1979: 19; Ristanović 2000: 174; Deroko 2001: 126.

¹⁶ Jelisić Novaković ipotizza come data esatta il 1454 (Novaković 2008: 58).

¹⁷ Vranić 2021: 9. Aleksandar Savić menziona tutte le prime testimonianze scritte della "Pavlovića zemlja" e di Višegrad sotto il dominio ottomano, risalenti tutte agli anni '60, facendo dunque presumere che la conquista sia avvenuta negli anni precedenti e che gli insediamenti menzionati già esistessero (Savić 2021: 43).

¹⁸ Ivi: 27-28.

¹⁹ Deroko 2001: 126, 131-134; Lovrenović 2006: 99-100; Violante 2006a: 568; Savić 2021: 60-63; Vranić 2021: 6-7, 10-12.

²⁰ Resulbegović-Defterdarević 1999: 30; Deroko 2001: 130, 142-143; Lovrenović 2006: 101; Violante 2006a: 569; Vranić 2021: 10-15; Savić 2021: 45-47, 52-54, 63-66, 72. Secondo Savić la moschea imperiale non sarebbe stata quella attuale, ma una collocata sulla riva della Drina successivamente andata perduta (ivi: 72).

²¹ Ivi: 81.

soggiornò qualche giorno nel monastero di Dobrun e diverse azioni di guerriglia furono condotte nei villaggi e nelle valli della parte orientale dell'odierna municipalità²². A seguito della concessione dell'autonomia alla Serbia nel 1830, molti turchi e slavi musulmani lasciarono il paese, trovando rifugio come esuli in Bosnia ed Erzegovina e non pochi si fermarono proprio a Višegrad, porta d'accesso dell'*eyalet*²³. Allo stesso tempo i serbi locali aspiravano all'unione con la Serbia, desiderio però infrantosi a seguito del Congresso di Berlino del 1878 che portò l'occupazione austro-ungarica della Bosnia ed Erzegovina²⁴. La cittadina sulla Drina fu occupata il 4 ottobre 1878²⁵. Il più drammatico evento del XIX a Višegrad fu però la grande alluvione del novembre 1896 che rase al suolo quasi tutto il centro cittadino con le sue tipiche case di epoca ottomana, poi ricostruito secondo il nuovo gusto e le nuove norme portate dall'Europa centrale²⁶.

Per la sua posizione prossima al confine, le prime infrastrutture realizzate dai nuovi occupatori furono le caserme per ospitare le guarnigioni delle forze armate e dell'ordine di stanza nella regione²⁷. La dominazione austro-ungarica portò anche nuovi immigrati dal resto dell'impero, impiegati nelle nuove attività amministrative e di sviluppo industriale del territorio; in particolare si aggiunsero ai tradizionali gruppi religiosi musulmano e ortodosso serbo già presenti a Višegrad, anche i cattolici e gli ebrei askenaziti, per i quali sorsero anche i primi luoghi di culto sulla collina di Bikavac o ai suoi piedi²⁸. Contemporaneamente i turchi che vivevano in città se ne andarono, spesso nel vicino Sangiaccato rimasto sotto il dominio ottomano, mentre nuove famiglie serbe si trasferirono nella Bosnia orientale alla fine del XIX secolo, attratte dalle nuove opportunità di sviluppo economico. In questo modo Višegrad si è molto espansa e ha assunto un aspetto nuovo, non più di *kasaba* ottomana, ma di cittadina ordinata, con i nuovi servizi tipici dei moderni stati europei (edifici amministrativi, ospedale, scuole, acquedotto e fognature, alberghi, luoghi per lo svago e lo sport...) e una vita culturale portata avanti dalle prime associazioni, in genere a carattere confessionale²⁹. La dominazione austro-ungarica ha anche avviato lo sviluppo industriale della Bosnia ed Erzegovina e questo si è visto anche a Višegrad con l'apertura delle prime fabbriche, in particolare la prima segheria nel 1899³⁰. A favorire questo nuovo sviluppo furono anche la ricostruzione e il miglioramento delle infrastrutture, in particolare delle strade, rinnovate interamente tra il 1879 e il 1898³¹. Il simbolo per

²² Vranić 2021: 16. La notizia dell'incendio della città è riportata in Resulbegović-Defterdarević 1999: 45 e Ristanović 2000: 183-184. In Delić *et alii* si ricorda anche l'incendio di Dobrun, avvenuto nel 1804 (Delić *et alii* 1979: 22).

²³ Violante 2006a: 570-571; Vranić 2021: 17.

²⁴ Ivi: 18.

²⁵ Resulbegović-Defterdarević 1999: 47; Ristanović 2000: 185.

²⁶ Resulbegović-Defterdarević 1999: 48-49; Ristanović 2000: 181, 186.

²⁷ Ivi: 185-186; Vranić 2021: 19-20; Savić 2021: 91-92.

²⁸ Vranić 2021: 21-22.

²⁹ Ivi: 22-23, 29-32, 36-38.

³⁰ Ivi: 24-25.

³¹ Savić 2021: 92-93.

eccellenza del nuovo corso economico fu però la ferrovia: la linea a scartamento ridotto lunga 166 km che collegava Sarajevo al confine orientale (ai valichi di Uvac e di Vardište), passando per Višegrad, fu costruita tra il 1902 e il 1906 nonostante le enormi difficoltà incontrate per l'asperità del terreno³².

Durante la Prima guerra mondiale Višegrad, prossima al confine con la Serbia e con il suo ponte strategicamente fondamentale, fu molto coinvolta nelle azioni belliche: più volte bersaglio delle artiglierie, fu presa dagli eserciti serbo e montenegrino nel settembre 1914, per poi tornare sotto l'occupazione austro-ungarica un anno dopo, nella notte tra il 17 e il 18 novembre 1915, a seguito della controffensiva contro la Serbia coordinata con gli eserciti tedesco e bulgaro³³. Vittima illustre di queste vicende fu il ponte ottomano di cui fu fatto saltare in aria il settimo pilastro dagli austriaci in ritirata nel 1914 e il sesto dai serbi in fuga l'anno seguente³⁴. Anche la popolazione patì molte sofferenze, costretta a sfollare prima nei villaggi di campagna, poi a rifugiarsi a Užice in cerca di maggiore sicurezza, in parte anche deportata in campi di concentramento³⁵. Nel 1916 gli austro-ungarici ripresero la costruzione della ferrovia verso il territorio serbo, ma l'opera venne interrotta da un incidente che uccise circa 200 prigionieri russi e italiani impiegati nei lavori³⁶. Il 1917 fu un anno particolarmente duro per la carestia che la guerra e la mancanza di approvvigionamenti avevano inflitto alla popolazione locale³⁷. Le ostilità cessarono dopo il 3 novembre 1918, quando, dopo la capitolazione dell'Impero, una delegazione di cittadini di Višegrad accolse i reparti dell'esercito serbo diretti a prendere il controllo della strada per Sarajevo³⁸. In memoria delle vittime della guerra lungo quel tratto di confine, un mercante belgradese che lì aveva perso il figlio in combattimento, fece costruire nel 1932 un monumento-ossario poco lontano da Vardište, ancora oggi esistente a monte della strada *magistralna*, oltre il valico di frontiera bosniaco-erzegovese³⁹.

La nuova situazione post-bellica cambiò radicalmente il ruolo di Višegrad, posta non più sulla frontiera, ma nel cuore del neonato Regno dei Serbi, Croati e Sloveni. I primi anni dopo la guerra furono molto duri: tanti erano stati i morti, la città era distrutta, la miseria era diffusa e il nuovo stato

³² Vranić 2021: 26-29; Savić 2021: 93-94.

³³ Ristanović 2000: 188-189. L'autore ricorda in particolare l'importanza strategica del monte Panos (a nord-est della cittadina) come luogo in cui erano posizionate le artiglierie che bombardarono la città e teatro di due battaglie per il suo controllo in occasione sia dell'offensiva serbo-montenegrina dell'autunno 1914 sia della controffensiva austro-ungarica dell'anno seguente.

³⁴ Violante 2006a: 573. Deroko ricorda anche come a questo periodo risale anche la definitiva demolizione del caravanserraglio cittadino (Deroko 2001: 134).

³⁵ Vranić 2021: 40-42; Resulbegović-Defterdarević 1999: 52-54; Savić 2021: 96-97.

³⁶ Vranić 2021: 42.

³⁷ Savić 2021: 97-98. L'autore ricorda tra gli eventi tragici dell'ultimo biennio di occupazione austro-ungarica (1915-1917) anche la deportazione della popolazione civile serba nei campi di concentramento, incluso quello funzionante in una fabbrica di Dušče, presso Višegrad (ivi: 104-106).

³⁸ Vranić 2021: 43-44.

³⁹ Resulbegović-Defterdarević 1999: 56-58; Ristanović 2000: 196-197; Savić 2021: 99-103; Vranić 2021: 44.

non aveva risorse economiche per avviare una rapida ripresa, e tutto ciò raffreddò l'entusiasmo dei serbi locali e inasprì la delusione di musulmani e croati⁴⁰. Solo dopo il 1925 si videro dei miglioramenti, con i lavori di completamento della ferrovia e il collegamento con la rete serba, il nuovo ospedale, la prima centrale elettrica, nuove fabbriche e attività economiche, una ripresa demografica⁴¹. La vita culturale della cittadina si fondava sulle scuole, diffuse capillarmente anche nei villaggi, ma solo fino al livello della formazione elementare, sulle biblioteche e sulle associazioni culturali, in genere nazionali o confessionali⁴². Dal punto di vista amministrativo Višegrad è stata continuativamente sede di un distretto, prima nella provincia di Sarajevo, poi, con la nuova organizzazione del regno jugoslavo del 1929, nella banovina della Drina (che aveva sempre in Sarajevo il suo capoluogo)⁴³. Al contrario la composizione della popolazione non ha subito significativi cambiamenti dal periodo austro-ungarico, con la maggioranza musulmana e ortodossa, una consistente minoranza ebraica e un piccolo gruppo di cattolici non autoctoni⁴⁴. Un evento positivo per la cittadina, appena prima della Seconda guerra mondiale, fu la ricostruzione del ponte di Mehmed paša Sokolović, completata il 5 ottobre 1940⁴⁵.

Anche la Seconda guerra mondiale è stata dura e sanguinosa per Višegrad: come tutta la Bosnia ed Erzegovina nel 1941 fu inclusa nello Stato Indipendente di Croazia e inizialmente occupata dall'esercito tedesco; tra il luglio e l'agosto di quell'anno formazioni di insorti serbi locali avevano già ucciso circa 500 musulmani considerati collaborazionisti col nuovo regime⁴⁶. Si ebbe poi un anno più tranquillo di occupazione italiana tra l'autunno 1941 e quello del 1942 durante il quale serbi ed ebrei rimasero in città, cui seguì un nuovo periodo di controllo del territorio da parte degli *ustaša* che si rivelò invece particolarmente feroce, spingendo queste popolazioni a trovare rifugio altrove (in Serbia o nel Sangiaccato). Per un breve periodo a partire dal 3 ottobre 1943 la cittadina fu occupata dai *četnici* che si misero a perseguitare i musulmani locali, molti dei quali fuggirono a Sarajevo, e incendiarono la città prima di abbandonarla di nuovo⁴⁷. Il 26 ottobre seguente i partigiani entrarono per la prima volta a Višegrad e la tennero per quaranta giorni, prima di ritirarsi davanti all'avanzata di una spedizione tedesca. Il 1944 fu un anno di grandi turbolenze, con continui attacchi dei *četnici* che seminavano il terrore nella popolazione⁴⁸. La liberazione di Višegrad avvenne solo il 15 febbraio

⁴⁰ Ivi: 50-51.

⁴¹ Ivi: 51-74; Savić 2021: 142-143; Deroko 2001: 136.

⁴² Ivi: 179-215.

⁴³ Vranić 2021: 52.

⁴⁴ Ivi: 85-86; Deroko 2001: 137.

⁴⁵ Savić 2021: 150-152, 285.

⁴⁶ Violante 2006a: 575.

⁴⁷ Vranić 2021: 113-114.

⁴⁸ Ristanović 2000: 191.

1945 a opera della quinta brigata partigiana del Sangiaccato⁴⁹. A guerra finita, il 13 marzo 1946, proprio nel territorio di Višegrad, presso la località di Dobrunska Rijeka, fu catturato, e poi processato e ucciso il capo dei *četnici*, Draža Mihajlović⁵⁰. Ancora una volta la cittadina era stata violentemente colpita: quattro arcate del ponte erano state fatte saltare in aria dai tedeschi poco prima della fuga, tutti gli edifici produttivi e culturali erano stati distrutti, i resti delle cittadelle medievali, sfruttati dalle artiglierie per le loro posizioni a controllo delle valli, e l'abitato erano stati pesantemente bombardati per tutto il conflitto e minati, per cui tutto rimaneva in macerie⁵¹; a questi danni materiali si sommarono i profondi traumi e le violenze subite dalla popolazione nelle diverse fasi di occupazione e conquista.

I primi compiti della nuova Jugoslavia socialista sono stati la ricostruzione, sfamare una popolazione deprivata di tutto e solo successivamente riprendere il processo di modernizzazione e industrializzazione del paese⁵²; a tal fine molte “azioni di lavoro giovanile” (*omladinske radne akcije*, ORA) furono organizzate anche per realizzare grandi opere infrastrutturali⁵³. Tra i primi lavori a Višegrad ci furono la costruzione di una piccola centrale idroelettrica sullo Rzav per fornire energia alla cittadina (1951) e la ricostruzione del ponte (1949-1952)⁵⁴. Tra i massimi elementi di progresso portati dalla Jugoslavia socialista in città ci fu l'apertura delle scuole medie e superiori, negli anni immediatamente successivi alla guerra⁵⁵. Dal punto di vista economico, dopo la prima fase di ricostruzione, Višegrad si riconfermò come una località industriale e dalle macerie delle fabbriche precedenti se ne costruirono di nuove, affiancate dalle cooperative dei lavoratori; allo stesso tempo si aprivano e sviluppavano i nuovi servizi pubblici e sociali e aumentavano anche i negozi e le botteghe del piccolo artigianato urbano⁵⁶. Anche la vita culturale della cittadina fu rinnovata grazie a nuove associazioni, alla costruzione della *Dom kulture* nel 1953 (al posto della moschea di Sinan-beg, gravemente danneggiata durante la guerra)⁵⁷, ma soprattutto grazie alla frequente presenza di Ivo Andrić, al suo romanzo *Il ponte sulla Drina* e alla vittoria del premio Nobel per la letteratura nel 1961 che rese la piccola località della Podrinje nota al grande pubblico mondiale e lasciò in eredità un

⁴⁹ Vranić 2021: 116. Pochi giorni prima, il 20 gennaio 1945, i tedeschi fecero saltare in aria la chiesa del monastero di Dobrun, che usavano come deposito munizioni, di cui si salvò miracolosamente solo la facciata occidentale sulle cui pareti interne erano dipinti i preziosissimi affreschi del XIV secolo (cfr. Ristanović 2000: 192-193; Savić 2021: 80).

⁵⁰ Eparhija dabro-bosanska 2020: 140; Vranić 2021: 124.

⁵¹ Ivi: 117; Savić 2021: 216-223.

⁵² Ristanović 2000: 191-193. L'autore ricorda che già nel dicembre 1945 erano state ripristinate le strade principali e la ferrovia Sarajevo-Višegrad-Užice.

⁵³ Vranić 2021: 144-145; Savić 2021: 225-226.

⁵⁴ Vranić 2021: 146-147; Savić 2021: 285-288.

⁵⁵ In precedenza a Višegrad erano esistite solo le scuole elementari, portando a un livello di scolarizzazione della popolazione estremamente basso (Vranić 2021: 148-154).

⁵⁶ Ivi: 164-185.

⁵⁷ Savić 2021: 71.

evento letterario significativo come la *Višegradska staza*, che vide la sua prima edizione nel 1977, dopo la morte dello scrittore⁵⁸.

Tra i grandi cambiamenti che la località visse ci fu la progressiva perdita d'importanza della ferrovia: già gravemente danneggiata dalla guerra, la diffusione del trasporto su gomma negli anni '60 portò a un significativo disinvestimento nella sua manutenzione, fino alla chiusura del servizio passeggeri tra Sarajevo e Užice via Višegrad nel 1977⁵⁹. Inoltre la costruzione tra gli anni '50 e '60 della nuova strada asfaltata tra la cittadina e Ustiprača modificò significativamente i trasporti e il traffico a favore degli autoveicoli⁶⁰. Altre grandi infrastrutture che hanno modificato profondamente il territorio sono state le centrali idroelettriche: quella di Bajina Bašta, presso Perućac, costruita a partire dal 1959 e completata il 27 novembre 1966, situata 55 km più a valle, al confine tra Serbia e Bosnia ed Erzegovina, ma il cui lago riempie tutta la gola della Drina fino a lambire la nostra cittadina⁶¹, e quella di Višegrad, costruita a sbarramento della Drina a monte degli abitati di Dušče e Nezuci tra il 1° aprile 1985 e il 30 settembre 1989⁶². L'altro grande cambiamento del dopoguerra fu nella struttura nazional-religiosa della popolazione, ormai ridotta a due componenti: quella musulmana e quella ortodossa serba; gli ebrei infatti scomparvero a causa dello sterminio perpetrato da nazisti e *ustaša*, mentre i cattolici croati, non autoctoni e già ridotti a piccola minoranza, preferirono ritornare nelle regioni di cui erano originari e i loro luoghi di culto, gravemente danneggiati durante il conflitto, non furono più ricostruiti⁶³.

La guerra degli anni '90 è stata devastante per Višegrad, investita in pieno dalla feroce “pulizia etnica” perpetrata contro i musulmano-bosniaci e i non-serbi nella Podrinje⁶⁴. Seppure le prime violenze siano state registrate già precedentemente, la guerra cominciò a Višegrad con i bombardamenti sulle case dei musulmani della città ad opera dell'artiglieria dell'Esercito popolare jugoslavo il 6 aprile 1992, lo stesso giorno in cui a Sarajevo morivano le prime vittime civili “ufficiali” della guerra⁶⁵. Alcuni musulmano-bosniaci cercarono però di resistere e un gruppo guidato

⁵⁸ Ristanović 2000: 204; Vranić 2021: 194-197, 316-318; Savić 2021: 251-266, 274-277.

⁵⁹ Vranić 2021: 224-235.

⁶⁰ Ivi: 274-275.

⁶¹ Stevan Stanković riferisce anche dei dati precisi sull'invaso, uno dei più grandi della regione: il lago al massimo riempimento è lungo 50 chilometri e contiene 340 milioni di metri cubi d'acqua che ricoprono una superficie di 810 ettari (cfr. Blagojević *et alii* 2005: 256); Elektroprivreda Srbije s.a., XE Бајина Башта, <https://www.eps.rs/cir/dlhe/Pages/HE-Bajina-Ba%C5%A1ta.aspx>.

⁶² Ristanović 2000: 197; Gekić *et al.* 2022: 279; questo bacino ha una lunghezza di 34 chilometri e una capienza di 125 milioni di metri cubi d'acqua; per la sua realizzazione sono state sommerse le case di 266 famiglie per un totale di 1 080 persone costrette a spostarsi, tra cui l'intero abitato di Medeđa (Blagojević *et alii* 2005: 256-258).

⁶³ Ristanović 2000: 192; Vranić 2021: 22, 86, 250.

⁶⁴ Per le dolorose vicende della guerra degli anni '90, che sono ancora oggetto di interpretazioni alternative, ho scelto di seguire soprattutto quanto riportato in un testo in italiano non scientifico, il *reportage* di Luca Leone (2017) *Višegrad. L'odio, la morte, l'oblio*, integrando la sua narrazione con quanto riportato in due testi scientifici in lingua inglese che si concentrano soprattutto sulle memorie post-belliche e la loro negazione (Nikolić 2016 e Karčić 2021).

⁶⁵ Leone 2017: 24.

da Murat Šabanović inscenò un'occupazione della diga a monte della cittadina minacciando di farla saltare e di inondare quindi tutta la valle; il 12 aprile però fu svelato che la minaccia era falsa e il giorno successivo il Corpo di Užice occupò la città, da cui era già scappata la maggioranza degli abitanti musulmani⁶⁶. Nei giorni successivi però gli occupanti, attraverso messaggi rassicuranti di alcuni membri rispettati della comunità e facendo leva sulle necessità economiche dei profughi, convinsero molti a tornare e a riprendere il proprio posto di lavoro, seppure in un'atmosfera profondamente cambiata, in cui la maggioranza musulmana della popolazione si sentiva ormai sottoposta alla minoranza serba⁶⁷.

L'orrore cominciò il 19 maggio 1992 quando, completati i propri compiti, il Corpo di Užice dell'Esercito popolare jugoslavo si ritirò dal territorio e, in concomitanza con la proclamazione della Municipalità serba di Višegrad, il controllo venne preso dalla polizia locale e dai gruppi paramilitari denominati "Aquila bianca", guidate dai cugini Milan e Sredoje Lukić⁶⁸. Da quel giorno fino all'ottobre 1994 la cittadina e il territorio circostante diventarono teatro dei peggiori crimini di guerra di cui sono state vittime tutti i non-serbi: esecuzioni sommarie, stupri, massacri, torture, civili bruciati vivi nelle loro case, rastrellamenti e deportazioni erano fatti frequenti, soprattutto nei primi mesi⁶⁹, e la Drina si trasformò una gigantesca fossa comune al punto che i cadaveri ostruivano le turbine della diga di Bajina Bašta portando il direttore dell'impianto a mandare un messaggio ai responsabili della sicurezza di Višegrad in cui chiedeva di «rallentare il flusso dei corpi»⁷⁰. Tra i luoghi coinvolti in tali infami azioni criminali si annoverano l'albergo e stazione termale "Vilina Vlas", nella località di Višegradska Banja situata 7 km a nord della cittadina, la Pionirska ulica, l'albergo "Bikavac", la caserma dei vigili del fuoco e lo stesso ponte di Mehmed paša Sokolović, usato come luogo di esecuzioni da cui i cadaveri o le persone vive debitamente zavorrate potevano direttamente cadere nel turbinoso corso della Drina⁷¹. Il 10 ottobre 1994 il terrore ebbe termine in una città ormai svuotata di tutta la sua popolazione musulmano-bosniaca e le forze paramilitari vennero sciolte; con la firma dell'Accordo di Dayton nel dicembre 1995 Višegrad fu assegnata alla Republika Srpska. Dopo la guerra il conteggio ufficiale delle vittime civili si sarebbe fermato a circa 3 000⁷².

⁶⁶ Violante 2006a: 580-581; Nikolić 2016: 171; Leone 2017: 24-25.

⁶⁷ Ivi: 25-26.

⁶⁸ Ivi: 26, 29.

⁶⁹ Lo studio di Ewa Tabeau sul censimento delle persone scomparse redatto dal Comitato internazionale della Croce Rossa mostra come la stragrande maggioranza delle 705 persone ivi registrate nella municipalità di Višegrad fosse composta da musulmani maschi di età compresa tra 15 e 44 anni, scomparsa tra maggio e luglio 1992 (in particolare tra il 15 maggio e il 20 giugno) e il 56% di loro provenivano dal capoluogo (Tabeau 2009: 69-72).

⁷⁰ Leone 2017: 29-34.

⁷¹ *Ibidem*; Nikolić 2016: 171; Karčić 2021: 168-170.

⁷² Nikolić 2016: 171; Karčić 2021: 168. Un primo rapporto del marzo 1993 da parte dell'Esercito della Repubblica di Bosnia ed Erzegovina consegnato alle Nazioni Unite riferiva di circa 7 500 civili musulmano-bosniaci uccisi nella zona (Leone 2017: 34).

Višegrad era così diventata una città serba, i criminali hanno potuto a lungo vivere in città come normali cittadini, prima che almeno i capi e i responsabili delle atrocità peggiori fossero catturati e processati dal Tribunale penale internazionale per la ex-Jugoslavia⁷³ e la negazione dei crimini di guerra è diventata un elemento fondamentale per la dirigenza politica locale ma anche per la popolazione serbo-bosniaca, al punto da risultare sistematicamente iscritta nel paesaggio⁷⁴. Al contrario, le vittime non hanno avuto riconoscimento né commemorazione ufficiale e la popolazione musulmano-bosniaca non ha potuto fare ritorno, impedita dall'ostilità dell'amministrazione e di buona parte della popolazione⁷⁵. Momenti particolarmente drammatici del lungo dopo-guerra bosniaco sono stati quelli in cui, svuotati per lavori di manutenzione delle centrali idroelettriche, nei fondali dei laghi artificiali sono stati ritrovati molti cadaveri delle vittime delle violenze passate, come nell'estate del 2010⁷⁶. La ricostruzione della cittadina invece ha seguito la sensibilità della nuova classe dirigente, introducendo nel paesaggio urbano elementi che avessero una chiara connotazione nazionalistica, come il monumento ai volontari russi che hanno combattuto a fianco dei serbi nell'ultima guerra⁷⁷, il monumento ai "difensori della Republika Srpska"⁷⁸ e, soprattutto, il nuovo quartiere di Andrićgrad, inaugurato il 28 giugno 2014⁷⁹, che sarà meglio trattato in seguito. Un evento positivo (anche se non esente da potenziali critiche) del dopoguerra è stato l'iscrizione nella lista del patrimonio dell'umanità del ponte di Mehmed paša Sokolović nel 2007. Sopravvissuto questa volta indenne alla guerra, benché usato come luogo di esecuzione di massa⁸⁰, esso è diventato il centro attrattore del turismo locale e ha visto riconosciuto il suo valore artistico a livello internazionale. Tuttavia, non gli è stato ancora riconosciuto il suo ruolo di sito di memoria, assai dolorosa per i famigliari delle vittime dei brutali massacri ivi perpetrati, che vi si radunano solo una volta all'anno per una manifestazione commemorativa in maggio nell'ostentata indifferenza (se non nella malcelata ostilità) dell'attuale popolazione locale⁸¹.

⁷³ Ivi: 34-37. Luca Leone ricorda anche come lo stesso lago artificiale Perućac a valle della cittadina sia stato usato nel 1999 anche per far sparire i corpi di alcune stragi di albanesi kosovari durante quell'altro conflitto post-jugoslavo (ivi: 35).

⁷⁴ Nikolić 2016: 195-196; Karčić 2021. L'autore ricorda in particolare la cancellazione del termine "genocidio" dal memoriale alle vittime bosgnacche della cittadina eretto nel cimitero musulmano, avvenuta con grande dispiegamento di forze di polizia il 23 gennaio 2014 (ivi: 167, 170); anche Luca Leone e Antonio Violante ricordano diverse fasi di cancellazione e riscrittura del termine (Violante 2015c; Leone 2017: 54-56).

⁷⁵ Violante 2015c.

⁷⁶ Leone 2017: 36-37.

⁷⁷ Ivi: 37, 54; Karčić 2021: 171.

⁷⁸ Violante 2006a: 568; Nikolić 2016: 178; Karčić 2021: 171; Hayden and Katić 2021: 231.

⁷⁹ *Ibidem*; Violante 2015c; Karčić 2021: 169; Agostoni 2023: 26-27.

⁸⁰ Walasek 2016: 169.

⁸¹ Nikolić 2016: 171-172, 184-195; Hayden and Katić 2021: 230-231.

6.1.2. Demografia

La drammaticità degli eventi della guerra e la profondità delle ferite non rimarginate nel dopoguerra si comprendono meglio alla luce di alcune particolarità demografiche di questo caso di studio. Anzitutto diversamente dagli altri tre, a Višegrad prima della guerra una componente nazional-religiosa costituiva la maggioranza assoluta della popolazione. Il censimento del 1991 infatti registrava che il 63,5% dei 21 199 abitanti della municipalità (pari a 13 471 individui) appartenevano al gruppo dei bosniaci musulmani. Il censimento del 2013 ha mostrato il drammatico effetto della “pulizia etnica”: la precedente maggioranza è ora ridotta a meno di un decimo della consistenza prebellica, mentre il gruppo che è divenuto nettamente dominante è quello serbo-bosniaco, che costituisce l’87,5% della popolazione (pari a 9 338 persone). Anche qui la popolazione assoluta è diminuita tra i due censimenti (con un calo del 49,68%), ma se si divide il dato nelle componenti nazional-religiose si osserva che il calo demografico è interamente a carico dei gruppi non-serbi, con la parte bosgnacca che chiaramente è responsabile della quasi totalità della diminuzione; al contrario i serbo-bosniaci sono aumentati di oltre un terzo (+38,49%) (Tabella 6.1). Questa mutazione della composizione della popolazione, ancora più profonda nei primi anni del dopoguerra, aveva fatto emergere come Višegrad fosse la località della Podrinje centrale in cui il cambiamento era stato più drastico, escludendo solo Bratunac e Srebrenica dove era avvenuto il genocidio nel 1995⁸². L’altra particolarità di questa municipalità è la sostanziale assenza di croato-bosniaci, che hanno costituito una minoranza visibile solo tra la fine del XIX secolo e la Seconda guerra mondiale. Coloro che non si dichiarano appartenenti a nessuno dei tre popoli costitutivi erano una minoranza piuttosto piccola nel 1991, ulteriormente ridottasi dopo l’ultima guerra. Lo scenario che si delinea è dunque quello di un confronto molto semplificato tra due sole componenti nazional-religiose.

Tabella 6.1: popolazione di Višegrad e composizione nazional-religiosa tra il censimento del 1991 e quello del 2013. Fonte: Statistika.ba.

	1991		2013	
	assoluto	percentuale	assoluto	percentuale
Popolazione totale	21.199	100 %	10.668	100 %
Bosgnacchi	13.471	63,5 %	1.043	9,8 %
Croati	32	0,2 %	33	0,3 %
Serbi	6.743	31,8 %	9.338	87,5 %
Altri ⁸³	953	4,5 %	254	2,4 %

⁸² Tabeau 2009: 68.

⁸³ Il termine “altri” ha un valore costituzionale controverso in Bosnia ed Erzegovina: indica in generale coloro che non si dichiarano appartenenti ai tre popoli costitutivi, ma membri di una delle minoranze nazionali, oppure di essere “jugoslavi” (fino al 1991) o “bosniaco-erzegovesi”, oppure semplicemente non dichiarano alcuna appartenenza (cfr. Agostoni 2021: 342-344).

Riguardo alla “serbizzazione” di Višegrad, va sottolineato che durante la guerra e gli anni immediatamente successivi, i serbo-bosniaci erano anche di più, arrivando a sfiorare la cifra di ventimila⁸⁴. Višegrad era infatti raggiunta da molti profughi serbo-bosniaci che si sentivano più sicuri in territori controllati dal loro gruppo e perciò avevano scelto di abbandonare la Federazione di Bosnia ed Erzegovina e le zone controllate da musulmano-bosniaci e croato-bosniaci; per questo sulla collina di Bikavac era sorto un vasto campo profughi⁸⁵. Questo aumento demografico aveva presto lasciato posto a un repentino calo, poiché molti profughi preferirono, appena le condizioni lo resero possibile, andare altrove, chi in Serbia, chi all'estero, chi in parti della Republika Srpska economicamente meno depresse, come Bijeljina, lasciando la cittadina sulla Drina al suo nuovo ruolo di luogo di passaggio e a un'economia stagnante⁸⁶. Comunque la popolazione serba della municipalità è ancora oggi composta non solo da persone originarie del posto, ma anche da famiglie che hanno le loro origini in altre aree della Bosnia ed Erzegovina (come Konjic, Goražde o il Cantone di Sarajevo).

Allo stesso modo va sottolineato che dopo un periodo di totale abbandono⁸⁷, con molte difficoltà e non senza alcuni compromessi scomodi, un piccolo numero di bosgnacchi che vivevano nella municipalità è ritornato dopo il primo decennio successivo alla fine della guerra, andando a ripopolare perlopiù villaggi mono-confessionali o alcuni quartieri periferici dell'agglomerato urbano del capoluogo. Se infatti nel complesso la popolazione serba della municipalità è nettamente dominante, la distribuzione delle due comunità nazional-religiose fa emergere che alcune zone del territorio di Višegrad hanno riguadagnato una maggioranza bosgnacca (seppure sempre ampiamente ridotta rispetto al passato). Si riconoscono così tre gruppi di insediamenti bosgnacchi, oltre a qualche villaggio sparso nella parte più settentrionale della municipalità (cfr. *Carta 6.2*): l'area della valle della Drina (su entrambe le sponde) a monte dell'impianto idroelettrico che ha in Međeda il suo centro principale, alcuni quartieri e villaggi a est del capoluogo, all'imbocco della valle dello Rzav, e un gruppetto di località ancora lungo la Drina, a valle del capoluogo, prima delle gole al confine con la municipalità di Rogatica.

⁸⁴ Nikolić 2016: 179. Srboľjub Stamenković riporta la cifra di 17 822 abitanti nel 1996, di cui 10 110 profughi serbi (Blagojević *et alii* 2005: 298, 466). Ewa Tabeau presenta un'analisi approfondita della situazione demografica post-bellica (Tabeau 2009), dove però non si trova un riscontro per tale dato.

⁸⁵ Leone 2017: 51-53.

⁸⁶ Nikolić 2016: 179-180.

⁸⁷ I dati riportati da Ewa Tabeau mostravano solo 3 bosgnacchi registrati nelle liste elettorali dell'OSCE per il 1997 nella municipalità (Tabeau 2009: 61-62) e ricordava che la popolazione musulmana prebellica di Višegrad si era trasferita per il 69,38% in municipalità della Federazione di Bosnia ed Erzegovina (soprattutto a Goražde o nel Cantone di Sarajevo, oltre che a Visoko, Kakanj o Zenica) e per il 30,61% all'estero (ivi: 63-66).

Tabella 6.2: popolazione e composizione nazional-religiosa delle località della municipalità di Višegrad secondo il censimento 2013. Fonti: Statistika.ba e Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine/Agency for Statistics of Bosnia and Herzegovina 2019: 870-893.

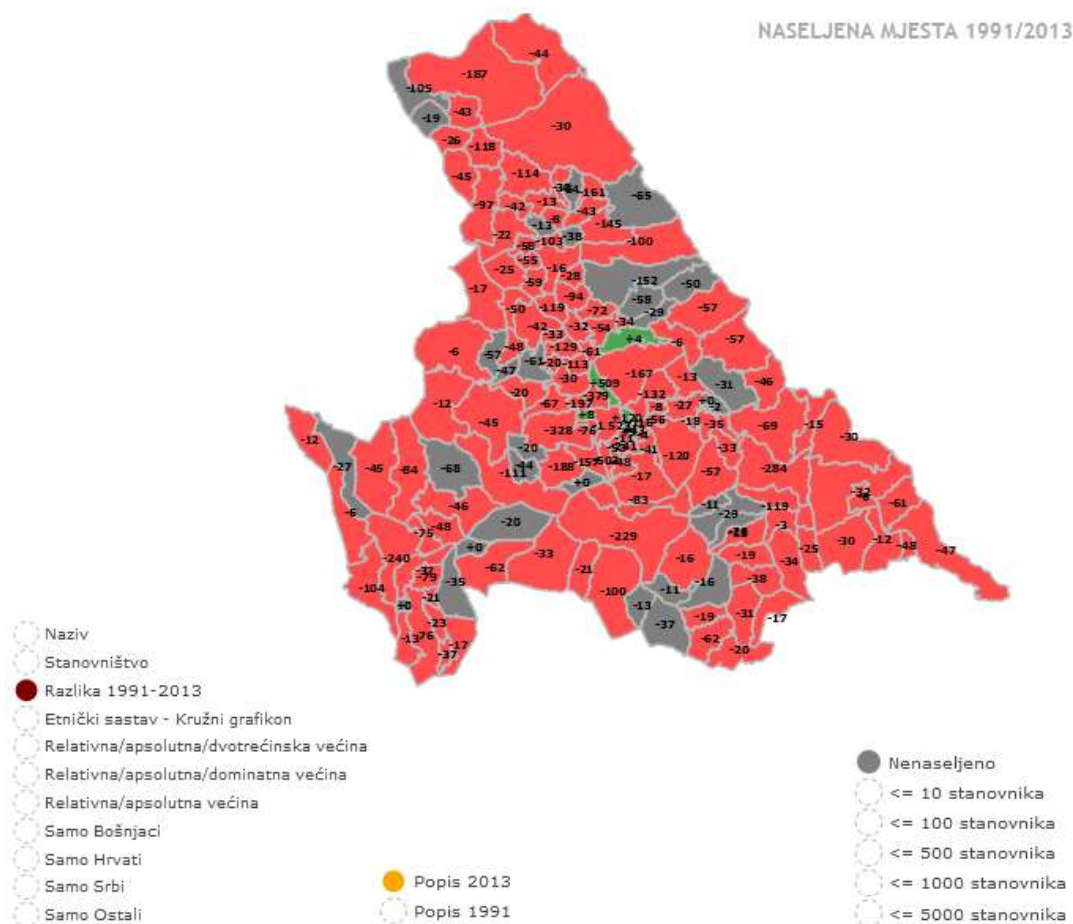
Località	Totale	Bosgnacchi		Croati		Serbi		Altri	
		assoluto	%	assoluto	%	assoluto	%	assoluto	%
Ajdinovići	2	2	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Babin Potok	34	34	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Ban Polje	167	10	6,0%	0	0,0%	157	94,0%	0	0,0%
Barimo	28	28	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Batkovica	36	0	0,0%	0	0,0%	36	100,0%	0	0,0%
Batkušići	11	11	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Bijela	33	6	18,2%	0	0,0%	27	81,8%	0	0,0%
Biljezi	4	0	0,0%	0	0,0%	4	100,0%	0	0,0%
Bistrivode	46	44	95,7%	0	0,0%	0	0,0%	2	4,3%
Bjegovići	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Bjelajci	12	0	0,0%	0	0,0%	12	100,0%	0	0,0%
Blace	21	0	0,0%	0	0,0%	21	100,0%	0	0,0%
Blaž	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Bodežnik	2	0	0,0%	0	0,0%	2	100,0%	0	0,0%
Bogdašići	3	3	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Bogilice	5	0	0,0%	0	0,0%	5	100,0%	0	0,0%
Borovac	11	2	18,2%	0	0,0%	9	81,8%	0	0,0%
Brezje	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Brodar	4	4	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Bursići	3	0	0,0%	0	0,0%	3	100,0%	0	0,0%
Crijep	32	32	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Crnčići	24	0	0,0%	0	0,0%	24	100,0%	0	0,0%
Crni Vrh	15	15	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Čengići	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Češalj	16	0	0,0%	0	0,0%	16	100,0%	0	0,0%
Čačice	15	3	20,0%	0	0,0%	12	80,0%	0	0,0%
Dobrunska Rijeka	41	0	0,0%	0	0,0%	41	100,0%	0	0,0%
Donja Brštanica	14	14	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Donja Crnča	528	79	15,0%	2	0,4%	443	83,9%	4	0,8%
Donja Jagodina	73	4	5,5%	0	0,0%	67	91,8%	2	2,7%
Donja Lijeska	52	0	0,0%	0	0,0%	52	100,0%	0	0,0%
Donje Dubovo	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Donje Štitarevo	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Donje Vardište	81	0	0,0%	0	0,0%	80	98,8%	1	1,2%
Donji Dobrun	83	16	19,3%	0	0,0%	63	75,9%	4	4,8%
Donji Dubovik	13	4	30,8%	0	0,0%	9	69,2%	0	0,0%
Dragomilje	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Drina	8	7	87,5%	0	0,0%	0	0,0%	1	12,5%
Drinsko	51	51	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Drokan	3	3	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Dubočica	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Dušće	338	22	6,5%	0	0,0%	309	91,4%	7	2,1%
Džankići	1	1	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Đipi	2	2	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Đurevići	13	0	0,0%	0	0,0%	13	100,0%	0	0,0%
Faljenovići	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Gazibare	9	9	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Glogova	48	0	0,0%	0	0,0%	48	100,0%	0	0,0%
Gornja Brštanica	16	16	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Gornja Crnča	6	3	50,0%	0	0,0%	3	50,0%	0	0,0%
Gornja Jagodina	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Gornja Lijeska	19	0	0,0%	0	0,0%	19	100,0%	0	0,0%
Gornje Dubovo	29	0	0,0%	0	0,0%	29	100,0%	0	0,0%

Gornje Štitarevo	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Gornji Dobrun	52	41	78,8%	1	1,9%	10	19,2%	0	0,0%
Gornji Dubovik	5	5	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Granje	9	0	0,0%	0	0,0%	9	100,0%	0	0,0%
Greben	76	0	0,0%	0	0,0%	76	100,0%	0	0,0%
Hadrovići	2	0	0,0%	0	0,0%	2	100,0%	0	0,0%
Haluge	43	0	0,0%	0	0,0%	43	100,0%	0	0,0%
Hamzići	9	3	33,3%	0	0,0%	6	66,7%	0	0,0%
Han Brdo	2	0	0,0%	0	0,0%	2	100,0%	0	0,0%
Holijaci	34	31	91,2%	0	0,0%	0	0,0%	3	8,8%
Holijačka Luka	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Hranjevac	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Jablanica	15	0	0,0%	0	0,0%	15	100,0%	0	0,0%
Jarci	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Jelačići	25	24	96,0%	0	0,0%	0	0,0%	1	4,0%
Jelašci	2	0	0,0%	0	0,0%	2	100,00	0	0,0%
Jelići	11	11	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Jezernice	8	0	0,0%	0	0,0%	8	100,0%	0	0,0%
Kabernik	65	25	38,5%	0	0,0%	40	61,5%	0	0,0%
Kamenica	4	4	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Kapetanovići	5	5	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Klašnik	16	16	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Klisura	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Kočarim	17	0	0,0%	0	0,0%	17	100,0%	0	0,0%
Kopito	2	0	0,0%	0	0,0%	2	100,0%	0	0,0%
Koritnik	70	3	4,3%	0	0,0%	66	94,3%	1	1,4%
Kosovo Polje	676	18	2,7%	3	0,4%	652	96,4%	3	0,4%
Kragujevac	18	0	0,0%	0	0,0%	18	100,0%	0	0,0%
Kuka	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Kupusovići	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Kurtalići	13	13	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Kustur Polje	15	7	46,7%	0	0,0%	7	46,7%	1	6,7%
Lasci	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Loznica	18	0	0,0%	0	0,0%	18	100,0%	0	0,0%
Macute	4	0	0,0%	0	0,0%	4	100,0%	0	0,0%
Madžarevići	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Mala Gostilja	1	0	0,0%	0	0,0%	1	100,0%	0	0,0%
Mangalin Han	2	0	0,0%	0	0,0%	2	100,0%	0	0,0%
Masali	32	0	0,0%	0	0,0%	32	100,0%	0	0,0%
Međeđa	147	144	98,0%	0	0,0%	0	0,0%	3	2,0%
Međuselje	16	0	0,0%	0	0,0%	16	100,0%	0	0,0%
Menzilovići	4	3	75,0%	1	25,0%	0	0,0%	0	0,0%
Meremišlje	6	4	66,7%	0	0,0%	0	0,0%	2	33,3%
Miloševići	9	9	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Mirlovići	8	0	0,0%	0	0,0%	8	100,0%	0	0,0%
Mramorice	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Mušići	11	5	45,5%	0	0,0%	6	54,5%	0	0,0%
Nebogovine	5	0	0,0%	0	0,0%	5	100,0%	0	0,0%
Nezuci	106	37	34,9%	0	0,0%	67	63,2%	2	1,9%
Obravnje	7	2	28,6%	0	0,0%	5	71,4%	0	0,0%
Odžak	4	0	0,0%	0	0,0%	4	100,0%	0	0,0%
Okolišta	135	4	3,0%	0	0,0%	129	95,6%	2	1,5%
Okrugla	33	33	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Omerovići	12	10	83,3%	0	0,0%	1	8,3%	1	8,3%
Oplave	11	0	0,0%	0	0,0%	11	100,0%	0	0,0%
Orahovci	13	13	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Palež	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Paočići	18	0	0,0%	1	5,6%	17	94,4%	0	0,0%

Pijavice	20	0	0,0%	0	0,0%	20	100,0%	0	0,0%
Podgorje	35	0	0,0%	0	0,0%	35	100,0%	0	0,0%
Poljanice	4	0	0,0%	0	0,0%	4	100,0%	0	0,0%
Polje	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Povjestača	7	0	0,0%	0	0,0%	7	100,0%	0	0,0%
Pozderčiči	35	0	0,0%	0	0,0%	35	100,0%	0	0,0%
Prelovo	166	2	1,2%	1	0,6%	163	98,2%	0	0,0%
Presjeka	2	2	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Pretiša	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Prisoje	17	0	0,0%	0	0,0%	17	100,0%	0	0,0%
Raonići	13	11	84,6%	0	0,0%	0	0,0%	2	15,4%
Repuševići	3	3	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Resnik	7	7	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Rijeka	27	0	0,0%	0	0,0%	27	100,0%	0	0,0%
Rodić Brdo	16	4	25,0%	0	0,0%	12	75,0%	0	0,0%
Rohci	7	7	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Rujišta	6	0	0,0%	0	0,0%	6	100,0%	0	0,0%
Rutenovići	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Rzav	111	0	0,0%	0	0,0%	110	99,1%	1	0,9%
Sase	38	1	2,6%	1	2,6%	35	92,1%	1	2,6%
Sendići	4	4	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Smriječje	12	2	16,7%	0	0,0%	10	83,3%	0	0,0%
Staniševac	6	0	0,0%	0	0,0%	6	100,0%	0	0,0%
Stolac	2	0	0,0%	0	0,0%	2	100,0%	0	0,0%
Stražbenice	5	0	0,0%	0	0,0%	5	100,0%	0	0,0%
Šeganje	297	15	5,1%	2	0,7%	280	94,3%	0	0,0%
Šip	4	4	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Šumice	17	17	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Trševine	25	0	0,0%	0	0,0%	25	100,0%	0	0,0%
Tupeši	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Turjak	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Tusta Međ	4	1	25,0%	0	0,0%	3	75,0%	0	0,0%
Tvrtkovići	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Ubava	23	0	0,0%	0	0,0%	21	91,3%	2	8,7%
Uništa	8	0	0,0%	0	0,0%	8	100,0%	0	0,0%
Ušće Lima	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Veletovo	30	0	0,0%	0	0,0%	30	100,0%	0	0,0%
Velika Gostilja	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Velje Polje	22	0	0,0%	0	0,0%	22	100,0%	0	0,0%
Velji Lug	143	5	3,5%	0	0,0%	138	96,5%	0	0,0%
Višegrad	5.379	44	0,8%	19	0,4%	5.112	95,0%	204	3,8%
Višegradska Banja	23	0	0,0%	0	0,0%	23	100,0%	0	0,0%
Vlahovići	4	4	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Vodenice	102	1	1,0%	1	1,0%	100	98,0%	0	0,0%
Vučine	271	0	0,0%	1	0,4%	266	98,2%	4	1,5%
Zagorac	2	2	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Zakrsnica	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Zanožje	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Zemljice	2	0	0,0%	0	0,0%	2	100,0%	0	0,0%
Zlatnik	0	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Žagre	3	3	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Žlijeb	18	9	50,0%	0	0,0%	9	50,0%	0	0,0%
Σ	10.668	1.043	9,8%	33	0,3%	9.338	87,5%	254	2,4%

In termini assoluti 153 località su 163 hanno visto un calo della popolazione nel periodo intercensuario, mentre solo 6 hanno conosciuto una crescita (Kosovo Polje, Okolište, Rzav,

Višegradska Banja, Vodenice e Vučine), tutte abitate compattamente da serbo-bosniaci (*Carta 6.1*). In generale l'andamento demografico della municipalità è abbastanza preoccupante: il tasso di incremento naturale è negativo (-10‰ nel 2015), il rapporto tra popolazione giovane (12%) e anziana (21%) è assai sfavorevole e l'età media è elevata (44,6 anni)⁸⁸. Il cambiamento demografico ha anche portato a una forte concentrazione della popolazione, che si manifesta nel fatto che, diversamente dal passato, oggi la popolazione del capoluogo (unica località che per le statistiche ufficiali è considerata urbana) è appena superiore alla metà della popolazione della municipalità (50,4%), mentre nel 1991 costituiva poco meno di un terzo (32,6%). Ma il dato è in realtà accresciuto dal fatto che oltre al capoluogo la popolazione si concentra sempre di più nelle località contigue e vicine, che costituiscono di fatto dei quartieri dell'unico agglomerato urbano di Višegrad.



Carta 6.1: saldo demografico 1991-2013 degli insediamenti della municipalità di Višegrad. Fonte: Statistika.ba su dati dei censimenti 1991 e 2013.

⁸⁸ Gekić et al. 2022: 381.

6.1.3. Aspetti economici

Come è in parte emerso nei precedenti paragrafi, Višegrad ha conosciuto in passato un grande sviluppo industriale, favorito dalla ricchezza delle sue acque e dalla posizione lungo una direttrice di collegamento principale tra Sarajevo e la Serbia. Tuttavia l'ultimo conflitto e le sue conseguenze hanno inflitto un colpo pressoché mortale all'industrializzazione della municipalità. Tra le attività manifatturiere del passato si annoveravano le segherie e il mobilificio ("Varda"), cave di granito e relativi impianti di lavorazione, una centrale termoelettrica, l'industria di lavorazione dei metalli "UNIS-USHA", un'industria chimica (a Dobrun) che produceva trementina e colofonia⁸⁹. Oggi la principale attività industriale è legata alla centrale idroelettrica HPP Višegrad inaugurata nel 1989 che ha una capacità di 43,2 MW⁹⁰ e la compagnia energetica "Hidroelektrane na Drini" è la più importante azienda della municipalità, dando lavoro a 300 impiegati e generando il più alto reddito⁹¹.

L'agricoltura non è molto praticata nella municipalità, poiché il terreno scosceso e l'estesa copertura boschiva non rendono questo territorio molto adatto; anche per questo Višegrad è una delle poche municipalità in cui oltre il 90% del terreno arabile resta inutilizzato⁹², indicando una scarsa cura anche dei pochi appezzamenti potenzialmente sfruttabili (la superficie agricola è di 13 613 ha, meno della metà di quella boschiva)⁹³. Al contrario l'altro motore di potenziale sviluppo dell'economia locale potrebbe essere il turismo, attualmente solo limitato a un'utenza regionale, ma che potrebbe sfruttare la notorietà acquisita grazie all'iscrizione del ponte di Mehmed paša Sokolović nella lista del patrimonio mondiale dell'UNESCO, le bellezze paesaggistiche della valle della Drina, il monastero di Dobrun e le acque termali di Višegradska Banja (dove si è investito nello sviluppo della stazione termale "Vilina Vlas", che però in un'ottica di ampliamento della reputazione dovrebbe risentire del pesante passato bellico) e i resti archeologici delle cittadelle medievali disseminati lungo le valli principali (che però sono attualmente raggiungibili con notevole difficoltà)⁹⁴. Anche Andrićgrad è un progetto legato allo sviluppo turistico del territorio, che in maniera simile a quanto accade in certi *outlet* offre un'attrattiva in più di carattere commerciale alla cittadina, che altrimenti non avrebbe molto altro da offrire oltre al ponte.

In generale, un interessante punto di vista emerge nelle analisi di Luca Leone e di Dragan Nikolić, oltre che da alcuni dei miei interlocutori, circa l'attuale situazione economica di Višegrad: tutti ricordano il passato industriale della località, oggi soppiantato da una sostanziale depressione

⁸⁹ Deroko 2001: 124, 136-137, 142; Blagojević *et alii* 2005: 297-298, 466; Gekić *et al.* 2022: 156.

⁹⁰ Ivi: 279.

⁹¹ Ivi: 381.

⁹² Ivi: 270.

⁹³ Opština Višegrad s.a., Положај, <https://opstinavisegrad.com/polozaj/>.

⁹⁴ Blagojević *et alii* 2005: 373; Gekić *et al.* 2022: 381.

economica⁹⁵. Il motivo della stagnazione attuale è politico: chi prova ad avviare attività imprenditoriali che diano lavoro alla popolazione è scoraggiato e ostacolato in ogni modo da amministratori e burocrati, perché questa non è considerata un'area interessante per lo sviluppo economico dalla dirigenza di Banja Luka e nella depressione fioriscono il nepotismo e il clientelismo di cui si nutre il sistema di potere dei partiti nazionalisti della Republika Srpska⁹⁶. Un'intervistata è stata molto chiara su questo punto: prima c'erano le fabbriche e si lavorava dignitosamente per portare a casa uno stipendio, adesso l'unico datore di lavoro è la municipalità, per cui il lavoro è poco e dipendente dalla politica.

Le statistiche economiche disponibili per la municipalità⁹⁷ presentano un numero degli occupati assai oscillante dal 2004 al 2021, che ha visto un massimo di 2 299 nel 2004 e un minimo di 1 822 nel 2011, per attestarsi negli ultimi anni intorno ai 2 100 (2 050 nel 2018, 2 175 nel 2019, 2 183 nel 2020 e 2 92 nel 2021); due sono stati i crolli (2004-2006 da 2 299 a 1 984 nel 2005 e 1 839 nel 2006, e 2009-2011 da 2 083 a 1 968 nel 2010 e 1 822 nel 2011) e due i periodi di crescita (uno rapidissimo tra 2007 e 2008 in cui si è passati da 1 869 occupati a 2 075 e uno più graduale tra 2016 e 2019 in cui si è passati da 1 933 alla cifra riportata sopra). Nel periodo dal 2015 al 2021 i salari lordi a Višegrad sono passati attraverso alcune oscillazioni da 1 386 a 1 513 KM al mese (con un calo significativo nel 2019 quando la cifra era tornata a 1 399 KM), cui ha corrisposto un passaggio per quanto riguarda il salario netto da 853 a 968 KM mensili. Il censimento del 2013 ha registrato a Višegrad un tasso di disoccupazione del 39,96% (molto peggiore rispetto al 24,30% registrato nella Republika Srpska e al 24,12% a livello statale)⁹⁸. Il censimento ha anche mostrato come 976 nuclei familiari (pari al 24,23% del totale) svolgessero attività agricole (non necessariamente come attività lavorativa), una quota relativamente bassa per la regione⁹⁹.

6.1.4. Località

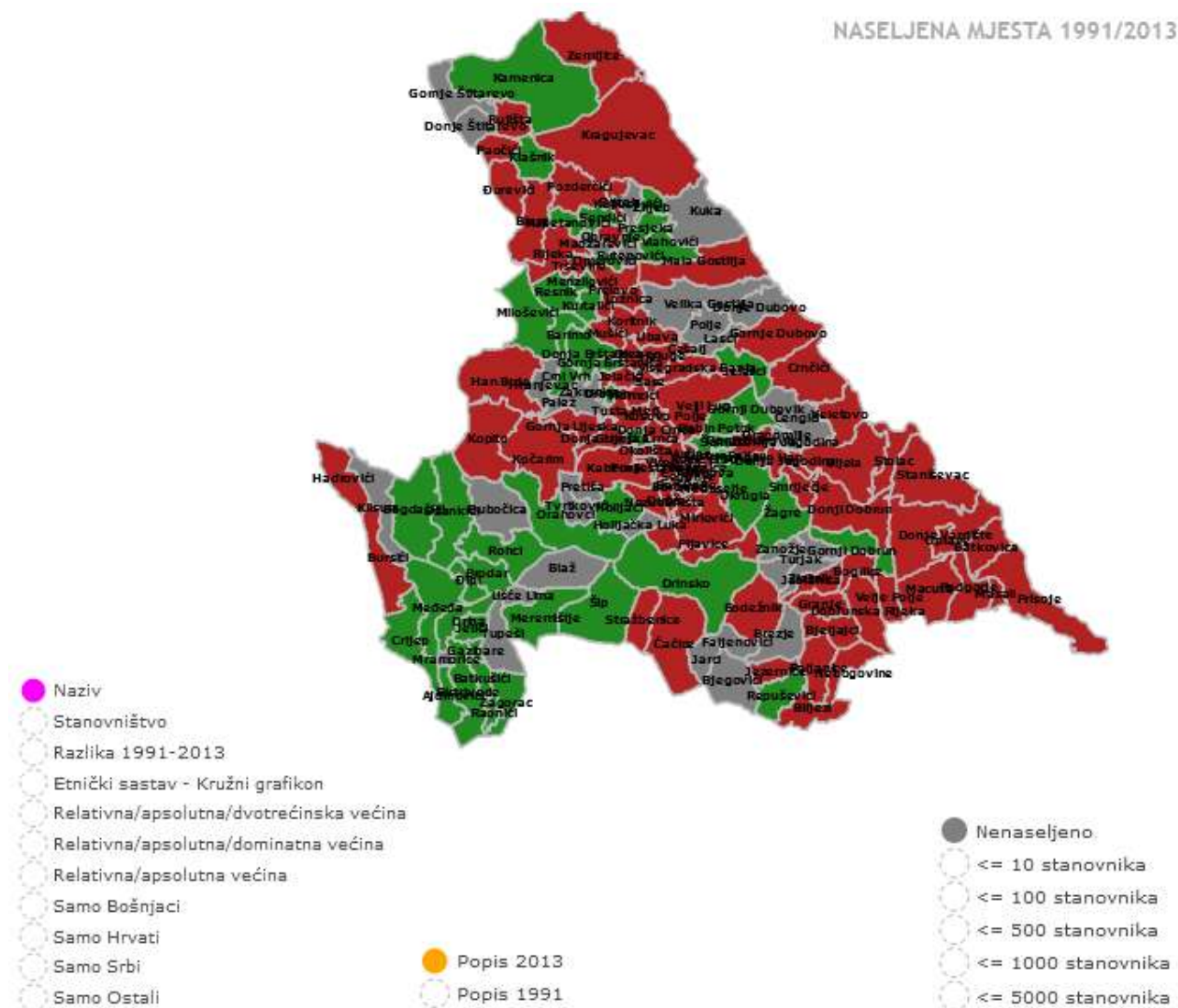
⁹⁵ Nikolić 2016: 179-180.

⁹⁶ Leone 2017: 52-53.

⁹⁷ Tutti i dati riportati in questo capoverso, laddove non è diversamente indicato, sono tratti dal database dell'Istituto di statistica della Republika Srpska (cfr. Republički zavod za statistiku/Institute of Statistics of Republika Srpska, s.a.).

⁹⁸ Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine/Agency for Statistics of Bosnia and Herzegovina s.a.

⁹⁹ *Ibidem*.



Carta 6.2: composizione nazionale-religiosa degli insediamenti della municipalità di Višegrad. Legenda: in azzurro gli insediamenti a maggioranza croata, in rosso a maggioranza serba, in verde a maggioranza bosgnacca, in grigio disabitati. Fonte: Statistika.ba su dati del censimento 2013.

Le località della municipalità sono molto numerose (163)¹⁰⁰ e in media piuttosto piccole (Carta 6.2); in particolare l'unica ufficialmente considerata urbana, quella del capoluogo, si riduce ormai all'area centrale della cittadina, mentre alcuni quartieri rientrano amministrativamente in località separate; questo fa sì che Višegrad sia la terza località urbana più densamente popolata della Bosnia ed Erzegovina (3 073 abitanti/km²)¹⁰¹. L'amministrazione locale riconosce 14 comunità locali (*mjesne zajednice*), che si possono raggruppare in quattro urbane nel capoluogo (una per il centro incuneato tra Drina e Rzav, una per la parte di cittadina oltre lo Rzav, una per la parte oltre la Drina e una quarta di cui non ho identificato la collocazione), tre peri-urbane (Okolišta, Vučine e Dušče, comprendenti rispettivamente le località che ormai costituiscono quartieri periferici del capoluogo a

¹⁰⁰ Gekić et al. 2022: 379.

¹⁰¹ Ivi: 253.

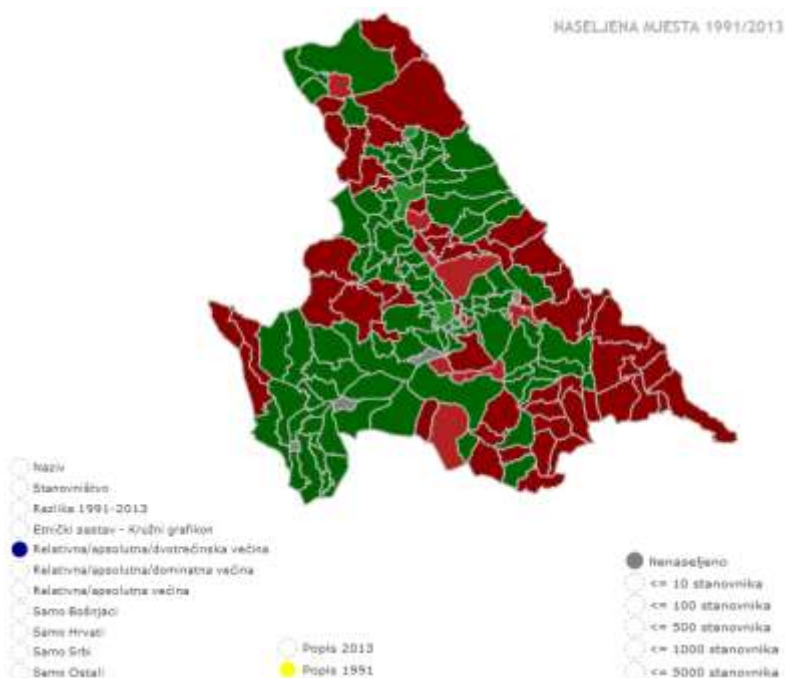
ovest dell'oltre-Drina, a est dell'oltre-Rzav e a sud del centro) e sette rurali: Gornja e Donja Lijeska per le località a monte della parte di cittadina a ovest della Drina, Dobrun nella parte centrale della valle dello Rzav, Vardište per i villaggi della stessa valle prossimi alla frontiera con la Serbia, Prelovo per la parte meridionale della Župa sulla sponda destra della Drina e Klačnik per la parte settentrionale della medesima regione, Međeda per l'angolo sud-occidentale della municipalità lungo le due sponde della Drina e infine Drinsko per l'area a sud del capoluogo incuneata tra la sponda destra della Drina e quella settentrionale del Lim¹⁰².

Il censimento del 1991 aveva registrato dodici località con una popolazione mista dal punto di vista nazional-religioso (dove cioè la componente maggioritaria non raggiungeva i due terzi della popolazione); il capoluogo, Odžak, Prelovo e Šeganje a maggioranza musulmano-bosniaca e Čačice, Donja Jagodina, Koritnik, Pijavice, Rujišta, Sase, Velji Lug e Vodenice con una prevalenza della componente serbo-bosniaca (*Carte 6.3a*)¹⁰³. Circa altre venti erano le località con una componente minoritaria superiore al 10% della popolazione. Secondo i dati del censimento del 2013 invece solo in sei casi si può parlare di località miste (*Carte 6.3b*): Kabernik, Mušići, Nezuci, Gornja Crnča, Kustur Polje e Žlijeb, negli ultimi tre casi verificandosi la perfetta parità tra bosgnacchi e serbo-bosniaci, favorita dal numero assai ridotto di abitanti totali. Solo 21 località non hanno una componente maggioritaria che supera il 90% della popolazione. La divisione del territorio in aree omogenee dal punto di vista dell'appartenenza nazional-religiosa descritta sopra sembra dunque essere una caratteristica di lunga durata, tranne nel capoluogo che aveva prima della guerra una popolazione costituita da una metà bosgnacca, un 38% di serbo-bosniaci e il rimanente 11,5% di altri.

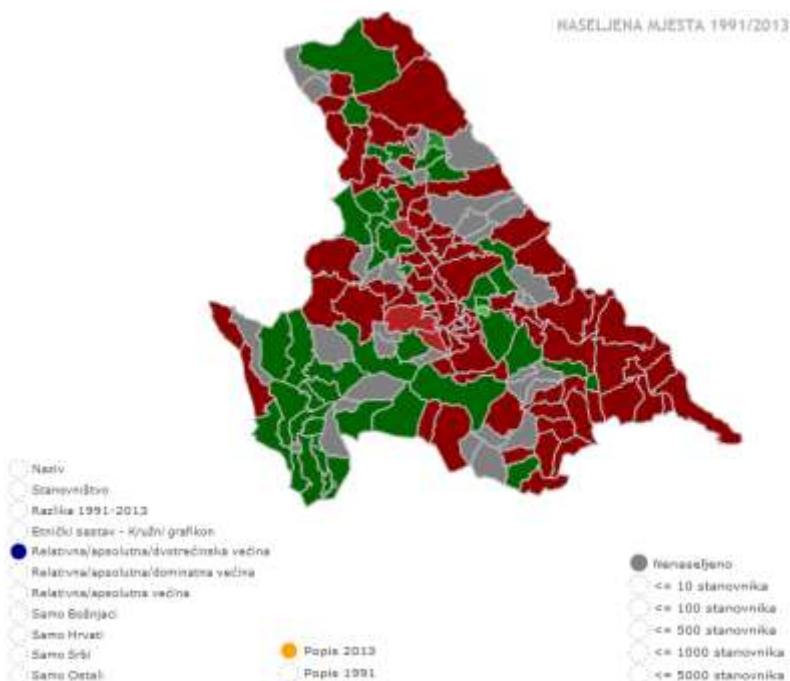
A parte le 28 località che sono rimaste totalmente spopolate dopo la guerra (23 delle quali prima avevano una maggioranza bosgnacca, mentre solo 5 a maggioranza serba), solo 25 località su 163 hanno cambiato maggioranza, tutte da bosgnacca a serba. Queste si trovano soprattutto nell'agglomerato del capoluogo, lungo la Drina a valle di questo e nella valle dello Rzav. In questo modo, oltre a 32 località disabitate, il censimento del 2013 ne conta 84 a maggioranza serba e 47 a maggioranza bosgnacca; tuttavia solo una di queste ultime (Međeda) supera i cento abitanti, tutte le altre ne hanno al più poche decine (solo Drinsko e Gornji Dobrun superano appena i 50, quest'ultima però con anche 10 abitanti serbi).

¹⁰² Skupština Opštine Višegrad 2015, član 8.

¹⁰³ Ewa Tabeau utilizza come criterio per definire le località "miste" una differenza percentuale inferiore al 15% tra le due componenti nazional-religiose maggiori; in questo modo solo sei località risultano in tale categoria: Višegrad, Prelovo, Koritnik, Pijavice, Sase e Velji Lug (Tabeau 2009: 67).



Carte 6.3a e 6.3b: composizione nazionale-religiosa degli insediamenti della municipalità di Višegrad nel 1991 (sopra) e nel 2013 (sotto). Legenda: in azzurro gli insediamenti a maggioranza croata, in rosso a maggioranza serba, in verde a maggioranza bosgnacca, in grigio disabitati; le sfumature indicano una maggioranza relativa (chiara), assoluta (intermedia) o superiore a 2/3 (scura). Fonte: Statistika.ba su dati dei censimenti 1991 e 2013.



Dal punto di vista della consistenza demografica, se con 5 379 abitanti il capoluogo è l'unica località a superare il migliaio, le altre due che superano i 500 abitanti sono i due quartieri immediatamente a valle, che si fronteggiano sulle due sponde opposte della Drina (Donja Crnča e Kosovo Polje). Altre undici località superano i cento abitanti, tutte concentrate nell'area urbana, tranne Prelovo e Međeda che costituiscono in qualche modo i centri della loro zona. Come ulteriori

centri secondari si possono riconoscere anche Dobrun (che mettendo insieme Donji e Gornji arriva a 135 abitanti) e Donje Vardište (81 abitanti), località principali della valle dello Rzav. Dunque nella rete insediativa si riconosce un impoverimento, perché se nei numeri gli insediamenti superiori a 500 abitanti sono rimasti invariati¹⁰⁴, le località con più di cento abitanti erano quasi il quadruplo (43) nel 1991, sparse anche in aree lontane dal centro. Dall'altro capo della scala solo 4 località (oltre alle 4 disabitate) non raggiungevano i 10 abitanti; oggi alla categoria 1-10 abitanti si ascrivono 51 località e 66 ne hanno tra 11 e 100.

Analogamente a Ilijaš, la grande quantità di villaggi, la morfologia del territorio molto accidentata e la pessima condizione delle strade locali nelle aree montane mi hanno impedito di visitare sistematicamente tutte le località, perciò mi limiterò a descrivere le principali e a dare uno sguardo più rapido su quelle secondarie, raggruppandole per zone o per valli. Come anticipato, Višegrad è divisa in tre parti dai fiumi che l'attraversano: la Drina e lo Rzav. Il centro, una volta chiamato Čaršija, corrisponde alla stretta lingua di terra incastonata alla confluenza tra i due e si incardinava in passato soprattutto lungo la strada che collega il celebre ponte di Mehmed paša Sokolović e l'altro ponte sullo Rzav¹⁰⁵. Lungo questa via principale si allineano i principali esercizi commerciali e i servizi della cittadina, oltre alle due moschee, segni superstiti dell'origine ottomana dell'abitato. Occorre specificare che a parte il ponte (peraltro in parte ricostruito anch'esso), nulla è particolarmente antico in questo centro "storico", poiché le distruzioni della Seconda guerra mondiale hanno fatto sì che l'intera cittadina fosse di fatto rifondata in epoca socialista. La punta della confluenza era in passato occupata da un parco con un centro sportivo, oggi cancellato dalla nuova area commerciale denominata Andrićgrad (*Figura 6.30*).

Questo spazio urbano difficilmente definibile si è rapidamente sviluppato intorno al 2013, grazie a un ingentissimo investimento di fondi pubblici da parte delle autorità della Republika Srpska e della Serbia¹⁰⁶, a partire da un'idea del regista bosniaco naturalizzato serbo Emir Kusturica, facendo diventare l'area relativa una sorta di "Disneyland del nazionalismo serbo"¹⁰⁷. Questo intervento urbanistico segue il modello di certi parchi a tema o villaggi commerciali e s'incardina su una via centrale che fa attraversare al visitatore diverse fasi (architettoniche) della storia della regione, dall'antichità romana, attraverso medioevo, dominazione ottomana, rinascimento dalmata (con costruzioni che imitano quelle di Dubrovnik), periodo austro-ungarico, Jugoslavia monarchica e poi socialista, per culminare, dopo la piazza centrale dominata dal nuovo palazzo del municipio, in una piazza più ampia delimitata da due edifici moderni (uno dei quali è la sede della società elettrica citata

¹⁰⁴ Anche se Kosovo Polje ha sostituito Dušče nella categoria.

¹⁰⁵ Cfr. Vranić 2021: 85.

¹⁰⁶ Leone 2017: 159.

¹⁰⁷ Karčić 2021: 169.

precedentemente) e chiusa dalla chiesa ortodossa¹⁰⁸. Il messaggio è chiaro: la storia è rivista secondo una lettura nazionalista e ha come esito la realizzazione di una comunità nazionale moderna con al centro «una rivitalizzata Chiesa ortodossa serba»¹⁰⁹. La funzione dell'area è perlopiù turistico-commerciale, con esercizi ristorativi e alberghieri, negozi di *souvenir*, un cinema multisala, un teatro, una libreria, cui si aggiungono due sedicenti istituzioni culturali (Istituto Ivo Andrić e Accademia d'arte), il nuovo municipio, la sede della compagnia elettrica e la chiesa ortodossa, tutto richiuso da ciclopiche mura finto-medievali¹¹⁰.

Un luogo che oscilla continuamente tra il ridicolo e il deprimente, dove tutto è posticcio, incluso il messaggio nazionalista, già esplicitato dal gruppo scultoreo che si trova davanti al portale d'ingresso: l'abbraccio tra Mehmed paša Sokolović, gran visir ottomano, e suo fratello Makarije, primo patriarca della Chiesa ortodossa serba dopo il ripristino della sede di Peć, frutto di una raffinata operazione politica del primo, posto come segno di un'ideale convivenza tra le religioni distrutta proprio da coloro che hanno realizzato questo progetto assurdo¹¹¹. L'effetto di tale realizzazione nella società locale è stato opposto a questa narrazione accomodante: ha approfondito ulteriormente la distanza tra la dirigenza serbo-bosniaca (e la popolazione che la sostiene, a grande maggioranza favorevole al progetto) e i musulmano-bosniaci di Višegrad, sia coloro che sono ritornati, sia i parenti delle vittime e quelli che hanno scelto di vivere altrove, che rifiutano la narrazione propinata dal luogo e ne contestano anche la legalità, visto che il terreno sarebbe appartenuto a una famiglia musulmana, vittima della “pulizia etnica”¹¹².

A monte di quest'area della confluenza il centro cittadino si sviluppa su un pianoro collinare diviso in due quartieri, Bikavac più a est, in bella posizione panoramica sul fondovalle dello Rzav, e Megdan più a ovest, alle pendici del colle Grad, sito dell'originaria cittadella medievale di Pavlovina. Anche qui le costruzioni sono recenti; l'unico oggetto davvero significativo è l'ottocentesca chiesa ortodossa con il vicino cimitero “militare” serbo nel quartiere di Megdan. A Bikavac invece spiccano il complesso di edifici costruiti al posto dell'antica caserma austro-ungarica in sostituzione del campo

¹⁰⁸ Agostoni 2023: 27. Antonio Violante ricorda anche il tentativo maldestro di accreditarlo come luogo di celebrazione della cultura europea, tramite l'intitolazione di vie o locali ad artisti italiani, spagnoli o tedeschi (Violante 2015c).

¹⁰⁹ Hayden and Katić 2021: 231.

¹¹⁰ Leone 2017: 159-161. Un'altra chiave di lettura con cui si potrebbe studiare questo luogo è il prevalere della sua finalità commerciale o di quella simbolica, visto che gli esercizi commerciali sono stati portati a termine ben prima per esempio della chiesa ancora in fase di ultimazione, ma contemporaneamente non sembra che tutte le iniziative economiche previste stiano avendo successo, visti i numerosi spazi chiusi.

¹¹¹ Occorre ricordare ancora sul significato di questo gruppo scultoreo che per molti nazionalisti serbi Mehmed paša Sokolović è il simbolo e la dimostrazione dell'insensatezza dell'identità bosgnacca e dell'inesistenza di una separazione “etnica” o nazionale dei musulmani bosniaci, considerati parte dell'unica “etnia” serba, islamizzati durante la dominazione ottomana, che dovrebbero riconoscersi come appartenenti al popolo serbo. Proprio a Višegrad un prete ortodosso mi ha esposto la sua teoria per cui la guerra degli anni '90 non ci sarebbe mai stata se solo i bosgnacchi avessero riconosciuto di essere serbi di religione musulmana, perché la nazione serba non avrebbe avuto problemi con la loro diversità religiosa, se avessero riconosciuto la loro identità etno-nazionale.

¹¹² Violante 2015c.

profughi dell'ultimo dopoguerra e il rudere dell'albergo omonimo di epoca socialista, triste luogo di sevizie nel periodo del terrore bellico circondato dallo scosceso parco urbano in cui resta il padiglioncino panoramico bianco tardo-ottocentesco (*hladnjak*). Questi quartieri residenziali si allungano senza soluzione di continuità sul pianoro verso sud-est includendo anche le località di Ban Polje, Borovac e Šeganje. Ai piedi di Bikavac, stretta tra la collina scoscesa e lo Ržav c'è una porzione di città che ospita alcuni importanti servizi (la stazione ferroviaria, i campi sportivi) e che prosegue come quartiere residenziale anche nella minuscola località di Ržav. Dal ponte antico andando verso sud-ovest, una strada che costeggia la Drina e passa sotto il ripido colle Grad conduce a Dušče, una volta insediamento industriale, oggi quartiere residenziale con al centro le grandi fabbriche abbandonate (in particolare il mobilificio "Varda"), disposto come abitato lineare parallelo al fiume fino ai piedi della grande centrale idroelettrica.

Oltre lo Ržav si trova la seconda parte (anche in senso cronologico) della cittadina, detta Nova Mahala¹¹³, nata già in epoca ottomana, ma sviluppatasi soprattutto sotto l'occupazione austro-ungarica, quando qui arrivarono alcuni servizi come le scuole; in epoca socialista vi fu realizzata la *Dom kulture*, quasi di fronte al ponte che attraversa lo Ržav, e con la costruzione del nuovo ponte automobilistico nella parte settentrionale della città, si trovò qui il principale snodo stradale tra la *magistralna* 5 e le strade locali per il centro cittadino e le altre località sulla sponda destra della Drina. L'abitato è piuttosto denso nella sua porzione sud-occidentale, addossata alla confluenza tra Drina e Ržav e delimitata dall'ansa a gomito di questo, ma si fa via via più lasco verso nord, dove prosegue nella località Kosovo Polje (oltre la quale c'è uno dei cimiteri urbani), e nord-est dove risale il versante collinare nelle località di Vučine e Babin Potok. Verso est, lungo la *magistralna* 5, è delimitato dal cimitero musulmano (con il controverso monumento alle vittime dell'ultima guerra) e da un versante boscoso, ma in qualche modo l'agglomerato urbano prosegue negli abitati di Vodenice, Rodić Brdo e Glogova. Oltre ai servizi già indicati, in questa parte di cittadina si trovano anche le scuole, il mercato, alcuni esercizi commerciali di supporto agli automobilisti (benzinaio, meccanico, motel, autolavaggio) e l'avamposto locale della forza militare internazionale EUFOR che sorveglia sull'applicazione dell'Accordo di pace del 1995.

La parte di Višegrad oltre la Drina si presenta come un abitato meno denso, diviso in gruppi di case che si dispongono sia lungo la sponda del fiume, sia lungo le strade che risalgono a tornanti il pendio verso Lijeska. Le abitazioni sono perlopiù villette monofamiliari o piccole palazzine, anche se c'è un complesso di condomini su un pianoro in posizione panoramica. Anche qui l'abitato supera i confini tra le località, per cui propaggini dell'area urbana si trovano anche a Okolišta, Donja e Gornja

¹¹³ Deroko 2001: 136; Vranić 2021: 85.

Crnča e Povjestača. Tra le attività presenti in questa parte della cittadina si annoverano alcuni servizi pubblici (poliambulatorio medico, terminal doganale, un cimitero urbano e il cimitero ebraico, centrale di trasformazione elettrica), oltre a diverse attività produttive (distributore di benzina, autoriparazioni e una piccola zona industriale con piccole imprese di lavorazione dei metalli a Donja Crnča). Costeggiando la Drina verso sud, dopo un tratto in cui la strada *magistralna* taglia il versante molto scosceso, si trova la località di Nezuci, posta di fronte a Dušče, composta da una serie di costruzioni grigie basse e lunghe, non molto ben tenute, probabilmente abitazioni di dipendenti della centrale idroelettrica (ed edifici di servizio), oltre ad alcune nuove case monofamiliari. La popolazione è mista (due terzi serba, un terzo bosgnacca) e l'impressione è che sia una delle località più povere della municipalità.

Dalla parte occidentale della cittadina, oltre alla *magistralna* 5 che procede nella valle della Drina verso sud, si dipartono altre due strade: una regionale (430) che si arrampica verso ovest in direzione di Rogatica, seguendo l'antico percorso della strada tra Sarajevo e Belgrado e una prettamente locale che costeggia la Drina verso nord. Quest'ultima collega alcune piccole località in parte disabitate, prima a maggioranza serbo-bosniaca (ma con minoranze bosgnacche), poi bosgnacca (Jelačići, Gornja e Donja Brštanica, Barimo, Miloševići); dopo l'ultimo villaggio la strada prosegue per un nuovo tracciato sterrato, scavato nel ripidissimo pendio della gola della Drina, e superato il confine con la municipalità di Rogatica giunge nella località di Stari Brod, che pur essendo fuori dal territorio di Višegrad risulta d'interesse per questa ricerca, come si vedrà di seguito. La strada regionale 430 invece sale a tornanti tra boschi e pianori assolati collegando i villaggi (tutti abitati da serbo-bosniaci) di Donja Lijeska, Gornja Lijeska, Kopito e Han Brdo, prima di arrivare al confine con la municipalità di Rogatica. Tra i boschi circostanti, strade vicinali su entrambi i lati della strada regionale collegano altri piccoli villaggi, alcuni serbi verso sud (Kabernik che però ha anche una parte di popolazione bosgnacca, Kočarim), altri disabitati e alcuni bosgnacchi verso nord (Crni Vrh, Drokan). Solo le località più basse (Donja Lijeska e Kabernik) superano i 50 abitanti; le altre non raggiungono i 20.

Proseguendo nella gola della Drina verso sud-ovest la nuova strada *magistralna* 5 taglia le pareti rocciose a picco sul lago artificiale. Ripidissime stradine vicinali conducono a villaggi abbarbicati sui pianori oltre il ciglio della gola, in passato anche grandi, ma oggi ampiamente spopolati tanto da risultare deserti o abitati da pochi individui (Holijaci è l'unica località a superare i 15 abitanti con 34, ma è meglio collegata essendo raggiungibile anche da Kabernik). In questa parte della municipalità la popolazione è perlopiù bosgnacca e dopo la confluenza del Lim, in corrispondenza di un'ansa e di una conca più larga tra le gole si trova l'unico centro un po' più grande della zona: Međeđa (147 abitanti). Oggi si presenta in parte abbarbicata su un piccolo promontorio

che si protende nel lago e chiude una piccola baia, e in parte allungata lungo la parte terminale della valle del torrente Skakavac e della strada regionale 467 (sterrata) che salendo alle spalle dell'abitato risale la stretta valle fino a sconfinare di nuovo nella municipalità di Rogatica. Altri gruppi di case sono separati dal nucleo principale in corrispondenza di piccoli ripiani ai lati della strada *magistralna*. Questa conformazione così scomoda dell'abitato è dovuta al fatto che in origine il paese si trovava più a valle, ma la costruzione della diga e l'invaso del fondovalle tra il 1987 e il 1989 hanno costretto a ricostruire l'intero paese più a monte, sui ripidi pendii rimasti sopra il livello dell'acqua¹¹⁴. Oltre a qualche ristorante che gode della bella posizione panoramica sul lago, Međeđa ospita una delle due moschee attive della municipalità, quattro cimiteri musulmani e una scuola che però è chiusa¹¹⁵.

Poco più a monte, uno snello ponte di cemento attraversa la Drina e collega alla strada *magistralna* la porzione di territorio altrimenti isolata, incastonata tra le gole della Drina e del Lim. La popolazione (scarsissima) di questa parte di municipalità è interamente musulmana, ma i villaggi sono sparsi tra boschi, macchie di arbusti e pascoli scoscesi, non sono infrequenti le case sparse e un paio di località sono ormai disabitate. La località più popolata è Bistrivode con 42 abitanti, tra le altre solo due raggiungono gli 11; nonostante questo un paio di strade asfaltate costituiscono una rete di collegamenti fondamentali tra i villaggi, da cui si diramano altre strade vicinali sterrate. Nel villaggio di Baktušići si trova la moschea di Kaoštice. Una situazione paesaggistica e insediativa simile si trova anche nel versante destro della gola della Drina tra la confluenza del Lim e la diga di Višegrad. Lungo una tortuosa stradina solo parzialmente asfaltata si allineano le località di Blaž, Šip, Stražbenica, Čačice, Drinsko e Pijavice, in cui si alternano alcuni villaggi disabitati, altri abitati da bosgnacchi e altri da serbo-bosniaci. A questi si aggiunge il villaggio musulmano di Meremišlje, situato pressoché in verticale sulla confluenza del Lim, raggiungibile attraverso una ripidissima strada sterrata. Solo Drinsko (località bosgnacca situata su un aprico pianoro ondulato) raggiunge 51 abitanti, Pijavice e Čačice (a maggioranza serbe) hanno rispettivamente 20 e 15 abitanti, le altre località solo poche unità.

Riprendendo la *magistralna* 5 dal capoluogo verso est, la valle dello Rzav risale alternando strettoie a conche più ampie. Parallelamente alla strada corre l'unico tratto superstite della ferrovia a scartamento ridotto, oggi usata solo da alcuni convogli turistici tra Višegrad e la stazione serba di

¹¹⁴ Dragutin Deroko presentava un'interessante descrizione della località nel periodo inter-bellico, prima dell'allagamento, ricordando come il paese fosse adagiato su una piana a 256 m di altitudine e il suo sviluppo sia stato legato al passaggio della ferrovia e alla stazione; menzionava l'antica moschea (vecchia di oltre duecento anni), il ponte di legno, la scuola elementare, i diciotto mulini, la stazione della gendarmeria e due cimiteri (uno cattolico e uno musulmano), oltre alle attività economiche degli abitanti: barcaioli, agricoltori e allevatori di capre (Deroko 2001: 119).

¹¹⁵ Tra gli aspetti più peculiari che ho notato di Međeđa c'è il fatto che, oltre ad alcune costruzioni abbandonate, tra cui una molto grande e visibile tra la strada e il lago, si percepisce un generale senso di trasandatezza e non manca la sporcizia. Il sospetto che sorge è che, essendo abitata da bosgnacchi, l'amministrazione locale non vi svolga adeguatamente il servizio di nettezza urbana e raccolta dei rifiuti (molti dei quali sono accatastati intorno a un grosso cassone in prossimità dell'incrocio centrale).

Šargan Vitasi. Nella prima delle conche si trovano Donji Dubovik, Kustur Polje, Okrugla e Šumice, piccole località (tra i 13 e i 33 abitanti) con diverse popolazioni (bosgnacche le ultime due, serba la prima e mista la seconda). In una seconda più ridotta apertura della valle si trova l'abitato di Donja Jagodina (73 abitanti) a grande maggioranza serba. Dopo una nuova strettoia la valle assume un andamento nord-sud e si allarga in una piana agricola che poi curva verso est con un corso sinuoso. Proprio in corrispondenza della curva della valle si trova Dobrun, divisa in Donji a maggioranza serba e Gornji a maggioranza bosgnacca, che prende la forma di un insediamento di fondovalle assai poco denso, sviluppato su entrambe le sponde del fiume. Oltre alle case e alle fattorie è presente anche una piccola fabbrica di lavorazione del legname e la stazione ferroviaria. Più oltre, dove la valle si fa più sinuosa, entrambe fuori dall'abitato si trovano prima il monastero ortodosso di Dobrun, situato in una specie di nicchia tra pareti rocciose sulla sponda destra dello Rzav, poi la moschea Careva ("imperiale"), sulla sponda sinistra, ai piedi delle alture in cui si trovano le rovine archeologiche della Dobrun medievale¹¹⁶. Nei boschi circostanti si trovano valloni laterali e piccoli villaggi, spesso disabitati (perché precedentemente musulmani) nel versante sud, in genere popolati da serbo-bosniaci nel versante nord; le località maggiori sono Bijela e Veletovo che raggiungono i 30 abitanti, situate in valloni laterali collegati da strade sterrate che si dipartono dalla *magistralna* 5 tra Donja Jagodina e Donji Dobrun.

Poco prima della moschea di Dobrun la strada regionale 449 si separa dalla *magistralna* 5 verso sud, risalendo il corso dei torrenti Dobrunska Rijeka e Budimlija fino a raggiungere Uvac, località di frontiera con la Serbia nella municipalità di Rudo. La strada attraversa le località serbe di Dobrunska Rijeka e Velje Polje (rispettivamente 41 e 22 abitanti), composte perlopiù da piccoli nuclei di case sparse. Tra i boschi sul versante a ovest della valle si trovano però altre località molto piccole (tutte con meno di 10 abitanti), raggiungibili da strade sterrate (alcune provenienti dalla municipalità di Rudo e non collegate direttamente col resto del territorio di Višegrad) e popolate quasi interamente da serbo-bosniaci. A est di Dobrun la valle dello Rzav prosegue in una gola tortuosa fino allo sbocco in una nuova ampia piana, quella di Vardište, generata dalla confluenza dei due rami del fiume detti Bijeli Rzav (quello settentrionale) e Crni Rzav (quello meridionale); entrambi hanno la loro sorgente in Serbia, il cui confine taglia infatti sia la piana sia l'ampia valle del Crni Rzav che si sviluppa verso sud-est. La località principale è quella di Donje Vardište (81 abitanti), disposta in nuclei di case sparse lungo l'ultimo tratto della strada *magistralna* 5 fino al valico di frontiera con la Serbia. Una strada asfaltata si addentra nella valle del Crni Rzav da cui si dipartono diverse diramazioni (spesso sterrate) per collegare i villaggi e le case sparse dell'area. Tra i pochi servizi della zona si annoverano un

¹¹⁶ Ristanović 2000: 193-194.

distributore di carburanti, un ufficio postale, la stazione ferroviaria, un campeggio e uno strano sito (simile a un campo di addestramento, denominato “Centro di Soccorso della Serbia”) nella valle del Crni Rzav. L’area descritta in questo capoverso, situata all’estremità sud-orientale della municipalità di Višegrad (insieme alla parte nord-orientale della vicina municipalità di Rudo), prendeva il nome di Stari Vlah dalle popolazioni valacche che vi abitavano e avevano usanze e stili di vita molto più simili a quelli della vicina Serbia che della Bosnia; la maggior parte dei villaggi della zona (a parte Dobrun), compattamente abitati da serbi, vennero fondati a partire dal XVIII secolo, con un particolare incremento al tempo della rivolta di Karađorđe¹¹⁷.

Dal capoluogo verso nord prosegue la strada regionale 457 inizialmente asfaltata; poco oltre Kosovo Polje, appena prima del villaggio-strada di Sase, una strada si diparte verso est entrando nella boscosa valle del torrente Banja, dove si trova la località di Višegradska Banja con il famigerato centro termale “Vilina Vlas”¹¹⁸. Tutt’intorno e oltre diverse strade sterrate si inoltrano nei boschi che coprono i versanti montuosi raggiungendo le località vicine, situate spesso tra radure e pascoli; molte (una volta abitate da musulmani) sono disabitate e le poche che hanno una popolazione stabile (in genere circa una ventina di abitanti) sono compattamente serbe. La strada regionale 457 invece procede verso nord nella regione detta Župa, attraversando gli insediamenti lineari serbi di Sase e Greben (praticamente indistinguibili tra loro). Sulle colline alle loro spalle si trovano alcune località (Haluge, Ubava, Koritnik e Loznica) compattamente abitate da serbo-bosniaci. Quindi passa per la località di Mušići e costeggia quella di Kurtalići, allontanandosi dalla Drina e salendo di quota. In quest’area alcune località di case sparse sono a maggioranza bosgnacca. La strada giunge poi a Prelovo, località principale dell’area, situata su una dorsale collinare, popolata da serbo-bosniaci e composta da diversi nuclei di case intorno agli incroci con strade secondarie (in genere sterrate) che collegano i villaggi circconvicini. Quelli verso nord-ovest che digradano verso la Drina sono abitati prevalentemente da serbo-bosniaci; quelli verso nord-est (assai meno popolosi) da bosgnacchi. In questi ultimi le case abbandonate non mancano, ma almeno a Vlahovići ho potuto vedere che fervono anche i lavori di ricostruzione.

La strada regionale procede verso nord prima attraversando la valle del torrente Kuka (o Hrtarska) e poi in mezzo ai boschi dell’area montuosa a sud dell’ansa della Drina, divenendo sterrata (e abbastanza accidentata) dopo il bivio con la strada per Žlijeb; molto più a nord, in località Kamenica, curva verso est e con un percorso molto tortuoso giunge fino al confine con la Serbia (municipalità di Bajina Bašta e parco nazionale di Tara). La maggior parte delle località di questa

¹¹⁷ Resulbegović-Defterdarević 1999: 64-65; Deroko 2001: 137.

¹¹⁸ Ristanović 2000: 201-202. Stevan Stanković menziona le caratteristiche idrotermali delle due sorgenti della località (una superiore e una inferiore), la cui temperatura è rispettivamente di 26°C e 34,8°C e specifica che il primo *hammām* sarebbe stato costruito da Mehmed paša Sokolović nel 1575 (Blagojević *et alii* 2005: 368-369).

porzione settentrionale della Župa ha una popolazione serba e tendenzialmente quelle più meridionali vicine alla Drina sono più popolate (nessuna comunque supera i 35 abitanti); se ne contano comunque anche quattro bosgnacche (la più grande con 16 abitanti) e alcune disabitate¹¹⁹. Questa zona è scoscesa e boscosa, quindi difficilmente accessibile, anche per la scarsa qualità delle strade; la Drina, che qui è irreggimentata nel lago Perućac, costituisce il confine con le municipalità di Rogatica (a nord-ovest) e Srebrenica (a nord, dove inizia il parco nazionale della Drina) e scava una profonda gola, praticamente irraggiungibile via terra da questa sponda. Viene però percorsa da battelli turistici che permettono di apprezzare la bellezza paesaggistica di questo tratto di corso del fiume e che raggiungono sulla sponda di sinistra la località di Stari Brod, nella municipalità di Rogatica.

6.2. Luoghi di culto

Diversamente dagli altri casi studiati in questa ricerca, nella municipalità di Višegrad si trovano luoghi di culto solo di due delle tre confessioni religiose principali della Bosnia ed Erzegovina: quella cristiana ortodossa e quella musulmana (*Carta 6.4*). Come si vedrà nella sezione sulla cronologia, questa situazione risale al secondo dopoguerra, quando non vennero ricostruite la chiesa cattolica e la sinagoga prima presenti nella cittadina. La *Tabella 6.3* sintetizza il loro numero attuale, specificando che si è distinto nell'ambito degli edifici religiosi ortodossi tra chiese formalmente sede di parrocchie e altri edifici (cappelle, chiese filiali o monastiche), così come per i luoghi di culto islamici si distinguono le moschee comunitarie (*džamija*) da quelle secondarie o dai luoghi d'istruzione e preghiera dei villaggi (*mesdžid* o *mekteb*). Si intendono attive le chiese o le moschee dove vengono celebrati riti almeno settimanalmente (*Carta 6.8*), mentre non sono considerati attivi i luoghi in cui si svolgono funzioni liturgiche solo saltuariamente, in occasione di particolari feste o ricorrenze annuali.

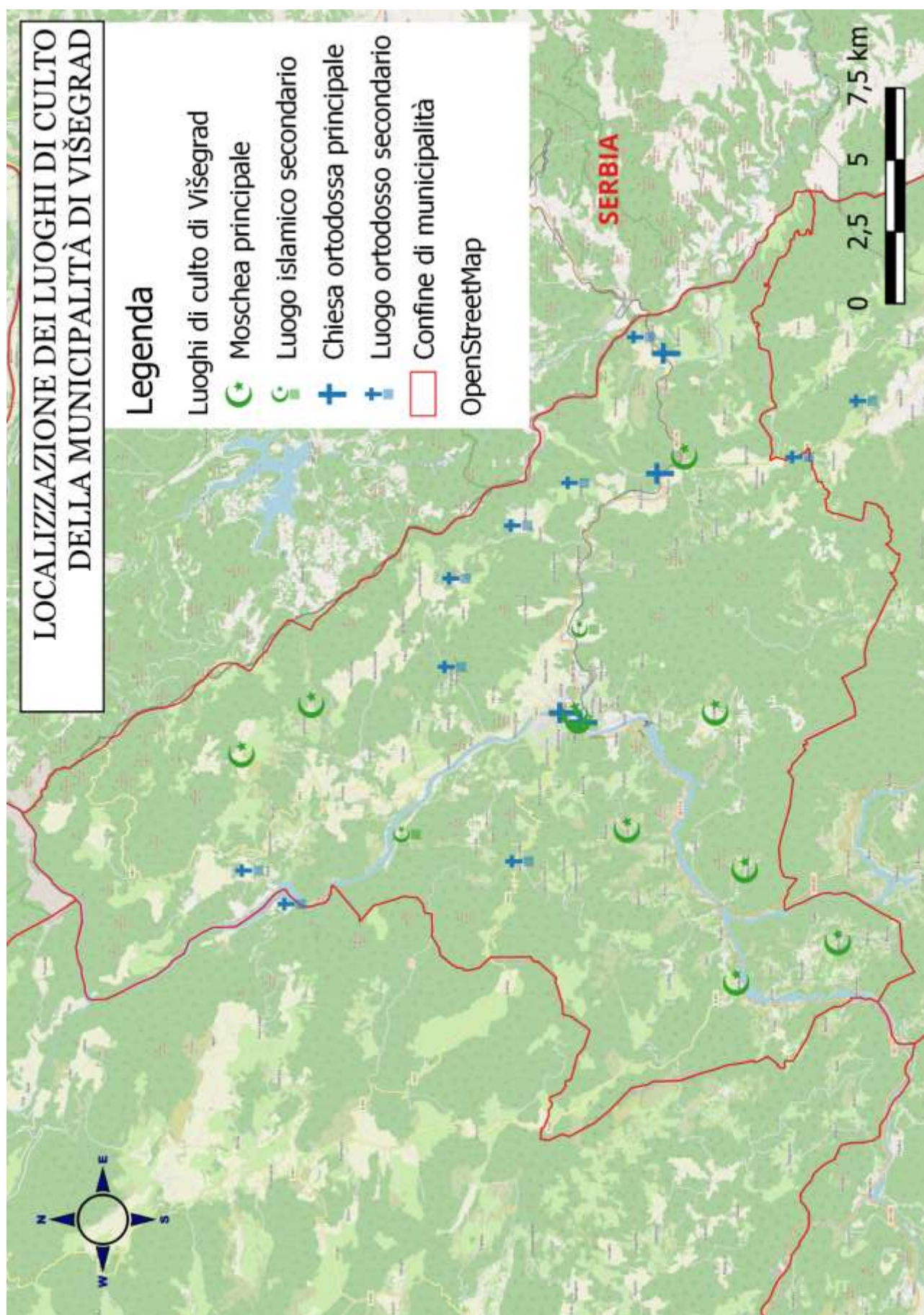
Tabella 6.3: prospetto dei luoghi di culto nella municipalità di Višegrad. Fonti: visite sul campo; Eparhija dabrobosanska 2020: 119-122, 127-128, 131-143, 177-196, 201-202; Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 167-170; Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 160-163.

Tipo	Chiese cattoliche			Chiese ortodosse			Moschee		
	attive	non att.	totale	attive	non att.	totale	attive	non att.	totale
Principali ¹²⁰	0	0	0	4	0	4	2	8	10
Altri ¹²¹	0	0	0	1	7	8	0	2	2

¹¹⁹ Un'interessante analisi della struttura insediativa della Župa si trova in Novaković 2008: 14-15.

¹²⁰ Chiese parrocchiali o moschee principali di un *džemat*.

¹²¹ Inclusi chiese succursali/filiali, chiese di monasteri non sede di parrocchia, cappelle, cappelle cimiteriali, cappelle memoriali, *mesdžid*, *mekteb*.



Carta 6.4: localizzazione dei luoghi di culto della municipalità di Višegrad. Elaborazione personale su cartografia OpenStreetMap.

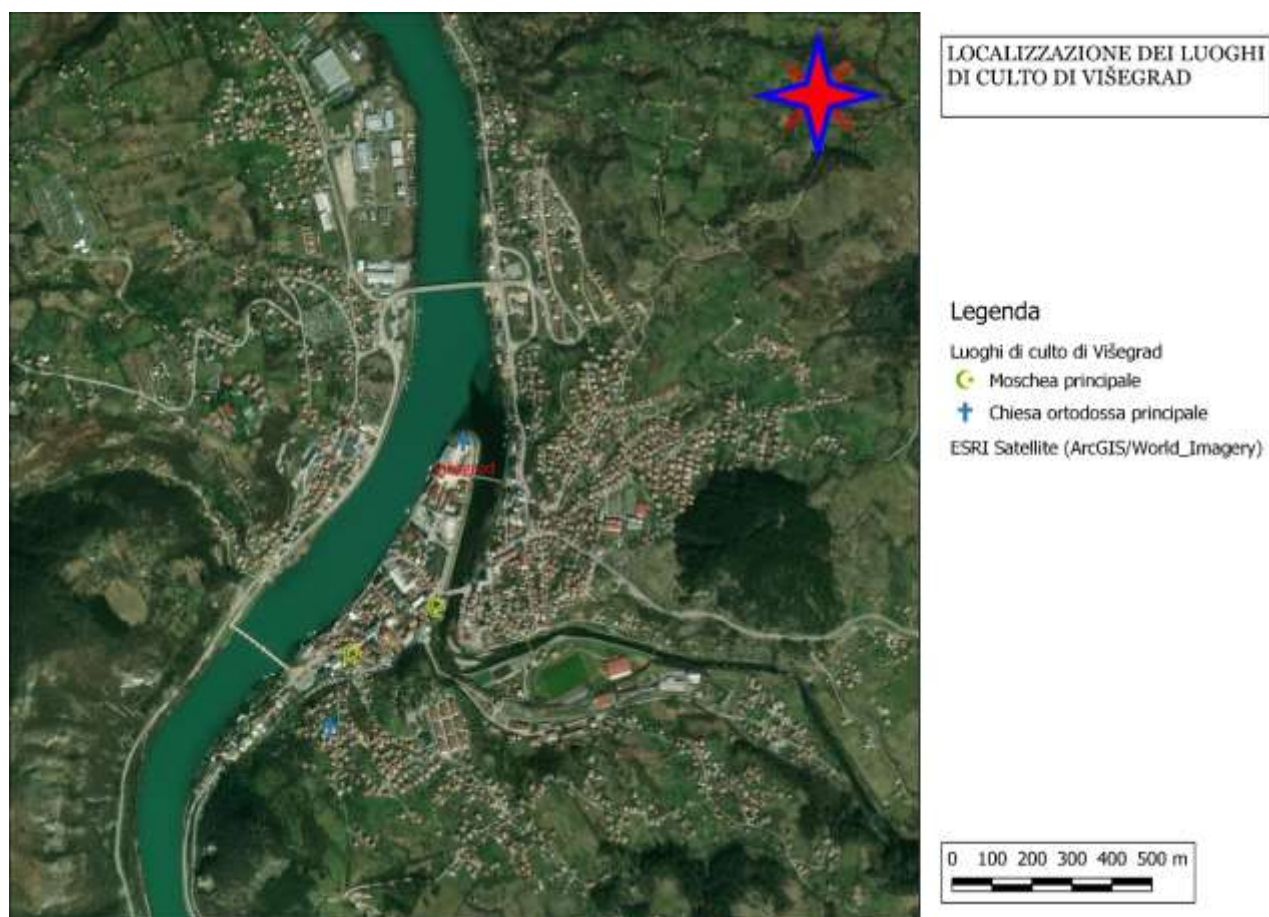
Anche qui i confini amministrativi e quelli delle circoscrizioni religiose non coincidono esattamente. Se i dieci *džemat* della comunità islamica si riuniscono in un *medžlis* il cui territorio ricalca i confini della municipalità, le parrocchie ortodosse presentano alcune eccezioni. In particolare alla prima delle cinque parrocchie di Višegrad¹²² appartiene la cappella memoriale di Stari Brod già citata, che si trova nel territorio della municipalità di Rogatica; similmente la cappella di Vagan, situata nella vicina municipalità di Rudo, dipende dal monastero di Draževina a Dobrunska Rijeka. Non essendoci nessun luogo di culto cattolico e risultando assai limitata la popolazione croato-bosniaca, tutto il territorio di questa parte di Podrinje appartiene alla parrocchia cattolica di Goražde.

6.2.1. Localizzazione

Il capoluogo è una delle due località della municipalità in cui sono presenti i luoghi di culto di entrambe le confessioni religiose rappresentate nel territorio, tutte concentrate nel centro della cittadina racchiuso tra lo Rzav e la Drina (*Carta 6.5*). In passato erano rappresentate ben quattro confessioni religiose (essendoci anche una chiesina cattolica e una sinagoga), ma questa situazione è venuta meno a seguito della Seconda guerra mondiale e, dopo un lungo periodo di prevalenza delle moschee, oggi si ha una parità tra queste e le chiese ortodosse che sono in entrambi i casi due. Le due moschee si trovano allineate lungo la strada principale del centro cittadino (oggi denominata Kralja Petra Prvog) a meno di 250 metri l'una dall'altra. La principale, che prende il nome di Careva ("imperiale"), si trova all'inizio della via subito dopo il ponte sullo Rzav, sul lato meridionale, discosta dalla strada e molto rialzata sul piano di calpestio perché collocata su un pianoro che spezza il versante che scende a strapiombo sul fiume sottostante. L'altra moschea, denominata di Gazenferbeg, si trova in una posizione ben più centrale, in un piccolo isolato triangolare al centro dell'incrocio tra la via principale e la Svetog Save che sale verso i quartieri collinari del centro, Bikavac e Megdan), a pochi passi dalla piazza Palih boraca, cioè quella al capo del ponte di Mehmed paša Sokolović. Le chiese ortodosse invece sono in posizioni ben diverse: la più antica, dedicata alla Natività della Santissima Madre di Dio, si trova nel quartiere Megdan, nella piccola via Miloša Obilića, posta sul ciglio del pianoro retrostante, in una posizione dominante e ben visibile dal centro sottostante e dal ponte sulla Drina. Come anticipato, l'altra chiesa ortodossa, dedicata al santo re Lazzaro e a tutti i martiri serbi del Kosovo, si trova invece nel nuovo complesso commerciale di Andrićgrad, in fondo al suo viale prospettico, esattamente sulla punta della confluenza dello Rzav nella Drina, a chiusura

¹²² Occorre ricordare che le parrocchie ortodosse hanno un carattere sostanzialmente personale, cioè dipendono dal prete che le gestisce; hanno una delimitazione definita, perché ciascun parroco si occupa di una porzione specifica di territorio, ma non necessariamente una chiesa o una sede di riferimento. Per questo a Višegrad (capoluogo) ci sono cinque parrocchie, anche se sono solo due le chiese parrocchiali e i relativi edifici annessi. Nell'intera municipalità le parrocchie ortodosse sono sette, perché si aggiungono quella del monastero di Dobrun e quella di Vardište, che ha sede presso la chiesa del locale monastero femminile, ma è gestita dai monaci del monastero di Dobrunska Rijeka.

della piazza dedicata a Petar II Petrović-Njegoš. Nel resto della cittadina non ci sono altri luoghi di culto.



Carta 6.5: localizzazione dei luoghi di culto di Višegrad. Elaborazione personale su immagine satellitare ESRI Satellite (ArcGIS/World_Imagery).

Sul versante sinistro della Drina si trova il monastero femminile di Gornja Lijeska, dedicato a san Sava, situato nella località omonima, sulla cresta pianeggiante di un promontorio che domina dall'alto la sottostante conca di Višegrad. Più a nord, nel villaggio di Barimo si trova un *mesdžid*, situato in un gruppo di case nella parte dell'abitato che si sviluppa in una valletta discosta dalla sponda della Drina e dalla strada principale. Sullo stesso versante, ma in località più a sud si trovano invece due moschee: quella del *džemat* di Orahovci è in realtà nella località disabitata di Tvrtkovići, a mezza costa sul ripido versante di un vallone laterale affacciato sulla gola della Drina; l'altra si trova a Mededa, nella parte alta dell'abitato, su un piccolo pianoro scavato nel pendio scosceso, a lato della strada regionale che sale nel vallone del torrente Skakavac. Sempre a sud del capoluogo, ma sull'altro versante della valle della Drina, si trovano altre tre moschee; una nella penisola formata dalla confluenza del Lim, quella di Kaoštice, situata nella località di Baktušići, a lato dell'unica strada locale, su un piccolo terrazzo affacciato sul pendio che scende verso il fondovalle. La seconda è la

piccola moschea di Meremišlje, situata all'estremità orientale del villaggio omonimo abbarbicato sulla cresta delle montagne che dominano da nord la confluenza del Lim nella Drina, su un terrazzo sopra la tortuosa strada sterrata che sale al villaggio e in posizione panoramica sulle gole sottostanti. Infine la più vicina al capoluogo è la moschea di Drinsko, collocata circa al centro del villaggio omonimo, proprio all'altezza della fine della strada asfaltata locale, sul ciglio pianeggiante di una collina dell'altopiano ondulato su cui sorge la località.

Nell'area del bacino dello Rzav, a est del capoluogo, si trovano otto luoghi di culto, sei ortodossi e due islamici. Il più vicino alla cittadina è il *mekteb* di Okrugla, situato poco discosto dalla strada principale della località, in una posizione grosso modo mediana nella piana tra le case sparse che la costituiscono. Nelle valli laterali a nord del fiume si trovano due cappelle ortodosse: nella località di Veletovo in un prato grosso modo nel mezzo dell'abitato poco discosto dalla locale strada sterrata sta sorgendo la chiesetta dedicata al santo primo martire e arcidiacono Stefano, mentre nella località di Bijela, precisamente nel villaggio di Tasići, si trova la chiesa lignea dell'Immagine acheropita del Signore Gesù Cristo collocato su un pianoro erboso abbastanza isolato in fondo al vallone in cui si trovano le case sparse dell'abitato.

Dobrun è l'altro centro della municipalità ad ospitare luoghi di culto di entrambe le confessioni (anche se, essendo amministrativamente diviso in due dal corso dello Rzav, i due edifici si trovano formalmente in due località diverse). Nel territorio di Donji Dobrun si trova il monastero ortodosso dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio che è anche sede di parrocchia, collocato fuori dall'abitato, verso est, nella parte in cui la valle si restringe per diventare una gola, in uno scenario paesaggistico molto suggestivo: il complesso monastico occupa infatti una piccola nicchia formata dal conoide di deiezione del ruscello Razdoline che scende da un anfiteatro di ripide pareti rocciose, sulla sponda destra dello Rzav, cioè su quella opposta rispetto alla strada *magistralna* 5 cui è collegato tramite un ponte pedonale, a fianco della ferrovia a scartamento ridotto e di una strada secondaria che proviene dal paese. Oltre alla chiesa monastica, nel complesso si trovano altre quattro cappelle, tre all'interno degli edifici e una quarta visibile esternamente perché collocata sopra il portone d'accesso e dedicata al santo protomartire e arcidiacono Stefano. Pure la moschea locale, anch'essa detta Careva ("imperiale") o Sulejman-hanova¹²³, è collocata fuori dall'abitato, circa un chilometro più a est del monastero: si trova infatti sulla sponda sinistra dello Rzav (quindi amministrativamente nella località di Gornji Dobrun), a fianco della strada *magistralna*, su un poggio un poco rialzato ai piedi dei rilievi della cittadella medievale di Dobrun e all'inizio del canyon scavato dal fiume.

¹²³ Delić et alii 1979: 23.

Nella valle del torrente Budimlja si trova il monastero di Dobrunska Rijeka, nella località omonima, chiamato anche di Draževina, situato all'imbocco di un vallone boscoso laterale, quasi sul confine con la municipalità di Rudo, in una posizione ribassata rispetto alla strada regionale cui è collegato tramite una stradina secondaria che attraversa il boschetto lineare che segue il corso del torrente. La chiesa del monastero, dedicata alla Traslazione delle reliquie di san Nicola di Mira, si trova al centro del recinto monastico. Nella stessa valle, ma oltre il confine della municipalità di Rudo, in una radura sul fianco della collina di Vagan si trova la chiesa lignea dedicata all'Annunciazione della Santissima Madre di Dio, che costituisce un eremo dipendente dal monastero di Dobrunska Rijeka.

Nella località di Vardište si trovano due luoghi di culto ortodossi. Il principale è il monastero femminile la cui chiesa dedicata all'Ascensione del Signore è anche la sede della parrocchia locale; esso è collocato nella piana compresa tra il corso del Bijeli Rzav e la strada *magistralna* 5, presso uno dei nuclei di case che compongono la località, poco a monte della confluenza del Crni Rzav e circa un chilometro a ovest del valico di frontiera bosniaco-erzegovese prima del confine con la Serbia. L'altro luogo di culto ortodosso è invece la cappella memoriale dei caduti della Prima guerra mondiale, dedicata al santo martire Giorgio il vittorioso, nel luogo detto Kosturnica, situata su un poggio appena a monte dell'abitato verso nord e raggiungibile da una stradina che si diparte dalla *magistralna* poco oltre il valico di frontiera bosniaco-erzegovese, ma prima della linea di confine con la Serbia.

Passando infine al quadrante della municipalità a nord del capoluogo, nella regione tra la Drina e il confine serbo si trovano cinque luoghi di culto, tre ortodossi e due islamici. Due si trovano nel vallone del torrente Banja. Il maggiore è la chiesa filiale della Concezione di san Giovanni Battista di Višegradska Banja, che però è situato lontano dall'abitato, poiché si trova in una radura in mezzo a fitti boschi sulla cima di un colle che chiude la località a est, raggiungibile attraverso una strada che sale prima lungo il torrente e poi intorno al colle fino alla radura. L'altro è invece una piccolissima cappella di legno nella località di Jelašci (anche se amministrativamente ricade nel territorio di Crnčici) dedicata all'Ascensione del Signore, situata in una radura in pendio ai piedi del monte Kobila, raggiungibile solo tramite una strada sterrata molto accidentata che dopo aver risalito il vallone della Banja raggiunge alcune case sparse sulle alture.

Più a nord, nel bacino del torrente Kuka, si trovano due moschee e una chiesa filiale ortodossa. La prima moschea è quella di Vlahovići, posta proprio a fianco del ruscello e della strada sterrata che giunge al villaggio da Prelovo, in basso rispetto alle case che si arrampicano sul versante opposto della valle. La seconda moschea, quella del *džemat* di Žlijeb, si trova invece nella località di Kupusovići, che essendo disabitata presenta solo alcune case sparse in rovina; la moschea si trova su

un poggio cui gira intorno la sola strada sterrata della località, sull'ampio e brullo pendio ricoperto di arbusti che dal piede di una lunga falesia digrada verso sud seguendo il corso del ruscello Vranjak, affluente della Kuka. Infine ben più vicina al corso della Drina è la chiesa filiale della Santissima Trinità nella località di Blace, sita su un pianoro erboso sul ciglio di un pendio ricoperto d'arbusti che digrada verso il fiume; è piuttosto discosta dai nuclei di case vicini e si raggiunge con la ripida strada asfaltata che scende verso Đurevići da cui dista quasi cento metri. Come già ricordato, alla prima parrocchia di Višegrad appartiene anche la cappella memoriale di Stari Brod, dedicata ai santi martiri di Dabar-bosna e Mileševo, uccisi in quel luogo (e nella regione circostante) nella primavera del 1942; essa si trova nella località omonima su un terrazzo sulla sponda sinistra della Drina che si affaccia su un ampio slargo del lago di fronte a Blace. Appartiene amministrativamente alla municipalità di Rogatica, ma si può raggiungere più facilmente da Višegrad navigando sul fiume in battello o via terra attraverso una scenografica strada sterrata scavata nel versante a picco sulla gola della Drina oltre la località višegradese di Miloševići.

6.2.2. *Cronologia*

Non tutti i luoghi di culto della municipalità di Višegrad sono stati distrutti durante la guerra degli anni '90; anzi, diversamente dagli altri casi l'immediata presa di controllo del territorio da parte delle forze serbo-bosniache ha salvato la cittadina e gli edifici da bombardamenti o distruzioni indiscriminate causate dai combattimenti. Tuttavia, alla sistematica violenza contro la maggioranza musulmana della popolazione ha corrisposto un'altrettanto sistematica e mirata azione di demolizione delle moschee e degli altri edifici significativi della comunità islamica, che ovviamente non ha toccato i luoghi di culto ortodossi. Dopo la guerra e dopo il ritorno di almeno una piccola parte della popolazione musulmana si è avviata l'opera di ricostruzione, che ormai si può dire quasi compiuta anche nei luoghi più remoti della municipalità. Le righe che seguono ripercorrono sinteticamente le diverse fasi costruttive, anche per capire come sia evoluto il paesaggio per la presenza dei luoghi di culto e come sia cambiato tra prima e dopo il conflitto. Diversamente da altri casi, le pubblicazioni delle autorità religiose riportano i dati essenziali non solo delle chiese parrocchiali e delle moschee principali, ma anche dei luoghi di culto minori.

Secondo Aleksandar Savić, la prima moschea imperiale della città fu costruita al tempo di Mehmed paša Sokolović, forse su progetto dello stesso Sinān; essendo la prima moschea nella valle della Drina, era molto grande per poter accogliere un grande numero di fedeli ed era situata nel luogo detto Jondža, cioè sul lungofiume della Drina¹²⁴. Le frequenti inondazioni e il terreno sabbioso causarono presto gravi danni all'edificio che fu poi definitivamente distrutto da una piena. Di

¹²⁴ Cfr. Savić 2021: 72.

conseguenza, si costruì una nuova moschea principale, chiamata ancora Careva nel luogo in cui sorge oggi che, essendo rialzato e fondato sulla viva roccia, garantiva una maggiore sicurezza. Secondo la monografia della Comunità islamica della Bosnia ed Erzegovina, invece, la prima moschea Careva fu costruita nel 1485, all'epoca del sultano Bajazid II, mentre quella nell'attuale sito dovrebbe risalire al 1571. Distrutta soprattutto da incendi e ricostruita più volte (tra cui nel 1911 e nel 1947), è stata però completamente rasa al suolo il 6 giugno 1992 e i suoi resti sono stati rimossi e portati in un luogo sconosciuto¹²⁵; dopo il ritorno di alcuni bosgnacchi nel territorio di Višegrad, ha riottenuto la sua forma attuale grazie ai fondi dell'organizzazione governativa turca TİKA ed è stata inaugurata il 28 agosto 2005¹²⁶. La moschea Gazenfer-begova (o di Gazenfer-beg) fu costruita originariamente nella prima metà del XVI secolo¹²⁷. Ricostruita dopo la Seconda guerra mondiale nel 1948 e posta sotto la tutela dello stato come bene storico-culturale durante la Jugoslavia socialista, fu restaurata nel 1990 per essere incendiata e rasa al suolo solo due anni dopo, il 6 giugno 1992. La sua ricostruzione è terminata con la riapertura il 7 luglio 2012¹²⁸.

Secondo Savić prima della costruzione della chiesa con il beneplacito delle autorità austro-ungariche, gli ortodossi di Višegrad pregavano in una casa privata, nonostante le autorità ottomane avessero dato il permesso di costruire un primo luogo di culto nella località di Ban Polje, però relativamente lontana dal centro cittadino e abitata esclusivamente da musulmani e perciò rifiutata dai serbo-bosniaci locali¹²⁹. Una volta stabilita la dominazione austro-ungarica, la chiesa della Natività della Santissima Madre di Dio fu costruita nel quartiere di Megdan tra il 1884 e il 1886¹³⁰. Inizialmente aveva una sola cupola e un piccolo campanile nel corpo della chiesa, poi sostituito da un campanile di assi di legno di fronte alla porta; solo molto più tardi vennero costruite la seconda cupola e il campanile definitivo. Durante la Seconda guerra mondiale la chiesa fu danneggiata dai bombardamenti che ne compromisero anche il campanile, ma i lavori di ricostruzione cominciarono appena avvenuta la liberazione, cosicché la chiesa poté essere riaperta già nel 1946 e da allora è stata ininterrottamente attiva¹³¹. Negli anni più recenti è stata realizzata la nuova decorazione ad affresco delle pareti interne, opera ancora non completata nel corso delle mie visite.

¹²⁵ Muharem Omerdić riportava anche che al suo posto i serbi avrebbero avviato la costruzione del loro centro culturale (Omerdić 1999: 148).

¹²⁶ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 167.

¹²⁷ Secondo alcuni interlocutori informati con cui ho parlato e la targhetta riportata sull'edificio stesso sarebbe stata fondata nel 1590.

¹²⁸ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 169.

¹²⁹ Eparhija dabro-bosanska 2020: 188; Savić 2021: 122. Il parroco ortodosso che ho intervistato ha anche affermato che prima del 1886 esistesse anche una piccola chiesa di legno.

¹³⁰ Eparhija dabro-bosanska 2020: 187-188; Savić 2021: 121.

¹³¹ Eparhija dabro-bosanska 2020: 188; Savić 2021: 122.

Tra i più recenti luoghi di culto nella municipalità, il più importante è certamente la chiesa parrocchiale del santo re Lazzaro e di tutti i martiri serbi del Kosovo, il cui terreno è stato benedetto il 29 marzo 2013 nell'ambito del grande progetto immobiliare di Andrićgrad¹³²; il 28 giugno seguente sono state benedette le fondamenta della costruenda chiesa alla presenza di Emir Kusturica, ideatore del progetto di Andrićgrad e di Milorad Dodik, con tutta la dirigenza politica della Republika Srpska¹³³. Alla presenza dei medesimi ospiti e con grande concorso di prelati della Chiesa ortodossa serba, la chiesa è stata consacrata esattamente un anno dopo dal patriarca Irinej¹³⁴. Nel febbraio 2017 sono state donate tre campane alla chiesa, mentre all'inizio del 2018 è stata completata l'iconostasi, opera dell'artista locale Rajko Šinković¹³⁵. In occasione delle mie visite ho potuto osservare come fossero ancora in corso il completamento della decorazione ad affresco delle pareti interne e la costruzione del campanile.

Dal periodo austro-ungarico fino alla Seconda guerra mondiale sono esistiti altri due luoghi di culto nel centro cittadino: una chiesa cattolica e una sinagoga. La chiesa cattolica della Beata Vergine Maria fu ricavata da una delle baracche della caserma austro-ungarica sulla collina di Bikavac nel 1903: era dunque di legno con un tetto di lamiera e una struttura di pali e travi di legno fungeva da campanile. Nel periodo tra le due guerre mondiali funse da sede della parrocchia della Podrinje (originariamente a Goražde) a partire dal 1921¹³⁶. Venne distrutta da un incendio scoppiato accidentalmente nella baracca in cui era ospitata una famiglia di rifugiati il 23 aprile 1943 (Venerdì Santo) e non venne più ricostruita¹³⁷. La sinagoga invece, eretta nel 1905, fu semi-distrutta dagli *ustaša* nel 1941 che ne demolirono la cupola; oggi di quell'edificio restano alcune mura perimetrali ristrutturate, ma ha perso ogni funzione di culto (essendo usato come sede dell'associazione degli ex-combattenti e reduci) e solo una targa ne ricorda il passato come sinagoga (*Figura 6.56*). Fino alla metà del secolo scorso è esistita anche una terza moschea a Višegrad, di fronte al ponte sullo Rzav dal lato di Nova Mahala. Essa era stata costruita successivamente rispetto a quella di Gazenfer-beg cui era molto simile per stile e prendeva il nome di Sinan-begova, probabilmente da Gazi Sinan-beg Boljanić, genero di Mehmed paša Sokolović e grande benefattore nella regione. Gravemente danneggiata durante la Seconda guerra mondiale, e in particolare nel 1945, non fu restaurata, ma il suo terreno venne espropriato nel 1953 per costruire la *Dom kulture*¹³⁸. Fino all'ultima guerra è esistita in città anche la *turbe* di Sjerčić-beg risalente al XVII secolo, ma non ricostruita dopo la

¹³² Eparhija dabro-bosanska 2020: 180.

¹³³ Ivi: 181.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ Ivi: 182.

¹³⁶ Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2004: 290; Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski 2015: 161.

¹³⁷ Ivi: 163.

¹³⁸ Savić 2021: 70-71.

distruzione degli anni '90¹³⁹. Nella seconda metà del XIX secolo sarebbe esistita anche una *tekija* alevita, situata circa a 50 metri a sud-ovest del ponte sulla Drina¹⁴⁰.

La chiesa filiale della Concezione di san Giovanni Battista a Višegradska Banja è stata consacrata nel 1938; sopravvissuta indenne alla Seconda guerra mondiale, è stata ristrutturata nel 1957 quando ne fu rifatto il tetto. Nel 1990 si decise di costruire una nuova chiesa più resistente, per cui furono benedette le fondamenta il 4 agosto dell'anno successivo, mentre la copertura fu completata il 6 ottobre 1991; interrotti i lavori durante la guerra, furono portati a termine nell'aprile del 1999. La consacrazione è avvenuta il 30 luglio 2000¹⁴¹. La cappella di legno dell'Ascensione del Signore a Jelašci è stata realizzata nel 2019¹⁴². La prima moschea nel territorio di Vlahovići fu costruita da soldati turchi nel XVI secolo¹⁴³; dopo la Seconda guerra mondiale fu ricostruita nel 1948. Distrutta da un incendio nel maggio 1992, i lavori di ricostruzione sono cominciati nel 2007 grazie all'impegno di alcuni locali e con il supporto finanziario di un'organizzazione umanitaria kuwaitiana¹⁴⁴.

La prima moschea di Žlijeb venne realizzata dai fedeli locali nel XVII secolo¹⁴⁵. Ristrutturata già nel 1961, fu incendiata nel maggio 1992 ma non del tutto distrutta; i lavori di ricostruzione avevano ripristinato il tetto e il minareto, ma non erano ancora terminati nel corso delle mie visite¹⁴⁶. Durante la Seconda guerra mondiale gli abitanti dell'altopiano della Župa costruirono una chiesa sul Palež, nella località di Blace, che però venne distrutta dopo la guerra dalle nuove autorità comuniste. Nel 1988 si cercò di ottenere i permessi per ricostruire quella chiesa, inizialmente senza risultato; successivamente le autorità diedero il permesso di costruire una chiesa nella Župa, ma in un sito diverso, posto almeno a un chilometro di distanza da quello della precedente¹⁴⁷. Trovato allora un terreno sempre nella località di Blace, il 30 settembre 1989 cominciarono i lavori di fondazione; la consacrazione della chiesa, dedicata alla Santissima Trinità, è avvenuta il 3 agosto 1997. Nel 2001 è stato inaugurato e benedetto il monumento dei caduti serbi della guerra 1992-1995 dell'area della Župa sul lato della chiesa¹⁴⁸.

La chiesa dell'Incendio delle reliquie di san Sava a Gornja Lijeska è stata consacrata il 15 luglio 2007 come chiesa filiale della parrocchia di Višegrad; successivamente per cinque anni è stata

¹³⁹ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 167; Savić 2021: 67-70.

¹⁴⁰ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 167-168.

¹⁴¹ Novaković 2008: 69; Eparhija dabro-bosanska 2020: 183.

¹⁴² Ivi: 194-195.

¹⁴³ La targhetta posta sull'edificio dalla comunità islamica locale riporta che sia stata costruita prima del 1604.

¹⁴⁴ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 170.

¹⁴⁵ La targhetta posta sull'edificio dalla comunità islamica locale riporta che sia stata costruita prima del 1604.

¹⁴⁶ Cfr. Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 170.

¹⁴⁷ Novaković 2008: 71.

¹⁴⁸ Eparhija dabro-bosanska 2020: 193-194.

la chiesa di un monastero maschile, mentre nel 2018 con l'arrivo di una monaca è diventato un monastero femminile¹⁴⁹. Prima della guerra esisteva una moschea secondaria nel villaggio di Barimo, di cui si ignorano la data di costruzione e di distruzione nel corso della guerra degli anni '90; la ricostruzione iniziò nel 2009 su iniziativa degli abitanti ritornati nel villaggio e il nuovo *mesdžid* fu inaugurato il 24 luglio 2010¹⁵⁰.

Non si conosce l'epoca di costruzione della moschea di Orahovci, che si narra fosse stata costruita con le pietre della strada che conduceva alla torre di Tvrtkovići, donate a Beza Tvrtković allo scopo di costruire l'edificio di culto¹⁵¹. Nel 1936 fu ristrutturato il minareto di legno che nel 1982 fu sostituito da uno in muratura, mentre prima della guerra era stato compiuto un restauro integrale dell'edificio. Nell'estate del 1992 la moschea fu prima incendiata e successivamente fatta saltare in aria, anche se le spesse mura di pietra resistettero almeno in parte alla distruzione¹⁵². L'opera di ricostruzione è stata intrapresa su iniziativa di un discendente della famiglia Tvrtković che ora vive a Sarajevo che ha raccolto i fondi e i materiali necessari e, seppur non completamente finita, la moschea è stata inaugurata il 13 maggio 2021¹⁵³. La prima moschea di Međeda sarebbe stata costruita nella prima metà del XVI secolo¹⁵⁴, ma quell'edificio fu abbandonato nel 1988 a causa della realizzazione del bacino di accumulazione della centrale idroelettrica di Višegrad; di conseguenza dal 1987 si dovette provvedere a costruire una nuova moschea più in alto rispetto al lago che fu inaugurata nel 1990. Venne incendiata alla fine del 1992 e i suoi resti furono fatti saltare in aria e cancellati nel giugno 1997; la moschea, ricostruita grazie all'aiuto della Mezzaluna Rossa degli Emirati Arabi Uniti, è stata inaugurata il 3 settembre 2011¹⁵⁵. La tradizione popolare afferma che la moschea di Kaoštice sia stata una delle più antiche della regione, costruita già nel XIV secolo da un veterano della guerra in Grecia proveniente dal villaggio di Jelići che ne avrebbe finanziato la costruzione, inizialmente in materiale povero. Dopo diversi incendi, soprattutto durante le guerre, fu costruita in pietra nel 1959. Il primo giugno 1993 è stata nuovamente incendiata e distrutta, ma è stata ricostruita dagli abitanti ritornati nel 2005¹⁵⁶. La nuova moschea di Meremišlje è stata inaugurata il 13 luglio 2019, unica moschea della municipalità che non esisteva già prima della guerra¹⁵⁷.

¹⁴⁹ Ivi: 128.

¹⁵⁰ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 169.

¹⁵¹ Un informatore locale mi ha detto che in origine era costruita in legno, mentre la ricostruzione con le pietre della torre medievale sarebbe avvenuta negli anni '30.

¹⁵² Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 170.

¹⁵³ Klix 2021. L'intervistato nell'articolo riporta diverse date precise, di cui però non ho trovato riscontro altrove: sarebbe stata costruita per la prima volta nel 1551, e più volte ristrutturata nel XX secolo (1936, 1947, 1982 e più radicalmente nel 1988), riporta poi l'inizio del 1993 come momento della distruzione con l'esplosivo (cfr. Šećerović-Kašli 2021).

¹⁵⁴ La targhetta posta sull'edificio dalla comunità islamica locale riporta che sia stata costruita prima del 1604.

¹⁵⁵ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 169.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ <https://www.facebook.com/groups/133389230975/posts/10156409015295976/> (ultimo accesso 26 aprile 2024).

La moschea di Drinsko risale originariamente al XVII secolo; distrutta e incendiata sotto le due Jugoslavie e ricostruita nel 1961, è stata distrutta l'ultima volta nel giugno 1992, ma la volontà della comunità islamica locale ha portato alla ricostruzione e all'inaugurazione avvenuta il 28 giugno 2006¹⁵⁸. Il *mekteb* di Okrugla è stato costruito dopo l'incorporazione della località nel *džemat* della moschea Careva di Višegrad nel 1988¹⁵⁹; distrutto durante l'ultima guerra, è stato ricostruito nel settembre 2006 grazie a fondi della Mezzaluna Rossa emiratina. La cappella lignea dell'Immagine acheropita del Signore Gesù Cristo a Tasići (località Bijela) è stata fondata nel 2009¹⁶⁰ e costruita con assi di legno sane recuperate da otto case antiche del villaggio e con tecniche tradizionali. La costruzione della chiesa di santo Stefano arcidiacono e protomartire a Veletovo è iniziata con la benedizione del terreno nel maggio 2020¹⁶¹ e con la gettata delle fondamenta nell'agosto 2021¹⁶²; questa edificazione era ancora in corso durante le mie visite.

Il luogo di culto più antico della regione è il monastero ortodosso di Dobrun, la cui chiesa dedicata all'Assunzione della Santissima Madre di Dio fu costruita tra il 1340 e il 1343 dallo zuppano Pribil e dai suoi figli Stefan e Petar; ai decenni successivi risalgono il nartece fatto costruire da Petar nel 1373 e gli affreschi superstiti che raffigurano il re serbo Dušan con la sua famiglia e il fondatore Pribil con i suoi figli¹⁶³. La vita del monastero fu assai turbolenta, come dimostra il fatto che fu saccheggiato già durante un'incursione turca nel 1393, per poi essere restaurato dal despota Stefan Lazarević e da sua moglie poco dopo la ritirata degli occupanti¹⁶⁴. Quando gli ottomani presero definitivamente Dobrun nel 1462, il monastero fu di nuovo danneggiato e successivamente abbandonato dai monaci¹⁶⁵. I documenti affermano che sia stato ricostruito nuovamente nel XVI secolo per essere di nuovo distrutto dalle autorità turche alla fine del secolo successivo¹⁶⁶; ricostruita la chiesa dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio dalla popolazione locale all'inizio del XVIII secolo, è rimasta senza monaci, per essere utilizzata solo per le maggiori festività dell'anno liturgico¹⁶⁷. Altri gravi danni vi furono in occasione della rivolta dell'Erzegovina del 1875, a seguito della quale la chiesa fu ristrutturata tra il 1884 e il 1886, durante l'occupazione austro-ungarica,

¹⁵⁸ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 168.

¹⁵⁹ *Ibidem*.

¹⁶⁰ Eparhija dabro-bosanska 2020: 202.

¹⁶¹ Crkva Veletovo s.a., Пројекат, <https://veletovskacrkva.wordpress.com/oprojektu/>.

¹⁶² Crkva Veletovo s.a., Новости, <https://veletovskacrkva.wordpress.com/novosti/>.

¹⁶³ Eparhija dabro-bosanska 2020: 132; Savić 2021: 75, 77, 79.

¹⁶⁴ Delić *et alii* 1979: 23; Eparhija dabro-bosanska 2020: 76, 80. Dragiša Milosavljević avanza l'ipotesi che la ricostruzione sia avvenuta tra il 1402 e il 1406 (Milosavljević 2006: 300-301).

¹⁶⁵ Eparhija dabro-bosanska 2020: 132-133.

¹⁶⁶ Milosavljević 2006: 302-303. Slobodan Mileusnić afferma che in questo periodo sarebbe diventato un importante centro di copiatura di manoscritti (Blagojević *et alii* 2005: 144).

¹⁶⁷ Eparhija dabro-bosanska 2020: 133-134. Aleksandar Savić presenta una versione leggermente diversa, affermando che il monastero sia stato abbandonato tra la fine del XVIII e l'inizio del XIX secolo (Savić 2021: 76, 80; ma anche Delić *et alii* 1979: 23).

quando il campanile e il nartece assunsero la forma attuale e si persero gli affreschi e le decorazioni originali dell'esterno dell'edificio¹⁶⁸; subì nuovi danneggiamenti ancora durante la Prima guerra mondiale, dopo la quale il restauro fu completato nel 1921¹⁶⁹.

L'ultimo e più grave danneggiamento avvenne durante la Seconda guerra mondiale: il 20 gennaio 1945 gli occupanti tedeschi che avevano adibito la chiesa a deposito di munizioni la fecero saltare in aria; si salvò (ma molto danneggiata) soltanto la spessa parete della facciata occidentale con i suoi preziosi affreschi trecenteschi. Gli abitanti del luogo ricostruirono la chiesa già nel 1946, per paura che il nuovo potere comunista potesse spazzare via le rovine rimaste¹⁷⁰. Durante l'ultima guerra non solo l'edificio non subì alcun danno, ma per volere del metropolita Nikolaj a partire dal 1994, dopo oltre 250 anni di assenza, giunsero nuovi monaci ad abitare il monastero¹⁷¹. Dieci anni dopo Dobrun fu uno dei luoghi centrali per la commemorazione della prima rivolta serba e per quell'occasione accanto alla chiesa di antica origine furono costruiti nuovi edifici nel complesso monastico, in particolare il cosiddetto *konak* di Karađorđe, la grande statua dello stesso Karađorđe (opera dei fratelli Radović) su una balza che domina il luogo e il ponte pedonale sullo Rzav¹⁷². Tra le più recenti opere aggiunte al monastero si annoverano i nuovi cicli d'affreschi dipinti tra il 2013 e il 2015 da una monaca russa e la tomba del metropolita Nikolaj che ha voluto essere sepolto nel recinto del complesso¹⁷³.

Savić afferma che anche la moschea imperiale di Dobrun sia originariamente contemporanea alla costruzione del ponte di Mehmed paša Sokolović¹⁷⁴. La monografia della Comunità islamica della Bosnia ed Erzegovina riporta invece il 1455 come data di fondazione della prima moschea in questo luogo¹⁷⁵. Certamente è una delle più antiche della regione, costruita al tempo del primo arrivo dei turchi, quando Dobrun era una città¹⁷⁶. Dopo numerose distruzioni e ricostruzioni (in particolare due incendi nel 1915 e nel 1941), la moschea era stata ricostruita nel 1974¹⁷⁷; è stata demolita l'ultima

¹⁶⁸ Milosavljević 2006: 303-304.

¹⁶⁹ Eparhija dabro-bosanska 2020: 134; Savić 2021: 80.

¹⁷⁰ Delić *et alii* 1979: 23; Milosavljević 2006: 304-305; Savić 2021: 76, 80.

¹⁷¹ Eparhija dabro-bosanska 2020: 134.

¹⁷² Ivi: 134-135. Slobodan Mileusnić descrive nel dettaglio i lavori compiuti nel 2004 e in particolare ricorda che nel *konak* di Karađorđe sono state allestite tre esposizioni permanenti: una dei dipinti della colonia di artisti di Dobrun, una dedicata alla prima rivolta serba e il museo del tesoro dei metropoliti di Dabar-bosna (Blagojević *et alii* 2005: 144). Helen Walasek sostiene che in questo museo a partire dal 2004 fossero esposte le più significative icone rimosse dal museo della Vecchia Chiesa ortodossa di Sarajevo, dubitando che esse vi avrebbero mai fatto ritorno (cfr. Walasek 2016: 77-78); avendo trovato sempre chiusi tali edifici non ho potuto verificare la presenza o meno di tali mostre e opere d'arte.

¹⁷³ Eparhija dabro-bosanska 2020: 136. La monaca che ho incontrato a Vardište ha affermato che in passato, ma non ha specificato quando, il monastero sia stato sede episcopale.

¹⁷⁴ Savić 2021: 72.

¹⁷⁵ Alcuni interlocutori informati con cui ho parlato però hanno riferito come data di fondazione il 1445, mentre la monaca che ho incontrato a Vardište e il monaco con cui ho più volte parlato a Dobrunska Rijeka hanno sostenuto che in origine fosse una chiesa ortodossa convertita in moschea all'arrivo degli ottomani.

¹⁷⁶ Delić *et alii* 1979: 24.

¹⁷⁷ *Ibidem*.

volta nel giugno 1992 e ricostruita nel 2007. In passato accanto al cimitero musulmano di questa moschea sorgeva anche una *tekija* di dervisci¹⁷⁸.

La costruzione del monastero di Dobrunska Rijeka, la cui chiesa è dedicata alla Traslazione delle reliquie di san Nicola di Mira, è strettamente legata al ricordo del comandante dei *četnici* Draža Mihajlović, arrestato il 13 marzo 1946 nella vicina regione del monte Varda, dove era tenuto nascosto con la complicità della popolazione serba locale, e per questo viene chiamato anche Draževina. Infatti, proprio ai piedi di questa montagna, alla confluenza dei torrenti Undrulja e Budimlija, la municipalità di Višegrad e il metropolita di Dabar-bosna Nikolaj hanno voluto collocare la statua del generale *četnik* rimossa prima da Vukovar e poi da Brčko, costruendovi accanto anche una piccola chiesa le cui fondamenta sono state gettate e benedette (insieme alla statua) nel 2004¹⁷⁹. L'anno seguente si è avviata anche la costruzione dell'edificio monastico; chiesa e monastero sono stati consacrati nel 2009; tre monaci da Dobrun vi sono andati a vivere e lì hanno trovato sede anche la casa editrice della metropolia "Dabar" e la società serba di falconeria "Soko"¹⁸⁰. Il ciclo di affreschi della chiesa è stato dipinto tra il 2015 e il 2016¹⁸¹.

Nonostante si narri che sia esistita una chiesa lignea alla fine del XIX secolo¹⁸², la chiesa dell'Ascensione del Signore di Vardište è stata fondata il 16 maggio 1991, ma i lavori di costruzione sono iniziati il 29 settembre successivo; rallentati dalla guerra, la consacrazione e l'apertura al culto è avvenuta il 21 luglio 1996¹⁸³. Nello stesso anno è stata creata la parrocchia relativa, separandola da quella di Dobrun¹⁸⁴. Per volontà del metropolita Nikolaj nel 2006 si è deciso di costruire un monastero femminile accanto alla chiesa, il primo nel territorio della metropolia; l'edificio monastico non è stato del tutto completato, ma già dal 2007 ospita due monache e i loro laboratori di iconografia¹⁸⁵. La cappella memoriale di Vardište (dedicata al santo martire Giorgio il vittorioso) è stata consacrata nel Vidovdan (28 giugno) del 1932; utilizzata come luogo di culto dalla popolazione della zona in assenza di una chiesa e più volte ristrutturata, l'ultimo restauro è stato completato nel 2015¹⁸⁶.

Tabella 6.4: prospetto cronologico dei principali eventi relativi ai luoghi di culto nella municipalità di Višegrad (i colori di sfondo differenziano le zone della municipalità in cui sorgono i luoghi di culto). Fonti citate nel testo che precede.

Anno (o data)	C. cattolica ed ebraismo	Chiesa ortodossa	Islam
1343		Costruzione della chiesa del monastero di Dobrun	

¹⁷⁸ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini 2013: 168.

¹⁷⁹ Eparhija dabro-bosanska 2020: 140-141.

¹⁸⁰ Ivi: 141.

¹⁸¹ Ivi: 139-140.

¹⁸² Tale notizia mi è stata detta anche dalla monaca che mi ha accompagnato nella seconda visita al monastero.

¹⁸³ Eparhija dabro-bosanska 2020: 121-122.

¹⁸⁴ Ivi: 177.

¹⁸⁵ Ivi: 121-122.

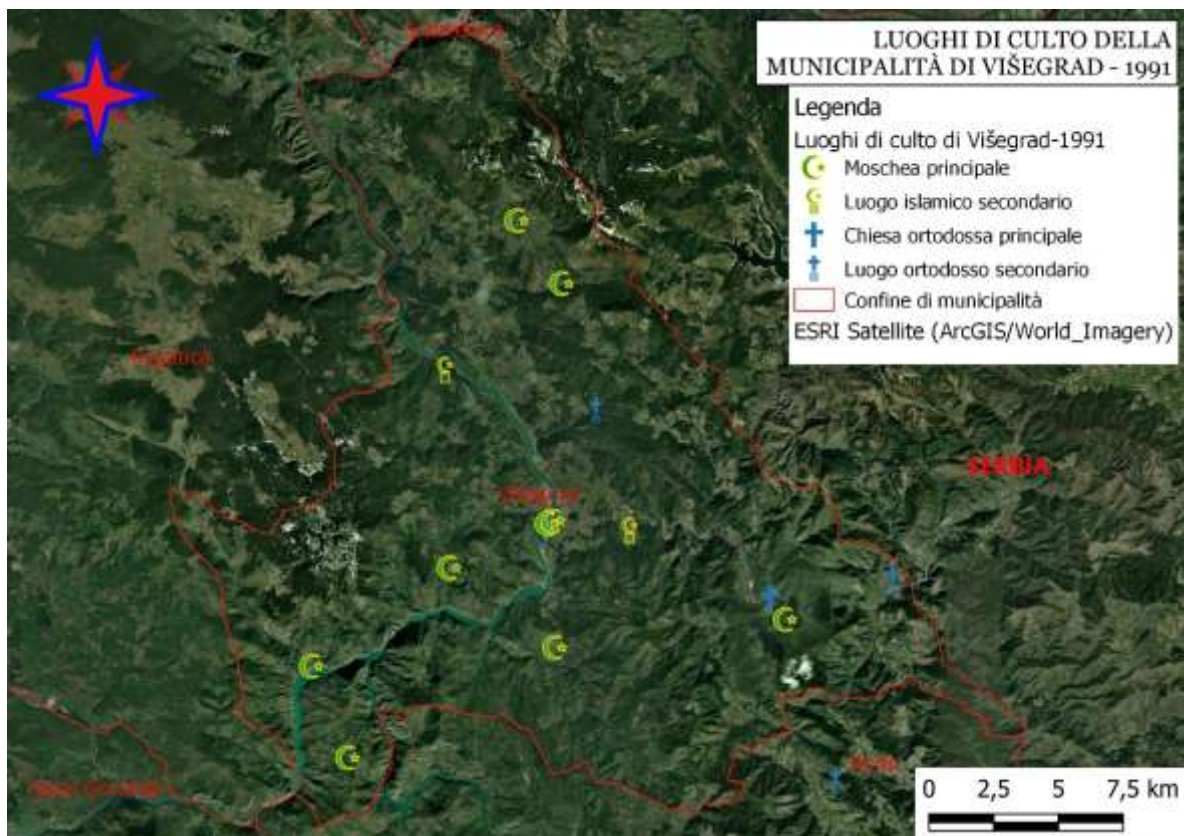
¹⁸⁶ Ivi: 122, 177-178; Savić 2021: 99-100.

1393		Prima conquista ottomana e danneggiamento del monastero di Dobrun	
XIV secolo			Costruzione della moschea di Kaoštice
1445 o 1455			Costruzione della moschea Careva di Dobrun
1463		Definitiva conquista ottomana di Dobrun e lento abbandono del monastero	
1485			Costruzione della prima moschea imperiale di Višegrad
XVI secolo		Ricostruzione del monastero di Dobrun	Costruzione delle moschee Gazenferbegova (1590?) e successivamente Sinanbegova a Višegrad, di Mededa, di Vlahovići
1571			Costruzione della moschea Careva di Višegrad nell'attuale sito
XVII secolo		Nuova distruzione del monastero di Dobrun	Costruzione delle moschee di Žlijeb e di Drinsko
XVIII secolo		Ricostruzione della chiesa dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio a Dobrun	
1875		Danneggiamento della chiesa dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio a Dobrun	
1886		Completamento della costruzione della chiesa parrocchiale della Natività della Santissima Madre di Dio a Višegrad e della ristrutturazione della chiesa dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio a Dobrun	
1903	Realizzazione della chiesa della Beata Vergine Maria a Višegrad (parrocchiale dal 1921)		
1905	Costruzione della sinagoga di Višegrad		

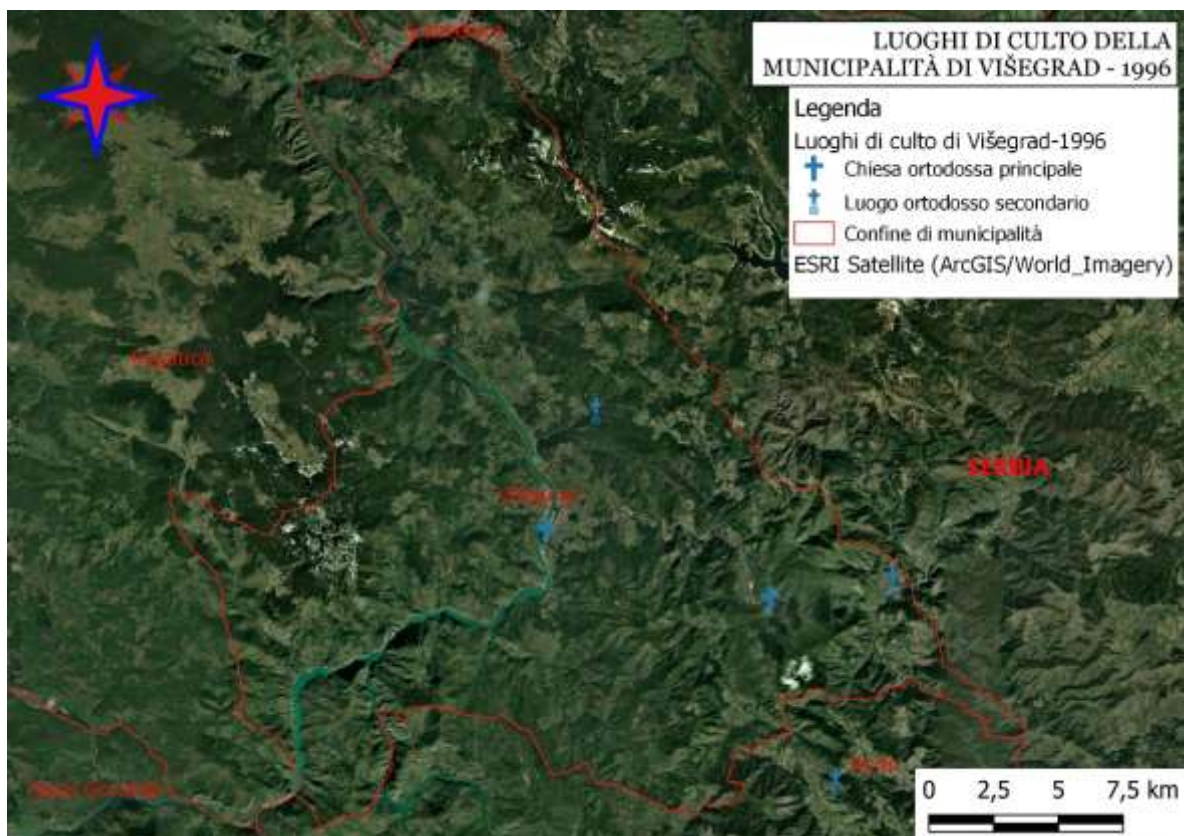
1911			Ricostruzione della moschea Careva di Višegrad
1915			Incendio della moschea Careva di Dobrun
1921		Ristrutturazione della chiesa dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio a Dobrun	
1932		Consacrazione della cappella memoriale di san Giorgio a Vardište	
1938		Costruzione della chiesa della Concezione di san Giovanni Battista a Višegradska Banja	
Seconda guerra mondiale		Danneggiamento della chiesa parrocchiale della Natività della Santissima Madre di Dio a Višegrad; costruzione e poi distruzione della prima chiesa di Blace	Distruzione della moschea di Vlahovići
1941	Parziale distruzione della sinagoga di Višegrad		Incendio della moschea Careva di Dobrun
1943	Incendio della chiesa della Beata Vergine Maria di Višegrad		
1945		Esplosione della chiesa dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio a Dobrun	Danneggiamento della moschea Sinan-begova a Višegrad
1946		Ripristino della chiesa parrocchiale della Natività della Santissima Madre di Dio a Višegrad e ricostruzione della chiesa dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio a Dobrun	
1947			Ricostruzione della moschea Careva di Višegrad
1948			Ricostruzione delle moschee Gazenfer-begova a Višegrad e di Vlahovići
1953			Definitiva demolizione dei resti della moschea Sinan-begova a Višegrad
1957		Ristrutturazione della chiesa della Concezione	

		di san Giovanni Battista a Višegradska Banja	
1959			Ricostruzione della moschea di Kaoštice
1961			Ristrutturazione della moschea di Žlijeb e ricostruzione della moschea di Drinsko
1974			Ricostruzione della moschea Careva di Dobrun
1988			Demolizione della prima moschea di Mededa e costruzione del mekteb di Okrugla
1989		Avvio costruzione della chiesa della Santissima Trinità a Blace	
1990			Costruzione della nuova moschea di Mededa; restauro delle moschee Gazenfer-begova a Višegrad e di Orahovci
1991		Avvio della costruzione della nuova chiesa della Concezione di san Giovanni Battista a Višegradska Banja e di quella dell'Ascensione del Signore a Vardište	
1992			Distruzione delle moschee Careva e Gazefer-begova a Višegrad, Careva di Dobrun, di Drinsko, di Mededa, di Orahovci, di Vlahovići e di Žlijeb
1993			Distruzione della moschea di Kaoštice
1994		Ripristino del monastero di Dobrun	
1996		Consacrazione della chiesa dell'Ascensione del Signore a Vardište	
1997		Completamento della chiesa della Santissima Trinità a Blace	Demolizione dei resti della moschea di Mededa
1999		Completamento della costruzione della nuova chiesa della Concezione di san Giovanni Battista a Višegradska Banja	

2004		Ampliamento del complesso monastico di Dobrun	
2005			Ricostruzione delle moschee Careva di Višegrad e di Kaoštice
2006		Fondazione del monastero femminile di Vardište	Ricostruzione della moschea di Drinsko e del mekteb di Okrugla
2007		Costruzione della chiesa dell'Incendio delle reliquie di san Sava a Gornja Lijeska	Ricostruzione della moschea Careva di Dobrun e avvio della ricostruzione della moschea di Vlahovići
2009		Consacrazione della chiesa e del monastero della Traslazione delle reliquie di san Nicola di Mira a Dobrunska Rijeka e costruzione della chiesa lignea dell'Immagine acheropita del Signore Gesù Cristo a Bijela	
2010			Inaugurazione del ricostruito mesdžid di Barimo
2011			Inaugurazione della ricostruita moschea di Mededa
2012			Ricostruzione della moschea Gazenferbegova a Višegrad
2014		Consacrazione della chiesa del santo re Lazzaro e di tutti i martiri serbi e kosovari a Višegrad	
2015		Ristrutturazione della cappella memoriale di san Giorgio a Vardište	
2019		Costruzione della cappella di legno dell'Ascensione del Signore a Jelašci	Inaugurazione della moschea di Meremišlje
2021		Avvio della costruzione della chiesa di santo Stefano protomartire e arcidiacono a Veletovo	Inaugurazione della ricostruita moschea di Orahovci
2022			Lavori di ricostruzione della moschea di Žlijeb



Carta 6.6: luoghi di culto della municipalità di Višegrad nel 1991. Elaborazione personale su immagine satellitare ESRI Satellite (ArcGIS/World Imagery).



Carta 6.7: luoghi di culto della municipalità di Višegrad nel 1996. Elaborazione personale su immagine satellitare ESRI Satellite (ArcGIS/World Imagery).

Dal prospetto cronologico delineato nella *Tabella 6.4* emerge un'altra particolarità del caso di Višegrad: la grande quantità di edifici di culto (quasi tutte le moschee e il monastero di Dobrun) di origine plurisecolare. Questo si spiega col fatto che il monastero di Dobrun fosse un centro culturale importante già nel tardo medioevo, ma soprattutto poiché questa parte della Bosnia orientale fu la prima conquistata dagli ottomani, che vollero consolidarvi la loro presenza anche attraverso la conversione della popolazione e la presenza capillare di centri di culto. Così entro il XVII secolo tutte le moschee della regione erano state costruite, anche quelle nei territori oggi più remoti (che però non lo erano necessariamente altrettanto nei secoli passati). In questo modo per secoli la situazione è stata quella che vedeva contrapposte una diffusione capillare di luoghi di culto islamici a un unico centro spirituale della comunità ortodossa (che però ha vissuto alterne vicende di abbandono e ricostruzione).

Qui come altrove, l'occupazione austro-ungarica è stato un periodo di svolta, poiché parallelamente all'arrivo di nuove popolazioni (attratte anche dall'avvio dell'industrializzazione della regione e dalle nuove professioni legate all'amministrazione) si costruirono nuovi luoghi di culto, anche se solo nel capoluogo, sia per la popolazione ortodossa autoctona che ne era carente, sia per i nuovi arrivati che professavano nuove fedi per la zona: cattolici ed ebrei. Višegrad assumeva così l'aspetto multiconfessionale che proprio a partire da tale epoca divenne tipico di quasi tutte le cittadine della Bosnia ed Erzegovina. Il periodo della prima Jugoslavia vide l'erezione di alcuni nuovi luoghi di culto ortodossi, mentre la Seconda guerra mondiale fu un primo periodo di distruzioni, in cui patirono soprattutto le chiese ortodosse e si persero per sempre la chiesa cattolica e la sinagoga. Il periodo della Jugoslavia socialista vide soprattutto la ricostruzione post-bellica o la ristrutturazione degli edifici di culto già esistenti, a parte quelli che si decise di non ripristinare (chiesa cattolica e sinagoga, moschea di Sinan-beg, chiesa di Blace).

Gli anni a cavallo tra gli '80 e i '90 videro l'avvio delle prime nuove costruzioni da decenni: le nuove chiese ortodosse di Blace, Višegradska Banja e Vardište, della nuova moschea di Međedā (in sostituzione di quella distrutta per la realizzazione del lago artificiale) e del *mekteb* di Okrugla, per giungere nel 1991 alla situazione osservabile nella *Carta 6.6*. La guerra degli anni '90 invece troncò questa fase di nuove costruzioni: ma se le chiese ortodosse semplicemente interruppero temporaneamente i lavori, tutti i luoghi di culto islamici furono sistematicamente e deliberatamente distrutti, in molti casi con la totale cancellazione di ogni traccia della loro presenza (*Carta 6.7*). I primi dieci anni dopo la guerra videro solo la continuazione della fase di nuove costruzioni di chiese ortodosse, con il completamento di quelle iniziate prima della guerra, mentre è significativo che ancora nel 1997 si portasse a termine la demolizione della moschea di Međedā. Si era così completata

la “serbizzazione” del territorio in cui nel 2000 non v’era più traccia della passata presenza musulmana.

Le prime ricostruzioni delle moschee poterono avvenire solo a partire dal 2005, quando la situazione politica si fece un poco meno tesa e in corrispondenza con i primi limitati ritorni della popolazione musulmana espulsa dal territorio dalla “pulizia etnica”. Contemporaneamente da parte serba si avviò una nuova fase di costruzione di luoghi di culto nuovi (benché perlopiù minori) e in particolare di monasteri (uno maschile, gemmazione di quello di Dobrun ripristinato durante la guerra, e due femminili), culminata con la realizzazione della nuova grande chiesa parrocchiale di Višegrad nel contesto del progetto di Andrićgrad. Infine da parte musulmana, mentre si sta ancora ultimando la ricostruzione delle moschee nei luoghi più remoti, si è anche costruita una moschea nuova, seppur molto piccola, nello sperduto e pressoché disabitato villaggio di Meremišlje.

6.2.3. Descrizione

Di seguito è descritto l’aspetto attuale dei luoghi di culto principali della municipalità: le chiese sedi di parrocchie, i monasteri ortodossi e le moschee sede dei *džemat*, anche se non vi avvengono celebrazioni liturgiche regolari (almeno settimanali), tralasciando invece le cappelle, i *mesdžid* e il *mekteb*, più piccoli. Tale rassegna è utile per comprendere il loro impatto nel paesaggio, trattato nel paragrafo successivo.

La moschea Careva di Višegrad (*Figura 6.1*) è piuttosto semplice, dalla forma tipica delle moschee bosniache, grosso modo cubica con un tetto spiovente di tegole rosse, intonacata di bianco. L’edificio si sviluppa su due piani, la porta bianca è al centro della facciata che si protende dal corpo principale a formare un vestibolo ed è sormontata da una cupoletta centrale. Le finestre di questo avancorpo sono ad arco a sesto acuto, mentre quelle lungo gli altri lati dell’edificio sono rettangolari sormontate da un triangolo. Il minareto, posto sul fianco destro, è piuttosto alto. Come in quasi tutte le moschee della municipalità, una targhetta posta accanto all’ingresso ne ricorda le date di costruzione e distruzione principali, mentre una targa ai piedi del minareto ricorda i donatori emiratini che ne hanno finanziato l’ultima ricostruzione. La moschea Gazenfer-begova (*Figura 6.2*) è altrettanto semplice, ma più piccola, e segue il medesimo stile architettonico. Anch’essa è intonacata di bianco e sovrastata da un tetto a quattro spioventi di tegole rosse; le finestre sono rettangolari e sovrastate da un vetro triangolare, la porta di legno perlinato è affiancata dalla targhetta con le date significative. La differenza principale è nel minareto, che qui ha la forma tipicamente bosniaca per le moschee minori: è di legno e sorge direttamente dal tetto; presenta alcune luci in corrispondenza della parte sommitale da cui dovrebbe affacciarsi il *muezzin*. Ho trovato entrambe queste moschee sempre chiuse, per cui non ho potuto visitarne gli interni.

La chiesa parrocchiale ortodossa della Natività della Santissima Madre di Dio ha una forma piuttosto massiccia (*Figura 6.3*): intonacata esternamente di bianco, presenta una grossa cupola ottagonale a cipolla sopra l'incrocio tra la navata e il transetto, mentre il campanile sovrasta l'androne dell'ingresso. Il transetto non è molto sporgente dalle pareti laterali, mentre la navata termina in un'abside trapezoidale. Ai lati dell'androne della base del campanile si trovano due bassi corpi addossati alla facciata. Il campanile è a tre piani segnati da marcapiani neri, la cella campanaria ha base ottagonale come la cupola a cipolla che la sovrasta. Tutte le coperture sono di lamiera nera. Nelle pareti laterali, sulla facciata e su quattro degli otto lati della cella campanaria si aprono monofore a tutto sesto, mentre nel secondo piano del campanile e nel tamburo della cupola si trovano degli oculi, alcuni dei quali ciechi; il portone è di legno chiaro a due ante e a tutto sesto. Sia la cupola sia il campanile sono sovrastati da croci dorate. L'androne presenta due aperture laterali nei piccoli corpi visibili dall'esterno che ospitano quadretti devozionali. Le pareti dell'unica navata sono interamente affrescate secondo uno stile caratteristico delle chiese ortodosse serbe (*Figura 6.4*); l'iconostasi è di legno intagliato e ricca di icone; lungo le pareti laterali, verso il fondo della chiesa si trovano due tavolinetti a baldacchino con icone devozionali e un crocifisso di legno proveniente da Gerusalemme. Al centro della navata è collocato un supporto per un'icona. Il banco del coro è posto alla destra dell'iconostasi, mentre nel transetto sinistro si trovano altri banchi con icone devozionali; lungo le pareti laterali sono posti degli sgabelli. La cupola è affrescata con un cielo azzurro stellato, mentre dal soffitto a botte ribassato pende un piccolo lampadario dorato.

La chiesa parrocchiale del santo re Lazzaro e dei martiri serbi del Kosovo ad Andrićgrad ha un aspetto piuttosto massiccio e compatto (*Figura 6.5*), con volumi a capanna o a salienti che creano diversi piani ed è sormontata da una grossa cupola coperta di lamiera scura. L'esterno è rivestito di pietra chiara con motivi decorativi in cotto che mettono in risalto i profili dei volumi e delle aperture, dando all'edificio nel complesso un aspetto abbastanza sobrio e aggraziato (almeno rispetto al resto delle costruzioni del complesso commerciale). Il portone di legno con giunture in ferro scuro è sormontato da una lunetta con un mosaico a fondo oro di san Lazzaro re e sporge dalla facciata con un portale a capanna; ai lati si trovano due bifore, mentre sopra il vertice del portale si trova una trifora. Anche la facciata si protende rispetto al corpo principale più largo e più alto con un profilo a salienti. Il tamburo della cupola presenta bifore e in cima si trova una croce di metallo dorato. Sui lati si aprono monofore e bifore alternate e due porte secondarie in corrispondenza del punto in cui l'avancorpo si protende dal cubo centrale che sorregge la cupola; sul retro delle absidiole sporgono da un corpo più basso e stretto del principale, analogo a quello della facciata. Il campanile (in costruzione durante le mie visite, ma che sembrerebbe completato da foto più recenti reperibili su internet) è discosto di alcuni metri dall'edificio, sulla destra guardando la facciata. L'interno (*Figura*

6.6) è un unico vasto spazio con sei alti pilastri rivestiti di marmo rossastro a sorreggere la cupola e la volta in prossimità dei quali si trovano due banchi intagliati porta-icone, due icone più grandi verticali e il trono del celebrante; il pavimento è rivestito di marmi lucidissimi, sulla destra entrando si trova un ampio banco di vendita di *souvenir* e oggetti devozionali. Le pareti sono ancora del tutto bianche, solo quelle dell'abside sono già state affrescate e le volte sono a carena di nave. L'iconostasi è di legno chiaro, con molte icone a fondo oro alte e strette; sull'entrata principale si innalza una grande croce dorata con ai piedi una scena della deposizione e ai lati le figure della Madre di Dio e di san Giovanni. Il banco del coro, davanti all'iconostasi sulla destra, è intagliato e presenta dei decori che riproducono il tricolore serbo.

Il monastero dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio di Dobrun è oggi un complesso piuttosto grande (*Figura 6.7 e Figura 6.8*), recintato da un muro dalla parte del fiume con cinque edifici maggiori e diverse strutture minori che chiudono il pianoro in cui sorge la chiesa. L'ingresso monumentale ha una facciata sormontata da una croce e consta di una specie di galleria ai cui lati si trovano alcune vetrine inutilizzate; sopra tale galleria c'è una cappella, chiusa al pubblico, dedicata a santo Stefano. All'uscita della galleria si trovano a sinistra un edificio di legno che ospita la libreria e rivendita di articoli religiosi, mentre a destra domina la grossa mole del Karađorđevo Konak, che dovrebbe ospitare un'esposizione, ma che ho sempre trovato chiuso. Più oltre, costeggiato da un vialetto affiancato da cipressi, si situa quello che verosimilmente è il maggiore edificio residenziale del complesso e in fondo al vialetto un altro edificio dall'aspetto più moderno, affiancato da una torre culminante in una struttura metallica che funge da campanile. La chiesa è posta al centro del cortile, di fronte alla galleria (*Figura 6.9*); è intonacata di bianco, tranne il portale riccamente affrescato, ha una forma piuttosto semplice, con solo archetti decorativi sotto lo sporto gronda e un campanilino che sorge dalla facciata sopra il portale. Ha pianta rettangolare con una piccola abside sporgente; oltre alla porta, nelle pareti laterali si aprono solo due finestre a tutto sesto per lato. Anche l'interno non è particolarmente appariscente (*Figura 6.10*): il pavimento è di pietra con alcuni tappeti rossi, le pareti sono intonacate di bianco, tranne quella dell'abside d'azzurro, l'iconostasi è bella ma moderna, lungo tutte le pareti laterali sono appese molte piccole icone e diverse più grandi sono collocate in appositi mobili disposti in diversi punti della chiesa; accanto alla porta centrale dell'iconostasi si trova un reliquiario che contiene tante piccole reliquie. Entrando sulla destra c'è il banchetto di vendita delle candele e degli oggetti votivi e poco più oltre lungo la parete si trovano le mensole porta-candele. L'elemento artisticamente più interessante del complesso è però la parete di fondo (occidentale), ricoperta dagli unici affreschi sopravvissuti della fase costruttiva e decorativa originaria del monastero (XIV secolo; *Figura 6.11*): pur molto sbiaditi e parzialmente danneggiati, si riconoscono bene i due ordini di personaggi (santi e donatori del monastero) che continuano anche nelle parti più

vicine delle pareti laterali. Alle spalle della chiesa sono poste alcune tombe e il cortile è delimitato da un muraglione che funge anche da terrazzamento, oltre il quale si trovano appezzamenti coltivati, costruzioni di pietra in rovina e tre cippi. Superato il ruscello, delle scale si arrampicano sul versante passando accanto a una casupola di legno che doveva fungere da romitaggio, fino a giungere alla grande croce d'acciaio e alla statua di Karađorđe che da un poggiolo dominano tutto il complesso.

La moschea Careva di Dobrun (*Figura 6.12*) è molto semplice, intonacata di bianco, nel classico stile bosniaco, rettangolare con portico sorretto da pali di legno. Un tetto piramidale rivestito di tegole rosse copre sia la sala di preghiera sia il portico. Sotto di esso c'è un tavolo con panche e sulla sua parete si aprono al centro la porta bianca e ai lati due finestre; sulle pareti laterali si trova una finestra per lato e altre due nella parete posteriore. Il minareto, non altissimo, è posto a destra della moschea. Ho sempre trovato la moschea chiusa, ma dalle finestre si può osservare una sala di preghiera molto semplice, con un *mahfil*, *mihrab* spoglio intonacato di bianco e *minbar* di legno, tappeto grigioverde, qualche panca e qualche calligrafia appesa alla parete ai lati del *mihrab*.

Il monastero di Dobrunska Rijeka è più piccolo di quello di Dobrun; il complesso, pur nuovissimo, presenta uno stile architettonico che vuole sembrare antico, forse medievale. Circondato da un muretto con staccionata di legno, vi si accede da un portale ad arco retto da due specie di finte torrette con due immagini di santi; a destra si trovano una croce e una fontanella con un mosaico di Maria. Entrando nel recinto si osservano sulla sinistra uno *stećak*, qui portato da un sito sui monti vicini, all'estrema destra un edificio (probabilmente di servizio) ancora in costruzione, mentre di fronte (*Figura 6.13*) sulla destra la chiesa, al centro la statua di Draža Mihajlović e dietro a questa l'edificio del monastero; di fronte alla chiesa (a fianco dell'edificio monastico) c'è un edificio minore a forma di cappella con piccolo campanile che ospita su un lato una libreria e sul retro una cappella per le candele. L'edificio monastico a tre piani riproduce lo stile tradizionale dei *konak* con il pian terreno dalle pareti rivestite di pietra e quelli rialzati di legno scuro e presenta un affresco su una parete presso l'angolo superiore destro della facciata quasi di fronte alla chiesa. La chiesa della Traslazione delle reliquie di san Nicola di Mira, piccola e di forma piuttosto semplice, ha pianta rettangolare con un'abside che sporge dal retro, un pronao chiuso da vetrate e un'unica navata. Le pareti esterne sono rivestite di pietra e le pietre fondative riportano l'anno 2004; le finestre (due per lato e due nell'abside) e le porte sono ad arco a tutto sesto. Il tetto spiovente è coperto di scandole di legno e dal pronao si innalza un basso campanile su cui si apre una finestrella per lato; sulla cima del campanile e sul culmine posteriore del tetto si trovano due croci dorate. Tutto l'interno è affrescato (*Figura 6.14*) e si trovano diverse icone, l'iconostasi e una croce proveniente da Gerusalemme dipinta; dal momento che lo spazio è abbastanza angusto, le poche cose presenti (banchi per icone, stallo del coro, croce, vasi di fiori...) ingombrano l'aula. Sul pavimento sono delle passatoie rosse e

al centro c'è un intarsio circolare di marmi; dal soffitto pende un lampadario di legno decorato da iconcine pendenti e da un uovo di struzzo. In corrispondenza del piccolo campanile si trova una piccola balconata che si affaccia sulla navata.

Il monastero di Vardište è circondato da un alto muro di pietra in cui si apre un cancello di legno. Nel recinto si trovano un edificio monastico ancora parzialmente in costruzione (entrando sulla sinistra), la chiesa al centro e un edificio minore di servizio a destra di questa; negli spazi liberi vi sono appezzamenti a orto, aiuole di fiori e arnie. La chiesa dell'Ascensione del Signore (*Figura 6.15*) ha una forma semplice, a pianta rettangolare con abside, di medie dimensioni, con il campanile sopra l'ingresso e gli elementi strutturali rivestiti di mattoni chiari color sabbia che disegnano archi ciechi a tutto sesto; le pareti non rivestite sono intonacate di bianco. Tutte le finestre (due per lato, due sull'abside e una per lato sul campanile) e la porta d'ingresso sono ad arco, mentre sopra quest'ultima si trova un oculo. Il tetto spiovente è coperto di tegole rosse, mentre il campanile ha una copertura a cupola ottagonale di lamiera nera. Sulla cima del campanile e sul culmine posteriore del tetto sono collocate due croci nere. La chiesa non presenta particolari decorazioni esterne, se non una targa commemorativa della consacrazione sul lato destro, alcune croci di metallo nero sui fianchi e una croce di mattoni al centro dell'abside. L'interno (*Figura 6.16*) ha un soffitto affrescato, mentre le pareti laterali erano ancora in via di decorazione; vi si trovano una ricca iconostasi, alcune icone poste su appositi ripiani, il banco del coro sulla destra e degli stendardi. L'edificio di servizio è diviso in tre ambienti: a sinistra il negozio di articoli sacri, al centro al posto del locale per le candele c'è un monumento ai combattenti caduti nell'ultima guerra, mentre a destra uno sgabuzzino.

La moschea di Drinsko (*Figura 6.17*) ha una forma semplice, è intonacata di bianco, con alcuni elementi colorati di verde chiaro (come le cornici delle finestre). Presenta un portico incluso nel volume dell'edificio contenente gli scaffali per le scarpe; intorno alla porta ci sono alcune iscrizioni sbiadite e sulla destra la targhetta con le date fondamentali. Le finestre sono rettangolari al pian terreno e a forma di casetta al piano rialzato. Il tetto era in tegole rosse, ma è stato rifatto in una lamina metallica verde nell'estate 2022. Il minareto non è molto alto, è dotato di altoparlanti ed è decorato con gigli e mezzelune con la stella¹⁸⁷. La sala di preghiera (*Figura 6.18*) ha il pavimento ricoperto di un morbido tappeto verde pallido a riquadri bordati di marrone, mentre il soffitto presenta una specie di cupola ribassata sul cui bordo verso la *qibla* sono dipinte iscrizioni in arabo e da cui pende un piccolo lampadario con pendagli di vetro. Il *mihrab* è semplice, con una scritta in cima e due mezze lune ai lati; sulla parete di fondo si trovano alcune calligrafie e un impianto audio. Il *minbar* è di legno con il "portale" chiuso da una tenda. Sul fondo ci sono alcune sedie e una grossa

¹⁸⁷ Da fotografie reperibili su internet successive all'autunno 2023 sembrerebbe però che sia stato rialzato, aggiungendovi un ulteriore livello, e che le balaustre dei due *šerife* siano state dipinte di verde.

stufa. Al *mahfil*, che si sviluppa in parte sopra il portico esterno, si accede mediante una scala di legno.

La moschea di Kaoštice è semplice, di grandezza medio-piccola, a due piani (*Figura 6.19*). Il tetto è ricoperto di tegole rosse, le pareti sono intonacate di bianco, le finestre sono rettangolari al pian terreno e a sesto acuto al piano rialzato e la porta è di legno chiaro. Il minareto non è molto alto. Invece della targhetta metallica, sopra la porta esterna c'è un'iscrizione in pietra con le date fondamentali e i nomi dei costruttori dell'edificio. Il vestibolo presenta ampie finestre, panche, due tavolini bassi, tappeti e una scala sulla destra che sale al *mahfil* sotto la quale sono disposti gli scaffali per le scarpe. La sala di preghiera (*Figura 6.20*) non è molto grande, presenta un *mihrab* composto da una semplice nicchia sporgente intonacata di bianco, un *minbar* di legno con bandiere della comunità islamica e microfono per la *kutba*, scaffali per libri a sinistra del *mihrab*, un leggio a "x" per il Corano e alcune calligrafie alle pareti. Il pavimento è coperto da un tappeto verde oliva, ci sono alcune stufe elettriche e lungo la parete di fondo sono allineate tre sedie e una cassetta per le offerte.

La moschea di Međeda (*Figura 6.21*) è abbastanza grande, si sviluppa su due piani e ha un alto minareto. Esternamente l'edificio è molto semplice: intonacato di bianco, con tante finestre rettangolari, tetto spiovente rosso, minareto senza particolari decorazioni se non dei rombi gialli e dotato di altoparlanti. La porta è rialzata di alcuni gradini e la targhetta con le date essenziali è stata affissa nell'estate 2022; a una delle finestre del vestibolo è appoggiato un cartello che ricorda il finanziamento della Mezzaluna rossa emiratina per la ricostruzione della moschea e del minareto. Il piccolo vestibolo presenta gli scaffali per le scarpe e una scala che sale al *mahfil*, chiuso da una porta a vetri, come la sala di preghiera, e piuttosto stretto perché in parte occupato da due alette ricavate per il *mekteb*. Nella sala di preghiera (*Figura 6.22*) il *mihrab* è decorato di maioliche blu e turchesi con disegni floreali e calligrafie, sulla parete ai suoi lati sono appese calligrafie e a sinistra ci sono alcuni scaffali con libri e un quadro raffigurante la *ka'ba*; al *minbar* di legno è appesa una bandiera della Comunità islamica e il pavimento è coperto di tappeti color senape con i posti dei fedeli delimitati da disegni bianchi e neri. Il soffitto è rivestito di legno perlinato e presenta una specie di cupola romboidale da cui pende un lampadario moderno.

La moschea di Orahovci (*Figura 6.23*) è piuttosto piccola, ma ha un alto minareto (32 m) cui sono appesi alcuni altoparlanti¹⁸⁸. L'ingresso è preceduto da un piccolo portico sorretto da due colonnine bianche con un tetto spiovente ricoperto di tegole rosse, come quello che copre l'intero edificio. Le finestre del pian terreno della facciata sono quadrate, mentre le altre ad arco a tutto sesto. L'esterno non presenta particolari decorazioni a parte una targa di marmo che ricorda le date

¹⁸⁸ Le pietre del minareto prebellico sono ben riconoscibili parecchi metri più a valle, dove sono cadute a seguito dell'esplosione che ha distrutto l'edificio.

essenziali del luogo e i muri sono intonacati di bianco. Entrando ci si trova in un corto corridoio che presenta a sinistra una saletta di servizio e le scarpriere e a destra l'area per le abluzioni. La sala di preghiera (*Figura 6.24*) ha il pavimento coperto da un tappeto verde persiano, *mihrab* e *minbar* di legno intagliato, quadretti con calligrafie alle pareti, libri disposti ordinatamente sui davanzali e qualche sedia e sgabello disposti lungo la parete di fondo. Al *mahfil* si accede da una scala esterna sul lato sinistro dell'edificio. Il pavimento è ricoperto con un tappeto analogo a quello del piano di sotto, la balaustra di legno intagliato presenta una sporgenza triangolare che si protende sulla sala e una porticina dà accesso alla scala a chiocciola del minareto.

La moschea di Žlijeb a Kupusovići è piuttosto grande, a pianta quadrata, affiancata da un alto minareto ed è solo parzialmente ricostruita (*Figura 6.25*). Le spesse mura di pietra sono nude (anche se in passato dovevano essere intonacate) e il portale incornicia una nicchia con decorazioni a *muqarnas*; allo stipite di sinistra della porta di legno scuro è affissa la targhetta d'acciaio con le date fondamentali della costruzione. Il tetto spiovente evidentemente rinnovato è ricoperto da una lamiera verde, mentre il minareto è di massiccio cemento armato¹⁸⁹. Le strette finestre sono rettangolari nell'ordine inferiore e ad arco a sesto acuto in quello superiore, mentre non ci sono altre particolari decorazioni esterne. Da quanto ho potuto vedere attraverso le finestre (*Figura 6.26*), l'interno era ancora spoglio e non finito, con un *mihrab* di pietra che richiamava la forma del portale, alcuni tappeti sparsi nell'ampia sala di preghiera, pochi elementi di mobilio provvisori (tra cui un *minbar* a tre gradini) e le colonne che dovranno reggere la balconata del *mahfil* ancora grezze.

La moschea di Vlahovići (*Figura 6.27*) è di media grandezza, di stile semplice, affiancata da un minareto non molto alto e quindi piuttosto tozzo. La facciata presenta ampie finestre rettangolari con intelaiatura in legno, mentre sugli altri lati si aprono finestre più piccole a casetta; a sinistra della porta di legno chiaro è affissa la targhetta con le date salienti dell'edificio. Il tetto a quattro spioventi è ricoperto di tegole rosse. Il balconcino del minareto è decorato con scritte in arabo alternate a mezzelune con stelle. Non ho potuto visitarne l'interno.

6.3. Analisi del paesaggio

Proprio dalle descrizioni del precedente paragrafo prende avvio l'analisi del paesaggio e del ruolo che i luoghi di culto hanno in esso, secondo lo schema già seguito nei capitoli precedenti. I criteri che verranno presi in considerazione nelle sezioni seguenti saranno dunque quelli già descritti: la visibilità (sia legata alle dimensioni dell'edificio e alla morfologia del territorio sia all'accessibilità

¹⁸⁹ Come a Orahovci, anche qui si riconoscono facilmente i resti del precedente minareto di pietra ai piedi di quello nuovo in cemento armato.

e alla frequentazione del luogo), le condizioni attuali dell'edificio e il suo uso e l'evoluzione storica della presenza dei luoghi di culto nel paesaggio.

6.3.1. *Visibilità*

Il paesaggio della municipalità di Višegrad, come si è visto, è molto variegato e dipende in larga parte dal modellamento che il reticolo idrografico ha operato sulle strutture orogenetiche del territorio. Questo ha portato ad avere un'unica area relativamente aperta, la conca intorno alla confluenza dello Rzav nella Drina dove sorge anche il capoluogo, due solchi vallivi principali – quello della Drina caratterizzata da gole e il cui fondovalle è di fatto sempre occupato da due laghi artificiali, uno a monte e uno a valle del capoluogo, e quello dello Rzav, dall'andamento molto irregolare con alternanza tra tratti più ampi e strettoie – e l'area più propriamente montuosa con versanti molto scoscesi e movimentata da tante piccole valli minori, dove saltuariamente si trovano alcuni piccoli altipiani o pianori dove il pendio è più dolce e lo sguardo può spaziare maggiormente. Questa configurazione orografica condiziona notevolmente la visibilità degli elementi architettonici, limitandola in genere ad aree molto ristrette e impedendo la visuale reciproca tra i diversi luoghi di culto e l'osservazione da lunghe distanze.

La relativa antichità di molti luoghi di culto (soprattutto delle moschee) produce anche una particolare conseguenza sulla loro collocazione: essi infatti sono posti soprattutto secondo la struttura insediativa dell'epoca in cui sono stati originariamente costruiti, con la conseguenza di privilegiare località montane e rurali che avevano una certa importanza nel passato, ma che sono diventate del tutto marginali nella nuova gerarchia delle località, condizionata dalla nuova rete stradale che è radicalmente cambiata nell'ultimo secolo a seguito della motorizzazione dei trasporti. In particolare, come si è visto, la recente tendenza a concentrare la popolazione intorno al capoluogo e nel fondovalle e lo spopolamento massiccio di quasi tutte le località in altura ha reso alcuni luoghi di culto assai remoti. Anche la vegetazione condiziona la visibilità, visto che quasi tutti i pendii sono fittamente ricoperti da boschi che, uniti alle discontinuità nelle pendenze dei versanti, impediscono la visuale sui diversi edifici. In conseguenza di queste premesse generali, si possono riconoscere alcune situazioni piuttosto distinte circa la visibilità dei diversi luoghi di culto della municipalità.

Una situazione particolare è anzitutto quella del capoluogo che, come già scritto, si trova nel sito più aperto del territorio. La peculiare forma della conca e i larghi spazi liberi dei corsi d'acqua dovrebbero favorire la visibilità di edifici grandi ed elevati, con i soli eventuali ostacoli determinati dalle altre costruzioni (*Figura 6.28*). Effettivamente la situazione risulta favorire la visibilità delle due chiese ortodosse, quella di Andrićgrad perché grazie alla sua mole e trovandosi sulla punta alla confluenza dei due fiumi, in uno spiazzo completamente aperto risulta visibile dalle sponde dei due

fiumi e anche da tutti i versanti della conca, mentre resta impedita la visione solo dalle strette vie dell'abitato per la presenza degli edifici (*Figura 6.29 e Figura 6.30*). Quella di Megdan perché posta sul ciglio del pianoro omonimo, in una posizione dominante rispetto alla sottostante *čaršija*, al ponte ottomano e alla riva sinistra della Drina; anche il colore bianco delle sue pareti e gli elementi architettonici della cupola e del campanile assai più elevati delle case monofamiliari circostanti contribuiscono ad accrescerne la riconoscibilità (*Figura 6.31*).

Al contrario, le due moschee sono relativamente più svantaggiate, soprattutto per la potenziale visibilità da lontano. Essendo entrambe collocate lungo la via principale del centro e ai piedi della collina di Bikavac, esse subiscono la copertura degli edifici circostanti che, seppure non elevatissimi, essendo perlopiù palazzine di tre/quattro piani (anche se non mancano edifici più alti), ne sovrastano comunque l'altezza che per le due moschee è di due piani. Inoltre i loro minareti sono relativamente sottili e bassi (quello di legno della Gazefer-begova in particolare), per cui sono facilmente coperti e non riescono a spiccare nello *skyline* della cittadina (*Figura 6.32 e Figura 6.33*). L'unico ambito in cui le due moschee risultano ben visibili è quello delle immediate vicinanze; questo vale soprattutto per la Gazefer-begova che si trova al centro di un trivio a pochi passi dalla piazza principale della cittadina dove sono numerosi i passanti e potenziali osservatori (*Figura 6.34a e 6.34b*). La moschea imperiale invece ha una posizione assai peculiare: collocata su uno spiazzo ai piedi dello sperone più estremo della collina di Bikavac, arretrato e rialzato di qualche metro rispetto alla strada principale e affacciato sull'ansa dello Rzav è da una parte poco visibile dalla via principale, perché non vi si affaccia direttamente, ma solo attraverso uno slargo tra due edifici elevati¹⁹⁰, dall'altra però si riconosce bene dal quartiere di Nova Mahala (*Figura 6.35*) e dalla zona della stazione e del campo sportivo perché da est e sud-est non vi sono ostacoli alla sua visibilità (*Figura 6.36*); l'incombente dirupo della collina invece copre completamente l'edificio e il minareto da sud.

Lo scenario così delineato fa sì che chi passi in automobile sulla strada *magistralna* 5 o veda da lontano la cittadina difficilmente possa percepire la presenza delle due moschee, ma al contrario possa facilmente vedere le due chiese ortodosse. Solo attraversando il centro lungo la via principale vedrà sicuramente la moschea di Gazefer-beg e probabilmente anche quella imperiale. In altri termini, anche dal punto di vista visivo si potrebbe dire che Višegrad si sia serbizzata, rendendo meno appariscente gli elementi musulmani del suo paesaggio che sono stati dominanti per secoli, anche se già molto ridotti dal secondo dopoguerra. Interessante notare che questo cambiamento è anche strettamente legato al nuovo assetto della viabilità cittadina, determinato in epoca socialista dalla

¹⁹⁰ Ho fatto più volte l'esperienza di sedermi su una panchina posta accanto alla porta della moschea Careva e di osservare i passanti nella strada sottostante: l'impressione netta è che nessuno si volti mai a guardare la moschea, che viene del tutto ignorata da chi passa (anche se questo potrebbe essere semplicemente spiegato col fatto che fa parte del paesaggio quotidiano che non suscita nessun particolare nuovo interesse).

costruzione del ponte automobilistico a valle del centro: le due moschee sono allineate lungo l'asse viario principale al momento della loro costruzione, quando il ponte di Mehmed paša Sokolović era il passaggio obbligato per scavalcare la Drina e tutti i viandanti attraversavano la *čaršija*. Oggi quella via rimane centrale per la popolazione locale (viene pedonalizzata e diventa la via del passeggio nel tardo pomeriggio di ogni giorno), ma per il traffico automobilistico il centro è tagliato fuori e viene non più attraversato, ma visto da lontano (la strada *magistralna* ci gira intorno a ovest e a nord), per cui le due chiese (e in particolare quella nuova di Andrićgrad) hanno acquisito una posizione strategica grazie alla loro maggiore individuabilità nel profilo della cittadina. Nella prospettiva della dominanza considerata nel modello della tolleranza antagonistica sembrerebbe che questo cambiamento della struttura interna dell'abitato e la costruzione del nuovo centro cittadino di Andrićgrad abbiano contribuito alla centralità della nuova chiesa ortodossa, confermando in questo caso l'importanza di questo indicatore per l'interpretazione¹⁹¹.

I due ambiti vallivi maggiori (quello della Drina e quello dello Rzav) hanno, come si è visto, caratteristiche morfologiche assai diverse. A parte la conca di Višegrad, la valle della Drina è fatta di gole dalle pareti scoscese e sono solo due gli edifici di culto nel fondovalle: la moschea di Međeda, che gode anche dell'indubbio vantaggio di essere prossima alla strada *magistralna* e con il suo alto minareto risulta dunque uno degli edifici di culto islamici più visibili della municipalità (*Figura 6.37*, *Figura 6.38* e *Figura 6.39*), e il complesso della cappella memoriale di Stari Brod, che si trova sulla riva del lago Perućac in un punto assai difficilmente raggiungibile via terra, ma frequentato dai battelli turistici che percorrono il fiume da Višegrad (*Figura 6.40* e *Figura 6.41*). Tutti gli altri luoghi di culto lungo questa valle sono in posizioni molto elevate, spesso in valloni laterali o pianori assai rialzati rispetto al livello del lago e della strada e dunque si possono vedere da molto lontano solo da alcuni punti in cui vengono a trovarsi al fondo di un cannocchiale prospettico, che difficilmente l'automobilista di passaggio potrà notare. Per quanto riguarda la visione dei locali di questi luoghi, solo la moschea di Drinsko e la chiesa di Blace stanno in località abitate di una certa dimensione e vicine alle case, anche se entrambe non sono lambite da strade di passaggio significative; la loro posizione su pianori ne favorisce inoltre la visione dai dintorni (*Figura 6.42*). In particolare, affacciandosi sull'ampio bacino dove si trova anche Stari Brod, il campanile della chiesa di Blace può essere intravisto sia dal sito memoriale sia dal lago prospiciente (*Figura 6.43*). Al contrario le moschee di Meremišlje, Orahovci (*Figura 6.44*, *Figura 6.45* e *Figura 6.46*) e Kaoštice sono poste in località disabitate e nei primi due casi assai difficili da raggiungere, per cui non esiste neanche un passaggio di avventori casuali; la moschea di Kaoštice è situata accanto a una strada asfaltata in

¹⁹¹ Hayden and Walker 2013: 414-415.

un'area abitata prevalentemente da bosgnacchi, per cui non è escluso che ci sia un traffico maggiore di potenziali passanti. Il *mesdžid* di Barimo è talmente piccolo, e si trova tra le case del villaggio poste all'imbocco di un vallone laterale, per cui non si riesce a vedere neanche dalla strada che segue il corso della Drina che pure dista poche decine di metri.

La valle dello Rzav è invece completamente percorribile nel fondovalle e vi sono posizionati alcuni centri abitati e i relativi luoghi di culto. Se il *mekteb* di Okrugla è pressoché invisibile sia perché molto discosto dalla strada *magistralna* sia perché ha una forma del tutto anonima e una dimensione molto ridotta, gli altri tre edifici di culto della valle sono ben visibili dalla strada perché posti vicino e assai riconoscibili. Tra gli aspetti paradossali dell'evoluzione recente del complesso monastico di Dobrun, c'è il fatto che i suoi grandi nuovi edifici sono molto appariscenti in quel tratto della valle dello Rzav, ma impediscono del tutto la visione della chiesa originaria, che per le sue piccole dimensioni ne è completamente coperta (*Figura 6.7*); la posizione del monastero, situato dopo un'ansa e all'inizio di una strettoia della valle, fa sì che la vista da lontano sia impedita, mentre risulta l'elemento paesaggistico prominente di quel breve tratto di gola. La moschea imperiale di Dobrun è soggetta a una situazione analoga, essendo proprio a lato della strada, rialzata solo di poco su un terrapieno (*Figura 6.47*); il suo unico vantaggio è la posizione in un punto appena più largo, dovuto allo sbocco della valle laterale di Dobrunska Rijeka, mentre la grandezza minore in confronto al complesso monastico è superata dall'assenza della distanza che il fiume interpone rispetto all'arteria viabilistica.

Il terzo luogo di culto lungo lo Rzav è la chiesa del monastero di Vardište che si riconosce facilmente dalla strada *magistralna* grazie al campanile; gli edifici frapposti tra la strada e la chiesa (incluso lo stesso monastero con il suo muro di cinta) infatti coprono la chiesa, ma il campanile, pur non altissimo, è comunque la costruzione più alta dell'area e quindi si distingue chiaramente da tutte le direzioni. Nella vicina valle di Dobrunska Rijeka l'unico luogo di culto (se si esclude la cappella di Vagan, che però si trova nella municipalità di Rudo) è il monastero omonimo, che non è molto visibile. Si trova infatti nel fondovalle, in un punto non particolarmente ampio, sul versante opposto rispetto a quello in cui passa la strada da cui è reso invisibile dal boschetto lineare che segue il corso del torrente in mezzo alla valle (*Figura 6.48*). Per chi passa sulla strada la sua presenza può essere percepita solo indirettamente, dai numerosi cartelli di legno che lo segnalano prima e dopo l'incrocio col viottolo che vi conduce.

L'unico altro luogo di culto posto in prossimità di una via di comunicazione d'importanza sovra-locale è il monastero di Gornja Lijeska (*Figura 6.49*), situato sulla cresta di un promontorio panoramico lambito dalla strada regionale per Rogatica che era la via di collegamento principale tra Sarajevo e la Serbia prima della costruzione della *magistralna* lungo la Drina. La relativa scomodità

di questa strada e la sostanziale assenza di centri importanti lungo il suo percorso la rende assai poco frequentata, ma per chi passa il monastero è chiaramente visibile. Se fosse più grande, la sua posizione dominante sulla conca di Višegrad che si apre ai suoi piedi potrebbe renderlo visibile anche da lontano; essendo però composto da una chiesa molto piccola e da un edificio monastico modesto, risulta del tutto indistinguibile dal basso.

Tutti gli altri luoghi di culto della municipalità hanno una visibilità limitatissima, ristretta solo all'ambito locale, perché posizionati in luoghi assai difficilmente raggiungibili e spesso in siti la cui visuale è condizionata da elementi del paesaggio. La chiesina di Višegradska Banja, pur facilmente raggiungibile con una strada asfaltata dalla sottostante stazione termale, si trova in una radura circondata da un fitto bosco di conifere, per cui risulta completamente coperta dalla vegetazione (*Figura 6.50*). La moschea di Žlijeb a Kupusovići sta su un pendio piuttosto ampio e aperto e ha un alto minareto, ma è raggiungibile con molta difficoltà solo attraverso una lunga e accidentata strada sterrata e non risulta visibile da nessun'altra via di comunicazione più facilmente percorribile (*Figura 6.51*); la moschea di Vlahovići presenta una situazione simile quanto a raggiungibilità, con lo svantaggio di trovarsi anche nel fondovalle di un torrentello, per cui non gode neanche di una posizione potenzialmente prominente (*Figura 6.52*). La cappella di Jelašci potrebbe essere in una posizione preminente, su un pianoro sul pendio di un monte relativamente alto che domina su un'area ondulata, ma la zona è pressoché disabitata, le strade sterrate che vi giungono sono assai accidentate e poco frequentate; inoltre l'edificio di legno è poco più che un'edicola per cui risulta totalmente indistinguibile e lo spiazzo in cui è posta è circondato da pini (*Figura 6.53*). Le chiesette di Veletovo (*Figura 6.54*) e di Tasići (*Figura 6.55*) assommano alla scarsa accessibilità il trovarsi in valloni laterali e in villaggi quasi del tutto spopolati che precludono loro qualsiasi visibilità da parte di chi non ne conosca l'ubicazione.

In conclusione, la visibilità dei luoghi di culto della municipalità di Višegrad è in realtà molto localizzata, per cui si creano numerose nicchie di visibilità, quasi sempre isolate le une dalle altre, dove solo un edificio sacro è osservabile in un'area generalmente limitata. L'unico elemento che amplia la portata della visibilità è la presenza di un'arteria di traffico che passi vicino al sito. Così, oltre alla particolare situazione descritta per la conca del capoluogo, gli altri edifici di culto più visibili sono quelli disposti lungo la strada *magistralna* 5, cioè le moschee di Međeđa e Dobrun e i monasteri ortodossi di Dobrun e Vardište, creando una potenziale parità di visibilità tra le due confessioni religiose presenti, mostrando quindi che l'effetto d'inerzia derivante dalla passata prevalenza dei musulmani bosniaci rispetto ai serbo-bosniaci non è ancora stato del tutto superato dalle nuove costruzioni di luoghi di culto ortodossi.

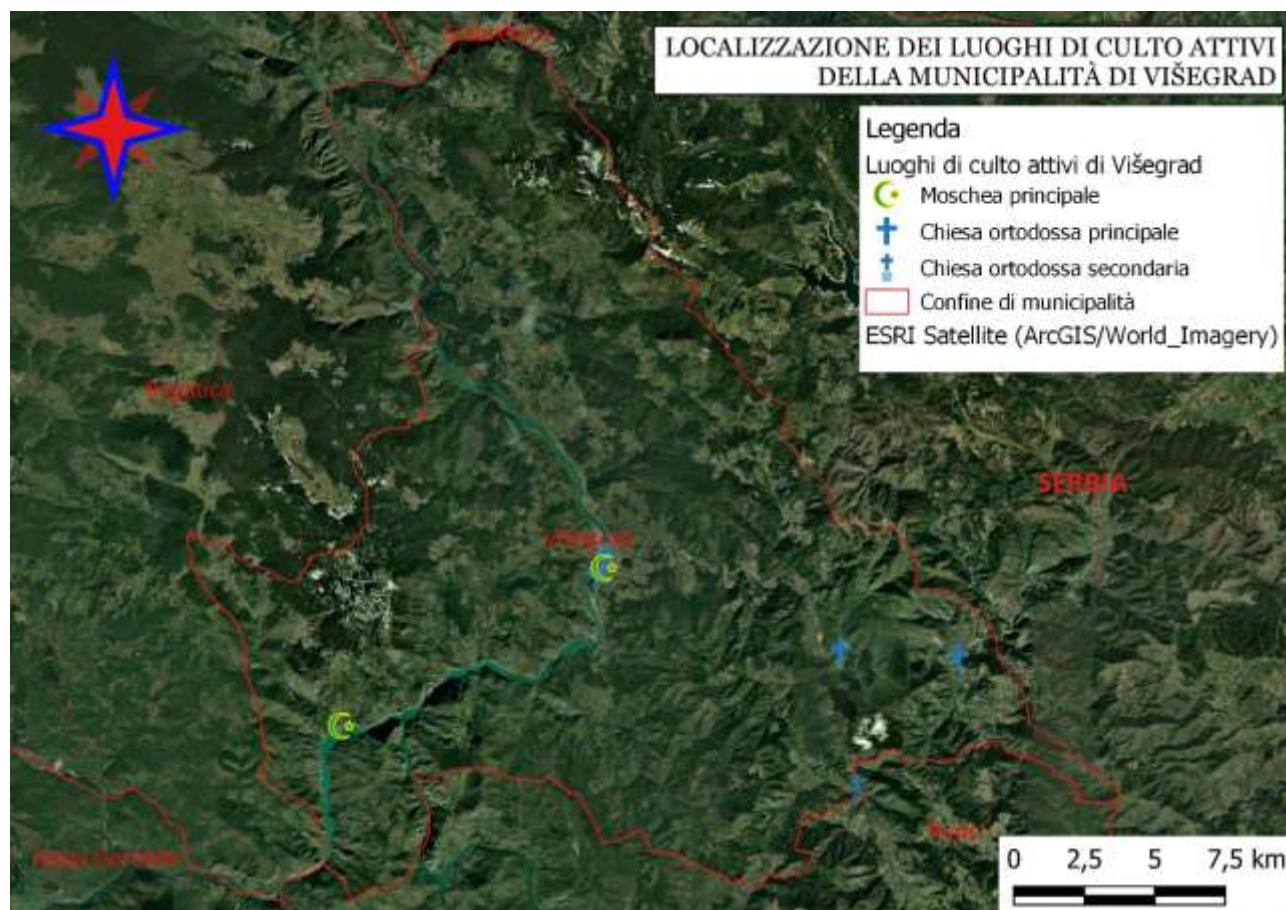
6.3.2. Frequentazione

L'osservazione della frequentazione dei diversi luoghi di culto chiarifica quanto emerge dalla sola osservazione della loro presenza nel paesaggio. Come già visto nei casi precedenti, la frequentazione si può analizzare a partire da diverse osservazioni: anzitutto l'apertura al pubblico dei luoghi di culto (segno che sono in qualche modo presidiati e che c'è chi va a pregarvi), poi la presenza di persone fuori dagli orari dei riti liturgici, la frequenza delle celebrazioni che vi si svolgono e infine la numerosità dei partecipanti a tali funzioni.

Partendo dal primo di questi indicatori, sono sei le strutture della municipalità di Višegrad che ho sistematicamente trovato aperte, tutte ortodosse: le due chiese parrocchiali del capoluogo, e i quattro monasteri (Dobrun, Vardište, Dobrunska Rijeka e Gornja Lijeska). In particolare, nelle due chiese parrocchiali del capoluogo e al monastero di Dobrun c'è sempre una persona al banco vendita che si occupa anche di fare sorveglianza al luogo, mentre negli altri tre monasteri tale incarico è garantito dai monaci o dalle monache residenti (anche se non ho mai effettivamente incontrato la monaca di Gornja Lijeska). A questi si aggiunge anche la chiesa di Višegradska Banja, dove ho trovato un analogo servizio di vendita e sorveglianza nella bella stagione. Al contrario, ho trovato chiuse tutte le moschee della municipalità, che a quanto pare non sono mai accessibili fuori dai momenti di preghiera comunitaria. Anche gli altri luoghi di culto ortodossi minori (esclusa la chiesa di Veletovo ancora in costruzione) erano sempre chiusi, salvo la cappella memoriale di Stari Brod anch'essa chiusa, ma con la chiave inserita nella serratura, così da permettere agli avventori di accedervi liberamente. A parte le due moschee trovate aperte a margine della preghiera, ho potuto visitare quelle di Drinsko, Meremišlje e Orahovci e il *mekteb* di Okrugla, oltre alla chiesa di legno di Bijela-Tasići grazie al fortunato incontro al mio arrivo di qualcuno munito di chiavi.

Per quanto riguarda la presenza di visitatori fuori dall'orario delle attività liturgiche, ho potuto osservare il continuo viavai presso il monastero di Dobrun, oggetto di visite turistiche (se non proprio di pellegrinaggio) da parte di moltissimi passanti sulla vicina strada che collega la Bosnia orientale alla Serbia, nonché di scolaresche e gruppi organizzati. Di proporzioni assai minori, ma comunque non secondario è anche il numero di persone che entrano nella chiesa di Andrićgrad durante la loro visita al complesso turistico-commerciale. È stato frequente trovare anche avventori al monastero di Dobrunska Rijeka i cui monaci devono essere figure molto ascoltate e disponibili a dare consigli spirituali agli abitanti della zona. Molto più limitati sono stati gli incontri con visitatori nella chiesa di Megdan o nel monastero di Vardište, mentre la radura sopra Višegradska Banja era frequentata da gitanti solo nell'unica occasione in cui ho trovato anche la chiesa aperta nella bella stagione. Non ho trovato altri in visita nelle restanti sedi di culto (quando mi sono state aperte è perché ho trovato nelle vicinanze chi potesse aprirle), anche se in alcune chiese ortodosse secondarie ho trovato tracce del

passaggio di fedeli (candele e offerte, ad esempio presso Vardište, Bijela-Tasići e Višegradska Banja). Ho trovato però sempre interessante che tutti i luoghi di cui ho potuto vedere (o intravedere da fuori) l'interno fossero sempre preparati perché ci potesse avvenire una celebrazione: nelle chiese o cappelle ortodosse erano disposti tutti gli oggetti sacri (incluse le vesti per i celebranti), nelle moschee c'erano libri e rosari¹⁹².



Carta 6.8: luoghi di culto attivi della municipalità di Višegrad. Elaborazione personale su immagine satellitare ESRI Satellite (ArcGIS/World_Imagery).

I siti religiosi considerati attivi sono solo sette (Carta 6.8). Le celebrazioni rituali si svolgono quotidianamente nei monasteri di Dobrun, Dobrunska Rijeka e Vardište e nella chiesa di Andrićgrad, e ogni domenica in quella di Megdan, mentre tra le moschee, le uniche che hanno un imam e dove quindi le preghiere avvengono frequentemente (almeno settimanalmente) sono la Careva di Višegrad e quella di Međeđa¹⁹³. Da quanto mi è stato riferito, con una certa regolarità (generalmente una volta

¹⁹² Fanno eccezione in questo caso gli edifici la cui (ri)costruzione non era completata: la moschea di Žlijeb e la chiesa di Veletovo.

¹⁹³ Devo però specificare che non vi si tengono sistematicamente tutte le cinque preghiere giornaliere, ma oltre a quella del venerdì a mezzogiorno, solo saltuariamente ho sentito il richiamo alla preghiera in altri giorni (in particolare nel

al mese) si tengono celebrazioni anche nelle chiese ortodosse di Blace e Višegraska Banja (soprattutto nella bella stagione), mentre sembra che la chiesa del monastero di Gornja Lijeska non sia coinvolta in riti regolari. Nelle altre cappelle minori le celebrazioni avvengono poche volte all'anno. Per quanto riguarda le altre moschee, mi è stato riferito – e ho potuto anche trovare delle tracce a dimostrazione (avvisi affissi, ciabatte, rubinetti bagnati, asciugamani, bibite aperte) – che si tengono delle preghiere anche in quelle di Drinsko e Kaoštice, località dove effettivamente una popolazione musulmana, seppur assai ridotta, è presente, mentre è probabile che il *mekteb* di Okrugla venga usato almeno saltuariamente come luogo di ritrovo per i musulmani locali. Nelle altre moschee probabilmente si tengono preghiere solo in pochissime occasioni all'anno.

Per quanto riguarda la quantità di persone presenti, devo premettere che ho assistito ad alcune divine liturgie solo nelle due chiese del capoluogo, oltre ad aver osservato le persone all'entrata o all'uscita della preghiera del venerdì presso le moschee Careva di Višegrad e di Međeda e a due eventi particolari presso i monasteri di Dobrun (un matrimonio) e Dobrunska Rijeka (la celebrazione annuale dei lavoratori forestali della zona) e a un battesimo nella chiesa di Andrićgrad. Le divine liturgie domenicali ortodosse sono state sempre piuttosto affollate, con oscillazioni legate al prete celebrante (poiché ciascuno è parroco di una porzione diversa di territorio, che quindi possono non essere esattamente equivalenti per popolazione e numero di fedeli). Quando ho assistito all'uscita dei fedeli dalla preghiera meridiana del venerdì nella moschea di Međeda, ho potuto contare una quindicina di persone; meno di una decina e tutte anziane nelle due occasioni all'ingresso alla preghiera del venerdì presso la moschea Careva del capoluogo.

Da queste osservazioni emerge la maggiore vitalità della comunità ortodossa che corrisponde all'ormai acquisita predominanza demografica della popolazione serbo-bosniaca. Al contrario, al numero e alla diffusione delle moschee non corrispondono più altrettanto numerose comunità di fedeli, ma gli edifici, pur tutti ricostruiti, sono condannati a restare chiusi e vuoti. Solo la presenza di un imam garantisce che almeno un paio di essi siano attivi. La loro chiusura può essere interpretata anche come un segno di diffidenza nei confronti della nuova maggioranza della popolazione, che invece può permettersi di tenere costantemente aperte e presidiate le sue chiese principali. Infine, per entrambe le comunità religiose si assiste a una concentrazione delle pratiche rituali in pochi luoghi centrali: il capoluogo e i monasteri intorno a Dobrun per gli ortodossi, la moschea Careva di Višegrad e quella di Međeda per i musulmani.

Quella di Višegrad, come si è visto, è l'unica municipalità tra quelle qui considerate in cui vi sono quattro monasteri ortodossi. Essi (due maschili e due femminili) sono complessi relativamente

capoluogo), ulteriore segno della riduzione della presenza nel paesaggio (in questo caso uditivo) della componente islamica.

grandi e in tre casi ancora in espansione: a Dobrun ci sono ben tre edifici monastici di grandi dimensioni, gli altri ne hanno invece uno ciascuno, con quello di Gornja Lijeska che è decisamente il più piccolo. Tuttavia, se si osservano i numeri degli abitanti di tali complessi, si comprende che le strutture sono fortemente sovradimensionate rispetto alle forze in campo: a Dobrun vivono due monaci (oltre ad alcune donne che vengono ad aiutare stagionalmente a mantenere il monastero aperto per i visitatori), a Dobrunska Rijeka tre (che peraltro si sono separati proprio dai due di Dobrun in cerca di un luogo di preghiera più raccolto e meno frequentato del monastero storico), a Vardište vivono due monache e a Gornja Lijeska una sola. Tenendo conto che sono tutte costruzioni nuove, sembra che le previsioni di crescita della loro popolazione siano quantomeno ottimistiche, mettendo almeno un'ombra di dubbio su quanto detto finora circa la vitalità della comunità ortodossa locale. Al contrario, visto il significato storico che i monasteri hanno avuto per la Chiesa ortodossa serba di custodi della fede e della tradizione del popolo, si potrebbe ipotizzare che la loro costruzione sia finalizzata soprattutto a renderli dei capisaldi del controllo del territorio in una posizione estremamente importante dal punto di vista strategico, perché nell'unica porzione di territorio oltre la Drina della Bosnia ed Erzegovina e lungo il principale collegamento tra la Bosnia centrale e la Serbia, cioè tra Sarajevo e la Romanija (sede della metropoli) e il centro del Patriarcato¹⁹⁴.

6.3.3. *Evoluzione storica dei luoghi di culto nel paesaggio*

La cronologia delineata nel precedente paragrafo permette di farsi un'idea dell'evoluzione della presenza dei luoghi di culto nel territorio e quindi delle tendenze a rendere visibile la presenza delle diverse comunità nazionali-religiose nel corso del tempo. Osservando in particolare gli ultimi tre decenni, emerge anzitutto come ci sia stata una netta disparità nelle distruzioni belliche, poiché solo le moschee e i luoghi di culto islamici sono stati colpiti. Al contrario non solo le chiese ortodosse non hanno subito danni, ma negli anni '90 se ne sono costruite di nuove o di più grandi. La guerra ha cioè contribuito anche a una "pulizia culturale" del paesaggio, eliminando ogni elemento che richiamasse la presenza musulmana nella zona (*Carta 6.7*), con la vistosa eccezione del ponte, chiaramente ottomano, ma che non essendo un luogo di culto non ha una connotazione religiosa così forte e ha potuto essere adattato alla nuova narrazione dominante nel paesaggio¹⁹⁵. In altri termini, chi fosse

¹⁹⁴ A questa interpretazione si potrebbe anche aggiungere la considerazione che Chris Park fa in generale sul ruolo dei monasteri nella storia della Chiesa (anche se egli presenta sempre esempi della tradizione occidentale): essi sono sempre stati teste di ponte per avviare la colonizzazione e l'insediamento di nuove terre (Park 1994: 229).

¹⁹⁵ Tale reinterpretazione è avvenuta per mezzo dell'uso di due figure associate al ponte a loro volta reinterpretate in chiave serba: Mehmed paša Sokolović, il fondatore, e Ivo Andrić, colui che ne ha fatto il protagonista del celebre romanzo *Il ponte sulla Drina*. Entrambi questi personaggi sono stati reinterpretati come serbi, il primo per la sua origine da una famiglia ortodossa di un villaggio della zona, il secondo perché – benché nato in una famiglia cattolica e tipico esempio di intellettuale jugoslavo – è rivendicato assai fortemente dai serbi come rappresentante illustre della propria letteratura. A supporto di questa reinterpretazione che in un certo senso "serbizza" anche il ponte, la cittadina è disseminata di murales e statue dedicate a queste due celebrità.

venuto nella seconda metà degli anni '90 a Višegrad avrebbe potuto credere a chi – come il sindaco di Zvornik¹⁹⁶ – avesse dichiarato che non vi erano mai state moschee in quel territorio, poiché non ve n'era rimasta traccia. Era davvero avvenuta la riscrittura della storia attraverso il paesaggio di cui si è trattato nel primo capitolo¹⁹⁷.

Dagli ultimi anni della Jugoslavia comunista ad oggi l'attività edilizia della comunità ortodossa locale è stata incessante e si è concentrata soprattutto nella realizzazione dei quattro monasteri (di fatto inesistenti prima degli anni '90, visto che di quello di Dobrun era rimasta solo la chiesa per oltre 250 anni) e della grande chiesa di Andrićgrad, parte dell'enorme investimento che la dirigenza nazionalista ha fatto in questo progetto di costruzione di un nuovo paesaggio che mostrasse una specifica rilettura della storia. In questo modo, anche quando è iniziata la ricostruzione dei luoghi di culto islamici, il rapporto di forza è stato in qualche modo riequilibrato, per cui oggi abbiamo un pareggio numerico in termini assoluti (*Tabella 6.3*), ma chiaramente una maggiore centralità e attività delle chiese e dei monasteri ortodossi.

Certamente la ricostruzione delle moschee è un segno positivo, che denota da un lato il ritorno di una parte (seppur ridottissima) della comunità islamica locale e dall'altro la volontà di non far soccombere la secolare storia dei musulmani della regione nell'oblio della nuova narrazione dominante. Per questo la piccola comunità islamica locale, con il sostegno di emigrati e di enti o stati musulmani stranieri, è impegnata nella ricostruzione di tutte le moschee distrutte; un'impresa ardua, perché la manodopera, i materiali e i fondi vengono da lontano e devono superare molte difficoltà per essere impiegati, a partire da strade sterrate spesso assai ripide per raggiungere villaggi remoti, impervi e disabitati¹⁹⁸. Tuttavia, l'impatto di questo segno è assai ridotto per la limitatissima incidenza che la comunità islamica ha nella vita pubblica di Višegrad, dove la sua visibilità rimane comunque assai circoscritta. Al contrario, la comunità serbo-bosniaca ha potuto dare pieno sfoggio del suo nuovo *status* di componente dominante della popolazione e, con il pieno consenso delle autorità politiche, i luoghi di culto sono aumentati e si sono ingranditi. Non solo, come in parte già visto essi sono stati inclusi in una serie di elementi inseriti nel paesaggio allo scopo di inscrivervi una nuova narrazione: oltre alle nuove chiese, cappelle e monasteri, infatti, nel territorio di Višegrad sono stati realizzati nuovi monumenti, memoriali e complessi edilizi che trasmettono concordemente questa nuova visione del territorio e della sua storia.

¹⁹⁶ Bevan 2006: 7, 47.

¹⁹⁷ Chapman 1994: 120; Bevan 2006: 32-47; Walasek 2016: 6, 156.

¹⁹⁸ Interessante da questo punto di vista è il fatto che i brevi tratti di strade asfaltate che conducono ad alcune delle moschee (a Drinsko, a Orahovci e a Okrugla) sono stati realizzati con finanziamenti della Federazione di Bosnia ed Erzegovina, come mostrano appositi cartelli promozionali, nonostante qui ci si trovi nell'entità Republika Srpska.

Già si è scritto del grande progetto di Andrićgrad che ha radicalmente ridisegnato una porzione consistente del centro cittadino. Altrettanto interessante è il caso di Stari Brod che, come già anticipato, si trova amministrativamente nella municipalità di Rogatica, ma è assai più facilmente raggiungibile (sia via battello sia via terra) da Višegrad, le cui autorità religiose lo gestiscono e dalla cui organizzazione turistica è promosso¹⁹⁹. In questa località tra il 2007 e il 2019 è stato costruito un memoriale dedicato alle stragi di serbi avvenute durante la Seconda guerra mondiale nella regione della Romanija (cioè tra Sarajevo e la Drina), e in particolare al massacro avvenuto nella primavera del 1942 in quello specifico luogo (e nel limitrofo villaggio di Miloševići) in cui molti uomini, donne e bambini rastrellati dai territori vicini furono uccisi e gettati nel fiume²⁰⁰. Il complesso comprende una cappella dedicata alle vittime, considerate martiri dalla Chiesa ortodossa serba, e un piccolo museo (sempre aperto benché incustodito) con i nomi degli oltre 5 000 caduti serbi nella regione e alcuni documenti che ricordano queste stragi (*Figura 6.57*). Di fronte al museo si trova la componente più iconica del sito: un gruppo di sculture di uomini, donne e bambini a grandezza naturale, semi-sommerse nelle acque del fiume, che ricordano enfaticamente il massacro. Completano l'insieme una lapide ufficiale con le bandiere, un imbarcadero e una veranda che copre la tavolata usata per i ritrovi in occasione delle commemorazioni pubbliche.

Si tratta della costruzione multisensoriale di una narrazione problematica ad opera del gruppo oggi dominante nel territorio, divenuto tale proprio a seguito di analoghe azioni violente compiute durante l'ultima guerra. Questo luogo, situato in un contesto paesaggistico spettacolare, dove arrivano anche i battelli turistici che navigano sul fiume dalla cittadina di Višegrad, presenta la vicenda delle vittime serbe secondo un'operazione rivolta sia ai serbi stessi, per recuperare una memoria collettiva rimossa durante il periodo della Jugoslavia socialista, sia a tutti gli altri potenziali visitatori (turisti in gita nelle gole della Drina), per presentare la sofferenza dei serbi di questo territorio. C'è dunque una chiara intenzionalità di presentare pubblicamente (e politicamente) una visione della storia che richiama eventi realmente accaduti (il terrore scatenato nei confronti dei serbi dagli *ustaša* e le numerose vittime di massacri e deportazioni), ma che omette significativamente quanto successo negli stessi luoghi durante la guerra degli anni '90 (ma anche nella Seconda guerra mondiale stessa per mano dei guerriglieri *četnici*), dove le forze armate e paramilitari serbe hanno perseguitato, ucciso e scacciato con non minore violenza e disumanità la popolazione musulmana²⁰¹. Una popolazione

¹⁹⁹ Quanto segue è ripreso in parte da Agostoni 2023: 27-28.

²⁰⁰ Eparhija dabro-bosanska 2020: 184-186.

²⁰¹ James Riding scrive come le autorità della Republika Srpska di fatto neghino i crimini commessi durante l'ultima guerra e non riconoscano le sentenze della giustizia internazionale al riguardo (Riding 2020: 239); questo porta a una memorializzazione degli eventi da parte dei familiari delle vittime con manifestazioni o monumenti spontanei che superano i limiti della memoria ufficiale (vedi anche *idem* 2015: 382).

che adesso sostanzialmente non c'è più e non ha un luogo analogo per commemorare e raccontare agli altri la propria sofferenza subita.

6.3.4. *Interpretazione del paesaggio attuale*

Ricapitolando, bosgnacchi e serbo-bosniaci sono intervenuti nel paesaggio post-bellico di Višegrad con diversi obiettivi. I primi hanno voluto riportare alla luce i segni della loro presenza passata di comunità che per cinque secoli è stata dominante in larga parte del territorio e per farlo hanno anzitutto ricostruito i luoghi di culto, sfruttando le garanzie legali dell'Allegato 8 dell'Accordo di Dayton e recuperando i fondi soprattutto da enti benefici stranieri. I serbo-bosniaci hanno invece investito massicciamente per affermare che questo territorio è loro, per rendere più visibili gli oggetti che ne ricordano l'origine dai tempi più antichi (in questo il monastero di Dobrun ha un ruolo centrale) e per inserire nuovi luoghi di culto e nuove comunità monastiche che sostenessero il nuovo rapporto di forze in campo, rendendolo visibile nel paesaggio.

Il risultato numerico di questi due progetti paralleli sembra portare a una parità, ma in realtà non è così. Come si è osservato, se si supera il semplice dato numerico, la frequentazione dei luoghi e l'evoluzione storica mostrano la sparizione della comunità islamica che, anche dopo i ritorni, è rimasta una piccola frazione rispetto a prima del 1992. Parallelamente, l'aumento e l'ingrandimento degli edifici sacri ortodossi e la loro apertura e frequentazione sono segno della vitalità e della forza della comunità di riferimento. Inoltre, se si allarga lo sguardo oltre ai soli luoghi di culto, il nuovo rapporto di forza emerge ancora più chiaramente. Si riconosce così un'appropriazione simbolica del paesaggio avvenuta attraverso diversi nuovi monumenti espressione del nazionalismo (e in alcuni casi anche della retorica vittimistica) dei serbo-bosniaci²⁰². Il nuovo rapporto di forza però si sostiene anche sull'impedimento ai bosgnacchi (sia quelli ritornati a vivere nella municipalità sia quelli ormai trasferitisi definitivamente altrove, ma che mantengono il ricordo della loro vita passata e dei traumi subiti) di inserire nel paesaggio anche oggetti che facciano memoria della loro narrazione di vittime dei fatti atroci dell'ultima guerra²⁰³.

A onor del vero bisogna ricordare che in certi luoghi, in particolare nei pressi di alcune moschee, sono stati eretti memoriali delle vittime musulmane dell'ultima guerra. Oltre a quello già citato e controverso nel cimitero cittadino di Višegrad, essi sono spesso collegati alle fontane per le

²⁰² Oltre ai monumenti e agli oggetti paesaggistici stabili, un ruolo non secondario è rivestito da elementi visuali più effimeri come murali, manifesti, affissioni, striscioni, decorazioni degli spazi pubblici: a Višegrad non sono pochi quelli che ho potuto vedere che richiamano a personaggi (ad esempio Aleksandar Vučić, Novak Đoković, Ratko Mladić, il patriarca Pavle della Chiesa ortodossa serba, oltre ai già citati Ivo Andrić, Nikola Tesla, Gavrilo Princip...), a simboli (bandiere serbe, logo dell'associazione dei combattenti della "guerra patriottico-difensiva") e a retoriche (motti, manifesti celebrativi dell'anniversario della fondazione della Republika Srpska) chiaramente legate al nazionalismo serbo.

²⁰³ Violante 2015c; Nikolić 2016: 195-196; Karčić 2021.

abluzioni, come accade nei pressi delle moschee di Dobrun, Orahovci, Drinsko e Meremišlje, oltre a un altro monumento commemorativo nel *mezarje* di Međeda, a uno nel centro del villaggio di Žlijeb e a una fontana a Barimo. Si tratta però di luoghi periferici, generalmente invisibili ai più, poco visitati; quindi non danno fastidio alla maggioranza della popolazione e alla loro coscienza e non perturbano il discorso prevalente trasmesso anche attraverso il paesaggio. Come mostrano questi esempi, sono ancora i luoghi di culto a farsi carico di questa memoria, ma in maniera meno esplicita di quanto le vittime vorrebbero.

Se dunque si vuole osservare il paesaggio nell'ottica della competizione narrativa, della "*war of architecture*", ci sono elementi a mostrare due visioni diverse e alternative, ma raramente direttamente a confronto, poiché i diversi luoghi simbolici sono in genere tra loro distanziati e reciprocamente invisibili. Inoltre l'osservazione del contesto d'insieme mostra che questa competizione è sleale e si vede chi ha vinto: la componente serbo-bosniaca dominante e il suo messaggio di controllo del territorio. Come si è visto anche a Brod, nel lungo periodo la consistenza numerica e l'età avanzata dei bosgnacchi ritornati permettono di prevedere che difficilmente questa comunità sarà in grado di riconquistare un ruolo di primo piano nel territorio e di impensierire la nuova componente dominante. Il messaggio di resistenza delle moschee alla situazione determinatasi dopo la guerra non ha una vasta diffusione, ma è noto solo ai pochi bosgnacchi che ogni tanto tornano in visita e risulta una testimonianza più per i musulmani che non ci sono più che per coloro che oggi vivono sul posto o per chi vi giunge come turista.

Un aspetto molto interessante emerge anche dall'interesse per Višegrad che hanno sia gli studiosi sia i politici che foraggiano (e finanziano) queste narrazioni contrapposte: questo si è configurato sempre più come un luogo paradigmatico della battaglia simbolica sul paesaggio. Sembrerebbe che la perdita d'importanza economica della cittadina e in generale della Podrinje e gli eventi dolorosi che vi sono avvenuti durante la guerra, abbiano conferito un nuovo ruolo a questi luoghi: quello di supporto agli scontri identitari, centrali nell'attuale politica della Bosnia ed Erzegovina e della regione controllate dai partiti nazionalisti. In questo scontro i luoghi sono contemporaneamente l'oggetto dello scontro e lo strumento, perché si vuole sia compiere un'azione di appropriazione simbolica, sia usarli come supporto alle proprie rivendicazioni e retoriche. Si capisce allora perché, invece di finanziare iniziative o realizzazioni utili per lo sviluppo locale, i maggiori investimenti degli ultimi decenni a Višegrad si siano concentrati su progetti sostanzialmente inutili come Andrićgrad, la costruzione di monasteri che restano perlopiù vuoti e l'erezione di monumenti e siti commemorativi.

Il fatto che Višegrad sia di gran lunga la località più nota e visitata tra quelle studiate porta però anche alla necessità di interrogarsi su quale impatto effettivo abbiano queste narrazioni iscritte

nel paesaggio sui visitatori. Di fronte a questa domanda occorre ammettere che Višegrad vive una situazione particolarissima e conflittuale: se la cittadina è in sé piuttosto anonima, il paesaggio circostante e l'elemento centrale del ponte di Mehmed paša Sokolović sono bellissimi e in sé non portano tracce evidenti di quanto è accaduto nel recente passato. Di conseguenza un turista ignaro potrebbe non accorgersi di nulla e semplicemente godersi la bellezza del luogo e le possibilità di svago che esso offre²⁰⁴. D'altro canto per chi sa che cosa è accaduto il peso della storia può risultare opprimente in certi luoghi che oggi risultano del tutto normalizzati, come il *resort* “Vilina Vlas” o anche lo stesso splendido ponte sulla Drina (per non parlare del sospetto che sempre aleggia su altri luoghi più anonimi, caffè, bar, alberghi, su che cosa può esservi accaduto nei primi anni '90, se vi sono stati commessi crimini...). Allora la faccenda si fa problematica: quanto è giusto che il paesaggio resti inchiodato alla memoria degli orrori passati? Quanto si può andare oltre? Certamente non è ammissibile che non si ricordino le vittime e che prevalga la retorica di chi ha vinto con la violenza. Ma si può per questo negare ogni altro valore e potenziale del luogo?

Bisogna anche stare attenti all'eccesso di memorializzazione: consacrare certi posti alla memoria, creare dei percorsi dedicati è doveroso, ma si rischia anche di scadere in uno squallido *tour* degli orrori, che perda di vista il rispetto per le vittime, crei una narrazione colpevolizzante nei confronti dell'attuale popolazione maggioritaria e in ultima analisi non faccia altro che accrescere le divisioni, ampliare il risentimento e fomentare la sfiducia reciproca²⁰⁵. È dunque una situazione complessa, dove tante esperienze e sensibilità diverse si confrontano, dove diverse esigenze legittime confliggono e di conseguenza anche le percezioni del paesaggio sono diversificate, come in parte si vedrà nelle interviste della sezione seguente. Quello che resta è un luogo bellissimo, dal paesaggio sorprendente, che però per chi conosce non è mai pienamente sereno, ma sempre tragicamente carico di domande e di dubbi, se non di ricordi dolorosi.

6.4. Interviste

A Višegrad ho svolto interviste in occasione di ognuna delle tre visite alla municipalità, nelle prime due quasi esclusivamente ad autorità religiose, nella terza anche al sindaco e ad alcune persone comuni. Nello specifico ho intervistato o avuto conversazioni con sei ministri di culto, quattro

²⁰⁴ In questo effettivamente dissento con la descrizione a tinte fosche che Luca Leone fa della località (cfr. Leone 2017: 22, 49-50), dove aleggerebbe chiaramente un clima di sospetto nei confronti di visitatori o estranei; non so se a soli cinque anni da quel *reportage* la situazione sia cambiata così nettamente, ma forse anche in conseguenza di un rilancio turistico recente, se anche qualche segnale di attenzione particolare si può riconoscere, non credo che i più si sentirebbero particolarmente osservati o a disagio visitando Višegrad e i suoi siti d'interesse.

²⁰⁵ Al riguardo è utile richiamare le critiche di James Riding relative a certe visioni spettrali del paesaggio “post-genocidario” della regione di Srebrenica, che rischiano di perpetuare narrazioni errate, come quella della persistenza degli “odi ancestrali” o di una presunta insita violenza della regione balcanica (Riding 2020: 247-248).

ortodossi (due preti, un monaco e una monaca), e due imam, e il sindaco (anche se alla presenza di alcuni collaboratori che lo assistevano). Le interviste agli abitanti sono state invece undici. Diversamente dalle altre tre località, ho avuto qui anche tre informatori privilegiati esterni alle tre categorie solite, due dei quali mi hanno accompagnato a visitare due luoghi di culto (altrimenti chiusi) e mi hanno fornito informazioni e materiale documentale a riguardo; la terza informatrice è stata per me fonte fondamentale di informazioni, documenti, libri e fotografie sulla storia della cittadina e dei suoi luoghi di culto (oltre a contatti per interviste) durante la mia terza visita e anche successivamente, grazie ai messaggi scambiati nei mesi della stesura della tesi. Occorre specificare che con tali informatori non ho condotto vere e proprie interviste, ma diverse conversazioni e scambi di messaggi estremamente utili per comprendere meglio certi luoghi e avere alcuni sguardi esperti o per chiarire dei dubbi su alcune situazioni particolari. Tali informatori sono stati contattati uno per un incontro casuale in occasione di una visita a una moschea, uno a un evento della biblioteca, su presentazione del direttore della stessa, e la terza per tramite di un parroco ortodosso.

Dei ministri di culto ho intervistato due dei cinque parroci delle parrocchie ortodosse del capoluogo; di quelle che insistono sui monasteri non ho intervistato nessuno a Dobrun, mentre ho potuto avere lunghe conversazioni con un monaco di Dobrunska Rijeka (non però l'archimandrita che svolge anche la funzione di parroco di Vardište) e un breve scambio di battute con una monaca durante una visita al monastero di Vardište. Per la comunità islamica ho intervistato entrambi gli imam, quello di Međeda e quello di Višegrad, anche se il primo si è trasferito poco tempo dopo l'intervista e non risiedeva più lì durante la mia terza visita. Solo due delle interviste con i membri dei cleri di Višegrad hanno seguito lo schema consueto delle domande per la raccolta di informazioni (anche se una delle due non si è limitata a quello); due sono state quasi solo brevi incontri con qualche domanda e un accompagnamento o a una visita o a incontrare altri interlocutori (informatori o intervistati), una è stata una conversazione conoscitiva che ha portato ad altri incontri e a un'intermediazione per trovare degli intervistati, ma non ha mai avuto un seguito con le domande predisposte. L'incontro con il monaco di Dobrunska Rijeka ha invece portato a visite ripetute e a conversazioni assai più ampie, protratte nel tempo, allargatesi a molti temi ben più vasti delle tracce previste e non necessariamente legati alla mia ricerca.

L'intervista col sindaco è stata molto problematica, ma al tempo stesso eloquente date le modalità in cui si è svolta. È avvenuta infatti in un momento imprevisto e non concordato, a seguito di numerosi solleciti da parte mia e di una mia informatrice; come anticipato, si è tenuta alla presenza di alcuni collaboratori, spesso coinvolti dal sindaco nella conversazione, oltre che con alcune interruzioni per chiamare telefonicamente altre persone per avere da loro informazioni o opinioni. Oltre ai miei appunti scritti, è stata registrata, ma non da me e ho potuto ottenere la registrazione da

un'assistente del sindaco solo dopo alcune settimane e parecchia insistenza, in un formato ridotto rispetto all'interesse dell'intervista. Come si discuterà più ampiamente nella sezione dedicata, molto della forma di questo incontro è stato anche sostanza, che mi ha permesso di vedere uno scorcio di come può venire interpretato il potere locale in questa parte della Republika Srpska.

La composizione del campione degli intervistati "comuni" è stata qui forse la più equilibrata, come si può vedere nella *Tabella 6.5*. Dal punto di vista dell'appartenenza nazionale tutti gli intervistati provenivano solo da due gruppi, ma come si è visto questo corrisponde alla composizione della popolazione della municipalità di Višegrad, dove i croato-bosniaci sono limitati a poche unità (33) e gli "altri" costituiscono solo il 2,4% della popolazione (254 individui). D'altro canto il rapporto tra bosgnacchi e serbo-bosniaci nel campione non è proporzionale alla consistenza dei due gruppi, ma squilibrata a favore dei primi, nonostante il gruppo maggioritario sia comunque quello serbo. Molto meglio assortita è stata la divisione per sesso e per età, visto che nel primo caso si ha una sostanziale parità, mentre nel secondo tutte le tre fasce d'età sono rappresentate, anche se quella dei più anziani è risultata più ampia di due unità rispetto alle altre due, cosa che se da un lato si attaglia bene con la popolazione mediamente più anziana di questa municipalità, dall'altro eccede comunque la proporzione in un campione così ridotto. Infine se si osserva questa divisione all'interno dei due gruppi nazional-religiosi, si può vedere come i serbo-bosniaci intervistati siano ben distribuiti sia per genere sia per età, al contrario tutti e tre gli intervistati musulmani erano maschi maggiori di 55 anni, conseguenza del fatto che i bosgnacchi ritornati sono generalmente anziani e del momento in cui sono avvenute le interviste: durante il ritrovo prima della preghiera del venerdì, cui sono tenuti a partecipare comunitariamente solo i maschi.

Tabella 6.5: prospetto dell'appartenenza nazionale dichiarata del campione degli intervistati nella municipalità di Višegrad (legenda: M=maschi, F=femmine, i numeri si riferiscono alle fasce d'età).

Gruppo ²⁰⁶	Totale			18<35		36<55		56+	
	Tot	M	F	M	F	M	F	M	F
Bosgnacchi	3	3						3	
Croati	0								
Serbi	8	3	5	2	1	1	2		2
Altri	0								
Totale	11	6	5	2	1	1	2	3	2

Gli intervistati sono stati reclutati nella maggior parte dei casi grazie all'intermediazione dei ministri di culto: tutti i tre intervistati bosgnacchi mi sono stati introdotti dall'imam di Višegrad,

²⁰⁶ In questa tabella ho assimilato al gruppo nazionale di riferimento coloro che alla domanda sulla nazionalità mi hanno risposto con un'appartenenza a un gruppo religioso, secondo lo schema: bosgnacco-musulmano, croato-cattolico, serbo-ortodosso.

mentre sei degli otto intervistati serbo-bosniaci sono stati contattati direttamente o indirettamente da un parroco ortodosso (che peraltro aveva ben capito le mie esigenze di varietà nella composizione del campione, come si vede dal risultato). La prima intervistata è stata contattata direttamente da me, mentre l'ultima è stata coinvolta grazie all'intermediazione di un'informatrice. Tutti, tranne l'ultima intervistata, sono stati trovati nel contesto dei luoghi di culto e tra i fedeli delle comunità religiose. Un altro aspetto potenzialmente problematico di queste interviste deriva dal fatto che sono avvenute tutte nel capoluogo e con persone che vivono lì o nei dintorni immediati; non sono infatti riuscito a trovare persone da intervistare nelle località minori della municipalità e nelle altre circoscrizioni religiose (parrocchie o *džemat*); questo deriva anche dalla relativa centralizzazione dell'organizzazione ecclesiastica ortodossa (cinque parrocchie su sette sono nel capoluogo) e dal fatto che durante la mia terza visita non mi risultava esserci un nuovo imam a Mededa in sostituzione di quello precedentemente conosciuto. Ulteriori dettagli sul campione e sui contesti delle interviste saranno forniti nel sotto-paragrafo dedicato.

6.4.1. *Conversazioni coi ministri di culto*

Diversamente dagli altri casi di studio, qui le conversazioni con i membri dei cleri non sono sempre state finalizzate ad acquisire informazioni sui luoghi di culto, la loro storia, il loro utilizzo e le funzioni religiose che vi si svolgono, e a capire qualcosa della vita delle comunità di fedeli e dei rapporti con gli altri gruppi religiosi e le autorità civili. Come anticipato, solo in due casi ho potuto seguire lo schema delle domande predisposto; in altri due invece si è trattato di rapidi scambi di battute assai limitati nel tempo e nel contenuto. In tre casi le conversazioni sono state più ampie e distese, andando oltre i temi strettamente legati alla ricerca; come già dichiarato, questi scambi aggiuntivi non rientreranno nell'analisi della ricerca ma sono stati comunque utili per sviluppare dialoghi, approfondire i punti di vista e costruire i rapporti interpersonali. In generale i rapporti sono stati molto variegati, spaziando da una cordialità che ha superato la mera contingenza dell'intervista alla semplice accettazione dell'incombenza richiesta.

Tre conversazioni sono avvenute su appuntamento (una delle quali però è stata fissata via messaggio con un brevissimo anticipo, mentre le altre due sono state fissate nel corso di un primo incontro estemporaneo); le altre sono tutte avvenute a seguito di incontri non previsti, ma almeno due delle conversazioni con il monaco di Dobrunska Rijeka sono avvenute in momenti non concordati, ma a seguito della mia decisione di andare a trovarlo. Tutti i primi contatti con i ministri di culto sono avvenuti nei loro luoghi di culto, così come gli altri incontri più brevi ed estemporanei, tranne nel caso dell'imam di Višegrad che ho contattato per messaggio. Le conversazioni più lunghe invece sono avvenute in due casi in un locale pubblico (il ristorante di un albergo e una pasticceria), una

direttamente nella moschea, in un altro caso nel salone del monastero e infine la presentazione di un'informatrice da parte di un parroco ortodosso e la conseguente conversazione sono avvenute in un locale della casa parrocchiale. Tre conversazioni sono avvenute in concomitanza con la visita più o meno guidata dello stesso luogo di culto.

Gli argomenti trattati, non avendo seguito uno schema rigido, sono stati molto ampi e variegati. Qui riporterò solo quelli attinenti ai temi della ricerca, cercando di operare dei raggruppamenti e dei confronti non sempre facilissimi tra conversazioni diverse. Non ci sono stati temi affrontati da tutti. Inoltre anche la lunghezza delle conversazioni è stata molto variabile, per cui in due casi le informazioni raccolte sono state limitatissime, mentre solo con quattro interlocutori si sono affrontati più temi interessanti. Qui più che altrove uno degli argomenti più affrontati è stato quello storico, declinato su tre diversi livelli: la storia dei singoli luoghi di culto (su cui facevo domande specifiche), la storia locale di Višegrad e del suo territorio e la storia dei popoli della regione, strettamente collegata al tema delle identità.

La storia dei luoghi di culto ha messo in risalto soprattutto due aspetti: l'antichità di alcuni (che ha quasi sempre un secondo fine di rivendicazione della propria posizione nel territorio) contro la modernità di altri e la cesura rappresentata dalla distruzione e ricostruzione nell'ultima guerra (ovviamente solo per le moschee). Uno dei due parroci del capoluogo e la monaca hanno molto sottolineato l'antichità e la centralità spirituale del monastero di Dobrun, che è stato per secoli il luogo di riferimento per gli ortodossi della regione e che, a detta della seconda, possedeva tantissime terre, tra cui quella su cui sarebbe stata costruita la vicina moschea, che in origine era una chiesa ortodossa. Questa opinione è stata peraltro sostenuta anche dal monaco di Dobrunska Rijeka, secondo cui si sarebbe trovata anche una pietra con la croce nelle fondamenta, ma di cui non ho trovato riscontro nei testi – neanche quelli scritti da autori “schierati” secondo la retorica nazionalista serba. Entrambi gli imam hanno invece sottolineato l'antichità delle moschee di questa parte della Bosnia (tutte risalenti al XVI o XVII secolo), poiché da qui gli ottomani sono penetrati nel paese; quello di Međeda ha ricordato in particolare che la moschea di Dobrun sarebbe una delle più antiche in assoluto (insieme a quella di Ustikolina). Anche il parroco ortodosso con cui ho parlato più a lungo ha affermato che oltre al monastero di Dobrun, gli altri edifici di culto più antichi sono tre moschee (quella di Dobrun e le due cittadine); al contrario l'imam di Višegrad, che pure ha ricordato più volte la venuta degli ottomani, ha sottolineato come molte moschee della zona sarebbero state costruite in occasione del popolamento della Podrinje da parte dei profughi musulmani emigrati dalla Serbia nel XIX secolo a seguito della sua autonomia (cosa che le fonti scritte in mio possesso non confermano, essendo davvero tutte le moschee originariamente più antiche di qualche secolo).

Per quanto riguarda le fasi più recenti di distruzione e costruzione di luoghi di culto, il parroco ortodosso e il monaco non hanno avuto ritrosie ad ammettere che sono stati i serbi a distruggere le moschee, mentre l'imam di Međeda ha ricordato come le rovine della sua moschea siano state fatte saltare in aria nel 1997, ben due anni dopo la fine della guerra, per girare la scena di un film (fatto di cui non ho trovato riscontri). Circa le ricostruzioni, l'imam ha ricordato come in molti casi stiano andando a rilento e richiedano finanziamenti esterni. Il parroco ortodosso ha invece più volte sottolineato come si stiano ricostruendo le moschee senza che ci sia più una comunità di fedeli, per segnare una storia, e questo crea un problema politico-religioso. L'imam di Višegrad, che per il resto non ha parlato molto di questo argomento, ha ricordato solo come l'unico edificio della comunità islamica sopravvissuto sia stato quello della sua sede nel centro cittadino, perché si trattava di un semplice appartamento anonimo in mezzo alle altre case. I due religiosi hanno menzionato il fatto che i rispettivi monasteri (Vardište e Dobrunska Rijeka) fossero recenti (il primo del 1996 e il secondo degli anni 2010), la monaca ricordando che anche tutte le costruzioni del monastero di Dobrun sono nuove, tranne la chiesa²⁰⁷. Il parroco ha sottolineato come si costruiscano tanti nuovi edifici di culto (sia ortodossi sia le moschee in ricostruzione), nonostante la pratica religiosa e i partecipanti alle liturgie diminuiscano.

Solo il parroco ortodosso e l'imam di Višegrad hanno ricordato l'esistenza in passato anche delle comunità cattolica ed ebraica in città e dei loro luoghi di culto. Della storia locale si è parlato marginalmente e soprattutto per quanto riguarda i cambiamenti nella composizione della popolazione di cui si riferirà di seguito. Solo l'imam di Višegrad ha parlato del ruolo storico della città come snodo sulle vie di comunicazione e punto di frontiera tra l'est e l'ovest, la Serbia e la Bosnia. Durante le interviste ha ricordato come i musulmani locali al tempo del comunismo non hanno costruito moschee, ma hanno contribuito alla costruzione delle chiese, aggiungendo poi che però quando c'è stato il genocidio non hanno risparmiato neanche il muftì di Srebrenica. Anche la monaca di Vardište ha accennato al ruolo nodale di Višegrad ricordando che lì passava una strada commerciale storicamente importante che collegava Dubrovnik alla Serbia centrale.

Discorso ben più ampio è stato quello sulla storia dei popoli e sulle conseguenze identitarie delle loro vicende, dove invece sono emerse chiaramente le distanze, oltre che gli evidenti influssi delle narrazioni nettamente divergenti delle diverse comunità nazional-religiose, che sembrano davvero non comunicare su questi aspetti. Il primo intervistato della cittadina, il parroco ortodosso con cui ho avuto una conversazione più lunga, ha voluto prima che gli ponessi le domande fare un

²⁰⁷ Uno degli informatori privilegiati, ortodosso, che mi ha fatto visitare una chiesa filiale costruita su sua iniziativa, ha fatto un discorso ironico sulla megalomania di certi membri del clero ortodosso che hanno la mania delle costruzioni, come appunto si vede nell'espansione del monastero di Dobrun.

lungo *excursus* storico sul tema, sostenendo che il 90% degli attuali bosgnacchi discendono da serbi; a sostegno di tale tesi ha affermato che nel regno di Jugoslavia si dichiaravano serbi di fede islamica, ma Tito e i comunisti hanno dichiarato che non dovevano essere più serbi ma solo musulmani e dal 1991 dicono di essere bosgnacchi²⁰⁸. La conseguenza tragica di questo discorso è stata sulla sua interpretazione della guerra degli anni '90: i bosgnacchi hanno avuto un problema d'identità, se non ci fosse stato questo problema d'identità non ci sarebbe stata la guerra: bastava che si dicessero serbi di religione islamica. Il parroco ortodosso ha espresso l'idea che il comunismo in Jugoslavia abbia voluto cancellare il nazionalismo e le religioni; al contrario, il monaco di Dobrunska Rijeka ha addebitato al comunismo due responsabilità: l'invenzione di nuove nazionalità e l'intromissione in affari religiosi per indebolire i serbi e la copertura dei crimini della Seconda guerra mondiale per pacificare gli animi.

Più in generale, un discorso storico in parte analogo, ma con alcune notevoli differenze è stato sostenuto anche dal monaco, che ha ripercorso diverse vicende in cui i serbi sono stati vittime di crimini in particolare durante la Seconda guerra mondiale (sia da parte degli *ustasha* sia dei comunisti), e ha quindi fornito come interpretazione alternativa alla ferocia della guerra degli anni '90 il fatto che alcuni l'abbiano vista come un'occasione di vendetta per quanto sofferto cinquant'anni prima. Ha ricordato così che anche i serbi hanno commesso crimini, affermando che tale logica ("occhio per occhio, dente per dente") è contraria al cristianesimo. Anch'egli è tornato alle origini dei popoli, con un percorso storico ben più lungo (iniziato con un reciso commento: «Per certi aspetti la gente di qui è matta») che è partito dal bano medievale di Bosnia Tvrtko proclamatosi "re dei serbi di Bosnia", ha ricordato le dichiarazioni di appartenenza nazionale nei censimenti austro-ungarici (affermando che una ricerca di un geografo aveva dimostrato che anche croati e sloveni si dichiaravano serbo-cattolici e serbo-sloveni) fino ad arrivare al 1974 quando i comunisti hanno "inventato" la nazionalità musulmana per i musulmani di Bosnia che fino ad allora s'erano sempre dichiarati serbi di fede islamica. Poi ha esteso il discorso anche alla lingua (lo stocavo alla base di tutte e quattro le lingue oggi distinte in serbo, croato, bosniaco e montenegrino) e alle nazionalità montenegrina e macedone.

L'idea di collegare la differenza nazionale a quella religiosa risalirebbe al XIX secolo ad opera di Ljudevit Gaj, mentre i comunisti avrebbero inventato la nazione macedone (separandone anche la chiesa) e poi quella musulmana per dividere e controllare meglio i serbi. A fronte di due mie obiezioni su questo discorso, il monaco ha poi affermato che ciascuno è libero di definirsi come vuole e di dichiarare l'identità che preferisce, ma poi ha esposto nuovi esempi a ricondurre tutti gli abitanti della regione ai serbi. Quindi quando gli ho chiesto se il termine "serbo" o gli altri etnonimi fossero da

²⁰⁸ Ha portato come esempio a supporto anche le dichiarazioni del celebre regista Emir Kusturica che afferma che i suoi genitori erano musulmani, ma lui si dichiara serbo come i nonni.

intendersi con lo stesso significato di oggi anche nel passato (ad esempio nel medioevo), ha proposto il parallelismo con la Francia che ha potuto subito manifestare la sua identità nazionale, mentre i serbi no. Ha concluso il discorso con un sunto del vittimismo tipico di certa retorica nazionalista: i serbi sono questo piccolo popolo di matti che si sono sempre messi a lottare contro i grandi imperi, quattro nel corso della sua storia: ottomano, austro-ungarico, tedesco (nazista) e americano, ed è sempre stato sconfitto da tutti.

Diametralmente opposta è invece stata la visione dell'imam di Višegrad, che al contrario ha ricondotto l'origine dei bosgnacchi al regno medievale di Bosnia, alla sua diversità religiosa e ai popoli barbarici che vi erano giunti precedentemente. Ha ricordato anche un altro discorso frequente nella narrazione bosgnacca, quello dell'arretratezza ideologica dei musulmani bosniaci al tempo dell'arrivo degli austro-ungarici: cattolici e ortodossi avevano già sviluppato le loro idee nazionaliste, che erano invece incomprensibili ai musulmani che fino ad allora avevano vissuto bene nel sistema dei *millet* ottomani (e di cui aveva lodato la tolleranza e l'apertura in un'altra occasione, elogio in parte condiviso anche dal monaco di Dobrunska Rijeka). Oltre alla motivazione storica, successivamente ha dato anche un fondamento teologico a questo ritardo dei musulmani bosniaci: cattolicesimo e ortodossia in Bosnia ed Erzegovina hanno una forte connotazione nazionale, mentre l'islam non ha mai tale connotazione, per cui i musulmani bosniaci non erano preparati a sostenere il discorso nazionale di fronte a serbi e croati. Questo lo ha portato anche a sostenere che non c'è necessariamente corrispondenza tra nazionalità e appartenenza religiosa (anche perché comunque solo Dio conosce la fede delle persone). Sempre su questo tema, durante un'intervista ha avuto un'interessante discussione con un fedele, poiché egli (diversamente dall'intervistato) sosteneva che anche i croato-bosniaci e i serbo-bosniaci fossero bosgnacchi, perché tutti gli abitanti della Bosnia ed Erzegovina sono bosgnacchi, indipendentemente dalla religione (infatti in origine erano cristiani), mentre ad esempio gli ortodossi locali non sono serbi, perché non vengono dalla Serbia.

Come anticipato, un tema legato alla storia di Višegrad che molti hanno toccato è quello dei cambiamenti nella composizione della popolazione; in questo caso i fatti sono stati ricordati in maniera sostanzialmente identica da diversi interlocutori, ma non sono mancate alcune interpretazioni distinte. Il parroco ortodosso e l'imam di Međeda hanno ricordato che prima della guerra oltre il 70% della popolazione era musulmana (il parroco ha detto che c'erano 3 musulmani per ogni ortodosso) e che durante la guerra se ne sono andati in fuga, soprattutto verso Goražde e Sarajevo, verso Žepa e Srebrenica e verso il Sangiaccato (il parroco ha ricordato che sono andati dove c'era il loro esercito che poteva proteggerli). Oltre a questi due, anche l'imam di Višegrad ha ricordato che solo pochissimi sono tornati dopo la guerra, quasi tutti anziani, mentre i giovani hanno preferito restare a vivere altrove, mentre molti tornano solo nel fine settimana o nelle vacanze. Gli stessi due interlocutori

hanno però ricordato come anche la popolazione serbo-bosniaca della municipalità sia cambiata, con l'aggiunta ai locali anche di profughi provenienti da altre parti della Bosnia ed Erzegovina oggi nella Federazione, in particolare Konjic (ricordata da entrambi), oltre a Goražde, Zenica, Sarajevo (menzionati solo dal parroco); il parroco ha specificato che prima della guerra il 92% degli ortodossi fosse autoctono, mentre oggi circa un quarto viene da altrove, portando alcune tradizioni ed usanze diverse, anche se ha affermato che dopo vent'anni la mescolanza è avvenuta. L'imam di Višegrad invece ha ricordato un cambiamento precedente: cioè il periodo dalla dominazione austro-ungarica alla fine dell'occupazione italiana nella Seconda guerra mondiale, quando nella cittadina convivevano ben quattro comunità religiose (musulmani, ortodossi, cattolici ed ebrei).

Se, come si è visto, la comunità islamica locale è descritta come assai ridotta e prevalentemente anziana, le cifre proposte divergono: l'imam di Međeda ha sostenuto che i musulmani nella municipalità siano circa 600 (l'8/10% della popolazione), di cui 100 a Međeda stessa che è interamente abitata da musulmani, ricordando come ci siano altre località con una situazione simile, mentre sono pochissimi nel capoluogo (quasi solo l'imam con la sua famiglia), e qualche altra famiglia vivrebbe negli immediati dintorni. Al contrario il parroco ortodosso ha affermato che i musulmani ritornati (almeno quelli che si vedono alla preghiera) siano una decina in tutto. L'imam di Međeda ha però ricordato che a fronte di una maggioranza dei fedeli con più di 60 anni, il suo è il solo *džemat* della Podrinje ad avere anche 32 bambini e ragazzi. Anche il parroco ortodosso ha sottolineato che la popolazione della sua parrocchia è anziana (età media intorno ai 50 anni) e sia lui sia i due imam hanno fatto emergere il grande problema dei giovani che sistematicamente da tutte le comunità se ne vanno altrove (soprattutto all'estero) a cercare lavoro, già visto anche in altri casi di studio (e condiviso da tutta la Bosnia ed Erzegovina). Infine il parroco ortodosso ha anche affermato che non ci sono atei, ma dalla sua esperienza ha osservato che c'è fede nel popolo, ma pochi sono i praticanti, quelli che vengono in chiesa.

Legato alla scarsità della popolazione musulmana è anche il tema dell'apertura e attività delle moschee: se lo stesso imam di Međeda ha riconosciuto che sono aperte solo in occasione delle preghiere, egli ha però sottolineato come queste avvengano quotidianamente nelle due in cui è presente l'imam e almeno settimanalmente in quelle di Drinsko e Kaoštice, mentre le altre sono sempre chiuse. Al contrario, il parroco ortodosso ha affermato di sentire il richiamo alla preghiera solo durante il ramadan mentre vede la moschea sempre chiusa e il monaco di Dobrunska Rijeka ha visto che la moschea di Dobrun è aperta solo poche volte all'anno; interessante che quest'ultimo abbia notato che i richiami alla preghiera che sente siano a suo dire registrati. Più in generale, i membri del clero ortodosso che ho intervistato non sembrano essere a conoscenza delle moschee e degli altri luoghi di culto islamici della regione diversi dai principali e più visibili (le due moschee del capoluogo

e quella di Dobrun); addirittura il monaco di Dobrunska Rijeka non solo non sapeva dell'esistenza del *mekteb* di Okrugla, ma proprio che cosa fosse un *mekteb*.

Un tema discusso con due interlocutori, anche se da punti di vista diversi, è stato il valore dei luoghi di culto. L'imam di Višegrad ha sottolineato come le moschee siano importanti non solo come luoghi di preghiera, ma anche di cultura e istruzione (ricordando come gli ottomani abbiano portato l'istruzione attraverso i *mekteb*). Inoltre, durante le interviste ha affermato che non c'è animosità per i bosgnacchi intorno ai luoghi di culto, ma tutti (anche le chiese) sono luoghi di cultura, di pace e collaborazione. Similmente il monaco di Dobrunska Rijeka si è detto contrario alla vendita di luoghi di culto (e delle chiese in particolare) come capita in Occidente, perché dovrebbero avere un valore inestimabile. Con questo ho discusso anche del motivo per cui è stato costruito il nuovo monastero di Dobrunska Rijeka, peraltro così vicino a quello già esistente di Dobrun. Egli ha presentato diverse argomentazioni. Anzitutto essendo un luogo piuttosto remoto hanno deciso di affidare la parrocchia (con circa 200 famiglie) a monaci non volendo chiedere a preti sposati e con figli di trasferirvisi. Ha poi ricordato che tradizionalmente i serbi costruiscono monasteri piccoli perché ai tempi dei turchi non potevano costruirne di grandi (così come facevano le chiese di legno per poterle smontare facilmente e trasferire in caso le autorità volessero demolirle). Un terzo motivo è legato al fatto che dopo la caduta del comunismo si è verificato un afflusso crescente di serbi a visitare e commemorare Draža Mihajlović nel luogo della sua morte, per cui alle autorità ecclesiastiche ortodosse è sembrato utile costruire un luogo dove orientare questa commemorazione in chiave religiosa. Infine, ha sottolineato come il monastero di Dobrun sia diventato un luogo turistico, dove arrivano continuamente pullman di visitatori, per cui tre monaci trovavano difficile condurre lì una vita di silenzio e preghiera e hanno preferito fondare un nuovo monastero più appartato, vicino alla foresta e alla natura, dove poter pregare senza distrazioni. Ha rimarcato che non hanno costruito loro il monastero, ma sono stati aiutati da tante persone nel corso degli anni.

Con questo monaco, oltre che con entrambi i parroci e con l'imam di Višegrad ho trattato anche di alcuni aspetti architettonici dei luoghi di culto. Il parroco con cui ho parlato di più ha più volte sottolineato che sia ancora in corso l'opera di pittura degli affreschi della chiesa di Megdan e il monaco mi ha detto di averne dipinti alcuni lui; questi mi ha altresì parlato di diversi elementi architettonici tipici delle chiese ortodosse locali, come il modulo della cupola emisferica sopra un corpo cubico tipico delle chiese bizantine, la *rozeta* incastonata nel pavimento della chiesa del monastero di Dobrun imitata in tante altre chiese, o l'orientamento degli altari e delle chiese in generale. Dell'orientamento mi ha parlato anche l'altro parroco ortodosso (quello con cui ho scambiato solo poche battute), affermando che non fosse una norma rigida, per giustificare il fatto che la chiesa di Andrićgrad non segue la direzione verso oriente per adattarsi esteticamente al

complesso e che ha ottenuto per questo l'autorizzazione del metropolita. Il monaco di Dobrunska Rijeka ha anche messo in evidenza come le chiese ortodosse con le cupole (in stile bizantino) siano perlopiù quelle nuove, mentre lo stile tradizionale serbo era come la chiesa del suo monastero, col tetto spiovente di scandole di legno. L'imam di Višegrad invece mi ha fatto notare come le moschee venissero costruite lungo corsi d'acqua per le abluzioni, segno dell'importanza della purezza esteriore e interiore per i fedeli.

Un altro tema ricorrente, anche perché spesso oggetto delle mie domande, è stato quello delle relazioni tra le diverse comunità religiose. In genere tutti hanno indicato come non ci siano problemi, ma allo stesso tempo è emersa anche una certa freddezza e mancanza di reale comunicazione. In particolare, il parroco ortodosso che ho potuto intervistare più ampiamente ha dichiarato che i rapporti sono normali, c'è comunicazione, ma dal momento che tutti sanno come è andata durante la guerra, rimane una certa distanza. Ha ricordato anche che quando era parroco a Rogatica aveva un rapporto normale con l'*hodža* e si visitavano a vicenda, mentre a Višegrad non c'è questa confidenza perché i musulmani si comportano "come i perdenti della guerra". L'imam di Međeda ha confermato l'opinione generale affermando che ci sono rapporti rispettosi con gli ortodossi, non ci sono problemi, però non fanno nulla insieme e ognuno sta nel suo. Il monaco di Dobrunska Rijeka ha ricordato che a Dobrun vivono alcuni musulmani con cui ha parlato e non ha problemi, ma in generale sono chiusi e non è facile socializzare con loro. Infine l'imam di Višegrad ha mostrato di conoscere alcuni dei parroci ortodossi (ed era anzi piuttosto ansioso di sapere con chi avessi parlato e che cosa mi avessero detto) e ha dichiarato che i musulmani a Višegrad vivono insieme agli altri, sono integrati nella società, non hanno problemi di sicurezza perché la situazione è pacifica. L'unico elemento potenzialmente problematico che ha indicato è il fatto che purtroppo i bosgnacchi non hanno nessuno nella polizia (sono tutti serbi), ma magari se ci saranno nuove e migliori generazioni anche questo potrà cambiare²⁰⁹. Durante le interviste coi fedeli ha affermato che ciò che più conta è che le persone siano amiche, perché la guerra non ha cambiato la vita normale: anche se hanno distrutto le case e ucciso, è importante che si continui a vivere e che l'economia e la cultura della comunità continuino. In effetti questo imam è stato l'unico a toccare esplicitamente, durante le interviste con i fedeli, il tema delle violenze belliche (da lui spesso definite genocidio) e a rivendicare come non ci sia stata giustizia, pur ricordando sempre come la comunità islamica cerchi di superare questo trauma, anche se non è semplice.

²⁰⁹ Un'interessante nota di contesto su questa dichiarazione: mi ha esposto queste considerazioni sulla sicurezza della comunità e sulla polizia fuori dalla moschea, prima di una preghiera del venerdì alla quale ero andato per salutarlo, proprio mentre una pattuglia della polizia passava nella strada sottostante col manifesto intento di controllare il gruppo di persone che affluiva verso l'edificio.

Solo il monaco di Dobrunska Rijeka e l'imam di Višegrad mi hanno parlato in termini più ampi di dialogo interreligioso. Il primo ha ricordato le differenze dottrinali e le tradizioni diverse tra cattolici e ortodossi, ma ha anche rimarcato la necessità di operare insieme per il bene finché non si ritroverà l'unità, mentre i protestanti sono più lontani. In un'altra occasione ha parlato delle religioni in Bosnia ed Erzegovina, che è sempre stata terra di confine tra ortodossia e cattolicesimo (Oriente e Occidente), dove poi i turchi hanno portato anche l'islam. Ma ha aggiunto anche che dalla Boemia arrivarono qui gli hussiti, dalla Bulgaria i bogomili e gli ebrei sefarditi dalla Spagna, stabilitesi su invito dei turchi, generando così una grande mescolanza religiosa e un'epoca di grande tolleranza. L'imam di Višegrad ha usato argomenti simili per sostenere che la Bosnia è sempre stata nell'Occidente rispetto al confine religioso e culturale, e per questo non capisce perché i bosniaci siano visti come orientali agli occhi dell'Unione europea; allo stesso modo, analogamente a quanto affermato da altri imam intervistati altrove, ha difeso l'islam bosniaco come islam "occidentale" e ha rimarcato la distinzione tra i precetti religiosi e le abitudini locali, ricordando come comunque tutte le religioni abramitiche vengano dallo stesso Oriente. In un altro incontro ha parlato anche del pregiudizio nei confronti dei musulmani, affermando che derivi dagli arabi, per cui non si pensa che ci sono anche musulmani alti, biondi con gli occhi azzurri (come molti bosniaci) – un discorso di cui non posso non notare la venatura razzista.

Infine l'ultimo argomento affrontato con diversi interlocutori è stato quello del rapporto con l'amministrazione locale e più in generale con la politica. Il parroco ortodosso con cui ho parlato più a lungo ha riferito che i rapporti con le autorità politiche locali sono più che buoni; il problema è che ci sono troppi partiti che vogliono l'appoggio della chiesa, ma i rapporti sono buoni con tutti, mentre in generale la situazione politica è molto instabile. L'imam di Međeda ha affermato che i rapporti con la municipalità sono buoni e stanno migliorando perché dalle prossime elezioni i musulmani avranno diritto a due rappresentanti nell'assemblea comunale (mentre adesso ne hanno solo uno). L'imam di Višegrad ha parlato più in generale della politica in Bosnia ed Erzegovina, sostenendo che l'immagine del paese in Occidente è un problema dei politici che spesso la presentano male: ci sono anche buoni politici, ma alcuni remano contro l'idea di essere un paese occidentale e da questo nasce l'immagine negativa. Al riguardo il monaco di Dobrunska Rijeka ha affermato che la Bosnia ed Erzegovina è un paese molto bello e con gente tanto buona, ma con politici che non fanno che alimentare le divisioni: un solo popolo (*jedan narod*) diviso in tre parti (*tri dijela*).

6.4.2. Intervista al sindaco

Come già anticipato, l'intervista al sindaco di Višegrad è avvenuta all'improvviso, benché più volte sollecitata, a seguito di una telefonata in cui la segretaria mi ha comunicato che il sindaco era

libero e per cui mi sono precipitato da Dobrunska Rijeka, dove mi trovavo, al municipio che si trova in Andrićgrad. Il colloquio si è svolto nella sala riunioni del suo ufficio, circa alle ore 14:00 del 17 novembre 2022 ed è durato una ventina di minuti; la registrazione è stata fatta da una collaboratrice del sindaco che successivamente (dopo non poche insistenze) me l'ha fatta avere (ridotta a un file audio di solo nove minuti e mezzo), mentre io ho potuto prendere appunti. L'intervista non è stata solo tra noi due, ma alla presenza di almeno due collaboratori che talvolta intervenivano per integrare le risposte ed è stata interrotta tre volte per delle telefonate, una per chiedere un'informazione, una per convocare momentaneamente un altro collaboratore perché portasse dei dati e l'ultima per interpellare in vivavoce l'imam di Višegrad per sapere direttamente da lui come fosse il rapporto tra l'amministrazione municipale e la comunità islamica.

Nel complesso è stata una situazione piuttosto imbarazzante, perché mi è sembrato soprattutto uno sfoggio di potere del politico, per mostrare che tutti sono a sua disposizione in ogni momento a ogni sua richiesta, oltre che nel caso della telefonata all'imam un inutile colpo di teatro che ha generato evidentemente una risposta forzata e non pienamente autentica. Questa situazione mi ha colto anche impreparato, perché pur avendo pronte in questa fase le domande per il sindaco, le risposte molto brevi, in genere dettate dal "politicamente corretto", e il modo di fare tutta la conversazione mi hanno convinto a non insistere troppo e a chiudere presto l'intervista. Anche perché difficilmente dalle risposte ad altre domande avrei ottenuto di più di quanto già la situazione mi stava comunicando. All'inizio dell'incontro il sindaco mi ha chiesto che cosa gli avrei chiesto e ho risposto ricordando anche che avevo mandato in anticipo il foglio informativo (che effettivamente la segretaria aveva stampato) e poi ha messo in chiaro in modo perentorio che non avremmo dovuto parlare della guerra, affermazione cui ho risposto che gli avrei fatto domande solo sugli edifici di culto e le comunità religiose.

Concordate queste "regole d'ingaggio" e dopo essersi accertato che comprendessi bene la lingua, abbiamo iniziato l'intervista. Alla domanda sugli aspetti fondamentali dell'identità della popolazione locale, ha risposto vagamente, probabilmente perché non ne ho spiegato bene il senso, menzionando la cultura, le canzoni, la lingua; allora ho dirottato la domanda sulla composizione nazionale della popolazione, per cui egli ha citato i dati del censimento: poco più di 12 000 abitanti, per la maggioranza serbi, poi un piccolo numero di musulmani, qualche croato, mentre non ci sono più ebrei (l'ultima donna era morta pochi anni prima). Alla domanda sui monumenti più importanti della municipalità ha risposto anzitutto col ponte sulla Drina, poi tutti i monumenti di Andrićgrad (elencandoli uno per uno: a Nikola Tesla, Ivo Andrić, Meša Selimović, Njegoš, Mehmed paša Sokolović), i due monumenti a Mehmed paša Sokolović e Ivo Andrić vicino al ponte, poi le chiese, le moschee e ha ricordato che è esistita anche la sinagoga, ma adesso non c'è più e l'edificio ospita

l'organizzazione dei combattenti. Alla domanda se ci fossero edifici classificati come monumenti nazionali però ha risposto titubante che forse la sinagoga, ha accennato anche al monumento dei combattenti caduti, ma l'impressione è che non sapesse che cosa fossero i monumenti nazionali.

Alla domanda sui luoghi di culto presenti nella municipalità, ha correttamente elencato le chiese ortodosse (principali e minori), mentre ha ipotizzato che ci fossero quindici moschee, due in città e le altre per i villaggi, ma poi ha telefonato a un collaboratore per avere il dato esatto di dieci. Ha quindi dichiarato che gli edifici di culto appartengono alle relative comunità religiose. Quelli più importanti per il sindaco sono la chiesa di Megdan, quella di Dobrun e quella di Andrićgrad. Alla domanda se anche le moschee fossero importanti ha comunque risposto di sì, motivando tale risposta col fatto che sono un'eredità storica, col fatto che qui vivono dei musulmani e le moschee sono i loro edifici in cui esprimono la loro appartenenza religiosa. Sulla storia dei luoghi di culto mi ha consigliato di rivolgermi direttamente all'informatrice che ha fatto in parte da tramite per organizzare l'incontro che anch'egli conosce.

Ho chiesto poi se l'amministrazione aiuta e finanzia le comunità religiose, i loro edifici e le loro attività e il sindaco ha risposto affermativamente, dichiarando però che non finanziano la costruzione di luoghi di culto, ma aiutano contribuendo economicamente alle necessità delle comunità e realizzando le opere pubbliche necessarie per gli edifici. La municipalità non ha progetti di valorizzazione dei luoghi di culto, ma ne ha un ente storico-culturale con sede a Banja Luka. Poco dopo un collaboratore chiamato appositamente ha portato i dati dei finanziamenti della municipalità alle comunità religiose: 51 500 KM per l'anno 2022, divisi per tutti i luoghi di culto (ortodossi serbi e islamici) del territorio, ma il sindaco ha tagliato corto su questo punto dicendo che non sanno la percentuale della divisione. La risposta sul rapporto con le comunità religiose è consistita inizialmente in una sola parola: *odlično* ("eccellente"); quindi ha telefonato all'imam, chiedendomi se volessi chiedere direttamente a loro e affermando che questi era il suo vicino (*komšija*) e si frequentano, per poi aggiungere che i rapporti sono ideali e ogni giorno migliorano e ricordare la sua partecipazione all'inaugurazione di Andrićgrad.

Alla domanda su quanti siano i musulmani che frequentano le moschee nella municipalità ha dato una risposta molto precisa: ha detto che una persona gli ha riferito che il venerdì precedente aveva visto andare alla moschea cittadina circa cinquanta persone, mentre non sapeva quanti andassero nei villaggi, segno che forse esiste una reale intenzione di sorveglianza nei confronti dei musulmani locali. Per quanto riguarda il materiale promozionale sui luoghi di culto ha detto che in passato c'era qualcosa nell'organizzazione turistica, ma adesso non ne hanno più e da lì siamo andati a parlare brevemente di Stari Brod e della sua particolare situazione di essere nella municipalità di Rogatica, ma di dipendere ecclesiasticamente da Višegrad. Alla domanda se abbia mai visitato le

moschee ha risposto con una frase ambigua: «*nema taj problem*» (“non c’è quel problema”), che può voler dire sia che non ha mai neanche provato ad andarci sia che ci va senza problemi. Infine alla domanda sul valore che in generale hanno i luoghi di culto ha risposto che hanno un grande valore, perché mostrano la cultura di un popolo e naturalmente ciascun luogo di culto non ha un valore materiale, ma spirituale, che è inestimabile, senza prezzo.

Ho già commentato le modalità in cui si è tenuta l’intervista e i messaggi traspariti dai comportamenti. L’impressione generale era che si dovesse dire che andava tutto bene e che questo modo di fare e le risposte aderenti alla retorica di chi sa che cosa deve dire per fare bella figura con un estraneo dovessero convincermi che fosse così. Anche la registrazione e la presenza dei collaboratori come testimoni mi hanno dato l’impressione che ci fosse un tentativo di sorveglianza sia delle risposte corrette da dare sia di che cosa avrei poi riportato di questa intervista. Un’altra impressione ricorrente è che i collaboratori fossero pronti ad assistere il sindaco anche perché questi non sapeva diverse cose, in particolare circa i musulmani, un’ignoranza che – come si vedrà nella prossima sezione – sembra essere diffusa tra i serbo-bosniaci locali.

6.4.3. *Interviste con gli abitanti*

All’inizio di questo paragrafo è già stata proposta una prima descrizione del campione degli abitanti intervistati; occorre però descrivere meglio il modo e le circostanze in cui si sono svolte le interviste. Esse si sono tenute in diversi luoghi tutti del capoluogo, tre in un salotto della sede della comunità islamica di Višegrad, tre nella chiesa di Andrićgrad, tre in un caffè di Andrićgrad, una sotto il portico del negozietto di fronte alla chiesa di Megdan e una in un ufficio della *Dom kulture*. Solo tre delle undici interviste si sono svolte solo tra me e l’intervistato, mentre negli altri casi era presente qualcun altro, anche se non continuativamente per tutta la durata del colloquio. Nel caso delle interviste svolte nella sede della comunità islamica, è stato quasi sempre presente l’imam, mentre alcuni degli intervistati che si sono susseguiti hanno assistito alla fine del colloquio precedente o all’inizio del successivo. Anche per le prime due interviste avvenute nella chiesa è capitato che più persone coinvolte fossero compresenti durante parte delle interviste altrui, mentre le tre interviste svolte nel locale sono avvenute con tutti e tre gli intervistati insieme per tutto il tempo. Otto interviste sono state individuali (cioè con un solo intervistato per volta, sei delle quali però in successione in due gruppi di tre nello stesso luogo), tre (quelle svolte nel caffè) sono avvenute in contemporanea, con non pochi problemi di sovrapposizione delle risposte e di conversazioni secondarie che si aprivano durante le risposte alle domande.

Gli astanti non intervistati in genere non sono intervenuti nelle conversazioni, con l’unica significativa eccezione dell’imam. Egli infatti è intervenuto spesso introducendo l’intervista e

presentandomi al posto mio, riformulando, correggendo o integrando alcune risposte date dagli intervistati (talvolta creando anche un piccolo dibattito quando l'intervistato non accettava la reinterpretazione dell'imam), gestendo con una certa fretta e irruenza i tempi e il succedersi degli intervistati (nel primo caso anche interrompendo l'intervista prima del dovuto): è stata dunque una situazione piuttosto difficile da gestire, che sicuramente ha condizionato gli intervistati, che però nel complesso, almeno nelle "prime" risposte (che ho considerato più valide delle aggiunte successive) parevano esprimere quello che pensavano. Solo tre delle interviste sono state registrate, di tutte le altre ho potuto solo prendere appunti scritti, dopo averne chiesto il consenso agli interessati. Solo le tre interviste svoltesi nel locale di Andrićgrad sono state incluse in chiacchierate precedenti e successive più ampie rispetto alle sole domande previste, mentre anche quella svoltasi nella *Dom kulture* ha avuto dei momenti in cui si è allargata ad altri argomenti. Solo pochi dei temi di queste conversazioni più ampie sono risultati pertinenti con la ricerca e di conseguenza gran parte di quanto è stato detto non è stata utilizzata nel testo che segue. Al contrario, nelle interviste nella sede della comunità islamica non ho potuto porre tutte le domande previste.

Tutti gli intervistati si sono dichiarati credenti e hanno dichiarato un'appartenenza religiosa ortodossa o musulmana, tranne il più giovane che si è dichiarato cristiano (anche se poi ha sostenuto per tutta l'intervista la verità dell'ortodossia). Una sola intervistata non si è dichiarata praticante, nel senso che ha affermato di avere una religiosità che rispetta la tradizione e i luoghi di culto, di conoscere le preghiere e invocare Dio, ma essendo cresciuta nel tempo del comunismo e in una famiglia non religiosa non va obbligatoriamente in chiesa per i riti liturgici. Alla domanda sull'appartenenza nazionale, tutti hanno risposto con il termine serbo o bosgnacco tranne due (anziani) che invece hanno usato il riferimento religioso (uno musulmano e l'altra ortodossa); i più anziani hanno sempre aggiunto alla risposta l'appartenenza religiosa.

Molto interessante è stata invece la divisione sulla domanda circa la corrispondenza di appartenenza religiosa e nazionale: il campione si è infatti diviso secondo la linea nazional-religiosa, con i tre intervistati bosgnacchi/musulmani più propensi a rispondere affermativamente e quelli serbi/ortodossi che hanno generalmente risposto di no, con la sola significativa eccezione del rispondente più giovane che invece ha espresso una posizione più incline alla coincidenza. Coloro che hanno dichiarato che fossero sostanzialmente la stessa cosa non l'hanno mai fatto con nettezza, ma sempre con dei riferimenti precisi in mente: uno considerando la differenza tra bosniaco e bosgnacco, dove nel secondo caso nazionalità e religione coincidono (peraltro scontrandosi con l'imam come si è già ricordato); un altro ha riferito la risposta a sé stesso, dicendo che per lui personalmente le due cose coincidevano, ma ammettendo che per altri poteva non essere così; un terzo ha più precisamente affermato che i due concetti sono "sotto lo stesso ombrello" per poi deviare

il discorso sul fatto che tutti pregano lo stesso Dio in modi diversi e sulla necessità che musulmani e ortodossi si aiutino a vicenda. Il giovane serbo che ha risposto in senso tendenzialmente affermativo è invece partito da un discorso specifico sulla nazione serba: ha affermato che personalmente ha una convinzione sulla nazionalità dalla famiglia, ma questa e la religione possono essere la stessa cosa, perché se si considerano i serbi, a suo dire, non si può essere serbo se non si è credente, perché la storia serba ha molto a che fare con la religione, c'è un legame storico continuo tra fede e nazionalità serba.

Non tutte le sette risposte negative invece sono state argomentate. Due intervistati hanno ricordato che ci sono ortodossi in diverse nazioni, per cui si possono avere diverse nazionalità pur essendo ortodosso (una dei due ha anche detto che è normale che vivendo nella Republika Srpska sia serba, ma che non deve per forza essere ortodossa). Un'altra intervistata ha ricordato che uno può dichiararsi in un modo, ma poi seguire la fede che vuole. Un intervistato ha affermato che la fede è qualcosa di personale, mentre la nazionalità è legata a un'appartenenza, è un senso di appartenenza a una comunità. Infine un'intervistata ha riconosciuto che entrambe possono derivare dai genitori, ma la nazionalità non si può cambiare, mentre la fede sì, perché è una scelta personale.

Per quanto riguarda i luoghi di nascita degli intervistati, sono nati nella municipalità di Višegrad i cinque più anziani, tutti di età superiore a 60 anni, inclusi quindi i tre musulmani (di cui uno ha specificato di essere nato nel villaggio di Okrugla). Degli altri sei, tre sono nati a Užice, la municipalità serba più vicina, appena oltre il confine, due a Foča (sempre nella Podrinje bosniaca) e uno a Sarajevo. Come anticipato, tutti hanno dichiarato di abitare nel capoluogo, tranne un intervistato bosgnacco che risiede nel vicino villaggio di Okrugla. Sei persone sono vissute tutta la vita a Višegrad, le due serbe tra quelle nate lì, tutti i nati a Užice e il più giovane dei nati a Foča, segno che queste nascite sono probabilmente legate all'ospedale raggiungibile più vicino. Proprio le due tra questi nate a Višegrad hanno però specificato di aver cambiato casa per brevi periodi, una all'interno della stessa municipalità, avendo vissuto per dieci anni a Donja Lijeska, l'altra ha invece dichiarato di aver vissuto un periodo a Sarajevo per gli studi. I tre musulmani hanno invece specificato di averci vissuto tutta la vita tranne un periodo, che per due è coinciso con quello della guerra (uno è vissuto altrove per dieci anni, l'altro ha indicato di essere andato nella Federazione durante la guerra e di essere tornato nel 2001); il terzo invece ha dichiarato di essersi trasferito a Sarajevo per trovare un lavoro già nel 1979 ed è tornato a Višegrad quando è andato in pensione, diciotto anni prima. L'uomo nato a Sarajevo si è trasferito a Višegrad nel 2001, mentre l'intervistata che manca è vissuta in tanti posti, sia in Bosnia sia all'estero, prima di stabilirsi qui da diciotto anni.

Tutti gli intervistati tranne una hanno dichiarato che piace loro vivere a Višegrad. L'unica non contenta è stata quella che ha vissuto in più posti prima di giungere qua e ha dichiarato che la

questione è complessa: da un lato ha delle ambizioni, ma qui non c'è possibilità di realizzarle perché è un ambiente piccolo, dall'altro ha riconosciuto che a Višegrad la gente è pacifica, che nelle grandi città come Sarajevo (ma anche altre vicine più piccole) ci sono problemi, che qui non ci sono perché la gente di qui è tranquilla e le persone non sono estranee. Tra i motivi citati invece da coloro cui piace vivere a Višegrad, due rispondenti hanno indicato il fatto di avere qui tutto ciò di cui hanno bisogno, altrettanti hanno invece ricordato i legami familiari e le origini nel luogo, due hanno affermato che, essendo una cittadina piccola, è tranquilla e non ci sono problemi come la droga o la criminalità (una aggiungendo come battuta: «la polizia qui non ha niente da fare!»). Uno dei tre intervistati musulmani ha invece indicato come fattori che rendono piacevole la vita a Višegrad la presenza della moschea, dell'imam e la possibilità di partecipare alle preghiere, oltre al fatto che nessuno lo disturba; un altro ha sostenuto che sia l'ambiente nel quale si ritrova. L'ultima intervistata infine ha esclamato con entusiasmo che a lei non piace Višegrad, ma la ama e non ha voluto seguire dei parenti in Serbia per restarci. Questa stessa intervistata e un'altra però hanno anche segnalato un problema serio della cittadina: l'assenza di opportunità di lavoro, un'economia ormai basata solo sulle attività culturali e sportive, che però non è sufficiente. In particolare al riguardo queste intervistate hanno esposto la situazione già vista del cambio repentino della struttura economica della città dopo la guerra, con la chiusura delle fabbriche e la perdita di centinaia di posti di lavoro. Una delle due però ha portato avanti il ragionamento denunciando come questo faccia sì che adesso tutti i lavori dipendano dalla politica, per cui si lavora meno, ma si ricevono stipendi più alti che dipendono dall'amministrazione locale, con grave detrimento per i giovani e per lo sviluppo di un'etica del lavoro.

La domanda sul senso di appartenenza al luogo ha suscitato risposte coerenti con la precedente, con l'intervistata che non aveva risposto positivamente che ha affermato in questo caso di aver sempre provato a sentirsi appartenente al luogo, ma di non esserci mai riuscita. Tra i motivi più frequenti citati per sostenere questo senso di appartenenza, quattro hanno indicato il fatto di essere nati a Višegrad, due di averci vissuto per tutta la vita, tre hanno detto che i loro antenati hanno vissuto lì e una ha usato l'immagine delle radici per spiegare questo legame, infine tre intervistati maschi hanno ricordato di avervi amici e vicini (con il più anziano, musulmano, che ha ricordato i vicini, mentre i due giovani, serbi, hanno parlato di amici). Un uomo che è venuto a vivere a Višegrad dopo la guerra ha affermato che il legame si è creato perché è un "uomo di famiglia", attraverso i figli che sono nati qua. Il più giovane dei rispondenti ha dato anche una risposta sul legame più generale con le persone di qui: ha dichiarato di sentirsi legato a tutte le persone di fede della città e che si dovrebbe andare maggiormente d'accordo con tutti, con tutte le nazionalità della Bosnia ed Erzegovina. Due donne hanno affermato di non poter vivere altrove, una delle quali ha nuovamente dichiarato il

proprio amore per la città («amo ogni pietra di questa città») e di sentire sempre il desiderio di tornare ogni volta che viaggia; anche un altro intervistato ha ribadito che ama vivere qua.

Gli intervistati sono stati quasi unanimi nell'indicare tra i monumenti più importanti della località il ponte di Mehmed paša Sokolović, in genere come prima risposta e sottolineando che è l'oggetto più noto della cittadina. Il “quasi” è dovuto anzitutto a due dei tre partecipanti alla conversazione in simultanea (dove comunque il ponte è stato indicato e condiviso, non senza sottolineare il legame con l'opera letteraria di Ivo Andrić); ma l'eccezione più netta è stata quella dell'intervistato più giovane, che invece ha indicato solo i monumenti ai caduti della guerra, ricordandone il valore storico (anche se non sono noti), perché esprimono la gratitudine per coloro che hanno dato la vita “per la nostra repubblica”. Nessun altro ha direttamente nominato quei monumenti; nel discorso, rimasto su un piano abbastanza generico, con i tre giovani nel locale di Andrićgrad su questo punto sono stati citati i cimiteri e in generale si è detto che ogni monumento ha la sua storia e il suo valore e quelli di Višegrad risalgono perlopiù ai periodi ottomano e austro-ungarico; la partecipante più giovane ha citato un passo da *La cronaca di Travnik* in cui Andrić afferma che diversamente dalle grandi città d'Europa, in Bosnia tutte le case, le strade, gli edifici sono piccoli. Tre hanno indicato i luoghi di culto: un musulmano in maniera generica (chiese e moschee), un altro ricordando solo le moschee, mentre un ortodosso elencando le chiese; una donna (l'unica non praticante) ha invece menzionato specificamente il monastero di Dobrun, che però ha un valore storico-artistico oggettivo per la sua antichità, al di là del valore religioso. Tre intervistati (tutti anziani) hanno ricordato la veranda panoramica (*hladnjak*) di epoca austro-ungarica sulla collina di Bikavac, da cui si vede tutta la città. Altri luoghi menzionati sono stati il monumento a Ivo Andrić, il bagno (*kupatilo*) della città vecchia, Višegradska Banja, le torri e le strade con antichi selciati. Una donna ha ricordato il suo vecchio ginnasio, che si affacciava sulla piazza alla testa del ponte, ma ormai non c'è più; l'uomo che ha elencato le chiese ha ricordato che negli ultimi tempi si sono aggiunti anche la cappella-memorale e il museo di Stari Brod che commemorano i serbi uccisi dagli *ustaša* durante la Seconda guerra mondiale.

Nell'elencare i luoghi di culto, è emerso che tutti sanno essercene di ortodossi e musulmani; due hanno ricordato che non ci sono chiese cattoliche (anche se uno ha usato il termine “cattedrale”) e due che non ci sono sinagoghe (anche se nella conversazione nel locale di Andrićgrad si è ricordato che una sinagoga è esistita in passato); un intervistato invece ha elencato la sinagoga come se ci fosse ancora (anche se prima dell'intervista ha ricordato che c'era stata in passato e aveva il dubbio se fosse esistita anche una chiesa cattolica in città). Interessante è anche il vocabolario utilizzato: spesso gli ortodossi hanno distinto tra chiese (che chiamano sia *hram* che *crkva*) e monasteri, tutti coloro che hanno menzionato un luogo di culto ebraico lo hanno chiamato sinagoga, solo un musulmano ha

parlato di “cappelle, moschee, *mekteb* e chiese”, mentre un altro musulmano ha ricordato che esiste un luogo dove ci sono delle suore (*časne sestre*), ma non conosceva il termine per definirlo. Per quanto riguarda la numerosità e diffusione dei luoghi di culto, tutti hanno indicato correttamente che in città ci sono due chiese e due moschee, mentre sul resto della municipalità c’è stata molta più vaghezza: in generale tutti hanno detto che nei dintorni ci sono altre chiese e altre moschee, senza però saper dare una cifra esatta. Tra i luoghi più citati ci sono Dobrun per il monastero, ma tre rispondenti ortodossi hanno ricordato anche la moschea, mentre solo uno di questi ha menzionato anche quella di Međeda. L’intervistato più giovane ha citato anche il monastero di Dobrunska Rijeka, mentre un anziano musulmano ha ricordato vagamente che c’è un luogo dove vivono suore oltre la Drina, probabilmente riferendosi al monastero di Gornja Ljeska. L’intervistata non praticante ha ricordato anche i cimiteri, testimoni di tutti coloro che hanno vissuto qui, sottolineando come ce ne siano di ortodossi, musulmani, ebraici e cattolici. Infine l’intervistato più giovane ha commentato che c’è un buon numero (*fin broj*) di chiese e monasteri e questo è molto bello.

Nella risposta alla domanda sui luoghi di culto più importanti per gli intervistati, il campione si è diviso abbastanza nettamente: tutti gli ortodossi hanno affermato le chiese (anche se con accenti diversi), i tre musulmani hanno indicato sia moschee sia chiese (anche se uno ha detto che per chi come lui è musulmano le moschee sono più importanti), l’intervistata non praticante ha risposto il monastero di Dobrun, perché è il più antico. Analizzando le risposte più nel dettaglio, nella conversazione in contemporanea tutti e tre hanno indicato che personalmente dal punto di vista religioso per loro erano più importanti le chiese (rimanendo sul piano generale, senza citarne alcuna nello specifico), ma la ragazza più giovane ha aggiunto che ogni religione è importante, mentre il ragazzo ha distinto il piano religioso da quello culturale, dichiarando che nel secondo anche gli altri luoghi di culto sono importanti; l’altra donna invece ha aperto una discussione a parte sulla preferenza tra chiese e monasteri in cui sembrava propendere per i secondi. Cinque intervistati hanno menzionato le due chiese cittadine, incluso un musulmano²¹⁰, due donne dichiarando una preferenza per una delle due (una di carattere funzionale, quella di Andrićgrad perché è più vicina a casa sua – benché in quella di Megdan sia stata battezzata, l’altra per quella di Megdan che deve essere quella della parrocchia di appartenenza). Il monastero di Dobrun è stato citato solo da due rispondenti (oltre alla donna dichiaratasi non praticante), come la chiesa di Višegradska Banja; un intervistato ha elencato anche le chiese ortodosse di Blace e Stari Brod e i monasteri di Draževina e Gornja Ljeska. Interessanti sono state le risposte dei tre musulmani: se uno ha solo elencato le due moschee e le due chiese cittadine, gli altri due hanno dato risposte più articolate. Il più anziano ha dichiarato che la sua preferenza per le

²¹⁰ Interessante che per indicare quella nuova abbia detto “nel centro sportivo”, aggiungendo solo dopo un inciso chiarificatore: «*Andrićgrad, tako oni zovu*» (“Andrićgrad, così essi [lo] chiamano”).

moschee è legata all'appartenenza (così com'è anche per gli ortodossi), ma ha rispetto anche per le chiese; quindi ha ricordato che quando sono state costruite le chiese prima della guerra i musulmani hanno aiutato e collaborato e in particolare egli aveva un'azienda che ha regalato il materiale per la costruzione di alcune chiese. L'altro ha invece fatto un discorso più generale per spiegare perché per lui chiese e moschee avessero pari valore: come l'orso nella foresta non può vivere da solo, così noi dobbiamo vivere in mezzo agli altri (*u sredini*) e i luoghi di culto fanno vedere la comunità in cui viviamo; e quando si vive in una comunità non bisogna lottare (*boriti*) gli uni contro gli altri.

La domanda sull'importanza per Višegrad delle moschee è stata fatta solo agli otto che si sono dichiarati serbi, che quasi unanimemente hanno dichiarato che sono importanti, ma con sfumature assai diverse. Solo una delle partecipanti alla conversazione nel locale di Andrićgrad ha detto che per lei non sono importanti e non le interessano. Cinque degli intervistati hanno fatto un discorso sostanzialmente analogo: le moschee sono importanti per i fedeli musulmani ed è giusto che abbiano un luogo per le loro pratiche religiose. Al riguardo una donna ha fatto il parallelismo con gli ortodossi (come per gli ortodossi sono importanti le chiese così per loro le moschee), mentre gli altri due partecipanti alla conversazione nel locale hanno detto che avendo necessità e svolgendo pratiche religiose diverse servono luoghi di culto diversi (la donna usando un'allegoria sintetizzabile così: beviamo lo stesso caffè e la stessa acqua, ma in due contenitori diversi ed è giusto che si distingua che un bicchiere è tuo e l'altro è mio). Molto significativa e per certi aspetti preoccupante è stata l'argomentazione dell'intervistato più giovane: «se per esempio non ci fossero musulmani non servirebbero le moschee, ma ci sono persone di fede islamica, per cui è corretto che noi [ortodossi] forniamo spazio (*pružemo prostor*) perché possano pregare e dobbiamo esprimere amore nei loro confronti»; l'aspetto evidentemente problematico di questa risposta sta nel fatto che nessuno deve concedere spazio ai musulmani di Višegrad che al contrario dovrebbero essere a casa propria e già possedevano da secoli gli spazi in cui sorgono le loro moschee. Solo due rispondenti hanno una visione decisamente più positiva del valore delle moschee. Uno, oltre a ricordare come i precedenti che ci sono persone di religione islamica a Višegrad e le moschee sono loro necessarie per mantenere la propria fede, ha affermato che non sono importanti solo per loro, ma guardando l'intero patrimonio religioso e culturale, quegli edifici (che definisce prima bosgnacchi e poi islamici) lo sono anche per i serbi. Infine la donna non praticante ha esclamato che sono importantissime, perché ha sostenuto che se non esistessero coloro che vanno in moschea non potrebbero esistere neanche coloro che vanno in chiesa, concludendo poi che c'è una sola cultura.

Le risposte alla domanda sulla necessità di investire nel mantenimento delle moschee si sono divise secondo tre posizioni principali. Tre hanno dichiarato di non conoscere la situazione delle moschee e quindi di non essere competenti o di chiedere ad altri; cionondimeno hanno aggiunto

alcune considerazioni di commento: il più giovane ha affermato che comunque “noi” (serbi) siamo corretti verso di “loro” (musulmani), gli altri due hanno invece sottolineato l’uno come allo sguardo appaiano esteticamente in buone condizioni, l’altra come, dopo essere stati distrutti durante la guerra siano stati ricostruiti, per cui sono nuovi. Quest’intervistata ha introdotto anche un tema al centro di un secondo gruppo di risposte: dovrebbero esserci gli stessi fondi nel bilancio della municipalità per il mantenimento sia della comunità ortodossa sia della comunità islamica. Proprio questo tema economico è stato discusso nel gruppo, in cui la posizione emersa come prevalente e condivisa dai tre è stata che i musulmani sono una minoranza e ricevono una parte dei fondi dal bilancio della municipalità, quindi hanno abbastanza per quello che serve loro. Cinque sono invece gli intervistati che hanno affermato che vadano mantenuti, tra cui i tre musulmani; in particolare quattro (di cui due musulmani) hanno detto che vadano conservati in buono stato sia le moschee sia le chiese, e tre hanno specificato che questo riguarda anche la sfera estetica, perché siano belli, per il decoro della città²¹¹. Anche qui due rispondenti hanno introdotto il tema dell’uso: una serba per dire che occorre investire se servono ai fedeli (come per la chiesa ortodossa), mentre un musulmano ha invertito in parte il punto di vista sottolineando come servano persone che vadano in moschea²¹². L’altro musulmano ha sottolineato come siano loro fedeli che debbono impegnarsi a investire per mantenere le moschee quanto possono. Infine l’intervistata dichiaratasi non praticante, che è a favore degli investimenti, ha ricordato che c’è stato un tempo in cui venivano costruite sia la moschea che la chiesa e sia ortodossi sia musulmani lavoravano insieme per mantenerli (aggiungendo che ci sono persone buone e persone cattive tra entrambi); poi ha specificato che si dovrebbero mantenere e conservare i luoghi di culto antichi, non costruirne di nuovi, specialmente dove non ci sono abitanti o persone che ci vanno, come invece sa che accade.

La domanda sulla conoscenza della storia delle moschee ha fornito interessanti risposte. Solo la prima intervistata ha dichiarato di non saperne nulla (nemmeno il nome) se non che esistevano. Tre hanno ammesso di saperne pochissimo, uno specificando solo quante erano; tra questi c’era anche l’intervistato più giovane che ha aggiunto considerazioni sul rapporto tra ortodossi e musulmani locali: nonostante quello che è successo nella guerra civile, il legame tra le persone musulmane e quelle ortodosse dovrebbe essere di amore e correttezza gli uni nei confronti degli altri, bisognerebbe amarsi di più e creare rapporti amichevoli. Le due donne della conversazione in gruppo hanno invece dichiarato di sapere che non hanno un passato molto lungo, che non sono oggetti storici antichi, ma

²¹¹ Un musulmano ha ricordato al riguardo che col tempo gli edifici si deteriorano e ha fatto un parallelismo con la cura del corpo: come egli si fa la barba e si tiene pulito e in ordine, così occorre che i luoghi di culto siano tenuti nel miglior aspetto fisico possibile.

²¹² Questo stesso intervistato ha poi allargato il discorso affermando che occorre investire per mantenere le fontane e le sorgenti, che anche quelli sono luoghi importanti e sacri.

sono relativamente recenti; hanno ipotizzato che forse solo la moschea di Dobrun sia più antica, del XVI secolo, mentre le altre risalirebbero al massimo al XIX secolo. L'ultima intervistata ha affermato di sapere tutto della loro storia e costruzione (anche per via della propria professione) e ha ricordato il ruolo di Mehmed paša Sokolović, che avrebbe fatto di più per i serbi che per i suoi correligionari. Infine, a parte l'accento del più giovane intervistato, solo due anziani hanno parlato delle vicende della guerra: un musulmano e una serbo-bosniaca. Quest'ultima ha ricordato anzitutto che le moschee erano due e che una aveva anche il *mekteb*, perché una volta (verosimilmente prima della Jugoslavia socialista) non c'erano scuole in comune tra musulmani e ortodossi; poi però ha fatto un discorso accorato su quanto accaduto durante la guerra alle moschee: «Mi dispiace molto che siano state demolite durante la guerra», aggiungendo di non aver partecipato alla distruzione e sostenendo che tutto sarebbe più semplice se si progredisce nella giustizia, se ci fosse amore tra gli uomini e ciascuno fosse giusto secondo la propria fede. L'unico musulmano cui ho fatto la domanda sulla storia delle moschee ha parlato invece della storia della comunità islamica (forse facendo uno scarto semantico parallelo a quello che avviene per i cristiani in cui il termine “chiesa” può indicare sia l'edificio sia la comunità dei fedeli): ha ricordato come ci fosse “più popolo” prima della guerra, mentre adesso ne sono tornati pochi e poi che durante la guerra sono stati portati sul ponte, uccisi lì e gettati nella Drina, mentre dopo Dayton quelli che sono tornati hanno costruito un cimitero.

Solo tre intervistati hanno risposto di conoscere persone dell'altra comunità religiosa: due musulmani e l'unica ortodossa non praticante; in particolare uno dei due musulmani ha sottolineato come frequenti spesso degli ortodossi e abbia anche due nuore ortodosse, mentre la donna ha detto di sentire quando c'è la chiamata alla preghiera del mezzodì e che spesso saluta le persone che vanno alla moschea. Ha ricordato anche che quando viveva a Sarajevo abitava in una casa musulmana e aveva molte amiche sia musulmane sia cattoliche. Una signora anziana ha invece detto che prima della guerra ne conosceva, ma ora non più, mentre il più giovane intervistato ha riferito di sapere che nella sua scuola c'è una compagna musulmana. Tutti gli altri hanno dichiarato non solo di non conoscere nessuno di religione islamica, ma ben cinque (inclusi i due precedenti) hanno affermato che sono pochi quelli che vanno alle preghiere e soprattutto che vengono da fuori, non abitano in città ma nei villaggi; alcuni hanno detto che al venerdì vedono tante persone intorno alla moschea, mentre altri hanno sottolineato come siano pochi e come le preghiere non ci siano tutti i giorni. Un'intervistata del gruppo incontrato nel locale ha detto che per alcune feste arrivano da fuori con gli autobus.

Uno schema pressoché identico si è replicato anche per la domanda successiva sulla visita ai luoghi di culto altrui. Solo i tre musulmani e l'unica ortodossa non praticante hanno visitato i luoghi di culto altrui: un musulmano ha ricordato di aver lavorato in passato nella chiesa di Megdan e nella

casa del prete, un altro di essere andato ad alcuni funerali. Due di chi ha risposto di no sulle moschee di Višegrad hanno però affermato di averne visitate altrove: una in particolare a Sarajevo quando vi è vissuta per studio (dove è andata anche nelle chiese cattoliche), l'altro ha però anche detto che i suoi figli ci sono andati con la scuola e ha quindi sostenuto che non ha nulla in contrario, ma semplicemente non ne ha avuto l'occasione, ma è convinto che per avere un'educazione aperta sia necessario che i giovani conoscano anche le altre religioni. Due altri hanno dichiarato di non avere nulla in contrario, ma di non averne mai avuto l'occasione; l'intervistato più giovane però ha aggiunto di non essere neanche molto interessato, ma non ha escluso di farlo in futuro. Nessuno dei serbi ascoltati ha dichiarato di avere legami o ricordi legati alle moschee; questa domanda è stata però l'occasione per aggiungere alcune considerazioni da parte di due interlocutori. La donna non praticante ha affermato che quando visita una moschea lo fa come se andasse in un museo, per vedere qualcosa di bello e ha anche commentato che invece chi va in un posto per irridere o schernire farebbe meglio a non andarci. Il ragazzo più giovane ha invece ribadito il suo rispetto e il messaggio sull'amore, perché, dopo tutto quello che è successo, sembra la cosa più necessaria da fare tra noi (serbi) e loro (musulmani).

Sulla domanda se gli edifici di culto altrui sono personalmente considerati importanti dagli intervistati, il campione si è diviso cinque a sei. I cinque che hanno risposto favorevolmente sono tutti anziani (i tre musulmani e due donne ortodosse, tra cui quella non praticante); gli altri sei sono i più giovani, con il più adulto che però ha specificato che se personalmente non ritiene le moschee importanti ne riconosce l'importanza da uno sguardo più ampio sulla città, per la cultura. Anche l'intervistato più giovane ha riconosciuto che, benché non siano importanti per lui, dal momento che ci sono appartenenti all'islam in città, è giusto aiutarli nella costruzione di questi edifici per dimostrare amore nei loro confronti. Anche un'altra intervistata giovane ha specificato che non sono importanti per lei perché è di un'altra religione, ma non ha nulla contro di loro. Al contrario, i tre musulmani hanno sottolineato che sia le chiese sia le moschee sono luoghi di preghiera per cui per loro le chiese sono importanti tanto quanto le moschee perché tutti possano andare a pregarvi (e uno ha ripetuto il parallelismo con l'orso). La signora ortodossa praticante ha detto che bene che ci siano tutti i luoghi di culto a Višegrad, mentre quella non praticante è stata molto accorata nel dire che lei ha bisogno di sentire il richiamo alla preghiera, che per lei è una parte essenziale di Višegrad, indicando inconsapevolmente l'importanza di questo elemento nel paesaggio uditivo quotidiano.

Infine, tutti gli intervistati hanno riconosciuto che i luoghi di culto in generale hanno un grande valore, ma gli accenti sono stati molto variegati. Cinque hanno indicato anzitutto il valore spirituale; una donna ortodossa ha in particolare ricordato come siano i luoghi dove sia i musulmani/bosgnacchi sia i serbi ringraziano Dio, mentre un uomo ortodosso ha indicato come nelle feste e nelle cerimonie

in questi templi di Dio non si vada per pregare individualmente ma insieme, gli uni per gli altri. Il ragazzo più giovane ha invece parlato solo del valore delle chiese cristiane (e in particolare ortodosse) in una prospettiva spiccatamente escatologica, come luoghi in cui anche nel ventunesimo secolo dopo la risurrezione di Cristo ci si prepara insieme agli altri al giudizio finale diventando discepoli di Dio secondo l'ortodossia che è la sola verità, perché per salvarsi l'unico modo è avere amore verso i prossimi e prima di tutto verso Dio, impegnandosi tutti affinché ciò che è accaduto in passato si superi per guardare con speranza verso il futuro e più oltre alla morte.

Tre intervistati hanno riconosciuto un ruolo storico e identitario dei luoghi di culto: una giovane serba ha ricordato che la chiesa di Megdan è antica (1886) e che questi edifici hanno superato tanti avvenimenti storici e le guerre; un musulmano ha ricordato come siano importanti sia le chiese sia le moschee per ricordare la vita passata e per l'identità (anche se questo secondo termine è stato suggerito dall'imam), perché testimoniano che gli antenati sono stati per secoli gli uni accanto agli altri, anche quando c'erano non solo musulmani e ortodossi, ma anche cattolici, ebrei, zingari...; la donna non praticante ha affermato di non poter immaginare Višegrad senza luoghi di culto, senza gli ortodossi che vanno a pregare in chiesa e i musulmani in moschea, e come gli antenati rispettavano questi luoghi così anche oggi vanno rispettati e bisogna andarci. Il valore turistico è stato toccato da due intervistati in maniera opposta: il giovane che ha partecipato alla chiacchierata di gruppo ha affermato che i luoghi di culto di Višegrad hanno solo un valore spirituale per i locali, ma non pensa che possano essere significativi per chi viene da fuori; al contrario una signora ortodossa anziana ha dichiarato di osservare che vengono parecchie persone in visita sia alle chiese sia alle moschee, per cui occorre pubblicizzarli maggiormente entrambi. Un altro intervistato ortodosso ha specificato che non hanno un particolare valore materiale, ma enorme dal punto di vista culturale (oltre a quello spirituale su cui poi si è concentrato). Infine un intervistato musulmano ha parlato del valore educativo e morale dei luoghi di culto, sostenendo che chi ci va non può essere una persona cattiva, dal momento che sia gli imam sia i preti insegnano come essere uomini buoni e non commettere il male.

Due sono state le interviste che hanno avuto più ampie conversazioni di contorno: l'ultima con la donna che si è dichiarata ortodossa ma non molto devota e soprattutto quella collettiva con tre partecipanti. La prima ha in particolare aggiunto alcune esperienze autobiografiche e la testimonianza del cambiamento sociale ed economico della città tra prima e dopo la guerra (in particolare con la chiusura delle fabbriche e il passaggio da un'economia basata sul lavoro alla centralità della politica per trovare un lavoro), in chiave fortemente nostalgica. Oltre a quanto già indicato tra le risposte alle domande, ha sottolineato come nel corso della sua vita abbia sempre vissuto in contesti multiculturali

e avesse sempre conosciuto persone di idee e religioni diverse, mentre adesso a Višegrad è nel mezzo del suo “ambiente nazionale” (*nacionalnoj sredini*) e ci sono quasi soltanto serbi.

La maggiore per età delle partecipanti alla conversazione di gruppo ha presentato a margine delle domande un panorama di considerazioni relativamente contraddittorie: da un lato ha dichiarato che Višegrad era migliore prima della guerra, di avere nostalgia di quel passato, quando c’era una vita sociale più vivace, più possibilità di divertirsi, ortodossi e musulmani convivevano (anche se c’erano già delle divisioni) e c’erano anche maggiori opportunità lavorative, grazie a diverse fabbriche importanti. E la guerra ha distrutto tutto questo. Dall’altro lato, nelle risposte alle domande si è mostrata sempre piuttosto disinteressata a tutto quanto riguardasse i musulmani e i loro luoghi di culto. Allo stesso tempo ha parlato del fatto di essere cresciuta in una famiglia comunista dove non si parlava mai di religione, ma di essersi convertita dopo la guerra e di essere adesso molto credente. Parlando di unità dei cristiani, ha detto recisamente che non ci sarà mai e che non vuole che accada perché non vuole rinunciare a nulla della sua fede.

Con gli altri due partecipanti alla conversazione, rimasti più a lungo dopo la fine dell’intervista ho parlato anche di politica ed è emerso il discorso ricorrente della differenza tra cittadini comuni e politici: la gente comune va d’accordo e non ha problemi, ma i politici creano le divisioni; non cambiano mai, sono tutti uguali, non ci sono alternative, nessuno crede che si possano fare proposte nuove contro i partiti che esistono; la gente istruita e migliore va all’estero e quelli che restano sono facilmente condizionabili dai media e dai politici e continuano a votarli. La ragazza ha aggiunto che comunque Višegrad è un luogo che ha del potenziale: può svilupparsi per il turismo e la cultura (grazie al ponte, Ivo Andrić, Višegradska Banja, la storia, la neve, il paesaggio...), ma la situazione è statica, tutto è fermo (*je stalno*), i politici non investono, non ci sono mai soldi per la cultura e non ci sono iniziative.

Osservando complessivamente le interviste, mi pare che emergano due tipi di divisioni in parte coincidenti. La più facile sembrerebbe mostrare una contrapposizione che segue il discrimine religioso, dove i tre musulmani (cui si potrebbe aggiungere la donna non praticante) hanno posizioni più aperte e accoglienti verso gli altri, considerano pienamente un valore la presenza della diversità religiosa e non immaginano Višegrad senza la compresenza delle due componenti della popolazione; dall’altra parte invece gli ortodossi praticanti sembrano più ripiegati nella loro comunità (che comunque è quella ormai di gran lunga maggioritaria), restando sostanzialmente indifferenti alla presenza dei musulmani.

Tuttavia, mi sembra più interessante un’altra lettura delle posizioni espresse: ancora più preciso del criterio dell’appartenenza religiosa mi pare quello dell’età. Infatti le quattro persone del primo gruppo (musulmani e donna non devota) sono tutte anziane, mentre le sette del secondo non

hanno tutte le stesse posizioni monolitiche, ma il discrimine dell'età sembra spiegare le differenze interne: due infatti hanno più di 50 anni, mentre le altre cinque meno di 45. Sembra quasi che ci sia una graduale corrispondenza, se non proprio una stretta proporzionalità, tra apertura alla mescolanza e interesse verso gli altri e la diversità da un lato ed età. Ovviamente il campione è esiguo e non selezionato in maniera pienamente rappresentativa della totalità della composizione demografica quindi è difficile affermare che questa sia una regola costante e generalizzabile a tutta la popolazione di Višegrad, ma il dato fa riflettere.

Ancora più significativo è il fatto che alla maggiore chiusura e disinteresse verso gli altri corrisponda piuttosto nettamente anche l'ignoranza nei confronti dell'altro. Mi sembra infatti piuttosto evidente che le risposte mostrano come i più giovani non solo non avessero avuto esperienze di conoscenza personale con persone dell'altra comunità religiosa o di visita ai loro luoghi, ma non sapessero neanche nulla di loro, e anzi avessero alcuni pregiudizi. Al contrario i più adulti e gli anziani hanno avuto esperienze e contatti con le altre comunità (e alcuni mostrano anche qualche tratto di nostalgia) e anche quelli che si sono dichiarati ortodossi praticanti, benché ammettano per esempio che (ovviamente) per loro i luoghi di culto più importanti sono le chiese ortodosse, mostrano di avere grande rispetto per la presenza dei musulmani e dei loro luoghi di culto e li considerano comunque importanti per la cittadina e la comunità (non solo per chi prega dentro di loro, ma per tutti). In questo modo questi due ortodossi più anziani possono essere assimilati alla posizione dei musulmani (che devono essere aperti agli altri vista la loro attuale condizione di minoranza, per cui hanno inevitabilmente a che fare quotidianamente con i serbi intorno a loro) e della donna non praticante (che fonda su criteri diversi dall'appartenenza religiosa il proprio metro di giudizio).

Occorre però ricordare che i tre intervistati musulmani erano in parte “sorvegliati” dall'imam, che spesso interveniva, anche per far emergere l'ingratitudine dei serbi nei confronti dei musulmani che sono sempre vissuti amichevolmente accanto a loro. Bisogna poi specificare che nessuno ha mostrato una chiusura nei confronti degli altri; anzi, il più giovane degli intervistati ha continuamente parlato della necessità dell'amore nei confronti degli altri, che però mi è sembrato molto astratto, perché questi “altri” (per lui i musulmani) non corrispondevano a persone concrete che conoscesse e con cui avesse un rapporto. E inoltre, come anticipato e come tutta la guerra e il dopoguerra bosniaco hanno dimostrato, l'ignoranza alimenta la distanza. Questo è forse l'aspetto più preoccupante emerso qui: sembra che il disegno della separazione (che come si sa è alimentato anche dal sistema dell'istruzione) stia avendo successo, per cui si crea una retorica “ufficiale” politicamente corretta di accoglienza e apertura che viene enunciata da tutti (e in particolare dalla maggioranza serba), che però non ha una reale applicazione pratica e lascia perdurare la contrapposizione continua tra “noi” e

“loro” senza mai creare un “noi” che comprenda tutti e un’identità inclusiva, che superi la distinzione nazional-religiosa.

Un altro aspetto collegato, interessante da osservare, è una certa uniformità dei discorsi all’interno di alcuni gruppi. In particolare, i tre intervistati musulmani sono apparsi piuttosto sulla stessa linea di pensiero in quasi tutte le risposte, segno probabilmente di un percorso formativo comune, che tende a una maggiore uniformità anche per la ristrettezza della comunità e per la sua condizione di minoranza. Anche gli ortodossi praticanti mi sono però sembrati abbastanza compatti, soprattutto nel manifestare la loro appartenenza comunitaria e il loro attaccamento alla religione; questa compattezza è venuta meno invece nelle domande sui rapporti con gli altri, dove, come si è visto, sono emerse maggiormente le diversità legate alle differenze generazionali (ed esperienziali). Davvero diversa da tutti si è dimostrata l’unica intervistata non praticante, che verosimilmente non è esposta con costanza a una predicazione e a una vita comunitaria organizzata come quella delle parrocchie o dei *džemat* che hanno invece contribuito a sviluppare alcune considerazioni comuni nei discorsi degli altri interlocutori.

Infine, se il fatto che tutti gli intervistati provengono dal capoluogo (o dalle immediate vicinanze) costituisce evidentemente un limite del campione, questo però ha permesso anche di avere un punto di vista uniforme sul territorio. Da questa considerazione emerge una conoscenza della geografia assai selettiva, che fuori dal capoluogo include solo alcune aree di passaggio o facilmente raggiungibili (Dobrun come centro secondario in particolare, oltre a Višegradska Banja). Pochissimi hanno citato altre località (Blace, Gornja Lijeska, Dobrunska Rijeka, Stari Brod) ed è interessante che solo un ortodosso abbia menzionato la moschea di Međeđa, nonostante sia collocata lungo la strada d’accesso principale della città. Un’altra omissione significativa in quest’ottica è quella di Vardište, che pure ospita un monastero ortodosso che è anche sede di parrocchia e si trova a breve distanza dalla strada che collega il capoluogo alla frontiera con la Serbia, verosimilmente percorsa con una certa frequenza dagli abitanti serbo-bosniaci della città.

6.4.4. *Considerazioni generali sulle interviste*

Alla luce di quanto sintetizzato delle interviste e conversazioni, si possono individuare alcuni temi ricorrenti tra le diverse categorie di intervistati e nei vari discorsi raccolti. Anzitutto sembra evidente qui più che altrove la distanza tra le due comunità religiose: non sembra esserci una reale conoscenza e frequentazione reciproca a nessun livello, la comunicazione è ridotta, non c’è un dialogo interreligioso. Esemplari da questo punto di vista sono state le ricostruzioni diametralmente opposte dei temi storici e identitari da parte dei ministri di culto. Tutto ciò non fa che alimentare la diffidenza e l’isolamento tra le due comunità, oltre a essere alla base dell’ignoranza almeno della parte più

giovane della popolazione ortodossa nei confronti dei musulmani. Da molti discorsi è sembrato che le vite della maggioranza serba e della minoranza bosgnacca siano del tutto separate, ma non in maniera simmetrica: se i serbo-bosniaci possono badare a sé senza curarsi degli altri dalla loro posizione di maggioranza dominante, i bosgnacchi devono comunque avere a che fare con i primi proprio perché detengono il potere, anche se la separazione in aree geografiche differenti consente in taluni casi di evitare l'interazione quotidiana. Ne emerge che la predominanza serba permette l'indifferenza (e l'ignoranza) nei confronti dei bosgnacchi, mentre a questi sono richiesti dei compromessi e una buona dose di autolimitazione delle rivendicazioni per poter preservare il proprio margine di manovra nella società locale.

Oltre che in quanto dichiarato dagli abitanti intervistati – che in certi casi hanno mostrato involontariamente nelle loro espressioni questa disparità di potere, incluso nel ricorrente tema dell'amore, usato in un modo paternalistico, dal superiore all'inferiore –, questo rapporto è stato perfettamente inscenato nella telefonata tra il sindaco e l'imam: quest'ultimo è stato colui che ha usato più chiaramente il termine “genocidio”, che non ha nascosto rivendicazioni e recriminazioni nei suoi discorsi fatti in presenza mia e/o dei suoi fedeli, eppure non ha potuto far altro che assecondare docilmente il sindaco nell'umiliante teatrino della chiamata all'amico imam che deve dire all'intervistatore straniero quanto vanno d'accordo e come stanno bene i musulmani a Višegrad. Da questo punto di vista lo stesso sindaco (e in parte anche il parroco ortodosso con cui ho parlato più a lungo) ha impersonato molto bene la dominanza della maggioranza serba in tutta l'intervista avuta con lui, incluso l'aspetto della sostanziale ignoranza nei confronti della realtà dei bosgnacchi locali (come emerso circa il numero delle moschee).

Un altro aspetto strettamente collegato e diffuso è quello dello scollamento tra la retorica e la realtà. Ancora una volta la messinscena dell'intervista al sindaco è illuminante da questo punto di vista. Nelle sue parole, come in quelle di molti altri interlocutori, è stato più volte descritto uno scenario di sostanziale convivenza pacifica, si è sottolineato come i musulmani siano integrati nella società locale e non ci siano problemi (spesso specificando di sicurezza e pace, come se si dovesse supporre che debbano essercene). Eppure è evidente che questa narrazione quantomeno nasconde il divario di potere tra i due gruppi, il fatto che non tutti possano più sentirsi ugualmente a casa propria, ma soprattutto mette in ombra i problemi irrisolti della guerra: crimini non riconosciuti, giustizia negata, riconciliazione non compiuta, perdite della comunità islamica (di potere e rilevanza, di consistenza, di spazio, di diritti e soprattutto di vite). Ancora una volta l'imam ha fatto vedere nelle contraddizioni evidenziate nei suoi discorsi come sotto le parole di circostanza si celino dei conflitti sedati ma non risolti, delle ferite tamponate ma non guarite.

È dunque fondamentale osservare la presenza del tema della guerra nelle interviste. Dragan Nikolić ha scritto: «Oggi Višegrad è una città dove i suoi monumenti, ma non la sua gente, vogliono parlare del periodo dal 1992 al 1995»²¹³. Come si è visto, nelle interviste di questa ricerca c'è stata una certa oscillazione tra rimozione e presenza di questo argomento. Sempre tenendo in mente che non erano previste domande dirette sulla guerra, si può osservare che molti non ne hanno affatto parlato, qualcuno ha fatto qualche accenno più o meno velato, pochi hanno affrontato esplicitamente il tema. Al riguardo lo stesso Nikolić fa un'interessante osservazione sulla differenza di retorica nei discorsi dei bosgnacchi che non vivono più in città e di coloro che sono tornati a viverci e cercano di avere una posizione più accomodante²¹⁴. Io non ho potuto fare un confronto tra queste due categorie di persone, ma ho notato una differenza nell'impostazione dell'imam e in quella dei suoi fedeli: il primo sembra continuamente combattuto tra la retorica della convivenza pacifica e quella che tiene insieme recriminazione, rancore e competizione con la nuova maggioranza, gli altri sembrano vivere la convivenza in maniera più spontanea perché ne hanno fatto esperienza in passato. Dalla parte dei serbi, alcuni hanno riconosciuto in maniera neutra che qualcuno della propria parte ha compiuto azioni disdicevoli durante la guerra (come la distruzione di moschee), pochi hanno ammesso di essere dispiaciuti per questi crimini, che sono contrari agli stessi valori cristiani, ma nessuno è poi arrivato a pensare alle conseguenze pratiche di quest'ammissione, a una riparazione nei confronti delle vittime dei crimini.

Il quadro delineato fin qui è forse troppo a tinte fosche, anche se Višegrad è il luogo della ricerca in cui la "pulizia etnica" è stata più feroce e dove quindi è verosimile aspettarsi di trovarne anche i frutti ideologici più maturi, nonché le manifestazioni identitarie più radicate. Va però sottolineato che ho incontrato persone che sinceramente pensano che la situazione precedente fosse migliore, che hanno rispetto per gli altri e considerano un valore la diversità che c'era prima e non si accontentano di quella molto ridotta che c'è adesso. Ovviamente queste persone devono scendere a un compromesso quotidiano tra l'ideale che immaginano o ricordano e una realtà che non possono cambiare se non nelle piccole cose della vita quotidiana. Costoro appartengono a quella generazione adulta e anziana che non si è formata sotto il presente regime e che ha potuto vivere la convivenza con gli altri. Un giovane intervistato ha parlato della speranza di un futuro migliore, senza divisioni; il problema è che i giovani vengono formati da un sistema educativo fondato sulla separazione e sulla differenza, per cui questa speranza allo stato attuale resta una pura enunciazione retorica. Da questo punto di vista è preoccupante che le più chiare espressioni dei contrapposti pensieri nazionalisti siano

²¹³ «Today, Višegrad is a town where its monuments, but not its people, want to talk about the period from 1992 to 1995» (Nikolić 2016: 180).

²¹⁴ Ivi: 189.

venute dai religiosi intervistati, contraddicendo quanto affermato da un abitante sui messaggi di bene che si ricevono nelle chiese e nelle moschee, e mostrando invece un pericoloso collateralismo ai disegni di differenziazione identitaria e separazione della popolazione.

Come si è visto, il tema del valore dei luoghi di culto è stato spesso affrontato sia dagli abitanti comuni sia dai membri dei cleri in relazione alla presenza di fedeli. Diversi ortodossi hanno parlato dell'insensatezza di costruire (ma in alcuni casi anche di ricostruire) luoghi di culto (e nello specifico moschee) dove non ci fossero più fedeli (o abitanti), attribuendo quindi sempre e solo un valore funzionale agli edifici. Eppure correttamente il parroco ortodosso con cui ho parlato di più ha individuato il senso di un tale investimento: conferire alle moschee un valore testimoniale, di memoria della presenza e della storia dei musulmani locali che non ci sono più. Ed è interessante che nessuno dei musulmani che ho intervistato abbia esplicitato qual è lo scopo di tali opere; forse perché per loro è ovvio, probabilmente lo intendono come un dovere di memoria e di riparazione. Inoltre questo discorso sembra ignorare che anche gli ortodossi stessi hanno costruito chiese dove praticamente non ci sono abitanti, anche a fronte di un calo dei fedeli (riconosciuto dallo stesso parroco) e di una tendenza a concentrare le attività di culto (parallela alla tendenza della popolazione a inurbarsi), oltre a monasteri semi-deserti per la carenza di monaci e monache. Insomma, anche qui sembra esserci uno slancio alla costruzione di edifici di culto non supportato da reali necessità demografiche o di aumento di fedeli, benché si sia registrato in alcune interviste ai cittadini comuni un rilancio della religiosità dopo la guerra. Un altro aspetto interessante di questa tendenza edificatoria è legato al fatto che alcune di queste nuove costruzioni sono connesse all'iniziativa personale di qualcuno, al fatto che dei singoli (o dei gruppi familiari) sentono la responsabilità di compiere quest'opera per la propria comunità (sia tra gli ortodossi sia tra i musulmani), come ho potuto evincere almeno da tre incontri presso luoghi di culto in costruzione o di recente erezione (Veletovo, Orahovci e Bijela-Tasići).

Purtroppo, forse anche per i limiti di molte interviste e l'impossibilità di fare sistematicamente a tutti gli interlocutori tutte le domande previste, non da tutti ho potuto trarre risposte sul valore che viene attribuito ai luoghi di culto. Certo sembra che il valore spirituale (considerato da intervistati di tutte e tre le categorie inestimabile) sia quello più condiviso da parte degli ortodossi (essendo citato sia dal sindaco, sia dal monaco di Dobrunska Rijeka sia da cinque abitanti), mentre non è apparso centrale nelle risposte dei musulmani. Questa differenza si spiega però anche col fatto – esposto dal direttore del centro culturale-sportivo di Ilijaš – che le moschee non sono luoghi sacri in sé, ma ambienti per la riunione della comunità in preghiera, mentre le chiese sono espressamente concepite come “case di Dio”. Il valore invece condiviso in maniera più trasversale è stato quello storico-culturale (e in parte anche identitario), indicato dall'imam di Višegrad, dal sindaco, e da quattro

cittadini (due ortodossi, uno musulmano e la donna non praticante). Questo è sicuramente legato al fatto che, al netto delle distruzioni e ricostruzioni, i luoghi di culto di questa municipalità sono certamente tra i più antichi e carichi di storia tra tutti i casi di studio osservati; ma soprattutto potrebbe essere un segno che indica che ci può essere una base comune su cui fondare una politica di valorizzazione condivisa dei luoghi di culto, anche nell'ottica del loro potenziale turistico, dibattuto da un paio di abitanti intervistati e accennato col sindaco. Infine, solo tra i musulmani l'imam di Višegrad e un fedele hanno ricordato il valore educativo dei luoghi di culto (mentre l'anziana ortodossa ha ricordato il legame esistente in passato tra le moschee e le scuole confessionali), per un'educazione volta alla pace e al bene; a questa visione si è affiancato, ma con un esito potenzialmente opposto, il discorso del più giovane intervistato, serbo, che riferendosi esclusivamente alle chiese ortodosse ha dichiarato che sono il luogo in cui le persone progrediscono nel cammino verso la salvezza, cosa che dovrebbe quindi avere un valore morale molto positivo, ma che finisce con l'escludere da questa possibilità di redenzione tutti coloro che ortodossi non sono, mostrando così un'eterogenesi dei fini che sfocia ancora in segregazione e allontanamento.

Il confronto con la situazione di Ilijaš che a parti invertite è molto simile a questa, mostra un'assenza interessante nella narrazione sui luoghi di culto locali: nessuno qui ha messo in luce l'asimmetria nella distruzione dei luoghi di culto, cioè che, mentre le moschee venivano sistematicamente distrutte, le chiese ortodosse non sono state toccate. Certamente questo è dovuto agli eventi, con il controllo immediato del territorio da parte serba, per cui non era possibile che avvenisse alcunché ai luoghi di culto ortodossi; ma nessuno ha neanche fatto il parallelismo con quanto non accaduto in territori sotto il controllo dell'esercito repubblicano. La spiegazione più facile è che quest'eventualità sia estranea all'esperienza delle persone coinvolte nel discorso locale, ma certamente gioca un ruolo determinante la diversa posizione di potere: a Ilijaš i bosgnacchi hanno vinto e devono in qualche modo dimostrare di aver avuto ragione in quanto vittime che hanno riottenuto giustizia; qui i bosgnacchi sono solo vittime e non hanno bisogno di far vedere con altri argomenti di essere dalla parte della ragione.

Il tema dei luoghi di culto può essere poi considerato la cartina al tornasole definitiva che mostra l'ignoranza (e il disinteresse) degli ortodossi nei confronti dei musulmani, a tutti i livelli. Infatti né i preti e monaci ortodossi, né il sindaco, né i fedeli ortodossi intervistati hanno dimostrato di conoscere davvero le moschee presenti nel territorio²¹⁵. In particolare tutte quelle veramente abbandonate e “fuori mano”, situate in villaggi remoti e che avevano o continuano ad avere una popolazione esclusivamente musulmana, non sono state citate da alcuno. Per cui si può dedurre che

²¹⁵ Il monaco di Dobrunska Rijeka non conosceva neanche che cosa fosse un *mekteb*, come si è visto, mentre un'anziana serba sapeva perfettamente di che cosa si trattasse, ricordandone l'importante ruolo educativo nel passato.

il ruolo di questi luoghi di culto abbandonati agli occhi dell'attuale popolazione maggioritaria non esiste: lo sforzo dei bosgnacchi ritornati o esiliati nel ricostruirli, come si è visto, è finalizzato solo a loro stessi, mentre apparentemente i serbo-bosniaci locali non se ne sono neanche accorti o ne sono rimasti del tutto indifferenti. Vedono quelle moschee che non possono non vedere perché sono in luoghi di frequentazione quotidiana (nel capoluogo o a Dobrun), mentre quelle che non vedono non esistono; in questo modo non danno fastidio e non c'è neanche bisogno di fare lo sforzo di tollerarli. Ovviamente queste considerazioni non sono frutto di un'analisi di quanto mi è stato detto, ma piuttosto di che cosa è mancato e risentono di un'interpretazione potenzialmente rischiosa, che però si basa su molte espressioni di disinteresse e sulla percezione manifesta della consapevolezza della disparità nei rapporti di forza, per cui la maggioranza dominante può non preoccuparsi più della minoranza musulmana, se non nei pochi momenti in cui torna a essere visibile (la preghiera del venerdì nella moschea Careva, come si è visto qui, o la manifestazione annuale dei parenti delle vittime descritta da Dragan Nikolić²¹⁶).

Infine, solo tre temi esterni a quelli di diretto interesse di questa ricerca sono emersi nelle conversazioni sia dei ministri di culto sia degli abitanti (non essendoci stato margine per allargare il discorso nell'incontro col sindaco). Anzitutto la situazione economica, con la deindustrializzazione determinata dalla guerra e dalla mancata ricostruzione produttiva che ha portato alla stagnazione che spinge i giovani ad emigrare all'estero per avere opportunità di crescita personale e professionale. Anche qui, anche se meno diffusamente che altrove, si sono levate voci critiche contro la politica, con il ricorrente discorso sulla differenza tra il comportamento della gente comune che non ha difficoltà a convivere e i politici che provocano divisioni. Infine, diversamente da altri casi, il tema del dialogo interreligioso (ed ecumenico) è stato affrontato qui da alcuni interlocutori ortodossi (il monaco di Dobrunska Rijeka, i tre intervistati insieme nel caffè) non solo sul piano inter-personale o dei rapporti inter-comunitari, ma anche su quello ideale, in genere senza grandi dimostrazioni di apertura né di speranza.

Per concludere, mi sembra che dalle interviste e dalle conversazioni emerga che a Višegrad i rapporti di potere vedono oggi una comunità maggioritaria la cui posizione dominante non è in discussione, che però non ha del tutto affrontato quanto accaduto durante la guerra e preferisce quindi tacerlo o farvi velati accenni. I pochi che ne parlano e si dicono dispiaciuti non hanno però sufficiente forza per agire di conseguenza e ristabilire una giustizia. Prevale così l'affermazione che non ci siano problemi e che i musulmani abbiano diritto al proprio spazio, come effettivamente si può riscontrare nell'osservazione minima dell'assenza di incidenti, ma allo stesso tempo sono evidenti la separazione

²¹⁶ Nikolić 2016: 184-195.

tra le comunità e l'assenza di una reale comunicazione. Le ferite della guerra restano aperte anche per i musulmani che devono temperare recriminazioni e rivendicazioni per ritrovare un posto nella società dominata da un nuovo equilibrio di potere. Questa sostanziale remissività permette però ai serbo-ortodossi di non doversi curare realmente dei bosgnacchi ritornati, potendo così godere dei frutti (avvelenati?) della “pulizia etnica” e (dis)educando nuove generazioni che possono non conoscere il passato recente della cittadina e il ruolo che la comunità islamica vi ha avuto.

6.5. Fotografie



Figura 6.1: veduta esterna della moschea Careva di Višegrad. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.2: veduta esterna della moschea Gazenfer-begova di Višegrad. Fotografia personale, maggio 2022.

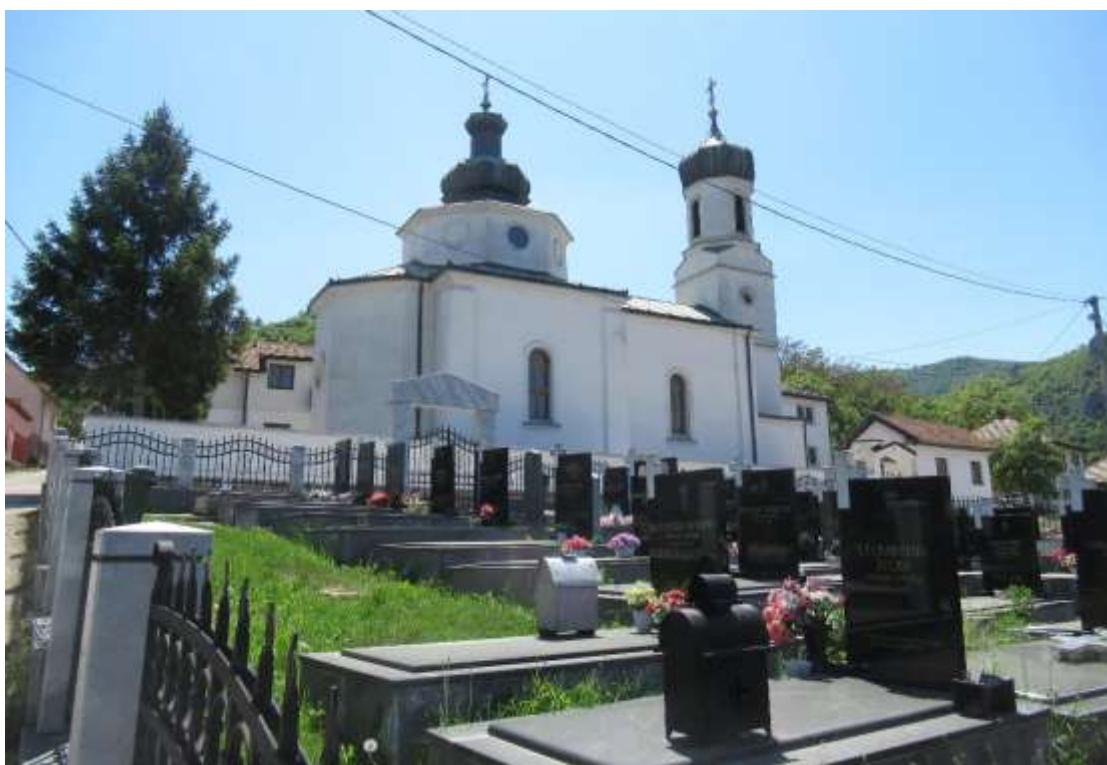


Figura 6.3: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa della Natività della Santissima Madre di Dio di Megdan a Višegrad (in primo piano il cimitero militare serbo). Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 6.4: veduta interna della chiesa parrocchiale ortodossa della Natività della Santissima Madre di Dio di Megdan a Višegrad. Fotografia personale, novembre 2022.



Figura 6.5: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa del santo re Lazzaro e dei martiri serbi del Kosovo di Andrićgrad a Višegrad (e il suo campanile in costruzione). Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 6.6: veduta esterna della chiesa parrocchiale ortodossa del santo re Lazzaro e dei martiri serbi del Kosovo di Andrićgrad a Višegrad. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.7: veduta del complesso del monastero ortodosso dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio di Dobrun da oltre il fiume Rzav. Fotografia personale, novembre 2022.



Figura 6.8: veduta del complesso del monastero ortodosso dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio di Dobrun dal poggio della croce sovrastante. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.9: veduta esterna della chiesa del monastero ortodosso dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio di Dobrun. Fotografia personale, novembre 2022.



Figura 6.10: veduta interna della chiesa del monastero ortodosso dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio di Dobrun verso l'iconostasi. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.11: veduta della parete con gli affreschi superstiti del XIV secolo all'interno della chiesa del monastero ortodosso dell'Assunzione della Santissima Madre di Dio di Dobrun. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.12: veduta esterna della moschea Careva di Dobrun; sulla destra il padiglione con fontana commemorativa delle vittime musulmane della guerra. Fotografia personale, novembre 2022.



Figura 6.13: veduta del complesso del monastero ortodosso di Dobrunska Rijeka; in primo piano, la chiesa monastica dedicata alla Traslazione delle reliquie di san Nicola di Mira. Fotografia personale, novembre 2022.



Figura 6.14: veduta interna della chiesa della Traslazione delle reliquie di san Nicola di Mira del monastero di Dobrunska Rijeka. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 6.15: veduta esterna della chiesa del monastero ortodosso dell'Ascensione del Signore di Vardište; sulla sinistra si vede una parte dell'edificio monastico, sulla destra l'edificio di servizio. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 6.16: veduta interna della chiesa del monastero ortodosso dell'Ascensione del Signore di Vardište. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.17: veduta esterna della moschea di Drinsko (prima del rifacimento del tetto); in primo piano il padiglione con fontana commemorativa delle vittime musulmane della guerra. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.18: veduta della sala di preghiera della moschea di Drinsko. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.19: veduta esterna della moschea di Kaoštice a Bakušići; sulla sinistra il padiglione con fontana per le abluzioni. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.20: scorcio della sala di preghiera della moschea di Kaoštice a Baktušići. Fotografia personale, novembre 2022.



Figura 6.21: veduta esterna della moschea di Mededa. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.22: veduta della sala di preghiera della moschea di Mededa. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 6.23: veduta esterna della moschea di Orahovci a Tvrtkovići. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 6.24: veduta della sala di preghiera della moschea di Orahovci a Tvrtkovići. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 6.25: veduta esterna della moschea di Žlijeb a Kupusovići. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 6.26: scorcio sull'interno della moschea di Žlijeb a Kupusovići. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 6.27: veduta esterna della moschea di Vlahovići. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.28: veduta del centro di Višegrad dalla collina Grad (a sud); si possono vedere tutti i quattro luoghi di culto: distintamente la chiesa di Megdan (in basso) e quella di Andrićgrad (sopra il centro); più a fatica le moschee, la Gazenfer-begova (poco sopra la chiesa di Megdan) e la cima del minareto della Careva (sulla destra, davanti al letto dello Rzav). Fotografia personale, novembre 2022.



Figura 6.29: veduta della chiesa di Andrićgrad da oltre la confluenza dello Rzav; sulla destra si riconosce in lontananza il ponte di Mehmed paša Sokolović e appena a destra dell'edificio di scorcio s'intravede anche la chiesa di Megdan. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.30: veduta di Andrićgrad dalla collina Grad (a sud del centro); si distingue chiaramente la chiesa di Andrićgrad in fondo al percorso centrale. Fotografia personale, novembre 2022.



Figura 6.31: veduta del ponte di Mehmed paša Sokolović dal punto panoramico a ovest; si vede distintamente la chiesa di Megdan che domina in alto sulla sinistra. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 6.32: veduta del fronte fluviale della Drina dalla sponda occidentale; si scorge la punta del minareto della moschea Careva poco a destra del centro dell'inquadratura. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.33: veduta del centro di Višegrad dal punto panoramico a ovest del ponte; si intravedono le cime dei minareti delle due moschee: quello della Careva a sinistra, quello della Gazenfer-begova (molto a fatica) tra i tetti sulla destra. Fotografia personale, maggio 2022.



Figure 6.34a e 6.34b: due scorci della moschea Gazenfer-begova di Višegrad: dalla stradina pedonale che sale alla chiesa di Megdan (a sinistra) e dalla piazza alla testa del ponte di Mehmed paša Sokolović (a destra). Fotografie personali, novembre e marzo 2022.



Figura 6.35: veduta del ponte sullo Rzav e dell'accesso al centro di Višegrad dalla sponda di Nova Mahala; in affaccio a sinistra si riconosce la moschea Careva di Višegrad. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.36: veduta del quartiere Nova Mahala e dell'ansa dello Rzav dalla strada pedonale per il campo sportivo; sulla sinistra si riconosce la moschea Careva di Višegrad. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.37: veduta di Mededa dal ciglio della strada magistralna; al centro spicca la moschea. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 6.38: veduta di Međeda dal ponte che attraversa la Drina (lago di Višegrad) per la strada che sale a Kaoštice (da sud); si vede la moschea che spicca sulla parte destra dell'abitato. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 6.39: veduta ingrandita di Međeda dal ponte che attraversa la Drina (lago di Višegrad) per la strada che sale a Kaoštice (da sud); si vede la moschea che spicca nel centro dell'abitato. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.40: scorcio in lontananza di Stari Brod dalla strada che vi giunge attraverso la gola della Drina a valle di Višegrad. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.41: veduta ingrandita di Stari Brod dalla strada che vi giunge attraverso la gola della Drina a valle di Višegrad. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 6.42: veduta di Drinsko dal mezarje collocato all'altro estremo del pianoro; dal minareto si riconosce facilmente la moschea. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.43: scorcio della chiesa di Blace che spunta dalla vegetazione visibile da lontano da Stari Brod. Fotografia personale, maggio 2022.



Figura 6.44: veduta sul territorio di Tvrtkovići da Orahovci; si riconosce in lontananza il sottile minareto bianco della moschea di Orahovic a Tvrtkovići. Fotografia personale, novembre 2022.



Figura 6.45: scorcio della gola della Drina dal ponte della strada magistralna per Rudo alla confluenza del Lim; lontanissima, appena a sinistra del versante di destra, s'intuisce l'esile figura bianca del minareto della moschea di Orahovci a Tvrtkovići. Fotografia personale, novembre 2022.

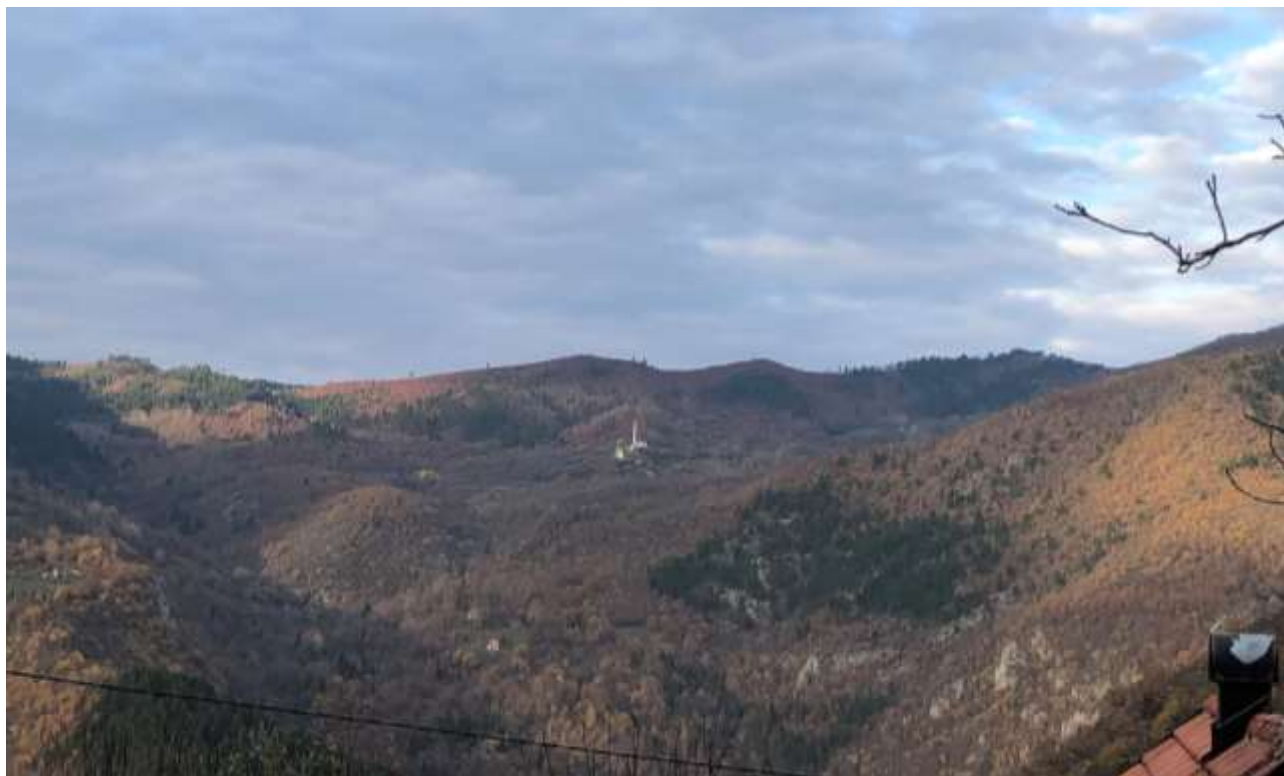


Figura 6.46: veduta del territorio di Tvrtkovići da Blaž (oltre la gola della Drina a sud); al centro dell'inquadratura si scorge lo snello minareto della moschea di Orahovci a Tvrtkovići. Fotografia personale, novembre 2022.

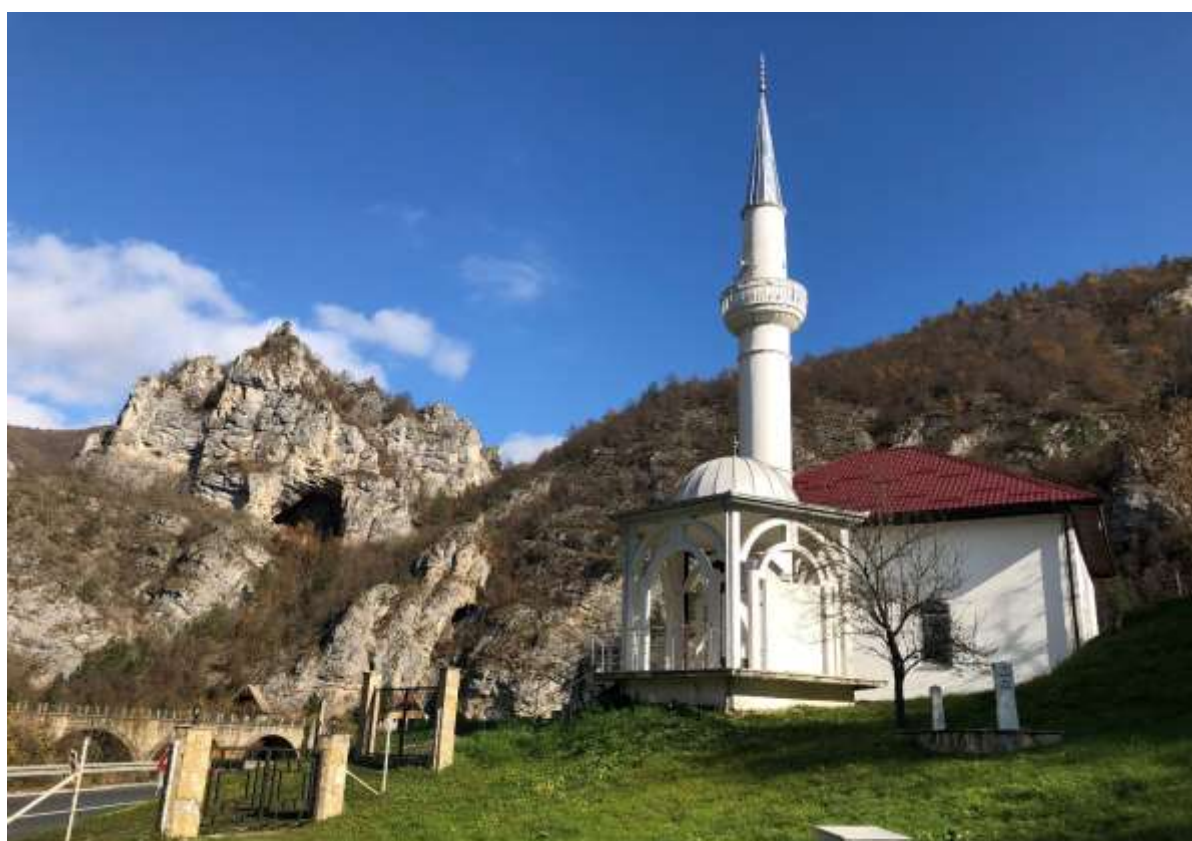


Figura 6.47: veduta della moschea Careva di Dobrun dal vicino mezarje; si noti la strada magistralna che passa appena sotto sulla sinistra. Fotografia personale, novembre 2022.



Figura 6.48: il boschetto lineare che, seguendo il corso del torrente Dobrunska Rijeka, si frappone tra la strada regionale e il monastero omonimo (Draževina), che s'intravede tra gli alberi sulla destra; si noti la bandiera dei četnici, a ricordo che il sito è dedicato alla memoria di Draža Mihajlović. Fotografia personale, novembre 2022.



Figura 6.49: veduta esterna della chiesa monastica dell'Incendio delle reliquie di san Sava a Gornja Lijeska. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.50: veduta della radura in cui sorge la chiesa filiale della Concezione di san Giovanni Battista di Višegradska Banja. Fotografia personale, novembre 2022.



Figura 6.51: veduta del brullo pendio del territorio a nord del torrente Kuka dalla strada sterrata che sale a Žlijeb; al centro spicca l'alto minareto bianco della moschea di Žlijeb a Kupusovići. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.52: veduta di Vlahovići da sud, con la moschea in primo piano. Fotografia personale, novembre 2022.



Figura 6.53: veduta esterna della minuscola cappella di Jelašci. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.54: veduta del vallone nella parte orientale di Veletovo con la chiesa filiale di santo Stefano protomartire e arcidiacono in costruzione. Fotografia personale, novembre 2022.

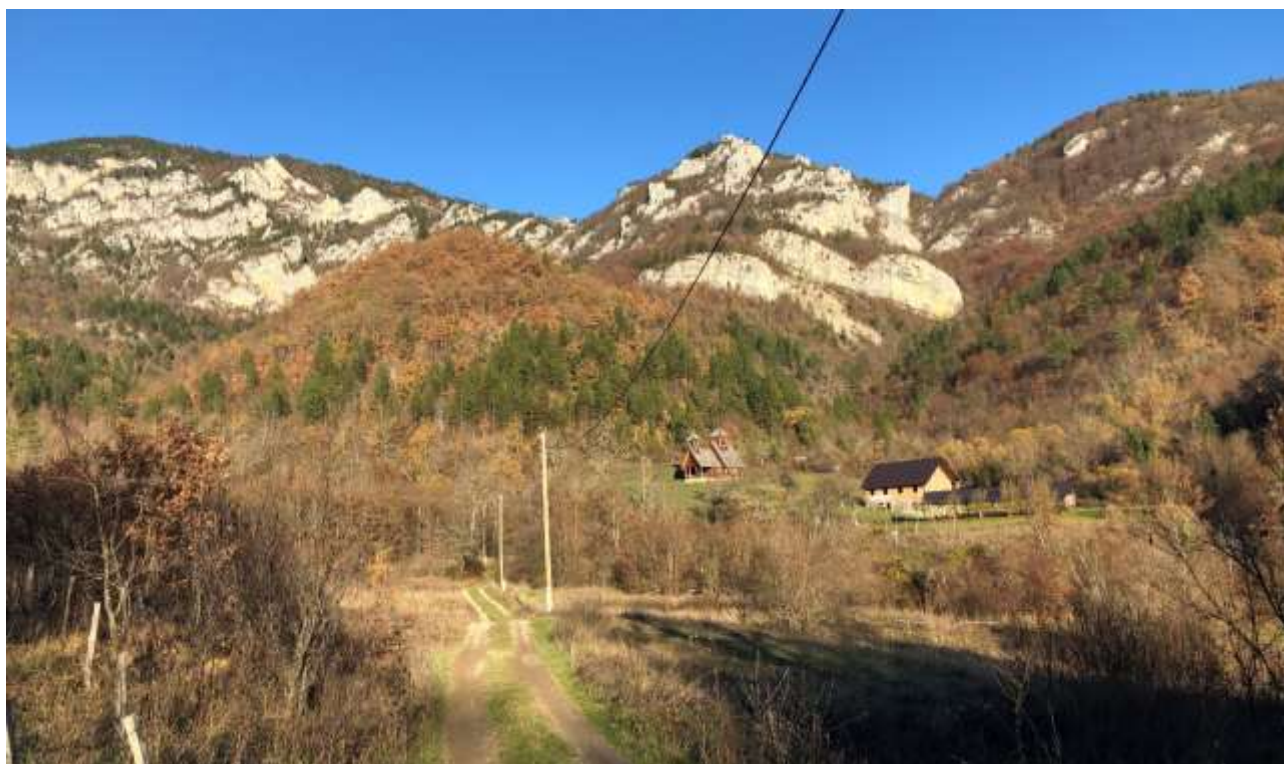


Figura 6.55: veduta del vallone di Bijela-Tasići; sul poggio erboso quasi al centro sorge la chiesa lignea dell'Immagine acheropita del Signore Gesù Cristo. Fotografia personale, novembre 2022.



Figura 6.56: veduta esterna della sede dell'associazione degli ex-combattenti della Republika Srpska a Višegrad, che usa parte della struttura superstite della sinagoga cittadina del primo Novecento. Fotografia personale, marzo 2022.



Figura 6.57: veduta del complesso del sito memoriale di Stari Brod, dall'imbarcadere sul lago Perućac. Fotografia personale, maggio 2022.

7. CONFRONTO E RISULTATI

In quest'ultimo capitolo si propone una sintesi dei casi di studio analizzati. In particolare, si vogliono confrontare i risultati ottenuti, che avranno un valore solo parziale, poiché i territori considerati presentano notevoli differenze, sia nei paesaggi sia nei vissuti. La scelta di uno sguardo a scala locale rende dunque difficile le generalizzazioni, che vanno sempre prese con cautela e valutate alla luce delle particolarità che ciascun luogo esprime¹. Così il confronto e la sintesi non sono volti ad elaborare un paradigma unico applicabile ad altri contesti, ma a rintracciare se ci sono interpretazioni dei ruoli dei luoghi di culto che sembrano più valide e condivise, alcuni elementi o costrutti retorici ricorrenti, al di là delle differenze e peculiarità. Per aiutare il processo di astrazione e allargamento dello sguardo dal contesto locale, verranno riprese in considerazione alcune teorie presentate nella cornice concettuale del primo capitolo, proponendo talvolta anche dei confronti con esempi o casi studiati da autori ivi citati. In certi casi si proverà proprio a vedere se alcuni modelli teorici proposti si possano ritenere validi nelle località qui prese in esame alla luce di quanto riscontrato sul campo; laddove non si trovasse una conferma, si proverà a motivare in che cosa la teoria si mostra in difetto rispetto a quanto osservato. Infine, si utilizzeranno alcune interpretazioni proposte da autori già citati per contribuire a capire il significato di alcune azioni di distruzione, ricostruzione o nuova costruzione di luoghi di culto e i ruoli che si possono loro attribuire, oltre a quelli riferiti dagli intervistati.

7.1. Analisi del paesaggio

Lo studio dei paesaggi delle quattro municipalità ha portato ad alcune osservazioni preliminari. Anzitutto la constatazione che è stato attuato pienamente l'Allegato 8 dell'Accordo di pace di Dayton che ha imposto la ricostruzione di tutti i beni culturali e religiosi distrutti durante la guerra², misura volta a contrastare l'esito della manipolazione del paesaggio operata proprio per eradicare alcune popolazioni dalla loro terra eliminandone anche le tracce monumentali e materiali³. Vi è una sola eccezione: la chiesa cattolica di Brusnica Velika, nella municipalità di Brod, che, come si è visto, rientra in un progetto di costruzione di un paesaggio della memoria.

¹ Certamente non ho strumenti per ritenere che quanto emerso in questi casi di studio sia generalizzabile in termini statistici; lo scopo di questa ricerca è invece giungere a una generalizzazione di tipo analitico, propria della ricerca qualitativa, volta a testare alcune teorie interpretative e ad approfondire possibili prospettive nuove sul tema (cfr. Baxter 2021: 121-122).

² Perry 2016: 186.

³ Walasek 2016: 54-55.

Un'altra osservazione generale mostra che le nuove comunità dominanti nelle quattro le municipalità hanno costruito nuovi edifici di culto. Questo si spiega in parte con l'ovvia esigenza di un maggior numero di luoghi di ritrovo e di preghiera per comunità di fedeli divenute più numerose. Laddove però la consistenza della componente oggi dominante non sia davvero aumentata (perché il cambio di maggioranza è avvenuto solo perché è venuta meno la parte maggioritaria della popolazione), la costruzione di nuovi edifici di culto può essere motivata anche dal nuovo slancio religioso che ha coinvolto la popolazione bosniaco-erzegovese dopo la fine del regime comunista e dopo il conflitto che ha spinto molti a trovare nella fede un conforto per superare i traumi vissuti. Inoltre, la radicalizzazione delle identità, lo sviluppo del nazionalismo e il legame quasi indissolubile che esiste tra la comunità nazionale e quella religiosa hanno portato molte persone ad aderire a una pratica religiosa per acquisire legittimazione come membro del proprio gruppo nazionale, accentuando la distanza dagli altri. Infine, soprattutto nei casi di costruzioni sovradimensionate rispetto alle esigenze reali della comunità locale, l'erezione di alcuni edifici è servita soprattutto a marcare il territorio con simboli identitari, in genere della nazionalità dominante. A partire da queste premesse occorre procedere a un rapido confronto di quanto osservato nei paesaggi religiosi dei quattro casi di studio.

7.1.1. Differenze tra i casi di studio e tendenze ricorrenti riconoscibili

Una prima constatazione sul paesaggio delle quattro municipalità riguarda la diversità morfologica che influenza l'inserimento e la visibilità dei luoghi di culto. Brod infatti presenta un territorio di pianura, con ondulazioni collinari limitate ai margini meridionale e orientale della municipalità, dove dunque gli elementi elevati spiccano e la visibilità è limitata solo da altri edifici o dalla vegetazione ad alto fusto. Pur trovandosi in un'area montana, Kupres gode di una situazione simile, poiché il suo territorio si estende su tre *polje* carsici relativamente ampi e pianeggianti. Al contrario Višegrad presenta un'orografia molto accidentata, caratterizzata da diversi gruppi montuosi separati da valli spesso incise da profonde gole fluviali: in questo scenario, unito alla fitta forestazione dei versanti, la visibilità degli edifici è spesso impedita e limitata ad aree molto ridotte, salvo nell'unica ampia conca alla confluenza dello Rzav nella Drina dove sorge il capoluogo. Ilijaš infine ha un territorio molto variegato che riassume le caratteristiche delle tre altre municipalità: il fondovalle della Bosna pressoché pianeggiante, un'area montuosa molto movimentata solcata da strette valli e un altopiano carsico (quello di Crna Rijeka) aperto e lievemente ondulato.

Anche il livello di urbanizzazione delle quattro municipalità è molto diverso: se la parte bassa di quella di Ilijaš assume chiaramente la forma di una conurbazione di fondovalle, Brod e Višegrad hanno un'area urbana del capoluogo chiaramente distinta dal resto del territorio rurale (anche se Brod

ha un sistema insediativo più complesso di quello della località della Podrinje molto più condizionata dalle asperità geomorfologiche). In queste tre cittadine sono anche evidenti i resti del recente passato industriale che ha caratterizzato lo sviluppo di questi territori (e che in parte si sta ricostruendo almeno a Brod e Ilijaš). Kupres invece, pur ampliandosi ed essendosi anche fuso con i villaggi più vicini, mantiene le dimensioni e l'aspetto di un centro rurale. Un altro elemento di organizzazione del territorio che differenzia i quattro casi di studio è la distribuzione delle minoranze nazionali-religiose: in generale oltre a un certo numero nell'area del capoluogo (rilevante rispetto alla comunità in termini assoluti, ma di ridottissima portata in termini relativi sulla popolazione locale), tende ad esserci una separazione confessionale, per cui nel territorio ci sono alcune aree a prevalenza di popolazione diversa da quella maggioritaria; se a Višegrad e a Kupres questa divisione tende a essere piuttosto netta, nella parte occidentale della municipalità di Brod si trova una certa mescolanza di insediamenti con diverse maggioranze nazionali o anche misti, mentre a Ilijaš le minoranze sono così sparute da non essere in grado di determinare aree omogenee in cui costituiscono la maggioranza, ma solo poche piccole isole all'interno di un territorio compattamente popolato da bosgnacchi.

Parallelamente sorge la questione della presenza di insediamenti pluriconfessionali o monconfessionali: dappertutto questi ultimi sono prevalenti, anche se alcune località in cui la comunità maggioritaria condivide lo spazio anche con qualche minoranza sono presenti in tutte le municipalità. Pochi (e spesso piccoli), ma presenti in tutti e quattro i casi sono quelli che si possono dire autenticamente misti, nel senso che minoranza e maggioranza hanno dimensioni comparabili (con la maggioranza inferiore ai due terzi della popolazione); solo Dobrun (tenendo insieme le due parti Gornji e Donji) e Nezuci nella municipalità di Višegrad e Brusnica Velika, Gornja Močila e Sijekovac in quella di Brod superano i cento abitanti. A questa situazione insediativa corrisponde grosso modo anche la diversità di luoghi di culto presenti nelle diverse località. Tutti i capoluoghi ospitano edifici di culto di più d'una confessione, ma solo Brod e Ilijaš di tutte e tre (a Brod c'è una perfetta parità, con uno ciascuno, mentre a Ilijaš le moschee sono due e le chiese una ciascuna per cattolici e ortodossi). A Višegrad manca la chiesa cattolica, ma per la sostanziale assenza di questa componente religiosa nella popolazione, mentre moschee e chiese ortodosse sono numericamente pari (due ciascuna); a Kupres invece manca la chiesa ortodossa (a fronte di una chiesa cattolica e una moschea), nonostante prima della guerra la relativa comunità religiosa fosse consistente nella cittadina e vi fosse il progetto di costruirla. Fuori dai capoluoghi sono pochissime invece le località con luoghi di culto di più fedi: l'unica altra area abitata che contiene tutti e tre gli edifici è l'agglomerato Močila-Sijekovac nella municipalità di Brod, mentre in quello di Dobrun (Višegrad) convivono un monastero ortodosso e una moschea; per il resto solo in alcune località nel territorio di Brod la compresenza è segnata da cappelle cattoliche e ortodosse (a Brusnica Velika, sul Vučjak e a Unka), come a Podlugovi

(Ilijaš) dove due cappelle stanno nell'area urbana dominata dalla nuova grande moschea⁴. Prevale insomma il modello della separazione e della corrispondenza del luogo di culto con la popolazione in villaggi mono-confessionali e, per usare la terminologia introdotta nella cornice concettuale, sono limitati e relativamente rari i paesaggi in cui *religioscape* diversi si avvicinano o si intersecano.

Anche la differenza di confessione prevalente genera una diversa diffusione dei luoghi di culto. Infatti i musulmani tendono a diffondere le loro moschee molto capillarmente, prevedendo una moschea del venerdì per ogni centro principale, sede di *džemat*, e altre moschee minori (o *mekteb*) in ogni villaggio più piccolo (o nelle diverse *mahale*, nei contesti urbani)⁵, almeno dove essi sono (o sono stati) la maggioranza. Gli ortodossi al contrario tendono a concentrare il clero in pochi centri di culto, per cui le loro chiese parrocchiali sono relativamente poche in ogni territorio (nonostante la presenza di più preti permetta l'istituzione di più parrocchie personali, che però sono legate agli stessi edifici di culto); recentemente però nelle aree sotto il loro controllo spargono più diffusamente cappelle e altre chiese minori che però non diventano sedi comunitarie. I cattolici hanno invece un'organizzazione parrocchiale basata sulla territorialità, per cui le loro chiese parrocchiali sono – a parità di condizioni demografiche – più diffuse di quelle ortodosse, così come maggiore è la tradizione a disseminare il territorio di cappelle, edicole o altri oggetti religiosi minori, spesso legati ai cimiteri. Queste azioni di aumento dei luoghi di culto (soprattutto minori) si giustificano con il principio più volte ricordato per cui il simbolo o l'edificio religioso rende visibile l'appartenenza nazional-religiosa della popolazione di una località.

Dall'osservazione dei luoghi di culto è emerso anche il diverso approccio nella loro gestione adottato dalle tre comunità religiose. I cattolici infatti tendono a presidiare tutte le loro chiese, cioè cercano di mantenere attive tutte le parrocchie investendo nella loro ricostruzione e manutenzione e inviandovi preti, anche dove la comunità di fedeli cattolici è ormai sparita o assai ridotta. Gli ortodossi sembrano avere invece una condotta opposta: abbandonano i luoghi di culto (e le comunità di fedeli) dove non sono più il gruppo dominante; in questo sembra dunque che le autorità religiose assecondino il disegno dei dirigenti politici della Republika Srpska di concentrare la popolazione serbo-bosniaca nel territorio da loro controllato, disinvestendo dalla Federazione di Bosnia ed Erzegovina. Così, nonostante tutte le chiese ortodosse distrutte o danneggiate siano state ricostruite o restaurate anche nelle municipalità di Ilijaš e Kupres (situate nella Federazione), solo in una si tengono settimanalmente le divine liturgie, mentre tutte le altre sono chiuse. I musulmani mostrano un

⁴ Nella municipalità di Ilijaš anche in ciascuna delle località di Solakovići, Ljubnići e Malešići oltre alla moschea si trova una cappella cimiteriale, cattolica nel primo caso, ortodosse negli altri due.

⁵ Sulla moschea come “unità fondamentale” della struttura urbana della città ottomana, cfr. Akšamija 2011: 101-103.

atteggiamento intermedio: ricostruiscono tutte le moschee, ma v'inviano imam e le mantengono attive solo dov'è presente una comunità islamica che lo richieda, lasciando chiuse quelle abbandonate.

Tabella 7.1: prospetto riassuntivo dei luoghi di culto nelle quattro municipalità (FBiH=Federazione di Bosnia ed Erzegovina, RS=Republika Srpska; attive/totale). Nota: le categorie rispecchiano i dati riportati nei capitoli precedenti.

Municipalità	Chiese cattoliche		Chiese ortodosse		Moschee	
	principali	altre	principali	altre	principali	altre
Brod (RS)	5/6	1/21	3/3	1/15	2/3	0
Ilijaš (FBiH)	2/3	0/4	1/2	0/3	9/10	1/20
Kupres (FBiH)	2/4	1/15	0/2	0/1	1/1	0/1
Višegrad (RS)	0	0	4/4	1/8	2/10	0/2

Queste tre tendenze si possono riconoscere anche nel numero degli edifici di culto aperti e attivi delle tre comunità religiose rispetto al totale in ciascuna municipalità (*Tabella 7.1*), definendo attivo un luogo di culto quando vi si tengono regolarmente almeno le celebrazioni settimanali prescritte dalla religione di riferimento (preghiera comunitaria del venerdì per le moschee, divina liturgia domenicale ortodossa o messa domenicale cattolica per le chiese). Dall'apertura e dall'attività del luogo (oltre che dalla presenza dei fedeli) e dalle diverse pratiche rituali discende anche la frequentazione dei diversi edifici di culto: quelli potenzialmente più frequentati dovrebbero essere le moschee dove quotidianamente dovrebbero svolgersi cinque preghiere guidate dall'imam (dove presente) o anche semplicemente da gruppi di fedeli; nelle chiese cattoliche in cui è presente il parroco dovrebbe svolgersi almeno la messa quotidiana, mentre ho potuto constatare che solo nelle chiese ortodosse più importanti (o monastiche) si svolgono preghiere (mattutine e/o serali) quotidiane. Dove sono presenti ministri di culto, vale comunque il principio dell'obbligatorietà almeno della celebrazione settimanale.

Di conseguenza, la chiusura delle moschee e delle chiese e l'assenza delle loro celebrazioni sono i segni più evidenti dei cambiamenti avvenuti nella composizione religiosa della popolazione, perché idealmente essi mostrano edifici che in passato sono stati costruiti con una funzione adesso perduta per l'assenza di coloro che usufruivano di quei luoghi. Anche il "livello di abbandono" dei luoghi di culto differenzia dunque i quattro casi di studio: le chiese ortodosse della municipalità di Kupres e quella di Nišići sono infatti completamente abbandonate e riaperte solo poche volte all'anno in occasione di qualche celebrazione particolare; destino analogo tocca a sei delle dieci moschee della municipalità di Višegrad, che sono davvero abbandonate per l'assenza della loro popolazione di riferimento. A Brod invece le chiese cattoliche riescono a garantire la presenza dei fedeli almeno alle messe domenicali grazie alla particolarità osservata del ritorno nel fine settimana dei parrocchiani

dalla vicina Slavonski Brod⁶. Quattro moschee di Višegrad hanno attività almeno settimanali grazie al ritorno localizzato di una parte (comunque minoritaria) dei loro fedeli, mentre nella chiesa ortodossa di Ilijaš si celebrano liturgie almeno settimanalmente grazie al suo essere l'unico luogo di culto attivo per gli ortodossi di una regione molto ampia a nord di Sarajevo.

Per converso, i luoghi più aperti, presidiati e frequentati sono sintomo di comunità religiose vitali e attive, com'è il caso per numerose moschee (principali e secondarie) a Ilijaš, le chiese parrocchiali ortodosse di Brod, Višegrad e dei monasteri (dove è addirittura garantita una sorveglianza continuativa da parte di un volontario o dipendente della parrocchia presso il negozietto di articoli devozionali sul posto) e le chiese cattoliche di Kupres e Suho Polje. Un altro aspetto interessante che si collega all'apertura e alla frequentazione dei luoghi di culto è la significatività sociale per la comunità locale: ho potuto notare a Kupres per la chiesa cattolica, ma anche nei villaggi montani musulmani delle municipalità di Ilijaš e Višegrad, come, in assenza di luoghi di socialità alternativi, chiese e moschee risultassero sostanzialmente gli unici spazi di ritrovo comunitario e venissero anche custoditi dagli abitanti per essere sempre aperti, accoglienti e pronti per l'uso; negli ambiti urbani questo era meno marcato, perché ci sono alternative per la socializzazione (anche legate alla diversa età e mobilità della popolazione). A Brod, Ilijaš e Višegrad le celebrazioni comunitarie settimanali sono l'unico momento di ritrovo e di visibilità delle comunità religiose minoritarie e quindi anche l'unico in cui la loro presenza sul territorio si rende riconoscibile; in molti casi questo è sottolineato anche con momenti di convivialità a margine dei riti che servono proprio per cementare il senso di appartenenza e solidarietà collettiva tra i normalmente dispersi membri di queste comunità di fedeli. Solo a Višegrad poi ho osservato una fruizione turistica di due luoghi di culto, il monastero di Dobrun e la chiesa ortodossa di Andrićgrad: il primo perché luogo rilevante dal punto di vista storico-artistico nonché considerato centro di spiritualità per gli ortodossi della regione, l'altra perché situata in un complesso turistico-commerciale per cui i visitatori accedono anche alla chiesa come parte della loro passeggiata per il quartiere.

Un altro elemento distintivo tra le quattro municipalità di non secondaria importanza è la diversa età degli edifici di culto presenti. Indipendentemente dall'ultima distruzione subita, praticamente superata dalla ricostruzione, la maggior parte degli edifici studiati sono comunque relativamente recenti, essendo stati costruiti nel corso degli ultimi due secoli: solo poche moschee (e la chiesa di Otinovci) possono vantare origini più antiche. Notevole è però l'eccezione della municipalità di Višegrad dove al contrario quasi tutte le moschee hanno origine nei primi secoli (XV-XVII) della dominazione ottomana e tutte sono precedute dalla chiesa del monastero di Dobrun che

⁶ In due casi anche il parroco torna sul posto solo nel fine settimana.

risulta l'oggetto di culto sopravvissuto fino a oggi più antico tra quelli studiati. Questa differenza ha importanti conseguenze paesaggistiche, poiché i luoghi di culto più antichi sono distribuiti secondo la struttura insediativa (e infrastrutturale) dell'epoca cui risalgono, che in genere più è lontana nel tempo più è diversa da quella attuale: per questo a Višegrad la maggior parte delle moschee si trova in luoghi oggi considerati remoti e difficilmente raggiungibili (oltre che disabitati), mentre gli edifici religiosi delle altre municipalità (pur con diverse eccezioni notevoli) hanno una distribuzione mediamente più coerente con la rete degli abitati e delle vie di comunicazione odierna. Questo schema è confermato anche dai luoghi di culto (non monastici) di nuova erezione che sono collocati in genere in località che ne erano sprovviste e hanno assunto recentemente maggiore centralità (almeno per la comunità religiosa ora ivi maggioritaria).

Anche il destino dei luoghi di culto durante la guerra non è stato il medesimo in tutte le municipalità: a Brod e a Kupres la distruzione è stata pressoché totale e uniforme per tutte le comunità religiose (solo la chiesa ortodossa di Vukovsko a Kudilji è sopravvissuta intatta, la chiesa ortodossa di Vinska e quella cattolica di Zvirnjača sono state danneggiate senza essere demolite del tutto). A Ilijaš e Višegrad invece la disparità di destino è stata ben più evidente: entrambe finite sotto il controllo serbo fin dall'inizio del conflitto, la distruzione di moschee e luoghi di culto cattolici (nel primo caso) è stata sistematica, mentre tutte le chiese ortodosse sono sopravvissute pressoché intatte; solo dopo Dayton e l'abbandono della regione di Sarajevo da parte dei serbo-bosniaci, alcuni teppisti hanno appiccato incendi nelle chiese ortodosse di Ilijaš e Nišići, senza però comprometterne gravemente le strutture. In generale, i quattro casi di studio confermano comunque la tendenza osservata nei dati riportati dai diversi rapporti al riguardo: le moschee sono state di gran lunga gli edifici di culto più gravemente e diffusamente colpiti, seguiti dalle chiese cattoliche, mentre le chiese ortodosse sono sopravvissute in più casi.

Dal punto di vista architettonico e dei cambiamenti stilistici, la situazione si presenta piuttosto variegata. A parte gli edifici non distrutti durante la guerra, se quasi tutti sono stati ricostruiti dov'erano, pochi sono quelli che sono stati rifatti com'erano, anche perché in generale di pochi sembra essere riconosciuto un valore storico-artistico⁷. Tra le moschee, la località in cui si è mantenuto più fede alle strutture precedenti è probabilmente Višegrad, dove sono state maggiormente conservate le forme semplici tipiche delle moschee vernacolari bosniache dal tetto spiovente a quattro falde. Gli interventi innovativi (osservabili solo fuori dal capoluogo) hanno in genere riguardato elementi annessi all'edificio principale, come i minareti (aggiunti o elevati maggiormente) o le fontane per le abluzioni, spesso divenute monumenti commemorativi dei caduti in guerra, segno che

⁷ In questa rassegna si fa riferimento alle «grammatiche del restauro» e relative «semantiche del ricordo collettivo» proposte da Francesco Mazzucchelli (Mazzucchelli 2010: 73-81).

la ricostruzione non è stata occasione per rimuovere il trauma, ripristinando gli elementi materiali del passato come se nulla fosse accaduto – e d'altronde non avrebbe potuto essere altrimenti, visto il cambiamento della situazione demografica e politica della municipalità e la gravità degli eventi occorsi durante la guerra. Anche nella parte montana della municipalità di Ilijaš le moschee ricostruite hanno in genere seguito le semplici linee originali (l'eccezione maggiore è costituita da quella di Srednje); al contrario, nella valle della Bosna la ricostruzione ha comportato anche un notevole ampliamento degli edifici e un radicale rinnovo degli stili architettonici, del tutto slegati dalle forme tradizionali locali. Questa differenza è significativa perché può far intendere che nella prima zona l'obiettivo è riformare la situazione prebellica, ripartendo da quanto c'era prima per superare il trauma; nel secondo caso invece le nuove costruzioni sono un modo per prendere atto che la situazione è cambiata, sia in termini di composizione della popolazione, per l'arrivo di nuovi abitanti dalle aree della Bosnia orientale che hanno subito la "pulizia etnica", sia per il nuovo ruolo sociale dominante che la comunità musulmana ha acquisito.

Le due moschee della municipalità di Kupres erano state inizialmente ricostruite secondo lo stile delle precedenti (anche se con l'aggiunta del minareto a matita), ma nel capoluogo l'arrivo di finanziamenti dal Kuwait, ha permesso un successivo ampliamento dell'edificio secondo una linea architettonica totalmente innovativa. Questo caso è particolare perché si è tornati indietro rispetto a un'iniziale ricostruzione *à l'identique*, ma senza la finalità di conservare la rovina per commemorare il trauma. L'iniziativa è andata piuttosto in direzione opposta: costruire uno spazio moderno e funzionale per la comunità islamica (idealmente proiettata al futuro) che però nel progetto mantenesse elementi e tracce che ricordassero il fondamento antico (e "tradizionale") della componente islamica nel territorio: le mura in pietra della vecchia moschea sono conservate come testimonianza materiale del fatto che la presenza musulmana sull'altopiano è secolare e la forma dei tetti a spiovente richiama il legame con la forma tradizionale delle case (che però sono ormai del tutto sparite dalla cittadina). A Brod la moschea cittadina è stata ricostruita rispettando fedelmente il precedente stile ottomaneggiante (anche se qualche dettaglio è cambiato per ragioni funzionali) e anche quella di Sijekovac è stata ricostruita secondo le sobrie linee dello stile tradizionale; al contrario la moschea di Gornje Kolibe risulta assai diversa da quella prebellica, avendo adottato linee moderne ed essendo anche più grande e con un minareto più alto della precedente. Nei primi due casi infatti la comunità islamica non si è veramente ricostituita e quindi le due moschee sono state rifatte come una testimonianza del passato; a Gornje Kolibe invece c'è di nuovo una comunità di fedeli e la nuova costruzione è interpretabile come un segno di proiezione verso il futuro, anche se la *turbe* nel giardino dedicata ai morti nella guerra rimane come segno del dovere della memoria.

Per quanto riguarda le chiese cattoliche, solo quelle di Brod, Taračin Do, Rastičevo e Zvirnjača sono state ricostruite sostanzialmente identiche alle originali, come anche la chiesa di Otinovci che però è stata traslata poco più in alto del sito originale per far venire alla luce gli scavi archeologici della chiesa medievale ivi presente. Questi esempi sono interessanti perché in due casi (Brod e Zvirnjača) gli edifici avevano un interesse architettonico e sono probabilmente il segno di due comunità (entrambe assai ridotte) che hanno voluto mantenere appigli identitari nella ricostruzione dei luoghi comunitari; negli altri tre casi le chiese ricostruite sono rimaste chiuse: a Taračin Do perché la località montana è stata abbandonata, mentre si è costruita una nuova chiesa parrocchiale a valle in una posizione più accessibile, lasciando quella ricostruita come segno di testimonianza del passato; a Rastičevo e Otinovci perché la loro funzione è stata trasferita nella nuova enorme chiesa di Kupres, per cui restano luoghi di riferimento per l'identità locale dei villaggi la cui popolazione è però proiettata verso una nuova centralità. A Otinovci però alla ricostruzione si accompagna il ripristino e la monumentalizzazione dei (pochi) resti delle chiese più antiche esistenti nel luogo, segno evidente di una volontà dei croato-bosniaci di ribadire la propria antichità di presenza nel territorio e di considerarla come una legittimazione dell'attuale situazione di dominanza.

Sono invece state ricostruite con pianta e disegno simile alle precedenti, ma con alcune modifiche (in genere tendenti alla semplificazione e modernizzazione dello stile) le chiese di Gornja Močila-Sijekovac, Koraće, Novo Selo e Donje Kolibe, nella municipalità di Brod, mentre la chiesa di Suho Polje ha conservato la caratteristica forma del campanile, anche se il resto dell'edificio si presenta dalle linee più semplici e funzionali rispetto al passato. Le prime si riferiscono a comunità che s'intendeva ricostituire e che avevano quindi bisogno di un nuovo edificio aggregativo che ricordasse quello perduto, anche se adattato alle nuove esigenze e realtà⁸. La scelta ricostruttiva di Suho Polje mantiene l'unico elemento distintivo (il campanile) in un edificio più moderno e funzionale alle esigenze di una comunità che è effettivamente rinata, ma che ha aggiunto l'elemento del ricordo nella cappella memoriale inclusa nell'edificio. Totalmente diverse sia nelle forme sia nelle dimensioni sia nello stesso sito di costruzione sono invece le nuove chiese cattoliche di Brusnica Velika, che è stata sostituita da un centro pastorale nel cui corpo si trova anche la cappella parrocchiale, e di Kupres, che è oggi molto più imponente della chiesa relativamente piccola che è andata a sostituire. In entrambi i casi però si sono conservate e monumentalizzate le rovine dell'edificio precedente: a Brusnica Velika, come si è visto, le pareti esterne dell'edificio sono rimaste in piedi e sono adesso inserite in un percorso memoriale sacralizzato attraverso le stazioni della *Via*

⁸ Il ricordo del trauma è mantenuto in monumenti ai caduti esterni alle chiese (ma nel loro recinto) nei casi di Gornja Močila-Sijekovac, Koraće e Novo Selo, mentre a Donje Kolibe è la decorazione interna a evocarlo attraverso il recupero di alcuni resti della chiesa precedente nella grande struttura scultorea del tabernacolo e del crocifisso.

Crucis; a Kupres rimangono le fondamenta e il pavimento della chiesa distrutta a pochi metri da quella nuova, con una semplice croce bianca piantata al posto dell'altare. In entrambi i casi i resti sembrano essere conservati come monito per preservare il dovere della memoria.

Tutte le chiese parrocchiali ortodosse ricostruite della municipalità di Brod hanno subito modifiche nella forma, adottando sistematicamente lo stile bizantino e aggiungendo cupole e alti campanili dove prima non c'erano. Qui la nuova costruzione rappresenta chiaramente il nuovo ruolo dominante della comunità ortodossa, anche se non si abbandonano (materialmente e simbolicamente) le fondamenta degli edifici precedenti, le cui forme però erano più adatte a un altro *status*. La dimensione della memoria è presente attraverso alcuni monumenti o memoriali esterni, ma dentro i recinti delle chiese a Liješće e a Vinska⁹; a Brod e più in generale nei villaggi i memoriali si situano più frequentemente nei luoghi pubblici, eretti dalle autorità civili (anche se non privi di simboli religiosi). Non ho potuto recuperare immagini che testimoniassero la forma prebellica della chiesa di Ravno (Kupres); tuttavia, lo stile architettonico di quella ricostruita e il parallelismo con quanto accaduto a quella di Donji Malovan suggeriscono che ci sia stato un adattamento almeno nei dettagli alla moda neo-bizantina adottata per le nuove costruzioni ortodosse serbe in Bosnia ed Erzegovina. Come le moschee nei villaggi di Višegrad o la chiesa cattolica di Taračin Do però questi edifici rimangono semplicemente segni a ricordo di una presenza passata, senza rivendicare un nuovo ruolo per le piccole e anziane comunità ortodosse ritornate.

Allo stesso modo, gli edifici di culto nuovi costruiti dopo la guerra seguono in genere le tendenze prevalenti presso le tre comunità religiose della Bosnia ed Erzegovina. Le due nuove chiese cattoliche nella municipalità di Iljaš adottano linee piuttosto semplici e funzionali a renderle facilmente riconoscibili come chiese cattoliche. Le nuove chiese (e cappelle) ortodosse seguono in genere lo stile neo-bizantino diventato distintivo, anche se per alcuni edifici nella municipalità di Višegrad sono state scelte forme alternative: una semplice e generica per la chiesa di Vardište, un'imitazione delle antiche chiese di legno per quella di Bijela-Tasići e una riproduzione dello stile tradizionale serbo per la chiesa del monastero di Dobrunska Rijeka. Le moschee nuove nella municipalità di Iljaš, invece, seguono quasi tutti stili moderni e hanno in genere alti minareti, traendo ispirazione da modelli molto diversi: dall'architettura contemporanea più lineare (Novi Iljaš, Podlugovi, Mrakovo, Lješevu), a forme più cariche e tendenti al *kitsch* (Malešići), dal recupero della semplicità dello stile bosniaco tradizionale (Ljubnići, Luka e quelle nella parte montana), a tentativi di stili neo-ottomani o con cupole moderne (Misoča, la nuova moschea sopra Popovići). A proposito di luoghi di culto nuovi, occorre sottolineare che Kupres si differenzia dagli altri tre casi di studio

⁹ Simili associazioni accadono anche nei recinti di altre chiese ortodosse minori o cappelle, senza dimenticare la presenza di almeno due chiese costruite con la chiara finalità memoriale a Sijekovac e Šikare.

perché – almeno dal punto di vista strettamente numerico – non presenta edifici in più rispetto alla situazione prebellica.

Un altro aspetto considerato è lo stato attuale dei luoghi di culto. In particolare, in tutte e quattro le municipalità ho trovato alcuni edifici coinvolti in lavori di costruzione *ex novo*, di completamento o ampliamento strutturale o decorativo o di restauro, segno del notevole investimento in questo ambito e dell'onda lunga della ricostruzione post-bellica a circa trent'anni dalla guerra. Se a Kupres questo ha riguardato solo la decorazione e le finiture della grande chiesa cattolica della Santa Famiglia (e di quella ortodossa di Blagaj), nelle altre tre municipalità erano in costruzione alcuni edifici di culto totalmente nuovi: una cappella cattolica a nord di Zborište a Brod, la moschea di Medojevići e quella sopra Popovići a Ilijaš e la chiesa ortodossa di Veletovo a Višegrad. In diverse chiese ortodosse della municipalità di Brod era in corso il completamento dell'apparato decorativo, come in quella cattolica di Gornja Močila, mentre in quella di Ilijaš ho trovato in rifacimento il tetto. È però a Višegrad che i lavori erano più ferventi: di due moschee si stava ultimando la ricostruzione e diversi luoghi di culto ortodossi erano in corso di completamento: della chiesa di Andrićgrad si stava costruendo il campanile oltre alle finiture mancanti, nei tre nuovi complessi monastici erano ancora in costruzione diversi edifici, oltre alla chiesina nuova citata.

Questo quadro di rinnovamento generale degli stili architettonici dei luoghi di culto sembrerebbe suggerire che si stiano costruendo nuovi archetipi per facilitare la distinguibilità delle confessioni religiose e dei loro edifici di culto, anche in chiave identitaria. Sembrerebbe insomma che si stiano costruendo chiese e moschee secondo nuovi modelli replicabili in tutto il territorio della Bosnia ed Erzegovina perché diventino “luoghi generici”, secondo la definizione di Bernard Debarbieux presentata nel primo capitolo, affinché contribuiscano a una maggiore uniformità stilistica cui dovrebbe corrispondere anche una maggiore compattezza nell'appartenenza al gruppo nazional-religioso di riferimento. Oltre ai luoghi di culto, partecipano a questa diffusione di modelli architettonici anche altri elementi del paesaggio, come i monumenti ai caduti: di pietra nera, con aquile bicipiti, croci e ritratti incisi in bianco per i serbo-bosniaci, con il motivo a scacchiera bianco-rossa e croci per i croato-bosniaci, in genere associati alle fontane, in marmo bianco, con gigli e iscrizioni dal Corano e coperti da nicchie, padiglioni o verande per i bosgnacchi. L'aumento di questi “luoghi generici” della comunità religiosa maggioritaria contribuisce più chiaramente a marciare il territorio secondo lo schema già ricordato per cui dal campanile o dal minareto che si erge sopra un villaggio si capisce a quale gruppo nazional-religioso appartenga la sua popolazione.

Tuttavia, è importante specificare che la presenza dell'edificio non è più segno della presenza della comunità laddove è venuta meno una componente nazional-religiosa della popolazione: le numerose case distrutte o abbandonate nei villaggi precedentemente abitati da chi se n'è andato

(serbo-bosniaci a Kupres e Ilijaš, croato-bosniaci a Brod, bosgnacchi a Višegrad) testimoniano di territori che hanno subito uno stravolgimento demografico oltre che nella composizione nazional-religiosa della popolazione. Questo discorso vale in parte anche per i “terzi incomodi”, cioè quei gruppi che erano minoranze anche prima della guerra (croato-bosniaci a Ilijaš, bosgnacchi a Kupres e Brod): anche i loro luoghi di culto ricostruiti non mostrano sempre la reale presenza dei loro fedeli. Ciò che conta non è più la presenza dell’edificio in sé, ma gli aspetti effimeri del paesaggio, come la presenza umana e la frequentazione dei luoghi di culto, che rendono conto davvero della consistenza delle diverse comunità nel territorio. Addirittura questo processo di scollamento tra elementi materiali visibili e presenza dei fedeli (cioè tra significante e significato nel simbolo che i luoghi di culto rappresentano) ha riguardato in alcuni casi anche la comunità maggioritaria, dove gli spostamenti del dopoguerra hanno comportato lo spopolamento delle località più remote a favore della concentrazione della popolazione nei centri urbani; questo si può constatare in particolare nelle municipalità di Kupres e Višegrad e nella parte montana di quella di Ilijaš. La ricostruzione favorita dall’Allegato 8 dell’Accordo di Dayton ha dunque doverosamente ripristinato la situazione prebellica al netto delle nuove edificazioni, ma il mancato ritorno delle popolazioni espulse ha generato uno scarto simbolico notevole tra ciò che si vede nel paesaggio (e l’interpretazione più facile che se ne potrebbe trarre) e la realtà della consistenza demografica e dell’equilibrio di potere tra le diverse componenti nazional-religiose. Solo le nuove edificazioni e l’osservazione della presenza delle persone aiutano a comprendere la situazione contemporanea.

7.1.2. Interpretazioni più ampie

A partire da quanto descritto, si può entrare più specificamente nell’interpretazione del paesaggio religioso, provando anche a valutare quanto i modelli ermeneutici proposti nel primo capitolo possano essere applicabili a questi casi di studio o quanto essi aiutino a comprendere le dinamiche in atto.

Lo sguardo della geografia del sacro su questi quattro casi di studio permette di riconoscere tre diverse concezioni spaziali e tre diverse visioni del rapporto tra comunità religiosa e territorio. Per quanto riguarda la prima, infatti, i luoghi di culto delle tre confessioni proiettano intorno a loro importanti messaggi di contenuto religioso e di come questi influiscono sulla realtà territoriale. Ciò si osserva anzitutto dall’orientamento degli edifici¹⁰: moschee e chiese ortodosse sono particolarmente rigide nel seguire strettamente le prescrizioni su questo punto. Le moschee sono spazi che hanno lo specifico scopo di direzionare la preghiera verso un luogo preciso (la Ka’ba nella città della Mecca), considerato punto di contatto tra il divino e il terreno, per cui la loro pianta (e i loro

¹⁰ Su questo tema, cfr. Park 1994: 257-258.

elementi architettonici interni) segnano la *qibla*¹¹. In teoria la loro diffusione permette anche di ricordare capillarmente ai fedeli la direzione della preghiera anche quando la svolgono privatamente (ad esempio in casa), segnando così uno spazio in cui non tutti gli orientamenti sono uguali. Allo stesso modo le chiese ortodosse sono molto rigorose nel segnare l'est¹² e così facendo rivestono di un significato teologico un evento astronomico naturale come il corso apparente del sole nel cielo: tale orientamento spinge il fedele a rivolgersi verso la luce che sorge che simboleggia Cristo e a riconoscere questa direzione non solo nella chiesa, ma anche in tutto il cosmo che – nell'ottica religiosa – è stato creato proprio con queste caratteristiche per segnare naturalmente un senso privilegiato. Altri elementi dei luoghi di culto contribuiscono a sacralizzare lo spazio circostante: campanili e minareti proiettano a distanza attraverso i loro richiami (campane ed *ezan*) l'invito ai fedeli a pregare, comunitariamente o singolarmente, e segnalano una divisione del tempo scandita secondo i dettami della fede. Le cappelle, le croci, le *turbe* diffondono i richiami visivi alla preghiera e alla devozione, mentre cimiteri e *mezarje* ricordano il legame spirituale tra vivi e morti.

L'interno dei luoghi di culto e i loro annessi segnalano spazi sacri in cui i comportamenti sono diversi da quelli degli altri luoghi. Nelle moschee si entra scalzi e anche per questo il pavimento è ricoperto di tappeti e ci sono scaffalature per riporre le scarpe e calzascarpe per indossarle di nuovo; spesso c'è una divisione tra uomini e donne: in genere a queste è destinato il *mahfil*, una balconata rialzata di un piano assimilabile a un matroneo; prima di entrare nella sala di preghiera vanno compiute le abluzioni per cui sono previsti locali (*abdesthana*) o fontane (*šadrvan*) dedicate; spesso c'è una particolare attenzione a far sì che le sale di preghiera siano accoglienti, riscaldate e talvolta anche profumate. Nelle chiese ortodosse principali la soglia è contrassegnata da piccole icone sugli stipiti che segnalano chiaramente la separazione tra lo spazio esterno e quello interno; l'iconostasi separa l'area accessibile ai fedeli da quella in cui possono accedere solo i ministri e l'uso delle tre entrate è strettamente regolato dai riti; un'area della navata è dedicata al coro che risponde al sacerdote che presiede il rito e anche qui si rispetta una distinzione tra lo spazio dedicato agli uomini e quello delle donne (i primi si posizionano nella metà destra, le altre in quella sinistra) durante le liturgie; in alcuni punti dell'edificio sono collocate delle immagini (icone e croci) cui si rivolge la devozione dei fedeli che visitano le chiese secondo un percorso ben definito; gli affreschi sono collocati secondo schemi canonici e rimandano a uno spazio altro, quello degli episodi biblici (collocati però fuori dalla contingenza geografica dei luoghi in cui sarebbero avvenuti) o del paradiso in cui vivono i santi

¹¹ È interessante notare per il geografo che proprio l'orientamento dell'edificio è uno degli elementi che rendono facilmente riconoscibili le moschee anche dalla fotointerpretazione di immagini satellitari od ortofotografiche.

¹² Quelle cattoliche, che pure dovrebbero seguire lo stesso principio, invece derogano molto frequentemente a quest'orientazione, anche se qualche eccezione si può osservare anche tra le chiese ortodosse come mostra il caso di Andrićgrad.

raffigurati. Le candele profumate all'interno e quelle di cera d'api nei luoghi in cui i fedeli possono accenderle rimandano alla dimensione della preghiera e dell'offerta a favore delle anime dei vivi e dei morti. Se le chiese cattoliche sono raramente orientate verso est, molto più importante – almeno dopo il Concilio vaticano secondo – è il loro orientamento interno, che prevede che il singolo fedele in preghiera si rivolga al tabernacolo che ospita la presenza reale di Cristo e l'assemblea si orienti verso l'altare dove avviene il sacrificio eucaristico. Alcuni elementi d'arredo e i posti a sedere segnalano il ministero di ciascun partecipante alle celebrazioni e gli spostamenti tra questi indicano diversi momenti del rito; anche qui il presbiterio e lo spazio del coro possono essere distinti nettamente e le immagini possono indicare un particolare orientamento nei casi di specifiche preghiere (crocifisso, statue della Madonna o dei santi, stazioni della *Via Crucis*).

Come si è già accennato, la distribuzione dei diversi luoghi di culto è anche segno di una diversa concezione territoriale delle tre comunità religiose. Quella cattolica ha la connotazione più esplicitamente territoriale, con l'istituzione della parrocchia che delimita il territorio in cui i fedeli che vi abitano formano una comunità e si ritrovano nella stessa chiesa: non ci sono altri legami che quelli territoriali infatti a determinare l'appartenenza a una parrocchia cattolica. Al contrario le parrocchie ortodosse sono più strettamente personali: il centro è il prete che è pastore di un gruppo di fedeli; non è necessario che ciascuna parrocchia abbia la sua chiesa, ma più preti possono celebrare nello stesso edificio per le loro comunità e il riferimento al territorio è più funzionale a raggiungere tutti che fondativo. Pertanto, a ciascun prete è affidata la cura dei fedeli di certi villaggi o quartieri, di cui però non sono definiti i confini e che possono anche essere non contigui. Per i musulmani al centro c'è la comunità che si costituisce in *džemat* quando ha un numero sufficiente di membri, costruisce la moschea e la mantiene, cerca un imam con un bando quando serve, si organizza in assenza dell'imam per tenere regolarmente le preghiere. Ovviamente il legame territoriale esiste, perché le comunità si basano sulla vicinanza fisica delle persone, ma non sono stabiliti confini precisi, piuttosto villaggi o quartieri appartengono a un *džemat*, secondo una logica che con un parallelismo con la geografia politica potremmo definire pre-moderna o pre-westfaliana.

Infine, banalmente, gli edifici di culto non solo sono simboli essi stessi, ma sono spesso decorati con simboli che rendono immediata la loro identificazione con una religione e spesso inscrivono un messaggio di fede nel paesaggio. Come già specificato, l'architettura stessa si sta differenziando e standardizzando proprio con la finalità di rendere più immediatamente efficace la riconoscibilità dei diversi edifici. Ma in ogni caso a questo contribuiscono altri elementi minori. Per i luoghi di culto cristiani anzitutto la croce, posta sui campanili, sul culmine di facciate e tetti, in cima alle cupole, oltre che sulle cancellate, sulle pareti esterne e sulle porte. La forma della croce poi distingue la confessione: latina semplice per i cattolici, trilobata o trifogliata o serba (*ocila*) per gli

ortodossi. Con una certa frequenza ai luoghi di culto ortodossi sono associate anche bandiere, della Chiesa ortodossa serba (tricolore serbo caricato di un' *ocila* dorata) o anche nazionale (della Serbia); questo non accade alle chiese cattoliche, che comunque presentano talvolta elementi decorativi a scacchi bianchi e rossi (nella pavimentazione o in altri dettagli). Per le moschee invece l'elemento simbolico più frequente è la mezzaluna, spesso con una stella o con alcune palle di metallo a comporre l'*alem*, elemento decorativo posto in cima al minareto e sul culmine delle cupole; ma mezzelune con la stella si trovano anche sulle cancellate dei recinti delle moschee e dei *mezarje*. Anche in questo caso è esposta di frequente la bandiera della comunità islamica (verde con falce di luna e stella bianche), soprattutto sui minareti, talvolta come segno del periodo del *ramadan*. Qualche volta mi è capitato di trovare nelle moschee o in alcuni annessi, come i monumenti in memoria dei caduti, anche le bandiere nazionali della Bosnia ed Erzegovina, o della Repubblica di Bosnia ed Erzegovina¹³, e non sono rare le cancellate o i decori parietali che presentano motivi a gigli, altro simbolo tradizionale del paese, spesso fatto proprio dai bosgnacchi. Questa descrizione dei simboli fa intendere come sia frequente la commistione tra simboli religiosi e nazionali, segno della più volte ribadita contiguità di questi due ambiti nel particolare contesto del paese.

Anche da questa compresenza di elementi e significati simbolici si può capire che, come la loro distruzione durante la guerra è stata un tentativo di cancellare le tracce della presenza dell'altro e della convivenza dal paesaggio, così la ricostruzione e in generale l'esistenza dei luoghi di culto abbandonati è un segno significativo che ricorda la presenza (passata o ritornata come minoranza) di comunità diverse da quella attualmente maggioritaria. Ma soprattutto i luoghi di culto abbandonati possono essere anche considerati dei promemoria a scala locale del fatto che la Bosnia ed Erzegovina è un paese multi-religioso, anche se questa realtà non è più diffusa su tutto il suo territorio ed è stata una caratteristica visibile nel suo paesaggio (almeno urbano) solo negli ultimi centocinquanta anni. Tuttavia, come si è visto, la categorizzazione delle «grammatiche del restauro» proposta da Francesco Mazzucchelli aiuta a capire meglio come avvenga questa significazione del ricordo attraverso gli edifici di culto abbandonati. Sembra infatti che i luoghi ricostruiti com'erano e dov'erano abbiano soprattutto un significato memoriale, contrariamente a quanto sostenuto da Mazzucchelli¹⁴, come sostituti di comunità che non ci sono più e di cui non si è ripristinata una vita religiosa neanche come minoranza. Al contrario, laddove al momento della ricostruzione c'era un progetto di rivitalizzare la comunità, si è in genere preferito sostituire l'edificio vecchio con una costruzione nuova,

¹³ Essa è intesa come lo stato esistito dalla dichiarazione d'indipendenza del 1992 e sostituito in attuazione dell'Accordo di Dayton dall'attuale. La sua bandiera era un drappo rettangolare bianco caricato al centro da uno scudo tratto dalla simbologia del Regno di Bosnia medievale: blu, attraversato diagonalmente da una fascia bianca e disseminato di sei gigli dorati, tre per parte.

¹⁴ Mazzucchelli 2010: 74.

eventualmente con alcuni elementi che ricordassero quanto c'era prima inseriti nella nuova struttura. Quasi dovunque si è tematizzato il ricordo del trauma attraverso l'aggiunta di elementi memoriali all'interno o nelle vicinanze del luogo di culto, ma solo in due casi c'è stata una conservazione e monumentalizzazione delle rovine.

Le categorie introdotte da Vincent Veschambre sono molto utili per interpretare il ruolo memoriale di questi luoghi, che non è svolto allo stesso modo da tutti gli edifici di culto abbandonati. Sembra infatti che le chiese ortodosse di Ilijaš, Nišići e Vukovsko, sopravvissute al conflitto in territori che hanno cambiato popolazione e dove i serbo-bosniaci sono diventati una piccola minoranza, siano ormai solo tracce a ricordare una comunità che non c'è più. Ovviamente con una distinzione: la prima chiesa è utilizzata, per cui lì una comunità superstita si rende visibile almeno una volta a settimana, ma è un residuo del passato, che è giusto che ci sia e che probabilmente durerà ancora, ma su cui non sembra esserci un grande investimento. Anche le altre due chiese ortodosse abbandonate, quelle di Ravno e Donji Malovan, che pure sono state ricostruite dopo la guerra ricevendo dunque un investimento economico notevole per il loro ripristino, non sembrano poter assurgere al rango di marchio, perché non si vede intorno a loro la movimentazione di rivendicazioni al ritorno o a riprendersi un ruolo politico-sociale nella situazione attuale. Forse al momento della ricostruzione un primo slancio in questo senso c'è stato, ma il fatto che i ritorni siano stati limitatissimi e prevalentemente di persone anziane sembra aver spento la portata del gesto iniziale. Proporrei dunque di introdurre la categoria di "marchio relitto" per descrivere queste due chiese ricostruite: l'atto della ricostruzione è stato un segno di una rivendicazione a riprendersi il proprio posto in questi territori, ma poi la forza di tale istanza si è affievolita o non ha più ricevuto un reale sostegno, giungendo a un adattamento alla situazione di minoranza attuale.

Le chiese cattoliche della municipalità di Brod hanno invece più chiaramente un intento rivendicativo, quindi si possono intendere più compiutamente come marchi. Come ricordato, l'investimento nella loro costruzione e nel loro approvvigionamento di parroci aveva l'intento di costituire il primo passo per il ritorno della popolazione cattolica espulsa e la ricostruzione delle comunità parrocchiali. Quindi il marchio non era inteso per un ricordo del passato, ma come base di un progetto per il futuro. A trent'anni dalla guerra però l'onda lunga di questo slancio continua forse solo nella parrocchia di Gornja Močila-Sijekovac, dove sono ancora in corso progetti di ampliamento e completamento delle strutture che rappresentano l'esistenza di progetti di ricostruzione della comunità, ma con caratteristiche diverse da quelli iniziali: non si vuole più riprodurre la comunità precedente attraverso il ritorno di chi se n'è andato, ma fondarne una nuova, con nuovi obiettivi, forme e finalità. Nelle altre parrocchie lo slancio si è scontrato contro il fatto che pochissimi, anche qui anziani, sono tornati e i villaggi non sembrano più destinati a ripopolarsi. Così le chiese stanno

cambiando significato: il ridimensionamento della presenza del clero potrebbe portare al reale abbandono alcuni di questi edifici, concentrando la vita religiosa solo in pochi centri. Questo porterebbe ad altri marchi relitti nei luoghi abbandonati definitivamente e a nuovi significati attribuiti negli altri casi: le chiese non sarebbero più i simboli dell'avanguardia verso un futuro di rinascita, ma gli ultimi segni di resistenza di una comunità in declino.

Le moschee della municipalità di Višegrad sono chiaramente dei marchi: l'ostinazione con cui si stanno ricostruendo anche nei luoghi più remoti ne è una chiara testimonianza. Tuttavia, i ritorni sono stati pochi e limitati ad aree circoscritte, soprattutto lungo la valle della Drina a sud del capoluogo, dove la piccola comunità musulmana rinata è maggioritaria e separata dalla maggioranza. Ecco allora che le moschee acquistano significati diversi: le due attive e quelle utilizzate dalla popolazione locale a Drinsko e Kaoštice sono segni della resistenza di chi è tornato, anche se – come osservato – non proprio sfidanti: non sono particolarmente visibili, non sono vicine a dove vive la maggioranza (a parte la moschea imperiale), non “danno fastidio” dunque, ma fissano una posizione senza rivendicare di volere più spazio. Per le altre moschee ricostruite, ma lasciate inutilizzate, tornano utili le categorie proposte da Azra Akšamija¹⁵. Sicuramente sono espressione dell'architettura di memoria: stanno al posto dei musulmani per far ricordare che un tempo c'erano, segnano quelle località che prima della guerra erano popolate da questa parte della popolazione scomparsa, mostrano una contro-narrazione perché nessuno possa dire che a Višegrad non ci sono mai stati moschee né musulmani. Allo stesso tempo, possono essere considerate architetture *inat*, ricostruite col preciso intento di contrastare gli esiti della “pulizia etnica”, di non lasciare ai vincitori l'ultima parola nel paesaggio; però è una sfida lanciata con poca forza, perché nella maggior parte dei casi non visibile né dai nuovi dominatori del territorio né da eventuali terzi cui si volesse trasmettere un messaggio di resistenza. Sembra che più che la dimensione della sfida al nuovo potere dominante queste moschee rinate siano la risposta a un'esigenza percepita da coloro che ne hanno voluto la ricostruzione, che si sono sentiti in dovere di farlo verso la propria comunità e soprattutto verso chi non c'è più. Per questo è frequente l'associazione a elementi memoriali e l'uso che si fa di questi luoghi è legato a poche celebrazioni che richiamano momentaneamente i superstiti della comunità che non c'è più, senza però davvero tentare di ricompirla.

Mi sembra allora che si possano individuare tre possibili narrazioni prevalenti inserite nel paesaggio anche attraverso i luoghi di culto: l'appropriazione simbolica da parte del gruppo dominante, l'iscrizione di una memoria attraverso la realizzazione di “paesaggi sacri” e la rivendicazione di un'esistenza passata di cui si vuole contrastare la cancellazione. Anzitutto si può

¹⁵ Akšamija 2011: 174-223.

parlare di appropriazione simbolica del paesaggio in tre casi su quattro, cioè a Kupres, Ilijaš e Višegrad, dove però questa avviene in modi diversi. A Kupres l'elemento antropico più visibile del paesaggio è la nuova chiesa cattolica della Santa Famiglia, che con la sua imponente mole bianca e i due alti campanili domina sul vasto *polje* carsico circostante. Se la dimensione dell'edificio è in parte spiegabile con il suo uso per due eventi nazionali (il ritrovo delle famiglie cattoliche della Bosnia ed Erzegovina e il raduno commemorativo degli ex-combattenti croati) che vi si tengono ogni anno, ciò non ne giustifica l'altezza che, accentuata dall'assenza di altri edifici e dal lieve pendio su cui si trova, la rende un simbolo piuttosto chiaro del fatto che Kupres sia ormai una località cattolica.

Nel caso di Ilijaš più che le dimensioni e la visibilità degli edifici, ciò che maggiormente segna il paesaggio è la quantità di moschee e altri luoghi di culto islamici costruiti dopo la guerra: se ne possono contare trenta, per cui ogni centro abitato ne ha uno. Il fatto che non tutte le moschee sono effettivamente attive, ma solo dieci sono sede di un *džemat*, fa pensare che, sebbene molte di queste siano utilizzate dagli abitanti per pregare anche senza la guida dell'imam, la loro costruzione sia legata anche alla volontà di avere un proprio luogo di culto in ciascun villaggio, per caratterizzare l'identità religiosa dei locali. In effetti, la popolazione musulmana di Ilijaš è aumentata rispetto alla situazione prebellica, ma questo non giustifica la quantità di nuove moschee (più del doppio di quelle esistenti prima della guerra). Inoltre, nel centro cittadino la presenza della nuova moschea di Novi Ilijaš, posta proprio a chiusura del corso pedonale, sulla piazza principale, con l'alto minareto dalle forme moderne, è divenuta un elemento distintivo del paesaggio urbano, altrimenti piuttosto anonimo.

Il caso di Višegrad è particolare perché l'appropriazione simbolica del paesaggio non è avvenuta solo attraverso la costruzione di un luogo di culto, ma di un'intera porzione di città. Nell'abitato, infatti, esisteva già una chiesa ortodossa, ben visibile su un'altura che sovrasta il celebre ponte di Mehmed paša Sokolović. Tuttavia, una seconda e più grande chiesa ortodossa è stata costruita a partire dal 2013 in Andrićgrad, il nuovo centro cittadino costruito sulla penisola alla confluenza dello Rzav nella Drina, in una posizione centrale e assai visibile nell'ampia conca in cui sorge la cittadina. Come si è visto, questo complesso trasmette il chiaro messaggio di una rilettura della storia secondo una visione nazionalista serba e in esso la chiesa gioca il ruolo cruciale di elemento conclusivo dell'asse prospettico e narrativo.

La seconda narrazione inscritta nel paesaggio tramite edifici religiosi è legata alla sacralizzazione delle memorie, in particolare quelle contrapposte delle vittime degli ultimi conflitti. Infatti, è una pratica diffusa l'inserimento all'interno o in prossimità dei luoghi di culto di memoriali dei caduti (civili e militari) locali della propria comunità nazional-religiosa, in genere dell'ultima guerra, ma, nel caso delle chiese cristiane, anche della Seconda guerra mondiale. Per le moschee questi memoriali sono spesso collegati alle fontane esterne per le abluzioni, con i nomi dei caduti

incisi sulla struttura o su lapidi nelle vicinanze, mentre in pochi casi si trovano piccole costruzioni autonome (*turbe*) dedicate. Cattolici e ortodossi usano più di frequente lapidi, in genere in pietra nera con nomi e croci, addossate ai muri esterni delle chiese o separati nelle pertinenze del luogo di culto; talvolta però questi memoriali assumono la forma di cappelle, sia all'interno delle chiese sia autonome, interamente dedicate alla memoria di particolari eventi luttuosi.

Come si è visto però in due casi, la relazione tra luogo sacro e luogo della memoria ha assunto una dimensione tale da potersi considerare una vera e propria costruzione di un paesaggio sacro memoriale. Il primo è quello della chiesa parrocchiale cattolica di Brusnica Velika, nella municipalità di Brod, l'unico edificio di culto studiato non ricostruito dopo la guerra. Le sue rovine sono diventate l'ultima stazione di una *Via Crucis* che termina lì dopo essersi snodata attraverso i ruderi (segnati da croci) delle case abitate dai croato-bosniaci prima della guerra. Il paesaggio è stato così sacralizzato per costruire una narrazione potente che fonde la via dolorosa di Gesù verso il Calvario con le sofferenze della popolazione croata di Brusnica Velika.

Più attiva è stata invece la costruzione di un paesaggio sacro memoriale nel caso di Stari Brod, dove si è costruito un memoriale dedicato alle stragi di serbi avvenute durante la Seconda guerra mondiale nella regione della Romanija. Come ricordato, la memoria del terrore scatenato nei confronti dei serbi dagli *ustaša* e delle numerose vittime di massacri e deportazioni è doverosa, ma in questo caso omette e forse copre quanto successo negli stessi luoghi durante la guerra degli anni '90, quando le forze armate e paramilitari serbe hanno commesso azioni del tutto simili contro la popolazione musulmana adesso quasi scomparsa e senza un luogo analogo per commemorare e narrare la propria sofferenza subita. È un segno che sembra affermare una mancata parità nel diritto alla memoria in questo territorio della Bosnia orientale.

La terza narrazione riconoscibile nei paesaggi di queste quattro municipalità attraverso la presenza dei luoghi di culto si riferisce alla rivendicazione della presenza passata di una comunità che ora non c'è più, che può sottintendere anche un diritto al ritorno e alla riappropriazione dei luoghi. Come già scritto, questa rivendicazione è sostenuta diversamente in base all'orientamento che i tre gruppi nazional-religiosi hanno adottato tra "integrazione locale" e "ritorno" emerso nello studio di Ó Tuathail e Dahlman¹⁶. In particolare riguarda solo marginalmente i serbo-bosniaci dove sono diventati minoritari, perché i loro luoghi di culto, pur ricostruiti, sono lasciati abbandonati; ciò è segno del fatto che la dirigenza politica serba ha preferito seguire l'approccio dell'"integrazione locale", mantenendo la popolazione serbo-bosniaca coesa nei territori da essa governati e separata dalle altre componenti nazional-religiose del paese¹⁷.

¹⁶ Toal and Dahlman 2011: 300-302.

¹⁷ Dahlman and Ó Tuathail 2005: 652-653.

Nel caso di cattolici croati e musulmani bosgnacchi, con sfumature diverse, si assiste al fatto che le popolazioni fuggite durante la guerra non si sentono sicure a ritornare e preferiscono – esattamente come i serbo-bosniaci – restare nei territori dove sono maggioritarie; tuttavia, l’investimento per ricostruire i luoghi di culto che ricordano la passata vita comunitaria sono notevoli, come si vede particolarmente a Brod per i croato-bosniaci e a Višegrad per i bosgnacchi. Nel caso di Brod le chiese cattoliche sono i principali edifici ricostruiti nelle località in passato abitate da croato-bosniaci e, come già indicato, sono tenute in vita dalla presenza di un parroco che, anche se non sempre ivi residente, viene ogni fine settimana a celebrare la messa domenicale. La particolarità della rivendicazione dei croati di Brod deriva dal fatto che essi non sono del tutto spariti: una parte consistente di loro vive a Slavonski Brod, appena al di là del confine croato segnato dal corso del fiume Sava, restando così vicina ai propri luoghi d’origine. Così essi possono tornare spesso, almeno nei fine settimana, e partecipare insieme alle funzioni religiose e ad altri eventi che provano a rianimare la vita comunitaria, nonostante non abitino né lavorino più sul posto. La rivendicazione assume così una dimensione ambigua: da un lato si mostra che esiste un legame e un desiderio di ricordare la propria presenza e la vita comunitaria che c’era prima della guerra, dall’altro però questa rivendicazione è discontinua, visibile soltanto nei momenti di ritrovo e in edifici che per la maggior parte del tempo sono chiusi e vuoti.

La situazione dei luoghi di culto islamici di Višegrad è ancora più radicale: qui i musulmani ritornati sono pochi e pochissimi di quelli che se ne sono andati, che costituivano la grande maggioranza della popolazione prima della guerra, tornano saltuariamente nei propri luoghi d’origine. Eppure notevole è stato l’impegno nella ricostruzione di tutte le moschee distrutte: un’impresa ben più difficile che a Brod, perché la manodopera, i materiali e i fondi vengono da lontano e devono superare molte difficoltà per essere impiegati. A parte le due moschee ancora usate dalla comunità islamica locale (a Višegrad e a Međedja) e le due situate in luoghi visibili (la seconda moschea cittadina e quella di Dobrun), le altre sei moschee ricostruite o in via di ricostruzione non sono visibili né facilmente accessibili. Perciò il loro messaggio di resistenza alla situazione determinatasi dopo la guerra, che vede la dominanza della componente serbo-bosniaca, non ha una vasta diffusione, ma è noto solo ai pochi bosgnacchi che ogni tanto tornano in visita e risulta una testimonianza più per i musulmani che non ci sono più che per chi oggi vive sul posto o vi giunge come turista.

Quindi, riprendendo i concetti di competizione e di “*war of architecture*” proposti da Hayden e Katić per descrivere le tendenze nella costruzione e ricostruzione di luoghi di culto in Bosnia ed Erzegovina, questa ricerca porta a osservare che accanto e forse anche più che a una concorrenza tra le tre comunità nazionali-religiose, si assiste in questi territori a una competizione tra due narrazioni:

quella dell'affermazione dell'attuale predominio sul territorio e quella della rivendicazione di una presenza passata. La terza, legata ai luoghi della memoria, può essere facilmente ricondotta all'una o all'altra narrazione in base alla selezione della memoria che viene fatta dal gruppo che la propone. Così, se ponessimo queste due narrazioni alternative come due poli di uno spettro di possibilità e volessimo collocare i quattro casi di studio in questo schema, emergerebbe che a Ilijaš e Kupres prevale la narrazione del gruppo dominante, sia perché in entrambi i casi la comunità divenuta minoritaria è quella serbo-ortodossa che ha scelto di disinvestire dai territori in cui non è più dominante, sia perché, nel caso di Ilijaš, la comunità dominante è composta anche da una quota consistente di persone venute a vivere qui perché sradicata dai propri territori di origine passati sotto il controllo serbo; questa nuova parte della comunità necessita di segni nel paesaggio che le consentano un'identificazione e anche per questo si costruiscono luoghi di culto visibili e numerosi.

Negli altri due casi sembra esserci una più attiva competizione tra le due narrazioni, perché le comunità divenute minoritarie (i cattolici a Brod e i musulmani a Višegrad) investono nell'inscrivere nel paesaggio la memoria della loro presenza passata attraverso la ricostruzione dei luoghi di culto. Tuttavia, a questo investimento materiale non corrisponde una presenza reale delle comunità, per cui la competizione è "sleale", o meglio impari, nel senso che difficilmente potrà davvero contrapporsi alla narrazione del gruppo dominante, cioè gli ortodossi in entrambi i casi. Questo risulta del tutto evidente a Višegrad, ma anche a Brod quella dei croato-bosniaci sembra destinata a restare una presenza solo saltuaria, "pendolare" da parte di coloro che ormai si sono stabiliti nella vicina Croazia. Quindi, in ultima analisi la narrazione prevalente è comunque quella della comunità dominante e i luoghi di culto centrali, più grandi, più visibili e più attivi contribuiscono soprattutto a mettere in luce chi oggi ha il controllo del territorio, anche in queste due località dove il semplice confronto numerico sembrerebbe suggerire una sostanziale parità, se non addirittura un apparente svantaggio della comunità dominante¹⁸.

Più in generale, però, ritengo che la categoria interpretativa della competizione tra popoli costitutivi o tra narrazioni contrapposte non sia la migliore possibile per descrivere l'uso identitario dei luoghi di culto, perché almeno nei casi oggetto di questo studio non sembra esservi un'intenzionalità in questo senso, cioè non sembra che queste costruzioni siano realizzate in competizione con quelle altrui, ma che abbiano un significato soprattutto per il gruppo che le realizza, di rafforzamento della propria identificazione con il luogo in cui si abita e della propria visibilità nel territorio. Questa categoria infatti è più correttamente applicabile ad altri contesti, perlopiù urbani,

¹⁸ Da questo punto di vista il criterio prevalentemente quantitativo individuato a Sarajevo da Robert Hayden (2013: 331-332) per decretare la dominanza del gruppo musulmano non è sufficiente per i casi qui analizzati: mi sembra che sia necessaria un'analisi qualitativa come quella proposta in questa ricerca per definire più precisamente questo aspetto.

della Bosnia ed Erzegovina, che sono stati maggiormente al centro dell'attenzione da parte di diverse ricerche. Il luogo dove forse quest'interpretazione è più valida è Mostar che, come si è visto nel primo capitolo, è stata molto studiata, perché è il caso più esemplare di città divisa a seguito del conflitto¹⁹. Tuttavia, bisogna specificare che questo è anche un caso quasi unico, a mio parere non generalizzabile come rappresentativo della situazione della Bosnia ed Erzegovina, in cui più frequentemente si assiste a località non divise, ma dove una sola componente nazional-religiosa detiene il controllo del territorio ed eventualmente una piccola parte della popolazione espulsa durante la guerra è tornata con un ruolo definito di minoranza. Dunque, risulta più paradigmatica la situazione dei quattro casi di studio di questa ricerca, che in parte recupera il principio della dominanza al centro del modello della tolleranza antagonistica proposto da Robert Hayden e collaboratori²⁰, che non il caso della competizione osservabile a Mostar.

Sul tema dell'intenzionalità della competizione, mi sembra utile ricordare il rischio segnalato da Yi-Fu Tuan di vedere un disegno pianificato dove non c'è necessariamente, reificando una chiave interpretativa apparente ma non reale²¹. In tale prospettiva è significativo un fatto emerso in questa ricerca: in diversi casi l'impulso a ricostruire i luoghi di culto distrutti o a costruirne di nuovi è nato dal basso, talvolta da singole persone che si sono prese l'impegno di coinvolgerne altre, raccogliere i fondi, superare gli ostacoli burocratici e portare a compimento il progetto. Questo è valso sia per cantieri impostati in ambienti favorevoli, dove la costruzione era di un luogo di culto della maggioranza, sia per progetti avviati in situazioni ostili²². Queste situazioni hanno riguardato perlopiù luoghi di culto minori (cappelle, chiese succursali, moschee secondarie, *mekteb*...), che hanno anche un impatto paesaggistico spesso limitato e non sono mai in posizioni centrali, benché numericamente non insignificanti²³. Ovviamente questo non copre una realtà di operazioni edificatorie dirette dall'alto, manifestazione della volontà politica di chi detiene il potere nel territorio, ma mi sembra che, seppure con mezzi maggiori e con risultati evidentemente più notevoli, queste non siano i casi prevalenti.

L'intenzionalità dell'uso dei luoghi di culto per la competizione identitaria è messa in discussione anche dal confronto con altri elementi inseriti nel paesaggio con un esplicito scopo simbolico, poiché frutto della volontà politica delle dirigenze locali: i monumenti, soprattutto quelli

¹⁹ Cfr. Bevan 2006: 177-180; Robinson and Pobrić 2006: 242-243; Violante 2006b: 157-181; Mazzucchelli 2010: 245-300; Palmberger 2012: 13-14; Violante 2016: 223-231; Makaš 2021; Mazzucchelli 2021: 142-144.

²⁰ Cfr. Hayden and Walker 2013; Hayden 2013b.

²¹ Tuan 1976: 273.

²² I casi osservati a Višegrad in particolare sono paradigmatici di entrambe le eventualità.

²³ La generalizzazione anche qui non deve essere assoluta, come dimostra il caso della moschea di Novi Ilijaš, costruita con una mobilitazione dal basso in cui la dirigenza politica ha avuto una posizione ambigua (anche se quella nazionalista bosgnacca è stata sostanzialmente a favore, contro quella serbo-bosniaca e i rappresentanti della comunità internazionale) e divenuta oggi l'elemento centrale del paesaggio della cittadina.

ufficiali ai caduti²⁴. Infatti, a questi oggetti si applicano coerentemente tutte le categorie che mettono in luce la competizione, il predominio di una parte, l'intolleranza nei confronti delle narrazioni alternative. Anche l'indicatore della centralità proposto da Hayden e collaboratori per valutare la dominanza, in parte ridimensionato nel capitolo metodologico, risulta più valido per questi elementi del paesaggio: effettivamente nei capoluoghi e nei luoghi centrali delle quattro municipalità studiate sono presenti solo elementi commemorativi della maggioranza, segno che può essere accettata e resa visibile una sola memoria ufficiale, ai fini della quale si è attuata sistematicamente una "depurazione memoriale". I monumenti, spesso spontanei, che offrono letture alternative degli eventi o che ricordano le vicende delle minoranze (o di chi non c'è più) esistono, ma sono relegati in luoghi periferici, in genere visibili solo ai membri della minoranza che li ha eretti perché situati dove abitano o vanno solo loro. Come già ricordato, invece, i luoghi di culto non seguono necessariamente questa logica, ma quasi sempre anche in luoghi centrali se ne possono trovare di diversi da quelli della maggioranza, benché altri indicatori ne mostrino il ruolo subordinato.

Inoltre, quando si utilizza la chiave interpretativa della competizione bisognerebbe definire anche la scala cui si vuole applicare. Questa ricerca ha scelto una scala locale, delle municipalità, e, come si è appena visto, a questo livello, nei contesti extra-urbani relativamente periferici analizzati è difficile parlare di una competizione autentica, paritaria e intenzionale. Al contrario però non si esclude che alcuni luoghi studiati rientrino in un discorso competitivo a scala più ampia, nazionale. In proposito, vi sono due chiese che in diverso modo hanno un ruolo significativo a livello sovra-locale: la chiesa cattolica della Santa Famiglia di Kupres e la chiesa ortodossa del santo re Lazzaro e di tutti i martiri serbi del Kosovo di Andrićgrad a Višegrad. La prima è sovradimensionata per la cittadina in cui si trova e assume un significato nazionale per i due raduni annuali che vi avvengono, divenuti appuntamenti significativi per la comunità cattolica-croata della Bosnia ed Erzegovina; questo ruolo simbolico è accresciuto dalla vicenda storica delle aspre offensive combattute durante la guerra per il controllo dell'altopiano e della vittoria finale, per cui questo luogo può assurgere a simbolo a livello nazionale di baluardo croato sul territorio. A conferma di questo ho potuto osservare la notorietà di questa chiesa, citata (spesso ironicamente) da vari interlocutori in diverse parti del paese.

L'importanza della chiesa di Andrićgrad è testimoniata sia dai finanziamenti che sono stati impiegati per la sua erezione sia dalla partecipazione alla sua costruzione e consacrazione di figure di notorietà nazionale, quali Milorad Dodik, il patriarca ortodosso serbo, Emir Kusturica. Più che il singolo edificio però, tutto il complesso di Andrićgrad e più in generale la cittadina di Višegrad hanno

²⁴ Sulla differenza tra monumenti memoriali ufficiali e spontanei o vernacolari in Bosnia ed Erzegovina, cfr. Riding 2020: 241-242.

assunto un ruolo simbolico notevole dopo la guerra. Come anticipato, questo è diventato un luogo cruciale della narrazione identitaria: i serbo-bosniaci hanno investito moltissimo nella reinterpretazione del significato simbolico della cittadina, del ponte di Mehmed paša Sokolović, suo monumento più importante, del ruolo che vi svolge la chiesa ortodossa per mezzo del plurisecolare monastero di Dobrun, della notorietà letteraria acquisita grazie al romanzo di Ivo Andrić. Al tempo stesso, però è anche un luogo importante per le rivendicazioni dei bosgnacchi, poiché è uno dei teatri dei massacri e delle violenze che hanno portato alla “pulizia etnica” della Podrinje. Certamente Srebrenica è il luogo più noto perché quanto accaduto in quella regione ha avuto una portata così grande da poter essere definito genocidio; ma Višegrad ha uno statuto diverso perché è un luogo in cui non si è avuto un pieno riconoscimento di quanto accaduto, in cui la memoria ufficiale della sofferenza dei musulmani è impedita e negata, come si evince dall’episodio della cancellazione della scritta “genocidio” sul cippo commemorativo nel cimitero musulmano. Come osserva acutamente Dragan Nikolić, questo scontro è vissuto solo parzialmente dalla popolazione locale: la maggioranza serbo-bosniaca cerca di non affrontare la questione, mentre i bosgnacchi ritornati frenano il risentimento per ricostruirsi un *modus vivendi*²⁵. Ma è ampiamente sfruttato dalla politica nazionale, sia delle associazioni dei familiari delle vittime e di chi non è tornato (che non deve fare quotidianamente i conti con dei vicini potenzialmente ostili), sia dei politici nazionalisti serbo-bosniaci che mostrano questo come un luogo in cui sostanzialmente il loro progetto si è compiuto: la narrazione prevalente è la loro, le vittime ricordate sono i morti serbi della Seconda guerra mondiale o i combattenti “difensori” della Republika Srpska, i pochi musulmani tornati sono una piccola minoranza che non impensierisce; anzi può essere sfoggiata come un segno della tolleranza dei vincitori, per allontanare le accuse infamanti di feroci massacratori e genocidi.

Nella quotidianità della cittadina sulla Drina questo discorso non si percepisce; però è innegabile che il luogo abbia una portata simbolica considerevole e che nel suo paesaggio urbano si siano inseriti molti simboli ad accrescere questo carico retorico. Višegrad è dunque importante perché è un luogo di memoria contraddittorio, dove letture contrastanti del passato si contrappongono e dove si confrontano una politica della memoria (condotta però soprattutto a distanza) e una politica dell’oblio. Le altre località studiate non hanno una centralità semantica così spiccata a livello sovra-locale, benché comunque partecipino a simili contrapposizioni sulla memoria e sull’interpretazione del passato, sia per le vicende locali sia per gli echi del confronto su questi temi a livello nazionale.

Per concludere, l’esito di questa analisi del paesaggio conduce a essere prudenti nell’interpretare rigidamente i messaggi iscritti nel territorio bosniaco attraverso i luoghi di culto;

²⁵ Nikolić 2016: 189-196.

anche la generalizzazione della loro inevitabile connotazione nazionalista va verificata caso per caso e alle diverse scale, come indicato da Mario Katić, citato alla fine del primo capitolo. Alcuni di questi luoghi, anche tra quelli analizzati in questa ricerca, sono usati per questo scopo e partecipano alla contrapposizione identitaria o addirittura alla “guerra con altri mezzi” che è ancora in corso a livello nazionale in Bosnia ed Erzegovina. Si tratta di quelli che hanno assunto una posizione di relativa centralità perché frutto di azioni costruttive decise dall’alto. Tuttavia, questo non vale per tutti i luoghi di culto e non è generalizzabile come unica chiave interpretativa, soprattutto per realtà periferiche come quelle studiate, dove sono più facili, perché meno sotto lo sguardo dei *leader* e dei media etnonazionalisti, processi di ricostruzione della coesistenza dal basso. Il contributo che questa ricerca può dare fa emergere approcci interpretativi più deboli e mostra che accanto a questi discorsi, a scala locale si accompagnano altre esigenze, altre finalità, altri interessi e altri valori per cui si è investito così tanto nella (ri)costruzione dei luoghi di culto.

7.2. Interviste

Operare un confronto e un’analisi generale di quanto emerso dalle interviste significa anzitutto riconoscere che ciascuno esprime considerazioni sulla base delle proprie esperienze e convinzioni personali e che da queste tende a operare generalizzazioni. Questo è confermato dal confronto tra i quattro casi di studio analizzati in questa ricerca, segnati da vicende storiche molto diverse e le cui popolazioni si differenziano anche per le esperienze fatte nel corso degli ultimi decenni. Queste considerazioni cautelative non sono in contraddizione con lo scopo delle interviste svolte: trovare alcune narrazioni presenti o diffuse in diverse parti della popolazione. Non avevo infatti la pretesa di determinare la rilevanza statistica dei discorsi emersi o di considerarli generalizzabili alla società locale, ma più semplicemente intendevo raccogliere alcune possibili chiavi interpretative delle realtà studiate che avessero un’origine “autoctona” e non fossero solo frutto di un’osservazione da parte di un attore esterno ed estraneo quale sono io. Si volevano cioè rinvenire alcune categorie interne al contesto studiato per arricchire ed eventualmente trovare qualche parziale conferma di quanto percepito personalmente o sostenuto da altri studiosi.

Prima di procedere al confronto e all’analisi, vale la pena ricordare brevemente i limiti delle interviste svolte e della comparabilità tra i casi. Anzitutto emerge come i numeri degli intervistati siano sproporzionati tra i diversi luoghi e squilibrati nelle composizioni interne dei campioni, sia in termine di sesso che di appartenenza nazional-religiosa. Come previsto, la maggior parte delle interviste in ciascun luogo ha riguardato esponenti della maggioranza della popolazione locale, ma le minoranze hanno avuto spazi assai diversi: proporzionalmente sovra-rappresentate a Brod (solo per i

cattolici) e Višegrad, quasi assenti a Ilijaš e Kupres. Nelle conversazioni con le autorità religiose hanno avuto un peso notevole i legami personali instaurati con i diversi ministri di culto, mentre alcune interviste con le autorità civili sono state condizionate dalle problematiche situazioni relazionali determinatesi. Tuttavia, proprio a partire da questi limiti si può comprendere il valore delle interviste raccolte e della loro interpretazione contestuale di cui qui si offre una sintesi comparativa.

7.2.1. Confronto tra le narrazioni emerse nelle quattro municipalità

La diversa consistenza nei campioni tra i quattro casi di studio rende poco praticabili confronti trasversali tra i membri delle medesime comunità nazional-religiose nelle quattro municipalità; solo i serbo-bosniaci hanno numeri d'intervistati comparabili a Brod e Višegrad. Solo a Kupres e Višegrad sono emersi discorsi particolarmente connotati dalle retoriche dei nazionalismi, rispettivamente croato e serbo, mentre a Ilijaš sembra piuttosto condivisa la narrazione – diffusamente propagandata dalle dirigenze politiche bosgnacche, sia etnonazionaliste sia civiche – della multiculturalità della Bosnia ed Erzegovina. Questi tre casi sono quelli in cui in teoria le nuove maggioranze sono numericamente più forti e dove sembrerebbe che molti abbiano seguito le narrazioni prevalenti del proprio gruppo d'appartenenza. Brod risulta l'unica località in cui sembra in corso un tentativo di recuperare – almeno parzialmente e in condizioni chiaramente non paritetiche – una pratica di convivenza rispettosa. La spiegazione legata alla composizione demografica della municipalità sarebbe scorretta, vista la dimostrata fallacia dei dati censuari prodotti nel 2013; è più verosimile che un risultato del genere si leghi anche alla composizione del campione, scelto in ambienti “più secolarizzati” o tra persone che avevano già maggiori contatti con appartenenti ad altri gruppi religiosi.

Un confronto trasversale più agevole si ha invece tra i punti di vista di chi appartiene alle maggioranze e i (pochi) intervistati delle minoranze di ciascuna municipalità. Tra gli aspetti ricorrenti emergono tra le maggioranze un discorso di generale tolleranza nei confronti delle altre componenti nazional-religiose, pur spesso fortemente connotato d'indifferenza, che fa trasparire talvolta l'evitazione degli altri, l'ignoranza nei loro confronti e il pregiudizio. Più in generale, la loro posizione di forza permette alle maggioranze di considerare la presenza delle minoranze come un problema secondario, non al centro dell'agenda politica o pastorale delle autorità politiche o religiose e assai poco sentito dalla maggior parte degli abitanti intervistati. Un caso particolare è però quello di Ilijaš, dove, accanto a quello della tolleranza, nella maggioranza emerge anche un discorso in realtà simile a quello rivendicativo di alcune minoranze, perché condotto da profughi che hanno subito lo sradicamento da territori della Bosnia orientale dove hanno preso il potere i serbo-bosniaci o da chi mantiene più vivo il ricordo dei torti subiti durante la guerra. Le tesi delle minoranze si dividono

invece in due filoni principali: quello che tende ad appianare le asperità, riportando una situazione di possibile convivenza in cui c'è rispetto reciproco nella vita quotidiana e quello di chi, pur adattandosi alla sua (nuova) condizione di minoranza (o faticando ad accettarla), non manca di marcare qualche recriminazione o la propria condizione di vittima. In ogni caso, per gli esponenti delle minoranze il rapporto con il gruppo maggioritario è sempre percepito come un tema importante, perché si comprende l'inevitabilità della relazione, oltre alla dipendenza dal potere che la maggioranza esercita.

Oltre il costrutto ideologico e la disparità di potere, rimane il fatto che almeno in alcuni luoghi studiati (Brod, Ilijaš, Višegrad) nella vita quotidiana, nelle incombenze materiali o lavorative, negli affari e nelle necessità ordinarie la collaborazione esiste e non sembrano esserci reali problemi nei rapporti interpersonali anche tra appartenenti a gruppi nazional-religiosi diversi. Spesso però questa interazione è vista secondo una prospettiva di convivenza negativa, specificando solo che non ci sono problemi, o addirittura ricordando che non ci sono stati incidenti, come se dovesse essere normale che ce ne fossero, ma senza una dimensione positiva di ricerca della cooperazione e attenzione e accoglienza reciproca. Inoltre non mancano segnali a indicare che la situazione è comunque irrimediabilmente cambiata, come gli accenni ai matrimoni misti che capitavano prima della guerra e poi non più.

L'altra divisione trasversale più evidente sarebbe quella tra le tre categorie di intervistati: religiosi, autorità civili, cittadini "comuni". Se dell'ultima categoria si discuterà più ampiamente nel resto del confronto, è utile osservare alcuni temi delle prime due. Per quanto riguarda le interviste ai politici locali, è utile ribadire le diverse condizioni in cui sono avvenute: quella al sindaco di Kupres è stata improvvisata, frettolosa e fredda, a Ilijaš non ho potuto intervistare il sindaco, ma il direttore del centro culturale-sportivo con cui ho avuto un'ampia conversazione che non ha però coperto che pochi dei temi previsti; l'intervista al sindaco di Višegrad è stata assai più significativa nel modo in cui si è svolta rispetto alle parole dette, mentre la conversazione con i tre politici di Brod è avvenuta in un clima rilassato, di familiarità tra i partecipanti e apparentemente con meno costrizioni formali, che ha mostrato in generale un clima di rapporti più distesi e di maggiore conoscenza reciproca. Nel complesso tutti i discorsi dei politici si sono mantenuti sul piano del "politicamente corretto", ma ben diverse sono state le sfumature: se il modo di discutere nel municipio di Brod faceva vedere plasticamente una certa assiduità nel dialogo tra la componente maggioritaria e minoritaria della popolazione, il grottesco sfoggio della *komšiluk* nei confronti dell'imam da parte del sindaco di Višegrad ha avuto il risultato di creare un'imbarazzante (almeno per me) forzatura retorica. Dalla breve e vaga intervista col sindaco di Kupres è emersa una logica di formale equità di trattamento dei cittadini che nasconde un'effettiva disparità nei confronti delle minoranze (soprattutto quella serbo-

bosniaca), mentre solo il direttore del centro culturale di Ilijaš ha messo esplicitamente in luce anche alcuni problemi nella ricomposizione della società locale, pur tacendone altri.

Dalle conversazioni con le autorità politiche locali, è emerso che tutte le amministrazioni municipali destinano fondi alle comunità religiose, in genere assegnati a seguito della presentazione di progetti: un criterio apparentemente equo e basato sul merito, ma che in realtà può nascondere una discriminazione se la consistenza (anche di risorse umane) delle comunità minoritarie non rende possibile la loro elaborazione. La voce delle autorità religiose ha dimostrato che il funzionamento di questo sistema dipende da due fattori: anzitutto la buona disposizione dell'amministrazione, che può effettivamente distribuire i fondi per i progetti presentati, oppure nascondere dietro la procedura una preferenza di fatto per la comunità maggioritaria. Conta però anche la volontà delle singole comunità religiose (soprattutto minoritarie) di proporre dei progetti e chiedere i finanziamenti: come si è visto in questo gli ortodossi sembrano meno attivi e più rinunciatari e anche per questo (soprattutto a Kupres) risultano più discriminati²⁶. Inoltre non è da sottovalutare il fatto che diverse minoranze volenterose hanno aggirato il problema della raccolta dei fondi (soprattutto per ricostruire i propri edifici di culto) con l'autofinanziamento, il recupero di donazioni dagli emigrati, la richiesta di fondi alle entità amministrative amiche²⁷ e soprattutto i finanziamenti di enti e governi stranieri.

Le conversazioni con i ministri di culto sono difficilmente confrontabili perché, come si è anticipato, sono stati molto diversi i rapporti intrattenuti e i livelli di "confidenza" raggiunti. Alcuni di loro hanno preso l'intervista come un'occasione per esporre come verità la propria posizione e "catechizzarmi", come uno dei parroci ortodossi di Višegrad e uno di quelli di Brod, alcuni imam a Ilijaš e Višegrad, il parroco cattolico di Brusnica Velika. Pochi invece si sono mostrati più apertamente critici, anche nei confronti della propria comunità, come il parroco cattolico di Suho Polje. Diversi hanno risposto svogliatamente o frettolosamente alle mie domande, mentre molti hanno intavolato conversazioni più ampie in cui si mescolavano sia discorsi apologetici e fortemente di parte sia posizioni più equilibrate. Un tema comunque diffuso e condiviso è stato in generale quello della necessità della riconciliazione e di ricostruire un dialogo e una convivenza. Ciascuno ha mostrato anche diverse sensibilità, così ho avuto letture più socio-economiche o più spirituali, più storiche o più focalizzate sull'aspetto relazionale, più attente alla dimensione politica o a quella del dialogo interreligioso, più centrate sulla scala locale o proiettate su quella nazionale o globale. In questo scenario è difficile far emergere temi comuni o diffusi. Certamente, oltre alle informazioni utili sui luoghi di culto, i membri dei cleri si sono spesso dimostrati validi osservatori della comunità in cui

²⁶ Non è comunque da escludere che rinuncino a fare richiesta di fondi ed interventi anche perché scoraggiati da esperienze precedenti o dall'atteggiamento generale delle autorità politico-amministrative nei loro confronti.

²⁷ Si pensi alle strade asfaltate pagate dalla Federazione di Bosnia ed Erzegovina a Višegrad.

esercitano il proprio ministero e non poche volte hanno confermato alcune mie osservazioni o fornito nuovi interessanti spunti interpretativi.

Un tema emerso piuttosto spesso dalle conversazioni coi membri dei cleri è la distanza e difficoltà di comunicazione, talvolta esplicitamente frutto di un disinteresse o diffidenza, tra cattolici e musulmani da una parte e ortodossi dall'altra: non è raro che preti cattolici e imam si frequentino e siano in rapporti amichevoli, mentre sembra non esserci la stessa spontaneità con nessuno dei preti ortodossi, pur avendo osservato contatti e rapporti tra religiosi cattolici e musulmani e laici ortodossi. Più in generale, questa faglia fondamentale mi sembra diffusa in tutti i quattro casi anche nella società, e questo si concretizza in un sostanziale isolamento dei serbo-bosniaci dove sono una minoranza (a Kupres e Ilijaš), frutto della scarsa considerazione delle maggioranze tanto quanto della chiusura della stessa comunità ortodossa nei confronti degli altri. Inoltre, la frattura che divide la maggioranza serba dalla minoranza dei ritornati musulmani a Višegrad pare insanabile. Come già affermato, a Brod la situazione sembra meno compromessa, ma rimane la freddezza tra il clero ortodosso e i corrispettivi cattolico e musulmano, oltre a una relativa chiusura delle due comunità minoritarie. In ogni caso, la comune consuetudine passata di scambi di visite e ospitalità dei ministri di culto per le feste religiose principali, sembra una pratica pressoché sparita nei luoghi studiati²⁸.

Con diverse sfumature, quasi tutte le autorità religiose hanno affermato di avere rapporti buoni o almeno corretti con le amministrazioni locali, segno che almeno sul piano formale non ci sono più evidenti ostacoli per le minoranze; significativamente, i più freddi su questo punto sono stati i ministri di culto ortodossi nelle due municipalità della Federazione, che però – occorre ricordarlo – non abitano nel territorio sottoposto a tali amministrazioni. Diversi preti e imam, soprattutto nelle località dove erano esponenti della maggioranza, però non hanno mancato di prendere le distanze dai politici e di affermare che non accettano che i rapporti con le autorità civili possano essere occasione per queste di propaganda elettorale o di rivendicare un'approvazione ecclesiastica. Sul valore dei luoghi di culto, molti si sono espressi contro la loro distruzione, affermando che essi dovrebbero essere oggetti rispettati da tutti e che i fedeli delle diverse confessioni dovrebbero considerare sacri anche quelli altrui; non sono mancate tuttavia alcune osservazioni puntute sulla costruzione di tanti nuovi edifici di culto, o – almeno in un caso a Višegrad – sulla non necessità di ricostruire quelli distrutti durante la guerra in assenza di fedeli, soprattutto di fronte al lamentato calo della partecipazione dei fedeli, almeno da parte dei cristiani.

Un altro tipo di indagine trasversale che avrei auspicato riguarda il confronto tra persone di antica residenza e persone giunte a vivere nella località dopo la guerra. In realtà, una comparazione

²⁸ Solo l'imam di Kupres vi ha fatto riferimento in relazione ai cattolici.

del genere si è resa possibile solo nella municipalità di Ilijaš, dove ho potuto intervistare un numero non marginale di persone con un recente passato immigratorio nella località. A Višegrad invece ho trovato solo un'intervistata originaria di un'altra parte della Bosnia ed Erzegovina. Questo si spiega anche per il fatto che il cambio di maggioranza a Kupres e Brod è avvenuto solo per il venir meno di una componente precedentemente maggioritaria, almeno in termini relativi, della popolazione prebellica; mentre a Ilijaš e Višegrad questo è stato rafforzato anche dall'immigrazione di nuovi membri dell'attuale maggioranza espulsi da altre parti del paese (peraltro in direzione sostanzialmente speculare).

Inevitabilmente il cambiamento della popolazione delle municipalità è stato tra i temi diffusi e discussi da tutti perché per tutte è stato un evento cruciale e drammatico. Il luogo dove se n'è parlato di più è stato proprio Ilijaš per via delle modalità in cui questo è avvenuto: per l'abbandono volontario della componente serbo-bosniaca dopo la firma dell'Accordo di Dayton e l'arrivo di un consistente numero di profughi bosgnacchi dalla Bosnia orientale. Negli altri tre casi il discorso è stato affrontato anche se spesso meno direttamente perché legato ai fatti della guerra che – comprensibilmente – non tutti hanno voluto richiamare. Si riconoscono però alcune sottolineature specifiche sul tema: a Brod era centrale l'allontanamento solo parziale dei croato-bosniaci rifugiatisi nella vicina Slavonski Brod; a Višegrad si è ricordato anche l'arrivo di alcuni profughi serbo-bosniaci dalla Federazione, mentre i bosgnacchi hanno spesso parlato delle esperienze traumatiche legate alla loro espulsione; a Kupres ci sono state opinioni piuttosto discordi a spiegare l'abbandono del territorio da parte dei serbi, da quelle che vi riconoscevano problemi oggettivi di carattere socio-economico, a chi ne faceva una questione politica, alle voci che insinuavano letture fondate su pregiudizi, come l'esistenza di un interesse economico ad andarsene.

Molto interessante mi sembra il fatto che la differenza trasversale emersa più chiaramente sia quella d'età. Cioè mi pare che dalle interviste di tutte e quattro le municipalità (anche se meno marcatamente a Ilijaš) la fascia d'età d'appartenenza sia il discrimine principale nel definire l'approccio al rapporto con gli altri e con i loro luoghi simbolici, come quelli di culto. Gli anziani infatti accolgono con più favore la multi-confessionalità e attribuiscono più facilmente un valore anche ai luoghi di culto altrui, inoltre non mancano di ricordare con nostalgia la frequentazione di persone di religione diversa e dei loro luoghi di culto prima della guerra; alcuni addirittura ricordano come prima della guerra le questioni identitarie non avessero molta importanza e si lamentano della divisione attuale che la guerra e il loro uso politico hanno approfondito. I più giovani al contrario, pur affermando per principio di essere tolleranti nei confronti della diversità religiosa, mostrano maggiore chiusura, una diffusa ignoranza dovuta alla mancata familiarità con persone di altri gruppi nazionali-religiosi, una generale indifferenza nei confronti degli altri e dei loro edifici sacri. La spiegazione di

questa differenza generazionale è di facile intuizione: gli anziani hanno fatto esperienza della convivenza, hanno conosciuto persone di altre religioni e frequentato i loro luoghi di culto almeno in certe occasioni; i giovani sono vissuti dopo che la guerra aveva operato la spartizione territoriale delle comunità nazional-religiose, per cui sono abituati a vivere in territori in cui ci sono persone (soprattutto coetanei) solo del proprio gruppo e gli “altri” sono del tutto estranei e distanti fisicamente e concettualmente. Di conseguenza i discorsi sul rapporto con gli altri per gli anziani si collegano a ricordi e fatti concreti, per i giovani restano sul piano astratto degli ideali e dei principi.

Le generazioni più adulte sono anche quelle che hanno avuto esperienza diretta della guerra, con il carico di colpe e memorie traumatiche, in genere non elaborate, che questo comporta. Come già ricordato, raramente questi temi sono stati esplicitamente toccati durante le interviste: nel solo caso di una donna anziana è emerso un distanziamento dalle azioni distruttive compiute dalla propria parte nei confronti degli edifici di culto altrui, mentre diversi adulti (non solo anziani) hanno ricordato le distruzioni e le sofferenze subite. Questo – come si vedrà – sembra aver intaccato solo in parte il discorso sulla maggiore apertura alla convivenza appena proposto, ma vi affianca una narrazione che può sembrare contraddittoria, quella della rivendicazione rancorosa da parte di chi si ritiene vittima.

La differenza generazionale è preoccupante anche perché mostra come la retorica nazionalista ed esclusivista – di fatto propagandata anche a scuola attraverso i diversi *curricula* nazionali²⁹ e la separazione degli studenti – stia prendendo piede tra i giovani e comprometta la possibilità di un ritorno alla convivenza. Allo stesso tempo mi pare che si possa considerare una prova della costruzione delle identità, non solo nel senso dell’autoconsapevolezza di sé, ma soprattutto del valore relazionale e del significato normativo che all’identità è attribuito. Questo si vede nel confronto con gli anziani, ad esempio nel caso di Ilijaš dove alcuni intervistati più maturi hanno ricordato di aver dovuto cambiare il termine con cui si definivano tra prima e dopo la guerra da “musulmani” a “bosgnacchi”, ma più in generale nell’idea diffusa che altri (ad esempio i politici o gli ideologi) debbano spiegare chi si è e come definirsi. Questi sono segnali del fatto che nel passato non si adottava questo “nazionalismo religioso”³⁰ e che le identità non sono qualcosa di “dato”, ma di costruito e in cambiamento, nonostante la confusione emersa su questo punto dalle interviste – o forse proprio come questa confusione dimostra.

Occorre anche specificare in una prospettiva intersezionale, che in genere la differenza d’età si somma anche alla divisione tra minoranza e maggioranza: infatti i membri delle minoranze sono di solito anziani che, dopo un periodo di espulsione dal territorio come profughi, hanno deciso di

²⁹ Tatjana Sekulić propone un’interessante analisi delle tre diverse visioni geopolitiche nei manuali di geografia proposti per i tre *curricula* nazionali delle scuole della Bosnia ed Erzegovina (Sekulić 2009).

³⁰ Hayden 2002: 206.

ritornare alle loro case e proprietà per vivere gli ultimi anni della vita nei luoghi d'origine, grazie alla propria pensione. La corrispondenza però non è valida al contrario, perché le popolazioni maggioritarie presentano in genere al loro interno tutte le fasce d'età, inclusa una sostanziosa quota di anziani. Questa differenza generazionale si spiega anche con un altro tema spesso emerso nelle conversazioni, quello dell'emigrazione dei giovani: i giovani delle comunità che hanno abbandonato il luogo d'origine non vi hanno fatto ritorno perché non vi avrebbero trovato opportunità di lavoro e di perseguire i propri progetti di vita; per questo hanno preferito rimanere dove hanno trovato rifugio durante la guerra o sono emigrati all'estero. Parallelamente anche i giovani delle comunità maggioritarie stanno emigrando a causa della grave stagnazione dell'economia bosniaco-erzegovese e della mancanza di prospettive per un futuro migliore non slegata dalla grave situazione d'inazione politica delle dirigenze etnonazionaliste. Perciò l'invecchiamento è un processo in corso e un motivo di preoccupazione per quasi tutte le comunità e restare nei luoghi delle proprie radici sembra un "lusso" che possono permettersi solo coloro che non devono dipendere da una ricerca di lavoro per mantenersi e realizzare i propri progetti familiari. Questo fatto rende queste località extra-urbane sempre meno vivaci e attrattive per i giovani, che spesso si lamentano per i pochi stimoli e possibilità di svago, anche se la tranquillità dei luoghi è vista da molti come un fattore positivo, soprattutto per chi ha figli piccoli da crescere. Si crea così un circolo vizioso respingente nei loro confronti e viene meno il ricambio generazionale.

In generale mi sembra che Ilijaš, dove la quasi totalità degli intervistati apparteneva alla comunità bosgnacca, presenti una situazione particolare rispetto alle altre municipalità: come è emerso, la differenza d'età è meno evidente, si osservano divisioni interne al campione degli intervistati legate ad altre questioni oltre a quella nazional-religiosa, come l'origine, la cesura urbano-rurale, il livello d'istruzione. In generale si presenta più delle altre località come un contesto urbano, con la maggiore complessità che questo comporta. Soprattutto, la differenza sembra stare nelle retoriche prevalenti: la parte bosgnacca si è infatti storicamente caratterizzata come quella che – almeno a parole – sostiene maggiormente l'unità del paese, la pluralità delle sue componenti, il rispetto della sua particolarità multiconfessionale e delle diversità che dovrebbero convivervi. Effettivamente questa retorica è sembrata diffusa e condivisa dalla maggioranza degli intervistati di fede islamica, indipendentemente dalle altre differenze, anche se – come si è visto – sempre in tensione con l'affiorare di sentimenti profondi di diffidenza e rancore in coloro che hanno vissuto esperienze più dolorose durante la guerra.

Anche Kupres, la località "più rurale" delle quattro, ha mostrato alcune particolarità, anche se vanno considerate con la dovuta cautela visto il ridottissimo campione degli intervistati che rischia di far risaltare posizioni che potrebbero essere in realtà meno diffuse. Anzitutto il campione intervistato

è stato sproporzionato verso la fascia d'età intermedia, con quella anziana fortemente sotto-rappresentata³¹. Questo, secondo lo schema interpretativo emerso, ha comportato una narrazione prevalente di maggiore chiusura nei confronti degli altri, più connotato da pregiudizi negativi fondati sull'estraneità con gli altri, in un territorio dove le distanze fisiche tra le diverse comunità non sono trascurabili. Anche nelle conversazioni casuali avute al di fuori del contesto delle interviste, mi è capitato spesso di sentire accentuare il carattere nazionale croato e le diversità col resto del paese. Inoltre, come per una parte dei più giovani intervistati a Višegrad, quest'ignoranza nei confronti dell'altro era spesso affiancata da una diffusa indifferenza: il diverso è lontano, non si conosce e non si vuole conoscere, non c'è nessun interesse nei suoi confronti e non si vuole che questa situazione cambi. Questo genere di discorsi può essere interpretato come un segno che qui l'esito della guerra (e dell'omogeneizzazione della popolazione) è stato pienamente accettato e viene considerato irreversibile per coloro che vi hanno tratto vantaggio, perché parte della maggioranza dominatrice del territorio.

Come però osservato acutamente da alcuni intervistati e poi emerso in diversi casi, la separazione e il distanziamento delle diverse componenti nazional-religiose della popolazione sono stati voluti, pianificati e perpetrati dai dirigenti politici dei partiti etnonazionalisti allo scopo di eliminare la familiarità reciproca. La separazione dei sistemi scolastici non ha fatto altro che approfondire il divario, perché solo l'ignoranza permette la costruzione di pregiudizi e di trasformare l'altro in un potenziale nemico, mentre – come saggiamente ricordavano due intervistati, uno a Brod e uno a Višegrad – è indispensabile la conoscenza reciproca per costruire una società aperta. La cosa più preoccupante emersa da diverse interviste è che questo disegno sembra avere successo, per cui si crea una retorica “ufficiale” politicamente corretta di accoglienza e apertura che viene enunciata da tutti e in particolare dalle maggioranze, soprattutto se consolidate e indiscutibili come quelle dei quattro casi qui studiati, che però non ha un'autentica applicazione pratica e lascia perdurare la contrapposizione tra “noi” e “loro” senza mai creare un'identità inclusiva, che superi la distinzione nazional-religiosa.

Tra i discorsi più frequenti relativi ai luoghi di culto ci sono state – inevitabilmente – le narrazioni della distruzione di quelli aggrediti o danneggiati durante la guerra, con il correlato carico di rancore, indistinguibile tra le attuali minoranze e chi, pur avendo subito perdite durante la guerra, si trova invece in posizione dominante nel territorio. Molti affrontano – spesso con un punto di vista critico, anche nei confronti del proprio gruppo – anche il tema della costruzione dei nuovi edifici di culto, riconosciuto come una tendenza di grande portata in atto. Se ne danno giustificazioni differenti,

³¹ C'è anche una sproporzione nella divisione di genere, ma non ho elementi per definire se questo possa influire nelle posizioni espresse.

in genere ricondotte all'aumento della popolazione dei fedeli e della pratica religiosa dopo la guerra, anche se non è mancato chi ha osservato il legame simbolico tra nuove costruzioni e controllo del territorio da parte del nuovo gruppo dominante. A Kupres dove tale aumento di luoghi di culto non c'è stato, un discorso comparabile è stato fatto per la costruzione della nuova chiesa parrocchiale del capoluogo, assai più imponente della precedente.

C'è uno scollamento tra la retorica astrattamente tollerante nei confronti della diversità generalmente condivisa e la pratica dell'evitazione, dell'ignoranza e dei pregiudizi emersa dalle dichiarazioni. Tutti coloro che hanno risposto hanno affermato il diritto di tutti di professare la propria religione e quindi di avere i luoghi di culto per farlo. Ci sono state però diverse sfumature in proposito: alcuni lo affermavano come un principio neutro che non li riguarda, altri invece lo sostenevano con più convinzione, ricordando la tradizione di tolleranza del paese o la necessità di questo approccio per costruire una società aperta oppure il fatto che non ci sono luoghi al mondo dove non ci siano minoranze. Alcuni ritenevano però che tale diritto ha senso solo se ci sono credenti di altre religioni, sottintendendo talvolta che altrimenti non ha neanche senso ricostruire i luoghi di culto; pochi hanno sostenuto che la diversità e la conoscenza reciproca che la presenza di persone ed edifici sacri di altre fedi rendono possibili, costituiscono in sé un valore.

Maggiore freddezza è emersa intorno alla questione del sostegno, anche economico, al mantenimento dei luoghi di culto: molti hanno legato questa eventualità alle reali esigenze materiali e alla presenza di fedeli, che però dovrebbero provvedere da sé a mantenere i propri edifici comunitari secondo un'opinione piuttosto diffusa; pochi si sono dichiarati incondizionatamente a favore. Il tema del legame tra favore verso la (ri)costruzione e il mantenimento dei luoghi di culto altrui e presenza dei relativi fedeli è significativo perché fa emergere come la corrispondenza paesaggistica tra luogo di culto e appartenenza della comunità abitante nella località faccia parte anche dell'immaginario collettivo. Si tratta dunque di un segno del fatto che la storia della costruzione del paesaggio della Bosnia ed Erzegovina ha contribuito a sviluppare l'aspettativa di questa corrispondenza e della validità di tale chiave interpretativa, che a sua volta è diventata principio normativo a guidare l'azione edificatoria e i processi di territorializzazione.

È emerso anche che ci sono elementi del paesaggio divisivi: in particolare i monumenti ai caduti dell'ultimo conflitto, connotati in termini di appartenenza a un singolo gruppo nazional-religioso, con una sottintesa ma evidente contrapposizione nei confronti degli altri. Allo stesso tempo, emerge che in alcune località ci sono anche oggetti del patrimonio giudicati di valore per tutti, indipendentemente dalla nazionalità dichiarata: possono essere elementi di eccezionale valore artistico come il ponte di Mehmed paša Sokolović a Višegrad, gli *stećci* o la cittadella di Dubrovnik a Ilijaš o non più esistenti come la stazione ferroviaria di Brod o ancora luoghi neutri ma funzionali

per tutti come scuole, centri sportivi e culturali... I luoghi di culto si collocano in una posizione intermedia: da una parte la loro differenza religiosa li rende anche simbolo della differenza nazionale e in generale essa comporta una distinzione, per cui non sono pochi gli intervistati che attribuiscono un valore diverso ai propri edifici sacri rispetto a quelli altrui; eppure non sono pochi neanche coloro per i quali tutti i siti religiosi sono importanti e hanno pari valore. Questo significa che non è necessariamente condivisa da tutti l'idea che i luoghi di culto siano elementi divisivi.

I valori attribuiti più frequentemente a chiese e moschee sono anzitutto quello spirituale ed educativo/morale, cosa perfettamente comprensibile sia perché dovrebbe essere la funzione prevalente di tali edifici sia per la composizione dei campioni d'intervistati, quasi sempre credenti e praticanti; poi un valore storico, legato al fatto che tali edifici esistano da tempo – o almeno da prima della guerra – e siano stati testimoni delle vicende delle località, e uno comunitario, come luoghi in cui la comunità si ritrova e si rende riconoscibile, settimanalmente quando è presente, nelle feste annuali nel caso sia dispersa³². Un altro tema diffuso per cui si attribuisce valore ai luoghi di culto è il loro legame funzionale con le persone che li frequentano: per molti è giusto che ci siano edifici sacri delle altre fedi se ci sono fedeli che li usano per le loro pratiche rituali; questa considerazione ha da un lato il merito di riconoscere a tutti il diritto di professare liberamente la propria religione anche in luoghi adeguatamente a ciò riservati, dall'altro però pone il dubbio che in assenza di una comunità che vi eserciti il culto quelli altrui potrebbero non essere considerati come degni di tutela. Occorre però precisare che tanti hanno dichiarato di attribuire pari valore agli edifici di culto di tutte le fedi, motivando in genere questa posizione col fatto che sono luoghi in cui le persone pregano lo stesso Dio, che permettono la vita delle comunità o che ricordano che la Bosnia ed Erzegovina ha una società multiconfessionale. Più rari sono quelli che attribuiscono loro valori artistici o turistici, vista la non particolare significatività in questi ambiti della maggior parte delle chiese e moschee studiate, tranne nel caso di Višegrad, o anche esplicitamente identitari, sia nel senso della formazione dell'identità personale, sia collettiva o nazionale³³.

Parallelamente, anche se non se n'è parlato sistematicamente, sono emerse diverse ragioni per la (ri)costruzione dei luoghi di culto. Alcuni hanno sottolineato, in senso positivo o negativo, il valore testimoniale e di memoria della ricostruzione dei luoghi di culto distrutti dove non è effettivamente

³² Bisogna specificare però che solo cattolici e ortodossi hanno occasioni fisse annuali di ritrovo specifiche per i luoghi, legate alle feste patronali; i musulmani non hanno invece feste tradizionali locali, per cui le rare occasioni di ritrovo nei luoghi di culto abbandonati non sembrano avere una cadenza così predefinita (o quanto meno non ho trovato da nessuna parte indicazioni in tal senso).

³³ Solo quando si è discusso delle motivazioni per cui sono stati distrutti i luoghi di culto, alcuni li hanno categorizzati come simboli nazionali, segno che il periodo della guerra e la politica etnonazionalista segregazionista hanno reso esplicita questa connotazione, altrimenti questo aspetto non è mai emerso nelle conversazioni. Le eccezioni sono state alcuni accenni dall'imam di Višegrad e la posizione di un'intervistata di Kupres che ha costantemente dimostrato di avere idee più apertamente connotate in senso nazionalistico.

ritornata una comunità di fedeli. Molto significativa è stata la spiegazione relativa alla ricostruzione delle chiese cattoliche di Brod, come avanguardia necessaria per ridare fiducia ai profughi e avviare un processo di ritorno ai luoghi d'origine. Altri, soprattutto a Ilijaš e Kupres, hanno ripreso il discorso della corrispondenza identitaria tra edifici osservati nel paesaggio e appartenenza nazional-religiosa degli abitanti. Non poche nuove costruzioni sono state giustificate proprio con il cambiamento della popolazione e l'aumento dei fedeli della nuova religione maggioritaria. Mancano motivazioni esplicite sulla ricostruzione di alcuni edifici, ad esempio le chiese ortodosse di Kupres, o per la costruzione o l'ampliamento di talune nuove chiese e moschee, comunque interpretabili con le categorie proposte sopra. Un nuovo significato è stato attribuito anche a luoghi di culto sopravvissuti alla guerra: le chiese ortodosse di Ilijaš, infatti, proprio per il fatto di non essere state distrutte, ricordano ad alcune donne originarie della Bosnia orientale il diverso destino dei loro due popoli durante la guerra e sono dunque viste come un segno problematico che richiama traumi e ferite ancora aperte.

Resta un dato significativo da mettere in luce: a parte i pochi che l'hanno esplicitamente messa in dubbio, la ricostruzione dei luoghi di culto è sembrata una realtà scontata o quanto meno acquisita. In assenza di dichiarazioni esplicite in tal senso è però difficile motivare questa constatazione: può esserci alla base l'accettazione del fatto compiuto o del principio giuridico della Pace di Dayton; ma più probabilmente per coloro che appartengono alle minoranze che hanno beneficiato di questa ricostruzione, quest'atto è stato in qualche modo dovuto, come un risarcimento minimo della propria cancellazione dal territorio. Inoltre, ho avuto modo di conoscere diverse persone impegnate nella ricostruzione di edifici di culto distrutti o nell'edificazione di nuovi ed è interessante notare che nessuno ha sentito la necessità di motivare quanto fatto, se non per questioni di legami personali o familiari con i luoghi, di responsabilità verso la propria comunità locale. Questo dice molto del valore che è attribuito ai luoghi di culto come elemento simbolico distintivo di primo piano per le singole comunità, i singoli villaggi, come il termine italiano "campanilismo" ben ricorda.

Un'ultima osservazione riguarda la rilevanza del discorso sui luoghi di culto per le persone coinvolte. Come si è notato, non è stato un tema ritenuto ugualmente importante per tutti gli interlocutori: in generale è stato considerato come più significativo per le persone praticanti rispetto alle poche più distaccate dalla vita religiosa, ed è significativo anche che a Brod, dove la contrapposizione identitaria sembra meno marcata, questo non è risultato un tema centrale per gli intervistati, mentre ha suscitato maggiore coinvolgimento negli altri tre casi in cui i discorsi nazionalisti sui simboli sembravano più sentiti. Infine, emerge per la maggior parte degli intervistati una visione religiosa del mondo, dello spazio e dei rapporti: la fede appare nelle conversazioni come un aspetto fondamentale che condiziona il modo di pensare e comportarsi di molti interlocutori, con

le coerenze e incoerenze del caso. Questo è in larga parte dovuto al fatto che la stragrande maggioranza degli intervistati si è dichiarata praticante e quindi un tale esito poteva essere largamente prevedibile. Rimane tuttavia una conferma della rilevanza di questa dimensione della vita per una parte della popolazione e per l'elaborazione di giudizi e comportamenti.

In chiave post-strutturalista le interviste hanno fatto emergere diverse interpretazioni del sacro e dei luoghi di culto non necessariamente allineate alle narrazioni dominanti. Ad esempio, a Brod e Višegrad ho trovato frequentatori di luoghi di culto e celebrazioni di comunità religiose diverse dalla propria, mentre a Brod un giovane si è dichiarato assai curioso di conoscere le pratiche e le dottrine religiose altrui, oltre al già citato discorso nostalgico circa la familiarità passata toccato da molti intervistati più anziani. Si tratta ovviamente di casi isolati e talvolta eccezionali, però indicativi di narrazioni prevalenti non monolitiche, perché può esistere un margine di superamento delle divisioni consolidate. Più in generale mi sembra che, se non strumentalizzata in un discorso politico, questa rilevanza della dimensione religiosa possa anche favorire un dialogo più profondo e una collaborazione più concreta tra le diverse componenti nazional-religiose, visto che, anche se con accenti diversi, quasi tutti riconoscono motivazioni religiose alla base dei principi dichiarati di rispetto degli altri e di accettazione della coesistenza.

7.2.2. Confronto tra le narrazioni emerse e le interpretazioni proposte

Dalle interviste sono emerse le ragioni di un attaccamento e un'appartenenza ai luoghi, soprattutto nel senso delle località di residenza. Alla luce della categorizzazione sintetizzata da Maria Lewicka, si possono rintracciare sia la dimensione sociale sia quella fisica in queste dichiarazioni³⁴. Più nel dettaglio, tutti gli intervistati hanno indicato diversi elementi della dimensione sociale per giudicare il proprio senso di appartenenza al luogo in cui vivono: sentirsi parte della comunità, avere amici, legami familiari o di origine, sentirsi al sicuro o in un contesto tranquillo, esercitarvi il proprio lavoro, in qualche caso anche il legame religioso con la propria comunità di fedeli, mentre solo una ha indicato il legame con la propria comunità nazionale. I pochi che hanno indicato motivazioni legate a fattori fisici o ambientali (nessuno dei quali a Brod) hanno citato il fatto di possedere beni e di trovare nel luogo tutto quello di cui hanno bisogno, l'amenità dell'ambiente naturale circostante e la salubrità del luogo e in un solo caso (a Višegrad) il patrimonio costruito della cittadina; inoltre, chi dichiarava come fattori significativi dell'attaccamento aspetti fisico-ambientali era più frequentemente giovane. In ogni caso, questi sono stati meno dei primi e tutti quelli che hanno proposto nelle motivazioni elementi ambientali ne hanno adottati anche di sociali.

³⁴ Cfr. Lewicka 2011: 213-214, 216-219.

Recuperando il modello della “tolleranza antagonistica” proposto da Robert Hayden e collaboratori, si possono trarre alcune valutazioni sui quattro casi di studio affrontati anche alla luce di quanto dichiarato dagli intervistati. Brod sembra essere una conferma della teoria e del fatto che si afferma un regime di tolleranza sostanzialmente privo di tensioni laddove si abbia una dominanza definita e incontestata di un gruppo sugli altri, che in questo caso arriva ad accettare perfino una sostanziale parità tra le chiese ortodosse e quelle cattoliche. Ilijaš invece sembra essere caratterizzato da un forte scollamento tra una diffusa retorica tollerante e la contemporanea cecità apparente sulla reale situazione demografica e di potere: si afferma l’importanza di una società multiconfessionale in una municipalità dove la dominanza numerica e politica dei musulmani è schiacciante e cattolici e ortodossi sono solo minoranze sparute, ininfluenti e quasi invisibili e questo rapporto di forza è oggi perfettamente rispecchiato dalla configurazione dei luoghi di culto distribuiti nel paesaggio. A Kupres e Višegrad si percepisce invece una tendenza alla tolleranza della maggioranza dominante più marcatamente connotata d’indifferenza: questo è più facile nel primo caso dove i pochissimi serbo-bosniaci ritornati sono anziani e vivono una condizione di forte isolamento, riscontrabile anche dalle loro chiese tutte collocate in luoghi periferici; un po’ meno nel secondo dove la minoranza bosgnacca si è riorganizzata intorno a due centri comunitari e sembra più attiva nel ritagliarsi i propri spazi di manovra e nel riguadagnare una riconoscibilità, anche attraverso la ricostruzione dei luoghi di culto che effettivamente sono numericamente alla pari con quelli ortodossi. Non mancano poi nelle dichiarazioni dei rappresentanti dei bosgnacchi di Višegrad alcuni accenti rancorosi o rivendicativi che sembrano far affiorare una non compiuta accettazione del nuovo ruolo sociale di questa componente minoritaria.

Nel complesso, l’impianto teorico centrale del modello secondo cui si affermerebbe una tolleranza della diversità religiosa nei contesti in cui si ha una chiara distinzione di ruoli tra una maggioranza dominante e una o più minoranze sottoposte, senza rischi di un ribaltamento della situazione, sembra valido e confermato, anche se l’attenzione alla scala locale fa emergere alcune sfumature diverse. Non sono in grado invece né di confermare né di smentire un altro aspetto dell’argomentazione di Hayden circa la convivenza delle comunità nazional-religiose della Bosnia ed Erzegovina, cioè il fatto che questa si realizzi senza scontri solo quando il paese è sottoposto a un potere impositivo esterno: la scala locale dei casi di questa ricerca non mi consente una generalizzazione su questo punto, anche perché la dimensione dell’influenza della comunità internazionale sull’attuale situazione politica bosniaco-erzegovese è stato un tema pressoché assente

in ogni ambito della mia ricerca³⁵. Rimane un unico dubbio sul nesso causa-conseguenza: la causa degli scontri avvenuti in Bosnia ed Erzegovina al termine delle varie dominazioni esterne del passato è sempre riconoscibile nella differenza nazional-religiosa? Non può dipendere dalle situazioni di vuoto politico e di conflitto tra diversi interessi determinate proprio dalla fine dei regimi che avevano mantenuto la stabilità precedente? Si tratta di questioni rimaste aperte, fuori dai limiti della presente ricerca.

Hayden e Walker si mostrano anche critici nei confronti della clausola degli Accordi di Dayton che prevede la ricostruzione dei luoghi di culto distrutti e ritengono sostanzialmente che sia uno sforzo dispendioso e inutile; adducono la responsabilità di questa decisione all'intervento della comunità internazionale e ricordano al riguardo che in passato era invece normale che al cambio di regime (e di religione dominante) si cancellassero i segni nel paesaggio della situazione precedente e si sostituissero con quelli della nuova³⁶. Tralasciando il fatto che l'accordo è stato sottoscritto dai rappresentanti delle parti coinvolte nel conflitto e non solo imposto dalla comunità internazionale, questa ricerca dimostra che la ricostruzione dei luoghi di culto nei territori dove non c'è più la loro popolazione di riferimento è un'istanza sentita dalle comunità stesse, tanto da esserci casi in cui, senza aspettare l'intervento delle autorità internazionali, singoli individui o piccoli gruppi di persone si sono impegnati a ricostruire quanto distrutto.

Una parte non secondaria del giudizio a mio avviso errato dei due autori è imputabile al valore esclusivamente funzionale che essi prendono in considerazione per valutare l'opportunità della ricostruzione degli edifici religiosi, per cui se non c'è una comunità di fedeli che vi prega non ha senso ricostruirli. Un numero non indifferente di intervistati utilizza argomentazioni simili per dire – ad esempio – che il mantenimento dei luoghi di culto andrebbe finanziato solo se ci sono fedeli che li usano. Eppure, emerge chiaramente da questa ricerca (e in parte i due studiosi stessi riconoscono) che questi siti sono caricati anche di tanti altri valori, riconosciuti come più importanti di quello meramente funzionale: il valore spirituale è infatti riconosciuto come intrinseco e permanente al di là dell'uso che si fa dell'edificio, come dimostra l'opposizione di alcuni intervistati, perlopiù ortodossi, alla pratica in alcuni paesi occidentali maggiormente secolarizzati di convertire chiese abbandonate ad altri scopi; il valore comunitario di alcuni è legato alle rare occasioni in cui diventano il luogo di raduno delle comunità disperse, che sono comunque momenti significativi di rafforzamento dei legami di solidarietà e di riaffermazione identitaria per i singoli e per la collettività. Sono in alcuni casi riconosciuti come simbolo della stabilità della comunità, proprio grazie al fatto di essere situati

³⁵ L'unico segno della presenza internazionale che ho potuto riconoscere è consistito nell'avamposto del gruppo operativo locale della missione EUFOR Althea a Višegrad, dove mi è capitato di vedere alcuni militari slovacchi lì distaccati, che ho trovato una volta in visita al monastero di Dobrunska Rijeka; ma nessuno mi ha mai parlato di questa presenza.

³⁶ Hayden and Walker 2013: 409, 420-421.

nello stesso luogo e di aver attraversato diverse epoche e vicissitudini. Tra le cose che mi hanno colpito di più durante le interlocuzioni con molti intervistati c'è il fatto che il valore storico è riconosciuto anche agli edifici ricostruiti, come se fossero gli originali: cioè una chiesa o una moschea viene frequentemente indicata come “antica” a partire dal fatto che la prima chiesa o moschea presente in quel sito fosse stata fondata secoli addietro, indipendentemente da quante volte è stata ricostruita nel frattempo; si potrebbe forse parlare di un'antichità di posizione indipendentemente dall'autenticità della costruzione. Ma soprattutto il discorso di Hayden e Walker non ignora ma svaluta il valore testimoniale e memoriale che molte moschee e chiese ricostruite hanno assunto o che è stato attribuito loro dagli stessi ricostruttori, oltre alla volontà iniziale – almeno in alcuni casi – di essere un primo tassello per ripristinare attraverso i ritorni il mosaico socio-religioso disfatto dalla guerra.

Un altro aspetto problematico dell'approccio critico dei due antropologi risiede nel fatto che essi sembrano presumere che i principi di comportamento del passato debbano essere validi anche per il presente. Mi pare che questo si possa contestare anzitutto perché ignora il fatto che la valutazione morale di certe pratiche cambia nel tempo, per cui oggi, a parte in luoghi dove vigono particolari pericolose commistioni tra nazionalismo ed estremismo religioso come l'India di Narendra Modi, sarebbe ritenuto inammissibile convertire o sostituire un luogo di culto di una religione con quello di un'altra per volontà della comunità dominante e in spregio alle proteste (che considereremmo legittime) della minoranza. Ma soprattutto perché mi sembra in qualche modo connotare il discorso di un “determinismo storico”, cioè di una concezione per cui quanto avvenuto nel passato debba comunque ripetersi anche nel presente e nel futuro, che fa il paio con la tanto deprecata tesi balcanista degli “odi ancestrali” che gli stessi autori contestano. La circostanza per cui dopo la guerra in Bosnia ed Erzegovina i principi dell'Allegato 8 dell'Accordo di Dayton siano stati replicati anche in altre situazioni post-belliche mi sembra indicativa del fatto che la ricostruzione del patrimonio distrutto sia ormai considerata una prassi di giustizia riparativa, un autentico risarcimento morale, per quei conflitti con una forte connotazione identitaria che hanno avuto esplicitamente tra gli obiettivi delle parti belligeranti l'eliminazione simbolica dal paesaggio del nemico attraverso la “pulizia culturale”. Certamente il realismo e la preservazione della pace faticosamente raggiunta possono rendere necessario qualche compromesso, ma non mettere da parte le rivendicazioni delle popolazioni espulse che non chiedono più di poter tornare, ma almeno di ricordare che sono esistite, che hanno avuto un ruolo significativo nella storia di alcuni luoghi da cui volevano essere cancellate.

Inoltre, un simile approccio alla questione sembra presupporre che le mentalità siano qualcosa di permanente, mentre le visioni degli altri possono evolvere. Più profondamente, mi sembra che manchi un'analisi più ampia degli sforzi contrapposti per influenzare le persone, le loro idee e i loro

comportamenti in chiave identitaria e delle stesse strategie diversificate che le persone adottano per costruirsi l'immagine della propria posizione nel mondo e delle relazioni con gli altri. Come anche le interviste qui riportate fanno emergere, in Bosnia ed Erzegovina a diverse scale coesistono narrazioni che sottolineano la divisione e propagandano una visione nazionalistica della realtà con altre alternative che promuovono la convivenza e il multiculturalismo; e in questo occorre riconoscere che non c'è un particolarismo balcanico, poiché è un dibattito che riguarda tutta l'Europa, anche se con origini diverse.

Come già accennato nel primo capitolo, Hayden e collaboratori non considerano che esiste un progetto delle dirigenze politiche etnonazionaliste che ha perseguito l'obiettivo di creare la situazione di separazione attuale, condizionando – talvolta con la violenza – i propri connazionali ad agire secondo il loro disegno. Molti degli intervistati di questa ricerca hanno dimostrato di esserne consapevoli e hanno dichiarato che senza queste istigazioni distruttive dei politici la “gente comune” si sarebbe comportata diversamente. Ovviamente questa affermazione non è dimostrabile, però il fatto che molti la condividano è un segno che la segregazione e la contrapposizione in chiave nazional-religiosa non sono qualcosa di scontato o naturale. Inoltre, le esperienze di collaborazione nella costruzione dei luoghi di culto gli uni degli altri prima della guerra ricordate da molti, saranno anche state limitate a una situazione contingente legata alla “pacificazione nazionale” imposta dal regime socialista jugoslavo, ma è stata comunque una realtà vissuta da almeno due generazioni di cittadini che non hanno voluto la guerra e che in parte rimpiangono quella situazione.

Questo quadro contribuisce a confermare i richiami di Mario Katić a distinguere tra le narrazioni delle località centrali e quelle dei luoghi periferici e tra l'approccio *top-down* e quello *bottom-up*: nei luoghi periferici come quelli studiati qui è più facile che si attuino situazioni di convivenza e collaborazione tra le diverse comunità e le persone comuni si pongono meno problemi di fronte alle relazioni con gli altri, mettendo da parte le limitazioni imposte dalle visioni segregazioniste delle dirigenze politiche. Questa ricerca mostra che anche tra la “gente comune” c'è chi condivide alcune idee nazionalistiche propagandate, ma è interessante notare che chi lo fa appartiene in genere alle generazioni più giovani, cresciute completamente sotto il condizionamento delle nuove narrazioni dominanti e sono comunque voci minoritarie nel complesso dei campioni, dove piuttosto prevale una posizione più distaccata e indifferente. Inoltre, anche tra i ministri di culto si osserva questa distinzione, segno che l'identità di vedute tra autorità religiose e dirigenze politiche non è diffusa e che le comunità religiose non sembrano in generale essere luoghi che fomentano le divisioni, nonostante proprio il riferimento religioso sia alla base delle diverse appartenenze nazionali.

Più in generale, emerge una realtà probabilmente banale, ma che talvolta è messa in ombra dalla ricerca delle narrazioni prevalenti: le voci in campo sui temi identitari, di appartenenza religiosa, di identificazione locale e sul ruolo che i simboli (come i luoghi di culto) hanno in questi discorsi sono variegati e plurali. In questo scenario le posizioni dei dirigenti etnonazionalisti partecipano con un potere non indifferente nell'arena della contrapposizione retorica, ma non sono le uniche, non fanno presa su tutta la società; rimangono molte voci critiche nei loro confronti o tante persone che semplicemente continuano a vivere in relazione con gli altri incuranti delle sollecitazioni che provengono da chi promuove la separazione. Come mostrato anche in altre ricerche, come quella di Antonio Violante sulla ricostruzione del patrimonio culturale di Banja Luka³⁷, il periodo più virulento delle contrapposizioni nazionaliste sembra passato e la popolazione si concentra su problemi più concreti, diventando sempre più noncurante dei discorsi identitari o simbolici. Questo potrebbe permettere di aprire nuovi spazi per discorsi alternativi e per concrete azioni di collaborazione che vadano oltre gli steccati nazional-religiosi e/o ideologici.

Certi discorsi sulle nazionalità proposti dagli intervistati sembrano la conferma vivente delle teorie di Benedict Anderson. Com'è emerso, infatti, c'è un apparente scollamento tra la dichiarazione diffusa secondo cui la nazionalità è qualcosa di dato, che si riceve dalla nascita e non si può scegliere né cambiare e quanto affermato da alcuni su come sia cambiata nel tempo, almeno per i bosgnacchi. Sono emersi anche interessanti spunti di riflessione sulla particolarità della situazione della Bosnia ed Erzegovina o della regione balcanica in generale, dove per molti il rapporto tra nazionalità e fede religiosa è biunivoco, pur ammettendo che non è così dappertutto. Molte persone, soprattutto anziane, hanno mostrato di essere confuse su questo punto, forse segno del fatto che prima del collasso della Jugoslavia il tema era poco presente nel dibattito pubblico e nella formazione e quindi poco elaborato personalmente. Ma anche le stesse interpretazioni contrastanti della storia o le visioni opposte sui fondamenti delle identità (origini etniche e religiose, lingue, cultura...) proposte da alcuni ministri di culto sono facilmente interpretabili come costruzioni narrative che rispondono all'esigenza attuale della differenziazione per nazionalità, fondamento della Costituzione stessa del paese.

Più in generale, la categorizzazione nazional-religiosa diventava centrale solo nei casi dei discorsi più connotati nazionalisticamente o quando emergevano recriminazioni e rancori; per il resto le contrapposizioni erano altre – prima/dopo la guerra, politici/gente comune, a Ilijaš locali/forestieri, urbano/rurale –, ma soprattutto erano diversi i problemi considerati più importanti: emigrazione dei giovani, mancanza di lavoro e opportunità indipendenti dalla politica, assenza di servizi nelle località più remote, invecchiamento della popolazione e restringimento delle comunità di fedeli. Nelle righe

³⁷ Violante 2015a: 108-110.

che precedono si è provato a vedere, sulla scorta di quanto suggerito da Xavier Bougarel, Elissa Helms e Ger Duijzings³⁸, se ci sono altre categorie sulla base delle quali osservare le diverse interpretazioni emergenti dalle risposte. Posso però confermare quanto affermato da Torsten Kolind al riguardo³⁹: non si vede sorgere un'ideologia in contrasto con il discorso nazionalista, ma piuttosto una pratica quotidiana che non si riassume in una narrazione alternativa, ma rende possibili le relazioni interpersonali.

Kolind scrive anche della separazione tra gente comune e politica⁴⁰. Interessante che emerga nelle interviste qui analizzate una distinzione di scale della politica, almeno a Brod, tra quella locale e quella nazionale, dove la prima si avvicina alla retorica della gente comune perché a quel livello i politici si occupano dei loro stessi problemi, senza perdersi in discorsi ideologici. Al contrario, dappertutto si attribuiscono responsabilità della divisione e del conflitto, oltre che di diversi altri problemi materiali, alla politica – intesa stavolta a livello nazionale – che appunto usa discorsi simbolici e identitari per alimentare la separazione ed evitare di occuparsi delle questioni che stanno davvero a cuore ai cittadini⁴¹. Questo discorso critico e disilluso nei confronti della politica è uno degli aspetti più diffusi nelle interviste di tutte le località studiate (anche se meno marcatamente a Kupres) e coinvolge tutte le categorie di attori. Anche alcuni ministri di culto si sono apertamente dichiarati contrari alla commistione tra politica e religione, condannando l'uso strumentale che la prima fa della seconda e affermando di proibire o evitare qualsiasi intromissione dei politici nella vita delle comunità religiose sottoposte alla loro guida: sembra dunque che per il clero locale il collateralismo tra politica e religione sia un problema.

Come si è visto, nelle persone che hanno esperienza della situazione prebellica è emerso qualche discorso di sapore nostalgico sulle migliori condizioni di vita precedenti e addirittura sulla mescolanza che esisteva prima. Questo in parte contrasta con quanto trovato da Ioannis Armakolas nell'immediato dopoguerra, per cui diversi suoi interlocutori – sarajevesi di nazionalità serbo-bosniaca andati a vivere a Pale dopo la guerra – affermavano che non si potesse vivere insieme, che la guerra era scoppiata proprio perché c'era la mescolanza e che l'attuale situazione di separazione costituisse una garanzia di sicurezza⁴². È un segno che forse il pensiero comune sta cambiando, ma non bisogna dimenticare che i contesti studiati in questa ricerca presentano numerose differenze da quelli al centro dello studio di Armakolas. Anzi, mi sembra superata un'osservazione emersa nella sua ricerca: non ci sarebbe apparente contraddizione tra certi discorsi nostalgici e l'accoglimento di

³⁸ Bougarel, Helms and Duijzings 2007: 20-22.

³⁹ Kolind 2007: 124-125.

⁴⁰ Ivi: 125-129.

⁴¹ Cfr. Violante e Vitale 2010: 179.

⁴² Cfr. Armakolas 2007: 90-94.

alcuni aspetti della retorica nazionalista prevalente, come il problema della sicurezza risolto alla separazione. Le persone nostalgiche da me intervistate hanno espresso frequentemente che si viveva meglio quando si era mescolati, che lo stare solo tra i membri del proprio gruppo non ha portato un miglioramento sociale. Un aspetto importante da questo punto di vista è il venir meno dei legami sociali e di solidarietà di vicinato: le relazioni si sono spezzate e le reti sociali impoverite; i nuovi arrivati, pur vicini per religione, sono in realtà estranei che non hanno sostituito i legami venuti meno. Oltre a questo discorso relazionale, si può leggere anche la spiegazione socio-economica proposta da Gearóid Ó Tuathail e Carl Dahlman sui discorsi nostalgici⁴³: per molti la memoria della casa perduta è anche memoria della vita precedente alla guerra, caratterizzata da una maggiore stabilità lavorativa, da condizioni sociali migliori, da migliori garanzie di tutela da parte dello stato (socialista). Questa dimensione emerge prepotentemente anche nei discorsi nostalgici ascoltati in questa ricerca: il lavoro e le industrie che c'erano prima della guerra e che non sono state ricostruite dopo è un tema ricorrente in tutte e quattro le municipalità e alcuni hanno affermato esplicitamente di ritenere che si vivesse meglio prima per questo. Ancora una volta, come si è visto, la politica è stata indicata come responsabile per questo peggioramento delle condizioni economiche e lavorative.

Per concludere, pare che dalle interviste emergano raramente sentimenti di ostilità o di contrapposizione forte nei confronti dei luoghi di culto altrui e di ciò che essi rappresentano. Dove questi sentimenti vengono alla luce sono legati a rancori di persone che hanno vissuto esperienze dolorose di perdita e sradicamento durante la guerra (ed è soprattutto il caso dei bosgnacchi), mentre pochissimi sono coloro che hanno manifestato sentimenti apertamente nazionalisti, a Kupres e Višegrad. Diversi, anziani, vedono con favore i luoghi di culto altrui perché ricordano il periodo prebellico della convivenza e ne hanno nostalgia; alcuni vedono nella loro presenza il segno di una società aperta e tollerante in cui sperano di vivere. Molto diffuse in tutti e quattro i casi di studio sono le persone che si dimostrano indifferenti nei confronti dei luoghi di culto e del loro significato simbolico. Questa indifferenza può essere interpretata in vari modi: non è un tema importante o rilevante perché le persone si occupano prevalentemente di altre questioni più urgenti; non hanno un'opinione definita in merito perché è un tema o sono luoghi che non li riguardano, con cui non hanno nulla a che fare; essendo membri della maggioranza dominante nel territorio, possono non occuparsi dei luoghi di culto delle minoranze, perché in fondo non contano molto e non mettono in discussione il disequilibrio di potere; oppure l'indifferenza può essere un'ostilità nascosta, non palesata nei confronti del diverso, per cui si fa finta di non vedere l'oggetto che in realtà in qualche

⁴³ Toal and Dahlman 2011: 303-304.

modo provoca fastidio, disagio o estraneità, rimanendo ben ancorati alla separazione, mentale più che fisica.

Come si è visto, le quattro municipalità si differenziano per le narrazioni prevalenti: a Brod c'è un maggiore accento su un'indifferenza pragmatica o sulla costruzione di una società aperta; a Kupres al contrario prevale un'indifferenza ostile di una comunità dominante che vuole mantenere la separazione dalla minoranza sottoposta e isolata; a Višegrad c'è una frattura forte tra una maggioranza in gran parte indifferente e una minoranza che deve adattarsi ai compromessi richiesti dalla nuova situazione di potere; a Ilijaš infine la scissione è all'interno della stessa maggioranza tra una posizione retoricamente prevalente di apertura alla convivenza e di rivendicazione del multiculturalismo, più enunciata che reale, e il rancore che rimane di fondo per le sofferenze subite. Generalizzando dal complesso dei quattro casi di studio, i bosgnacchi sembrano vivere quella scissione interna descritta per Ilijaš anche dove sono minoranza, mentre nei croato-bosniaci e serbo-bosniaci prevalgono sentimenti di chiusura, indifferenza e ignoranza nei confronti dell'altro. Se questo quadro sembra confermare la divisione nazional-religiosa come ermeneuticamente più valida, si è osservato che altre interpretazioni sono altrettanto efficaci. La principale lega la differenza di valutazione all'età, cioè alle esperienze di frequentazione e conoscenza del diverso, segno che una società aperta si costruisce a partire da questo vissuto, mentre la segregazione territoriale, perseguita durante la guerra e oggi anche scolastica, è finalizzata a impedire che l'incontro accada per aumentare l'estraneità e la distanza.

CONCLUSIONI

In questa ricerca si è analizzato il ruolo simbolico e identitario dei luoghi di culto abbandonati di quattro municipalità della Bosnia ed Erzegovina (Brod, Ilijaš, Kupres e Višegrad) che hanno subito il capovolgimento della composizione nazional-religiosa della loro popolazione a seguito della guerra degli anni '90. Per luoghi di culto “abbandonati” si sono intesi quelle chiese o moschee che, appartenenti alla comunità maggioritaria prima della guerra, si sono trovati a seguito del cambiamento demografico in territori dominati da un gruppo di confessione diversa; in svariati casi l’abbandono non consiste in una perenne chiusura dell’edificio, poiché alcuni fedeli sono tornati come minoranza nei decenni successivi al conflitto e spesso hanno ripreso la vita religiosa comunitaria. Si è adottato un approccio eclettico della nuova geografia culturale, con una particolare attenzione alla corrente semiotica e diversi apporti da altre discipline. In quest’alveo disciplinare sono state considerate alcune teorie e concetti interpretativi di riferimento sul ruolo dei luoghi di culto in Bosnia ed Erzegovina, che sono stati esposti nel primo capitolo. Si è scelto inoltre di concentrarsi sulla scala locale in casi di studio volutamente periferici, sia per posizione sia nel discorso politico e accademico sulla Bosnia ed Erzegovina (con la sola parziale eccezione di Višegrad), a partire dalla convinzione che questa marginalità potesse far emergere narrazioni alternative a quelle della perenne contrapposizione etnonazionalista.

Lo studio del ruolo che questi edifici sacri hanno nel paesaggio è stato condotto grazie a un’analisi che ha previsto l’individuazione di chiese, moschee e cappelle, sia attraverso la fotointerpretazione di immagini satellitari e la consultazione di documenti ufficiali delle comunità religiose, sia soprattutto grazie alla visita dei luoghi, l’osservazione partecipante, la raccolta di dati e informazioni, anche sulla loro evoluzione cronologica, la descrizione della loro situazione contestuale. Questa raccolta di dati ha permesso di valutare quali rapporti ci fossero con i luoghi di culto e gli altri elementi paesaggistici dell’attuale maggioranza, al fine di trarre conclusioni sui messaggi iscritti nel paesaggio attraverso questi oggetti simbolici. Allo stesso tempo le interviste semi-strutturate a diversi attori locali (ministri di culto, autorità municipali, abitanti “comuni”) hanno permesso di raccogliere diverse visioni sui valori attribuiti agli edifici religiosi in generale e nello specifico a quelli “abbandonati” o delle minoranze.

I capitoli monografici e ampiamente descrittivi sui quattro casi di studio hanno cercato di fornire un’adeguata contestualizzazione dei luoghi di culto, un’analisi della loro situazione e il resoconto delle narrazioni riscontrate nelle conversazioni con gli interlocutori. A partire dai dati così acquisiti, si sono fornite interpretazioni della situazione del paesaggio religioso di ciascuna

municipalità e dei valori riconosciuti agli oggetti religiosi presenti. In questo modo sono emerse le differenze tra i diversi casi e l'eterogeneità di visioni riconoscibili nei diversi interlocutori, che sono in sé già una risposta all'idea monolitica che spesso si ha della situazione della Bosnia ed Erzegovina e delle sue divisioni interne. Queste risultanze sono state messe a confronto e da esse si è provato ad astrarre alcune tendenze comuni esposte nel precedente capitolo. Inoltre, il confronto ha permesso di valutare l'applicabilità a questi casi dei modelli teorici e dei concetti interpretativi proposti, verificandone alcuni e osservando interessanti scostamenti da quanto previsto o ipotizzato in altri. L'insieme di questi risultati è alla base delle osservazioni conclusive e delle risposte alle domande di ricerca proposte di seguito.

Come si è più volte ricordato, questa ricerca si colloca a circa trent'anni dalla guerra che ha devastato e diviso la Bosnia ed Erzegovina e che ha pesantemente colpito il suo patrimonio culturale e religioso. Di fronte a uno sguardo che spesso vede la situazione post-bellica di questo paese come statica, bloccata o inemendabile mi sembra che da quanto osservato e riportato nei capitoli precedenti si possa almeno in parte dissentire. È certamente vero che sul piano politico nazionale e istituzionale i cambiamenti sono stati pochi, lenti e insufficienti, ma non si può neanche sostenere che la situazione sia rimasta ferma al 1996: ci sono stati diversi sommovimenti politici, economici e sociali, la prostrazione materiale e morale dell'immediato dopoguerra è stata superata e i problemi che il paese deve affrontare sono nuovi e in gran parte diversi da quelli di allora. Venendo ai temi di competenza di questo studio, si è visto come la distruzione dei luoghi di culto sia sostanzialmente un fatto superato; la ricostruzione tuttavia non ha ripristinato esattamente quanto era andato perduto: in genere l'obiettivo non è stato riprodurre quanto c'era prima, ma spesso si è sostituito l'edificio distrutto con uno nuovo, che risponde alle esigenze dell'attuale situazione, senza il valore storico, artistico o culturale del precedente. La ricostruzione ha anche ricreato nel paesaggio religioso – almeno visivamente – una realtà multiconfessionale che si voleva cancellare e che molti consideravano come un aspetto tipico della società della Bosnia ed Erzegovina. Accanto a questo processo se n'è avuto un altro, parallelo, che ha profondamente modificato il paesaggio: sono stati costruiti nuovi elementi simbolici, come segni dell'identità e dell'ideologia della dirigenza della comunità divenuta dominante che hanno inscritto il nuovo rapporto di potere nel territorio.

Tra questi elementi simbolici, ci sono anche i luoghi di culto che sono in genere aumentati e/o sono stati ampliati. Diversamente dai monumenti "secolari", però, questo processo non è sempre stato diretto dalle *élite* con uno scopo politico. Spesso è stato frutto di un'esigenza reale dovuta all'accresciuta consistenza di una comunità di fedeli, sia per il suo aumento numerico sia per la ripresa della partecipazione alla vita spirituale comunitaria registrata dopo la fine del comunismo, come

ricerca di senso in risposta ai traumi vissuti nella guerra e come segno di maggiore adesione – ideale, ma talvolta anche strategica – alla propria collettività nazionale religiosamente connotata. In altri casi l’impulso edificatorio è scaturito dalla volontà di piccole comunità locali, di villaggio, di avere un segno distintivo della propria identità e di appartenenza, ma anche, più banalmente, di avere un luogo di raduno comunitario dove celebrare le feste o altri eventi significativi. Anche diversi luoghi di culto ricostruiti dopo la distruzione bellica, pur abbandonati dalla loro comunità, sono stati ripristinati a partire da iniziative nate “dal basso”, dall’esigenza di pochi individui di ricreare un segno che testimoniasse la propria presenza passata o un luogo dove almeno saltuariamente chi se n’è andato possa di nuovo ritrovarsi e ricordare di essere stati comunità.

Avendo analizzato quattro diversi territori, è emerso come questi cambiamenti non siano avvenuti ugualmente dappertutto. Ilijaš è sicuramente la municipalità dove il paesaggio religioso è maggiormente mutato, con un’ondata di costruzione di moschee e altri luoghi di culto islamici davvero massiccia, segno del profondo cambiamento della popolazione, ma anche del desiderio di avere elementi distintivi per la nuova componente maggioritaria in tante parti del territorio. Nuove costruzioni si sono avute anche a Višegrad e a Brod, anche se con effetti diversi. Nel primo caso l’oggetto che ha avuto maggiore impatto è stata sicuramente la nuova chiesa parrocchiale ortodossa di Andrićgrad che, insieme a tutto il complesso turistico-commerciale in cui è inserita, ha acquisito una nuova centralità nella cittadina. Parallelamente anche i nuovi monasteri collocati lungo arterie di traffico importanti hanno una certa visibilità e alcuni hanno assunto anche un nuovo ruolo di riferimento per i fedeli; al contrario, altri edifici di culto minori sono stati eretti in luoghi assolutamente periferici, su alture o in valli laterali e difficilmente raggiungibili, per cui hanno un significato solo per i pochi abitanti locali, che sovente tornano nei villaggi solo nei fine settimana, nelle vacanze o saltuariamente. A Brod la conformazione stessa del paesaggio favorisce una maggiore visibilità di ogni nuova costruzione, soprattutto se si sviluppa in altezza, ma per la maggior parte si tratta in realtà di piccole cappelle non particolarmente appariscenti. I cambiamenti più visibili sono stati in realtà quelli di ampliamento e rialzo delle chiese ortodosse già esistenti, perché i centri parrocchiali sono rimasti i medesimi di prima della guerra, ma il nuovo ruolo della componente serbo-bosniaca si è tradotto in una maggiore dimensione e visibilità degli edifici sacri della comunità ortodossa. Anche i cattolici hanno in parte modificato le loro chiese nel ricostruirle, ma senza che questo impattasse notevolmente nella loro altezza o prominenza; solo la moschea di Gornje Kolibe ha invece inscritto un segno assai visibile (e udibile) con la sua mole maggiore, ma soprattutto con l’alto minareto che domina il villaggio mono-confessionale e spicca sulla campagna circostante. A Kupres infine non ci sono stati cambiamenti numerici nei luoghi di culto presenti, ma i due edifici sacri del capoluogo hanno subito notevoli cambiamenti diventando più riconoscibili: se la moschea

si è allargata e presenta adesso un minareto che prima della guerra non aveva, è certamente la grande chiesa parrocchiale cattolica l'oggetto che ha assunto un nuovo ruolo focale nel paesaggio non solo della cittadina, ma di tutto l'altopiano.

Questi diversi cambiamenti sono manifestazione della situazione variegata e non semplicemente generalizzabile di quanto sta accadendo ai paesaggi della Bosnia ed Erzegovina; tuttavia, essi manifestano una tendenza diffusa a prestare grande attenzione alla presenza e all'impatto dei luoghi di culto e a investire nella loro ricostruzione, erezione o ampliamento. In generale, quanto osservato nei casi di studio sembra confermare il modello della «tolleranza antagonistica» proposto da Robert Hayden e collaboratori: infatti in tutte e quattro le municipalità si è stabilita una chiara dominanza di una comunità nazional-religiosa che ha inscritto, grazie ai nuovi edifici di culto o all'ampliamento di quelli preesistenti, segni distintivi del suo ruolo e della sua identità nel paesaggio. Allo stesso tempo però, proprio per l'impossibilità di mettere in discussione il nuovo rapporto di forza, la maggioranza non si è palesemente opposta alla ricostruzione dei luoghi di culto distrutti delle minoranze e in qualche limitato caso anche all'edificazione di nuovi. Una situazione ben diversa dagli scontri verificatisi oltre vent'anni fa a Banja Luka o in altre città, segno di una diversa centralità geografica e simbolica di queste località, oltre che di un cambiamento generale del clima politico.

C'è però un aspetto osservato in questa ricerca che va in parte oltre rispetto a quanto previsto dal modello: in due municipalità la ricostruzione degli edifici distrutti della comunità divenuta minoritaria ha sostanzialmente ripristinato il rapporto numerico di quando quella comunità costituiva la maggioranza. In altri termini, a Brod e Višegrad, dando seguito al diritto di ricostruire chiese cattoliche e moschee distrutte, si è almeno apparentemente ricreata una proporzione numerica rispondente alla situazione demografica e alla convivenza prebelliche non più esistenti. La costruzione di nuove chiese o cappelle ortodosse e l'ampliamento di quelle in posizioni centrali ha in parte compensato questo riequilibrio "forzato", ma il semplice confronto aritmetico sembrerebbe favorire l'inerzia della stratificazione passata rispetto agli inserimenti nuovi. Come ampiamente argomentato, però, questo risultato delle ricostruzioni è solo apparente. Se oltre ai criteri analitici del numero, della prominenza e della centralità dei luoghi di culto usati da Hayden e collaboratori se ne adottano altri che scavano oltre la mera osservazione, come quelli qui proposti (visibilità, legata anche all'accessibilità e alla vivacità dell'area, frequentazione, dipendente dall'apertura o chiusura e dalla frequenza delle celebrazioni, evoluzione cronologica), si vede come molti edifici ricostruiti rimangano sempre chiusi, vuoti e silenti e si trovino lontani dai luoghi maggiormente abitati e attraversati, per cui pur essendo presenti nel paesaggio visibile, sono assenti da quello degli altri sensi (uditivo, olfattivo...) e da quello vissuto, legato alle attività ed esperienze delle persone.

In questa prospettiva si possono allora interpretare come segno di un'appropriazione simbolica dello spazio le nuove costruzioni di luoghi di culto, soprattutto quelle delle località centrali e che marchiano i singoli villaggi con un segno di appartenenza identitaria. Mentre diventa difficile riconoscere a questa scala una reale competizione, sia perché manca l'intenzionalità nella maggior parte dei casi, sia perché le costruzioni in aree centrali non entrano veramente in relazione con quelle più periferiche, sia perché i rapporti di forza ormai non rendono sostenibile uno scenario competitivo. Tutti i quattro paesaggi, insomma, rendono visibile – se attentamente analizzati – la dominanza di una parte sulle altre. Al limite solo in alcune località specifiche, in genere non centrali e non frequentate dalla maggioranza o da terzi, le comunità minoritarie possono esprimere, anche attraverso gli edifici religiosi, la loro esistenza e la loro identità oppure – dove non sono tornate – possono erigere elementi paesaggistici, come chiese e moschee, a ricordare che in passato sono vissute in quel luogo e vi avevano un ruolo non secondario.

Come in parte si è accennato, un altro elemento osservabile è il venir meno del rapporto funzionale tra la presenza dei luoghi di culto e il loro uso per i riti liturgici laddove la comunità è venuta meno o è troppo esigua per poter sostenere una pratica religiosa comunitaria costante e per richiedere la presenza stabile di un ministro di culto. Così si è osservato un divario netto tra chiese e moschee delle maggioranze frequentatissime, costantemente aperte, usate quotidianamente per messe e preghiere, rette da preti e imam presenti e attivi, talvolta anche con altri chierici collaboratori, e con diverse figure laiche di supporto per le attività comunitarie e i numerosi luoghi di culto delle minoranze trovati invariabilmente chiusi, silenti e vuoti. Ci sono anche casi intermedi, di luoghi usati saltuariamente o che, pur non ospitando una pratica culturale regolare, sono tenuti aperti almeno in certi periodi da chi abita nelle vicinanze. Inoltre il discrimine maggioranza/minoranza non è sempre netto: anche alcune comunità maggioritarie lasciano chiuse e usano di rado le loro costruzioni religiose secondarie, mentre ci sono comunità minoritarie che hanno comunque investito per mantenere attivi con regolarità almeno alcuni loro edifici sacri. Certamente è venuta meno la corrispondenza biunivoca tra la presenza dell'edificio e quella della comunità e dal punto di vista funzionalista, come osservano alcuni studiosi, sembra che gli sforzi ricostruttivi siano inutili e si pone oggettivamente il problema del mantenimento di un così vasto patrimonio edilizio. Tuttavia questa ricerca non si è fermata al piano funzionale, ma ha cercato di comprendere il valore simbolico attribuito a questi edifici, il motivo per cui sono stati ricostruiti nonostante la mancanza di una vita religiosa in essi.

A questo proposito, uno dei ruoli più evidenti che tali edifici svolgono, al di là della loro funzione pratica, è quello di essere appigli per la memoria, individuale e collettiva. Il primo scopo memoriale dei luoghi di culto abbandonati è impedire che si dimentichi – e si possa quindi negare –

che in passato i loro fedeli hanno abitato le terre in cui si trovano. Questo aspetto però non emerge dalle interviste. Piuttosto, nei discorsi di molti intervistati il legame con i propri edifici sacri è stato indicato sulla base di esperienze fondamentali di vita: battesimo, matrimonio, lì pregavano i nostri antenati, lì si sono svolti i loro funerali... Pochi sono coloro che hanno dichiarato di avere memorie legate ai luoghi di culto altrui, ovviamente quasi tutti anziani. Anche per loro, nella maggior parte dei casi, le memorie sono collegate a esperienze personali: esserci andato per le feste degli amici o vicini, aver partecipato a matrimoni o funerali di amici o vicini o parenti, qualcuno ha ricordato di aver lavorato in certi edifici di culto altrui, quando c'era collaborazione anche nella loro costruzione e manutenzione, prima della guerra¹, talvolta aggiungendo amaramente il ricordo del fatto che quella collaborazione non è bastata per risparmiarli dalla distruzione i propri. Per qualcuno la memoria legata al luogo consiste solo – ma significativamente – nel fatto stesso della sua presenza: alcuni hanno detto di ricordarlo come esistente da sempre (rispetto alla scala della propria vita), che era lì prima della guerra, eventualmente che è stato distrutto e poi è stato ricostruito. Emerge così che i luoghi di culto vengono ricordati da alcuni come elementi duraturi nel paesaggio, che ci precedono e ci si aspetta che permangano. Questa durezza si supponeva parallela a quella delle loro comunità, ma, come si è visto, la situazione attuale ha messo in discussione questo parallelismo. Allo stesso tempo sono molto significative le considerazioni emerse dalle interviste ad alcune donne di Ilijaš sulla permanenza delle chiese ortodosse: il fatto stesso che esse esistano e che siano scampate alla guerra è per loro un costante richiamo al diverso destino delle loro moschee, non capitato per caso ma perpetrato da persone appartenenti allo stesso gruppo nazional-religioso cui appartengono quelle chiese. È un caso isolato, in cui chiaramente emerge un dolore ostile, un rancore fondato sulla sofferenza vissuta non solo dai propri edifici, ma soprattutto dai propri cari e personalmente; ma è significativo di come il ruolo memoriale di questi oggetti simbolici possa essere molto diversificato a seconda di chi li osserva, a seconda dei significati che ciascuno proietta su di loro a partire dalle proprie esperienze e convinzioni.

A proposito di cambiamenti che sono avvenuti, dalle interviste è emerso che aveva ragione Torsten Kolind ad affermare che non si è sviluppata una nuova ideologia alternativa ai discorsi etnonazionalisti, ma certamente laddove comunità minoritarie sono tornate si è ricreata una pratica di convivenza e di collaborazione, anche se non compiuta e sempre condizionata dai diversi rapporti di forza e di potere. Questi contatti spontanei, legati alle necessità pratiche della quotidianità quando si condividono i medesimi spazi, non hanno ancora un'elaborazione retorica né corrispettivi a livello istituzionale; certe incomunicabilità tra membri dei diversi cleri e l'isolamento (spesso scelto) degli

¹ Ma significativamente anche un giovane di Brod ha raccontato un'esperienza del genere.

abitanti ritornati nei villaggi più remoti o in certe aree ben distinte da quelle dove vive la maggioranza sono validi indicatori per comprendere che certi solchi sono ancora difficili da superare, perché sono stati tracciati con la violenza della guerra e approfonditi dalla mancanza di riconoscimento e giustizia che ha lasciato strascichi di risentimento e rancore. Però, sembra che questi strascichi vengano messi da parte per il quieto vivere almeno in occasione dei contatti inevitabili – per cui dappertutto si sottolinea che non ci sono stati incidenti – e si cerca di trovare nuove modalità di relazionarsi e nuovi compromessi tra le rivendicazioni e la necessità di andare avanti per vivere in pace negli stessi luoghi.

Quanto riassunto nelle righe precedenti permette di presentare delle risposte alle due domande di ricerca sui luoghi di culto abbandonati esposte nell'introduzione. Anzitutto, l'analisi del paesaggio ha consentito di comprendere quali ruoli possono avere. Alcuni, come le chiese cattoliche di Brod, sono stati ricostruiti perché fossero pionieri del ritorno dei fedeli nel territorio, segno identitario intorno a cui una comunità che – almeno inizialmente – non si rassegnava alla situazione post-bellica, progettava un nuovo futuro che ripristinasse almeno parzialmente la vita sociale precedente e ridesse sicurezza e stabilità. Gli edifici religiosi “abbandonati” dove le minoranze mantengono attività regolari, incluse le stesse chiese cattoliche di Brod, una volta venuta meno la speranza del ritorno massiccio², hanno assunto un ruolo cruciale per i loro membri in quanto unico centro di socialità, in cui possono ancora identificarsi e farsi vedere come comunità.

Quasi tutti i luoghi di culto “abbandonati” mantengono un ruolo significativo anche per i fedeli andati via durante o dopo la guerra: essi diventano il luogo di ritrovo per le comunità disperse, quando, in genere una volta all'anno – per le chiese in occasione della festa patronale –, si svolgono celebrazioni religiose che richiamano grandi folle, ripristinando per un solo giorno la comunità stessa e la sua consistenza numerica, contribuendo a ricucire i legami sociali tra gli eventuali (pochi) ritornati e chi è nella diaspora e identitari tra questi ultimi e il territorio d'origine. Nel resto dell'anno questi stessi luoghi, soprattutto le moschee abbandonate della municipalità di Višegrad, chiusi e vuoti, svolgono un'altra importante funzione, in genere voluta da coloro che si sono impegnati nella loro ricostruzione: essi sono sostituti materiali dei fedeli non ritornati, segnano la posizione del precedente centro di comunità oggi disperse, marchiano un territorio che in passato aveva una diversa appartenenza. In senso lato essi sono manifestazione di architettura *inat*³, perché esprimono una non totale rassegnazione di fronte alla nuova situazione determinata dalla guerra, anche se difficilmente

² Oltre alle chiese parrocchiali nella municipalità di Brod rientra in questa categoria anche la moschea di Gornje Kolibe; nelle altre municipalità si possono considerare la moschea di Kupres, la chiesa ortodossa di Ilijaš, le moschee di Višegrad (Careva) e Međeđa. Le chiese parrocchiali cattoliche di Ilijaš e Ljubina/Čemerno svolgono la medesima funzione, ma sono di nuova costruzione.

³ Questa interessante categoria proposta da Azra Akšamija è stata presentata nel primo capitolo.

si può riconoscere un'intenzionalità dei loro ricostruttori di essere segno aperto di sfida nei confronti dell'attuale parte dominante della popolazione, non avendo alcuna possibilità di mettere in discussione il nuovo rapporto di potere.

Più ampiamente, tutti questi edifici di culto abbandonati sono testimoni del passato, sono stati ricostruiti anche perché ricordassero che in quei luoghi sono vissute comunità che adesso non ci sono più o sono tornate in proporzione così ridotta da risultare pressoché invisibili; a rafforzare questo ruolo, spesso – laddove non sono in posizione centrale, dove potrebbero urtare la sensibilità della popolazione maggioritaria – all'edificio sono stati accostati elementi monumentali con funzione commemorativa dei caduti, civili e combattenti, della propria comunità, divenendo così non solo luoghi di culto, ma anche esplicitamente luoghi di memoria almeno per una parte della popolazione. Diverse interpretazioni esterne hanno visto nella ricostruzione di questi edifici sacri anche un ruolo risarcitorio, soprattutto nei confronti delle comunità espulse con violenza, dove si è perpetrata la “pulizia etnica”, in particolare a Višegrad; ritengo che questo possa essere vero solo in parte, visto che la ricostruzione è avvenuta interamente a carico delle comunità dei fedeli, che si sono rivolte in genere all'estero per reperire i fondi necessari attraverso le reti di solidarietà degli emigrati e dei correligionari. Al contrario, nonostante non abbia mai avuto notizia esplicita di difficoltà poste dalle autorità amministrative, solo a Brod mi è stato riferito che l'amministrazione locale – espressione della comunità dominante – ha contribuito alla ricostruzione.

I valori attribuiti dagli abitanti ai luoghi di culto abbandonati emersi dalle interviste non corrispondono necessariamente ai ruoli riconosciuti nell'analisi del paesaggio; questo era in gran parte prevedibile, anche perché la maggior parte degli intervistati appartengono alla maggioranza attualmente dominante sul territorio, che è di confessione diversa da quella degli edifici presi in esame. Com'era facilmente ipotizzabile, in genere gli intervistati non attribuiscono personalmente grande valore ai luoghi di culto altrui, preferendo quelli della propria comunità confessionale. Tuttavia, astruendo dalle preferenze personali, gli intervistati riconoscono il valore di tutti gli edifici sacri, soprattutto sulla base del principio che tutti hanno diritto di professare liberamente la propria religione e di farlo in luoghi appositamente a ciò destinati. Molti però relativizzano questo valore, rendendolo dipendente dalla presenza di una comunità di fedeli, per cui sarebbero importanti per loro, mostrando quindi una potenziale svalorizzazione dei luoghi di culto rimasti effettivamente abbandonati, cioè senza nessuno che li frequenti. Pochi riconoscono il fatto che una società aperta e plurale anche dal punto di vista religioso è un valore in sé e quindi che avere luoghi di culto di confessioni diverse è comunque una ricchezza per il proprio territorio. Il valore è quasi sempre associato alla presenza degli altri: in questo caso il criterio di attribuzione del valore è allora funzionale, legato all'uso e alla significatività che questi oggetti hanno per qualcuno.

Diversi intervistati poi riconoscono che gli edifici sacri sono importanti perché lì le persone pregano Dio, anche se in modi diversi. Questa considerazione apre lo sguardo al ventaglio di valori diversi che sono loro attribuiti. Come si è sintetizzato nel capitolo precedente, quello spirituale ed educativo/morale è infatti il valore più largamente riconosciuto, come era da aspettarsi da un campione composto prevalentemente da persone credenti e praticanti. Coerentemente con quanto esposto poco sopra, un altro valore diffusamente considerato è quello comunitario, per cui chiese e moschee sono viste come luoghi in cui le comunità di fedeli – ma anche genericamente locali o nazional-religiose locali, a seconda di come possono essere intese queste comunità – si possono riunire. Un altro ruolo dei luoghi di culto che ha un corrispettivo in un valore che è attribuito loro è quello storico: diversi intervistati hanno affermato che questi edifici sono importanti perché testimoni delle vicende della località, in particolare perché esistevano prima della grande cesura rappresentata dalla guerra e quindi mostrano una certa continuità, sia della propria comunità di fedeli sia in generale della collettività locale, nel caso di chiese o moschee situate, ad esempio, in uno dei capoluoghi.

Sono invece pochi coloro che vedono primariamente queste costruzioni come simboli identitari, soprattutto dell'appartenenza nazional-religiosa. Questo non mette in discussione il fatto che tali edifici partecipino a rendere visibile nel paesaggio l'esistenza di una comunità che si caratterizza, tra gli altri aspetti, anche per una determinata appartenenza nazional-religiosa, ma fa capire come questa dimensione non sia quella ritenuta come maggiormente rilevante dagli abitanti: sembrano contare di più aspetti comunitari locali, che includono anche la consapevolezza del riferimento identitario più ampio, ma che non si limitano a quello. In altri termini, mi sembra che il legame con la comunità nazional-religiosa più ampia sia chiaro e presente, ma rimane sullo sfondo rispetto a relazioni locali, di appartenenza a comunità più ristrette, di parrocchia, di *džemat*, di villaggio, più immediatamente rilevanti per la vita di tutti i giorni e per la percezione locale del paesaggio da parte degli abitanti. Si sono osservati singoli casi in cui un certo edificio di culto ha assunto un ruolo più ampio che per la sola comunità locale, come la chiesa ortodossa di Andrićgrad, quella cattolica di Kupres, in parte il monastero di Dobrun... Al di là di queste eccezioni però, una chiesa o una moschea tra quelle qui studiate non sono considerate anzitutto come elementi simbolici dei cattolici, degli ortodossi o dei musulmani – e quindi parallelamente dei croati/croato-bosniaci, dei serbi/serbo-bosniaci o dei bosgnacchi – in assoluto, ma più limitatamente dei cattolici della tal parrocchia o degli ortodossi del tal villaggio o dei musulmani del tal *džemat*.

Questa rivalutazione della scala del valore attribuito ai luoghi di culto non è generalizzabile, ma si può applicare a contesti – come quelli qui studiati – relativamente periferici, fuori dai dibattiti e dalle manovre politiche più accese, con comunità locali che prendono l'iniziativa, senza essere eterodirette dall'alto. Per cui una simile considerazione non vale per la maggior parte dei luoghi su

cui si sono concentrati gli studi che, per la loro dimensione o per la loro valenza simbolica a livello nazionale (o anche più ampio), venivano coinvolti in dibattiti che li strumentalizzavano in chiave politica identitaria ed etnonazionalista, slegandoli dal loro contesto locale⁴. Come già messo in luce, mi sembra che la “*war of architecture*” avvenga a questa scala, senza coinvolgere tutti gli oggetti religiosi della Bosnia ed Erzegovina, ma solo quelli cui è stato attribuito un valore simbolico o una visibilità maggiore di quella che avrebbero per la sola comunità locale. Dove non c’è questa sovraesposizione è più facile raggiungere una “normalità” in cui l’esistenza degli edifici sacri altrui non costituisce un reale problema.

Molti osservatori attenti intervistati hanno messo in luce i cambiamenti avvenuti nel paesaggio religioso, in particolare la maggiore visibilità di quelli del gruppo al potere, talvolta non nascondendo un vago risentimento al riguardo; ma questo non era considerato come un problema in vista di una competizione, bensì quando andava contro i principi di valore indicati sopra, in particolare l’eccesso di edifici rispetto ai fedeli che li frequentano. Inoltre, ritengo che questa situazione di percepita “normalità” contribuisca anche ad alimentare l’indifferenza che tanti intervistati hanno mostrato, non tanto al tema in generale, quanto alla presenza delle costruzioni religiose altrui: per molti non sono importanti, ma non danno neanche fastidio (*ne smeta mi*); nessuno invece ha manifestato una palese ostilità nei loro confronti. Non so se questo può essere considerato un dato di fatto acquisito, un punto fermo a stabilire che in assenza di elementi perturbativi esterni (come una retorica politica incendiaria) i luoghi di culto abbandonati hanno riottenuto un posto stabile nel paesaggio religioso di queste località; però non mi sembra che in queste comunità covi un potenziale di ulteriore distruzione, di nuova messa in discussione della loro esistenza.

Dalle interviste è emerso anche il fattore principale che influenza il diverso approccio al valore attribuito a chiese e moschee abbandonate: l’esperienza di contatto, frequentazione e familiarità con i diversi e con i loro edifici sacri. Chi ha dichiarato di conoscere o aver conosciuto in passato persone delle altre comunità nazional-religiose e di aver visitato i luoghi di culto altrui, soprattutto nella propria località di residenza, si è dimostrato più aperto e favorevole nei confronti della presenza degli altri, ha attribuito ai loro edifici religiosi valori più legati al vissuto concreto, ha più facilmente ammesso che tali edifici hanno un valore anche per sé, personalmente. Al contrario chi non ha vissuto esperienze del genere ha risposto con argomentazioni più astratte, rifacendosi a principi generici e a idee dei luoghi, mostrando un’effettiva ignoranza sugli altri, sulle loro comunità, sui loro usi e sui loro edifici sacri. Ovviamente questo discrimine esperienziale si è tradotto più frequentemente in una

⁴ Anche se ritengo probabile – come capita nei luoghi più noti studiati in questa ricerca – che si possa riconoscere una divaricazione tra il valore che a questi luoghi è attribuito alla scala più ampia rispetto a come vengono considerati dalla comunità che vive nelle immediate vicinanze e che ha con loro un rapporto almeno visuale quotidiano.

spartizione di carattere generazionale, per l'evidente dato di fatto che chi è anziano ha avuto modo di convivere con le altre comunità nazional-religiose prima della guerra. Tuttavia, mi sembra utile ricordare che – almeno nel caso di Brod – ci sono state alcune persone più giovani che, per una loro particolare curiosità o apertura mentale, hanno provato queste esperienze e quindi dimostrano una disposizione nei confronti degli altri del tutto comparabili a quelle degli anziani, anche se con una minore conoscenza, probabilmente derivante dalla minore familiarità per la ridotta esposizione a un contatto quotidiano con il “diverso”. Questa conclusione mi sembra significativa per denunciare ancora una volta la pericolosità della segregazione non solo fisica ma anche scolastica imposta dalle dirigenze etnonazionaliste della Bosnia ed Erzegovina: il ritorno almeno come minoranze di alcuni individui delle comunità espulse durante la guerra ha certamente riportato una limitata coesistenza e nuovi contatti tra i diversi gruppi nazional-religiosi, ma la mancata condivisione di luoghi fondamentali come la scuola contribuisce a perpetuare la separazione, la distanza e la diffidenza che si nutrono soprattutto di ignoranza.

Alcune tematiche che inizialmente si prevedeva di affrontare in questa ricerca sono state ridimensionate o eliminate per le limitazioni temporali o gli ostacoli incontrati. Ad esempio, avrei voluto analizzare come le località e i loro luoghi di culto erano presentati nel materiale di promozione turistica prodotti dagli enti preposti; tuttavia, l'assenza di tali enti in alcuni casi o la scarsità di quanto prodotto in altri mi hanno spinto a tralasciare questo aspetto. Con studi più approfonditi, una presenza sul campo e rapporti personali più continuativi si sarebbe potuta affrontare meglio e più ampiamente la questione identitaria delle comunità locali, provando a rispondere a domande quali: esiste un senso di appartenenza e d'identificazione locale? Si può riconoscere e su che cosa si fonda un'identità degli abitanti di queste municipalità o località? Com'è vissuta da persone residenti da lunga data rispetto a quelle che hanno scelto di stabilirsi in questi luoghi dopo la guerra? Che legame rimane negli emigrati con i luoghi d'origine? Un altro tema che sarebbe interessante affrontare con gli abitanti di queste località (ma più in generale della Bosnia ed Erzegovina) è quello dei riferimenti territoriali diversi legati alle nazionalità: croato-bosniaci, serbo-bosniaci e bosgnacchi sembrano differenziarsi sempre di più anche su questo punto, mostrando di avere spazi e luoghi di riferimento – e quindi mappe mentali del proprio mondo e della propria posizione – distinti.

Tra gli aspetti più interessanti dello studio di questi quattro territori c'è il fatto che l'osservazione sul campo mi ha permesso di intravedere tanti altri temi, intuibili o di cui gli interlocutori hanno parlato, non legati direttamente a questa ricerca, ma meritevoli di ulteriori studi. Per citarne alcuni: la deindustrializzazione post-bellica e le sue conseguenze sociali: disoccupazione, emigrazione dei giovani, cambiamento del lavoro, politicizzazione dell'economia; le rovine, sia

industriali che della guerra, che hanno un impatto enorme in alcuni paesaggi; il rapporto urbano-rurale, sia in termini paesaggistici, sia sotto il profilo sociale ed economico (agricoltura e allevamento urbani...); le disuguaglianze sociali ed economiche all'interno di questi territori, pur così piccoli; il bilancio demografico e l'invecchiamento della popolazione; le reti stradali e di trasporto, con da una parte le difficoltà di collegamento di molti villaggi che favoriscono lo spopolamento e dall'altra il traffico congestionato per i pendolari di Ilijaš; l'assenza di ospedali o il loro relativo allontanamento a causa della chiusura dei confini dopo la dissoluzione della Jugoslavia; la vita culturale delle comunità e il panorama di associazioni che vi operano; il patrimonio storico, artistico e archeologico non religioso e il suo potenziale turistico; il ruolo di alcuni elementi fisici del paesaggio (fiumi, foreste, montagne...); gli elementi di degrado ambientale assai visibili: inquinamento atmosferico, escavazioni di cave, consumo di suolo, smaltimento dei rifiuti e discariche abusive, sfruttamento e contaminazione delle acque...; la speculazione edilizia nonostante il calo della popolazione e l'arrivo di capitali stranieri; i paesaggi sonori, olfattivi, gustativi e tattili... Nessuna di queste tematiche rilevanti si presta in sé a una divisione nazional-religiosa e questo è molto promettente per ampliare lo sguardo sulla realtà della Bosnia ed Erzegovina oltre il solo discorso etnonazionalista.

BIBLIOGRAFIA

AGENCIJA ZA STATISTIKU BOSNE I HERCEGOVINE/AGENCY FOR STATISTICS OF BOSNIA AND HERZEGOVINA

- 2019 *Popis stanovništva, domaćinstava i stanova u Bosni i Hercegovini. Etnička/nacionalna pripadnost, vjeroispovjest i materni jezik / Census of Population, Households and Dwellings in Bosnia and Herzegovina. Ethnicity/national Affiliation, Religion and Mother Tongue*, Sarajevo: Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine/Agency for Statistics of Bosnia and Herzegovina

AGOSTONI, GIOVANNI

- 2021 *Protection of cultural rights and identities of national minorities: the case of Bosnia and Herzegovina*, in MARCO BORRACCETTI and ASIM MUJKIĆ (edited by), *Democracy and Human Rights in South East Europe: Selected Master Theses 2019-2020*, Sarajevo: ERMA/Global Campus South East Europe, pp. 309-401
- 2022 *Marginalità e separazione nazionale-religiosa in una municipalità rurale della Bosnia ed Erzegovina: il caso di Kupres*, in «Memorie geografiche», n.s. 21, Catene/Chains: pp. 359-371
- 2023 *Il paesaggio religioso come campo di scontro tra narrazioni identitarie antagoniste: quattro casi di studio in Bosnia ed Erzegovina*, in «Memorie geografiche», n.s. 23, Narrazioni/Narratives: pp. 23-30

AKŠAMIJA, AZRA

- 2011 *Our Mosques Are Us: Rewriting National History of Bosnia-Herzegovina through Religious Architecture*, doctoral dissertation, Cambridge, MA: Department of Architecture, Massachusetts Institute of Technology

ALEKSOV, BOJAN

- 2005 *Adamant and treacherous. Serbian historians on religious conversions*, in PÅL KOLSTØ (edited by), *Myths and Boundaries in South-Eastern Europe*, London: Hurst & Co., pp. 158-190

ANDERSON, BENEDICT

- 2018 *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, traduzione italiana di Marco Vignale condotta sulla 2ª edizione inglese (1991), prefazione di Marco d'Eramo, Bari-Roma: Laterza

ANDRIĆ, IVO

- 2001 *Il ponte sulla Drina*, traduzione italiana di Bruno Meriggi, Milano: Mondadori (Oscar classici moderni)

ANTIĆ, ANA

- 2005 *The evolution of boundary. Defining historical myths in Serbian academic and public opinion in the 1990s*, in PÅL KOLSTØ (edited by), *Myths and Boundaries in South-Eastern Europe*, London: Hurst & Co., pp. 191-222

APPRIOU, ARNAUD

- 2001 *Atmosphère d'après-guerre dans un village d'Herzégovine*, in «Balkanologie», 5, n. 1-2 (décembre 2001), pp. 1-13. Mis en ligne le 02 juin 2008 : <http://balkanologie.revues.org/698>

ARMAKOLAS, IOANNIS

- 2007 *Sarajevo No More? Identity and the Experience of Place among Bosnian Serb Sarajevans in Republika Srpska*, chapter 3 in XAVIER BOUGAREL, ELISSA HELMS and GERLACHLUS DUIJZINGS (edited by), *The New Bosnian Mosaic. Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society*, Aldershot-Burlington, VT: Ashgate, pp. 79-99

ASCHERSON, NEAL

- 2007 *Cultural destruction by war and its impact on group identities*, chapter 2 in NICHOLAS STANLEY-PRICE (edited by), *Cultural Heritage in Postwar Recovery. Papers from the ICCROM FORUM held on October 4-6, 2005*, Rome: ICCROM (ICCROM Conservation Studies, 6), pp. 17-25

BĂDESCU, GRUIA

- 2015 *Dwelling in the post-war city: Urban reconstruction and homemaking in Sarajevo*, in «Revue d'études comparatives Est-Ouest», 46, n. 4, pp. 35-60
- 2019 *Between Repair and Humiliation: Religious Buildings, Memorials, and Identity Politics in Post-war Sarajevo*, in «Journal of Religion and Society», Supplement 19, Religious History and Culture of the Balkans, edited by Nicolae Roddy: pp. 19-37

BĂDESCU, GRUIA, BRITT BAILLIE and FRANCESCO MAZZUCHELLI

- 2021 *Introduction: Heritage in 'Conflict-Time' and Nation-Building in the Former Yugoslavia*, chapter 1 in IISDEM (edited by), *Transforming Heritage in the Former Yugoslavia. Synchronous Pasts*, Cham: Palgrave Macmillan (Palgrave Studies in Cultural Heritage and Conflict), pp. 1-

BĂDESCU, GRUIA, BRITT BAILLIE and FRANCESCO MAZZUCHELLI (edited by)

- 2021 *Transforming Heritage in the Former Yugoslavia. Synchronous Pasts*, Cham: Palgrave Macmillan (Palgrave Studies in Cultural Heritage and Conflict)

BAGNOLI, LORENZO

- 2003 *Beni culturali e conflitti armati*, in GIROLAMO CUSIMANO (a cura di), *Ciclopì e sirene. Geografie del contatto culturale*, Palermo: Università degli Studi di Palermo, Facoltà di Lettere e Filosofia (La Memoria, 13): pp. 71-87

BARIĆ, ILJKO

- 2008 *Taračin Do sa okolicom: monografija*, Ilijaš: Kulturno sportski centar i radio Ilijaš

BARTH, FREDRIK

- 1996 *Ethnic Groups and Boundaries*, in JOHN HUTCHINSON and ANTHONY D. SMITH (edited by), *Ethnicity*, Oxford: Oxford University Press, pp. 75-82. [Originally published in *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston: Little, Brown and Co., 1969, pp. 10-19]

BASLER, ĐURO

- 1990 *Grad pored rijeke*, Bosanski Brod: Alkion

BATTISTI, GIANFRANCO

- 2021 *Il paesaggio religioso. Costruzione identitaria o paradiso perduto?*, in MARIA SORBELLO (a cura di), *Identità, cultura e sviluppo sostenibile. Popolazioni, territori e paesaggi in Terra Santa*, Roma: Aracne (Mediterraneo, 11)

BAXTER, JAMIE

- 2021 *Case Studies in Qualitative Research*, chapter 7 in IAIN HAY and MEGHAN COPE (edited by), *Qualitative Research Methods in Human Geography*, fifth edition, Don Mills, Ontario: Oxford University Press, pp. 109-124

BELLONI, ROBERTO

- 2022 *I Balcani dopo le guerre. Ascesa e declino dell'intervento internazionale*, Roma: Carocci
- BEVAN, ROBERT
2006 *The Destruction of Memory. Architecture at War*, London: Reaktion Books
- BIEBER, FLORIAN
1999 *The Conflict in former Yugoslavia as a « Fault Line War » ? Testing the validity of Samuel Huntington's « Clash of Civilization »*, in «Balkanologie», 3, n. 1 (July 1999), pp. 33-48.
Electronic version online since 3 June 2008:
<http://journals.openedition.org/balkanologie/283>. DOI:
<https://doi.org/10.4000/balkanologie.283>
- BJÖRKDAHL, ANNIKA
2018 *Republika Srpska: Imaginary, performance and spatialization*, in «Political Geography», n. 66, pp. 34-43
- BLAGOJEVIĆ, MILOŠ *et alii*
2005 *Drina*, 1. izdanje, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva - Srpsko Sarajevo: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva
- BONESIO, LUISA
2002 *Oltre il paesaggio. I luoghi tra estetica e geofilosofia*, Casalecchio di Reno (BO): Arianna
- BOUGAREL, XAVIER
2001 *L'islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique*, in XAVIER BOUGAREL et NATHALIE CLAYER (dir.), *Le nouvel islam balkanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme (1990-2000)*, Paris : Maisonneuve & Larose, pp.79-132
2002 *Bosnie-Herzégovine : comment peut-on être bochniaque ?*, in ALAIN DIECKHOFF (dir.) et RIVA KASTORYANO (dir.), *Nationalismes en mutation en Méditerranée orientale*, Paris : CNRS Éditions, pp. 173-193
- BOUGAREL, XAVIER, ELISSA HELMS and GERLACHLUS DUIJZINGS (edited by)
2007 *The New Bosnian Mosaic. Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society*, Aldershot-Burlington, VT: Ashgate
- BRINGA, TONE
2002 *Islam and the Quest for Identity in Post-Communist Bosnia-Herzegovina*, in MAYA SHATZMILLER (edited by), *Islam and Bosnia. Conflict Resolution and Foreign Policy in Multi-Ethnic States*, Montreal: McGill-Queen's University Press, pp. 24-34
- BRUBAKER, ROGERS and FREDERICK COOPER
2000 *Beyond "Identity"*, in «Theory and Society», 29, n. 1 (February 2000), pp. 1-47
- BUTTNER, ANNE
1976 *Grasping the Dynamism of Lifeworld*, in «Annals of the Association of American Geographers», 66, n. 2 (June 1976), pp. 277-292
2006 *Afterword: Reflections on Geography, Religion, and Belief Systems*, in «Annals of the Association of American Geographers», 96, n. 1 (March 2006), pp. 197-202
- BUTUROVIĆ, AMILA
2002 *Medieval Cemeteries as Sites of Memory: The Poetry of Mak Dizdar*, in MAYA SHATZMILLER (edited by), *Islam and Bosnia. Conflict Resolution and Foreign Policy in Multi-Ethnic States*, Montreal: McGill-Queen's University Press, pp. 35-55
- CALIC, MARIE-JANINE

- 2012 *Ethnic Cleansing and War Crimes, 1991–1995*, in CHARLES W. INGRAO and THOMAS A. EMMERT (edited by), *Confronting the Yugoslav Controversies: A Scholars' Initiative*, West Lafayette, IN: Purdue University Press, pp. 115-153
- CARLTON, RICHARD and HELEN WALASEK
- 2016 *Documenting the Destruction*, chapter 2 in HELEN WALASEK, *Bosnia and the Destruction of Cultural Heritage*, with contributions by Richard Carlton, Amra Hadžimuhamedović, Valery Perry and Tina Wik, Abingdon-New York: Routledge (Heritage, Culture and Identity), pp. 143-154
- CARMICHAEL, DAVID L., JANE HUBERT e BRIAN REEVES
- 1996 *Introduzione*, in DAVID L. CARMICHAEL, JANE HUBERT, BRIAN REEVES e AUDHILD SCHANCHE (a cura di), *Luoghi di culto, culto dei luoghi. Sopravvivenza e funzioni dei siti sacri nel mondo*, traduzione di Adriana Pappalardo, Genova: ECIG (Nuova Atlantide), pp. 29-37
- CARMICHAEL, DAVID L., JANE HUBERT, BRIAN REEVES e AUDHILD SCHANCHE (a cura di)
- 1996 *Luoghi di culto, culto dei luoghi. Sopravvivenza e funzioni dei siti sacri nel mondo*, traduzione di Adriana Pappalardo, Genova: ECIG (Nuova Atlantide)
- ĆATIĆ, ŠERIF, ISMET FAZLIĆ i SAFET HADŽIĆ
- 2010 *Kako se gradila gradska džamija u Ilijašu*, Ilijaš: Džemat Novi Ilijaš
- CATUNGAL, JOHN PAUL and ROBYN DOWLING
- 2021 *Power, Subjectivity, and Ethics in Qualitative Research*, chapter 2 in IAIN HAY and MEGHAN COPE (edited by), *Qualitative Research Methods in Human Geography*, fifth edition, Don Mills, Ontario: Oxford University Press, pp. 18-39
- CHAPMAN, JOHN
- 1994 *Destruction of a common heritage: the archaeology of war in Croatia, Bosnia and Hercegovina*, in «Antiquity», 68, n. 258 (March 1994), pp. 120-126. doi:10.1017/S0003598X00046251
- CLARK, JANINE NATALYA
- 2010 *Religion and Reconciliation in Bosnia & Herzegovina: Are Religious Actors Doing Enough?*, in «Europe-Asia Studies», 62, n. 4 (June 2010), pp. 671-694
- CLAVAL, PAUL
- 2016 *Changing Conceptions of Heritage and Landscape*, chapter 6 in NIAMH MOORE and YVONNE WHELAN (edited by), *Heritage, Memory and the Politics of Identity. New Perspectives on the Cultural Landscape*, Abingdon-New York: Routledge (Heritage, Culture and Identity), pp. 85-93
- COONEY, GABRIEL
- 1996 *Paesaggi sacri e profani nell'Irlanda neolitica*, capitolo 3 in DAVID L. CARMICHAEL, JANE HUBERT, BRIAN REEVES e AUDHILD SCHANCHE (a cura di), *Luoghi di culto, culto dei luoghi. Sopravvivenza e funzioni dei siti sacri nel mondo*, traduzione di Adriana Pappalardo, Genova: ECIG (Nuova Atlantide), pp. 59-72
- CORRITORE, NICOLE
- 2021 “Bosnia: Fata Orlović ha ottenuto giustizia”, Osservatorio Balcani e Caucaso Transeuropa, 9 giugno 2021, online: <https://www.balcanicaucaso.org/bloc-notes/Bosnia-Fata-Orlovic-ha-ottenuto-giustizia> (ultimo accesso 23 aprile 2024)
- CRKVENČIĆ, IVAN

- 2004a *The Posavina Border Region of Croatia and Bosnia-Herzegovina: Development up to 1918 (with special reference to change in ethnic composition)*, in «Društvena istraživanja - Časopis za opća društvena pitanja», 13, n. 1-2 (69-70), pp. 293-314. <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=3258> (ultimo accesso 9 marzo 2022)
- 2004b *The Posavina Border Region of Croatia and Bosnia-Herzegovina: Development From 1918-1991 (With Special Reference to Changes in Ethnic Composition)*, in «Društvena istraživanja - Časopis za opća društvena pitanja», 13, n. 3 (71), pp. 579-595. <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=264848> (ultimo accesso 8 marzo 2022)
- DAHLMAN, CARL T. and GEARÓID Ó TUATHAIL
- 2005 *Broken Bosnia: The Localized Geopolitics of Displacement and Return in Two Bosnian Places*, in «Annals of the Association of American Geographers», 95, n. 3, pp. 644-662 <http://www.jstor.org/pros.lib.unimi.it/stable/3693961>.
- DEBARBIEUX, BERNARD
- 1995a *Le lieu, fragment et symbole du territoire*, in «Espaces et sociétés», 80a, n. 1, pp. 13-36
- 1995b *Le lieu, le territoire et trois figures de rhétorique*, in «L'Espace géographique», 24, n. 2, pp. 97-112
- 2006 *Prendre position : réflexions sur les ressources et les limites de la notion d'identité en géographie*, in «L'Espace géographique», 35, n. 4, pp. 340-354
- 2008 *Construits identitaires et imaginaires de la territorialité : variations autour de la figure du « montagnard »*, in «Annales de géographie», 660-661, n. 2, pp. 90-115
- 2010 *Imaginaires nationaux et post-nationaux du lieu*, in «Communications», 87, n. 2, pp. 27-41
- 2015 *L'espace de l'Imaginaire. Essais et détours*, Paris : CNRS éditions
- DEJEAN, FREDERIC et LUCINE ENDELSTEIN
- 2013 *Approches spatiales des faits religieux. Jalons épistémologiques et orientations contemporaines*, in «Carnets de géographes», n. 6 (septembre 2013), Rubrique «Carnets de débats»
- DELIĆ, RADOSLAV et alii
- 1979 *Monografija mjesne zajednice Dobrun*, Dobrun: Mjesna zajednica Dobrun
- DERENS, JEAN-ARNAULT
- 2007 *Sarajevo et l'islam : religion des clercs, religion vécue*, in «Cités», 32, n. 4, pp. 29-36
- DEROKO, DRAGUTIN J.
- 2001 *Drina. Geografsko-turistička monografija*, fototipsko izdavanje iz 1939., Beograd: Čigoja štampa
- DI MEO, GUY
- 2001 *Géographie sociale et territoires*, Paris : Nathan (Géographie)
- 2004 *Composantes spatiales, formes et processus géographiques des identités // Spatial components, geographical forms and process of identities*, in «Annales de Géographie», 113, n. 638-639, Composantes spatiales, formes et processus géographiques des identités, pp. 339-362
- DIZDAR, MAK (MEHMEDALIJA)
- 2007 *Il dormiente di pietra*, traduzione e cura di Stjepan Kušar e Alessandra Lukinovich, Pisa: ETS (il mito testi e saggi, 4)
- DOUGHERTY, BETH K.

- 2019 *Letting Nature Swallow the Past: Politics, Memory, and Abandoned Monuments in Postwar Bosnia and Herzegovina*, in «Nationalities Papers», 47, n. 2, pp. 248–263. DOI: 10.1017/nps.2018.14
- DRAGOSTINOVA, THEODORA and YANA HASHAMOVA (edited by)
2016 *Beyond Mosque, Church, and State. Alternative Narratives of the Nation in the Balkans*, Budapest-New York: Central European University Press
- DUIJZINGS, GERLACHLUS (GER)
2007 *Commemorating Srebrenica: Histories of Violence and the Politics of Memory in Eastern Bosnia*, chapter 6 in XAVIER BOUGAREL, ELISSA HELMS and GERLACHLUS DUIJZINGS (edited by), *The New Bosnian Mosaic. Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society*, Aldershot-Burlington, VT: Ashgate, pp. 141-166
- DUNN, KEVIN
2021 *Engaging Interviews*, chapter 9 in IAIN HAY and MEGHAN COPE (edited by), *Qualitative Research Methods in Human Geography*, fifth edition, Don Mills, Ontario: Oxford University Press, pp. 148-185
- DURIĆ-KAHVEDŽIĆ, NERMINA
2017 “Završeni radovi na rekonstrukciji mekteba na Vlaškovu”, Ilijaš.info, 16 giugno 2017, online: [https://ilijas.info/završeni-radovi-na-rekonstrukciji-mekteba-na-vlaskovu-foto/](https://ilijas.info/zavrсени-radovi-na-rekonstrukciji-mekteba-na-vlaskovu-foto/) (ultimo accesso 25 aprile 2024)
- DŽAJA, MIROSLAV i KRUNOSLAV DRAGANOVIĆ
1994 *Sa Kupreške visoravni*, II. izdanje, Baško Polje-Zagreb: Rimokatolički župni ured Otinovci-Kupres
- DŽAJA, SREĆKO M.
2005 *Bosnian historical reality and its reflection in myth*, in PÅL KOLSTØ (edited by), *Myths and Boundaries in South-Eastern Europe*, London: Hurst & Co., pp. 106-129
- EDENSOR, TIM
2005 *Industrial ruins. Space, Aesthetics and Materiality*, Oxford-New York: Berg
- ELIADE, MIRCEA
2006 *Il sacro e il profano*, traduzione di Edoardo Fadini, Torino: Bollati Boringhieri (Universale Bollati Boringhieri, 515)
- EPARHIJA DABRO-BOSANSKA
2020 *Šematizam 2019-2020*, Sarajevo-Sokolac: Izdavačka kuća Mitropolije dabro-bosanske „Dabar“
- EPARHIJA ZVORNIČKO-TUZLANSKA
2015 *Eparhija zvorničko-tuzlanska. Drugi šematizam 2015*. Bijeljina: Eparhija zvorničko-tuzlanska
- FABIETTI, UGO
2013 *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, 3^a ed., Roma: Carocci
- FINE, JOHN V.A.
2002 *The Various Faiths in the History of Bosnia: Middle Ages to the Present*, in MAYA SHATZMILLER (edited by), *Islam and Bosnia. Conflict Resolution and Foreign Policy in Multi-Ethnic States*, Montreal: McGill-Queen's University Press, pp. 3-23
- FRÉMONT, ARMAND

- 2007 *Vi piace la geografia?*, edizione italiana e traduzione a cura di Dino Gavinelli, Roma: Carocci (Ambiente Società Territorio, 5)
- FRIEDMAN, VICTOR A.
 2016 *E mos shikjoni kish e xhamija (And Look Not to Church and Mosque): How Albania and Macedonia Illuminate Bosnia and Bulgaria*, chapter 7 in THEODORA DRAGOSTINOVA and YANA HASHAMOVA (edited by), *Beyond Mosque, Church, and State. Alternative Narratives of the Nation in the Balkans*, Budapest-New York: Central European University Press, pp. 181-204
- GEERTZ, CLIFFORD
 1996 *Primordial Ties*, in JOHN HUTCHINSON and ANTHONY D. SMITH (edited by), *Ethnicity*, Oxford: Oxford University Press, pp. 40-45. [Originally published as *The integrative revolution*, in CLIFFORD GEERTS (edited by), *Old Societies and New States*, New York: Free Press, 1963, pp. 108-113]
- GEKIĆ, HARIS *et alii*
 2022 *The Geography of Bosnia and Herzegovina. Between East and West*, Cham: Springer Nature (World Regional Geography Book Series)
- GERGAN, MABEL and SARA SMITH
 2021 *Reaching Out: Cross-cultural Research*, chapter 3 in IAIN HAY and MEGHAN COPE (edited by), *Qualitative Research Methods in Human Geography*, fifth edition, Don Mills, Ontario: Oxford University Press, pp. 40-59
- GERVAIS-LAMBONY, PHILIPPE
 2004 *De l'usage de la notion d'identité en géographie. Réflexions à partir d'exemples sud-africains // The notion of identity in geography, a reflection through South African examples*, in « Annales de Géographie », 113, n. 638-639, *Composantes spatiales, formes et processus géographiques des identités*, pp. 469-488
- GILBERT, PAUL
 2010 *Cultural Identity and Political Ethics*, Edinburgh: Edinburgh University Press
- GLAMOCAK, MARINA
 2007 *À la recherche de l'identité bosniaque : entre religion, nation et État*, in « Cités », 32, n. 4, pp. 37-50
- GOLDSTEIN, IVO
 2005 *The boundary on the Drina. The meaning and development of the mythologem*, in PÅL KOLSTØ (edited by), *Myths and Boundaries in South-Eastern Europe*, London: Hurst & Co., pp. 77-105
- GUIBAL, BARBARA et GUILLAUME DÉSSERT
 2007 *Présentation. Sarajevo, l'Europe d'Orient*, in « Cités », 32, n. 4, pp. 9-16
- HADZIMUHAMEDOVIC, AMRA
 2006 *Reconstruct or Forget? European History and Bosnian Reality*, in «Forum Bosnae», n. 38, pp. 222-244
 2008a *Sedam godina rada Komisije za očuvanje nacionalnih spomenika / Seven years of work of the Commission to Preserve National Monuments*, in «Baština / Heritage», 4, pp. 11-17
 2008b *Naslijeđe u miru nakon rata – slučaj Bosne / The heritage in post-war peacetime – the case of Bosnia*, in «Baština / Heritage», 4, pp. 25-72
 2008c *The Meaning of Homeland: Heritage and Uprootedness*, in «Forum Bosnae», n. 44, pp. 328-345

- 2016a *The Built Heritage in Post-War Reconstruction of Stolac*, chapter 6 in HELEN WALASEK, *Bosnia and the Destruction of Cultural Heritage*, with contributions by Richard Carlton, Amra Hadžimuhamedović, Valery Perry and Tina Wik, Abingdon-New York: Routledge (Heritage, Culture and Identity), pp. 259-284
- 2016b *Humour, horror and fiction: simulacra in Bosnian heritage*, in AMIR PAŠIĆ, BORUT JUVANEC and JOSÉ LUIS MORO (edited by), *The Importance of Place: Values and Building Practices in the Historic Urban Landscape*, Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing, pp. 67-90

HAJDARPAŠIĆ, EDIN

- 2016 *Patriotic Publics: Rethinking Empire, Nationality, and the Popular Press in Ottoman and Habsburg Bosnia*, chapter 3 in THEODORA DRAGOSTINOVA and YANA HASHAMOVA (edited by), *Beyond Mosque, Church, and State. Alternative Narratives of the Nation in the Balkans*, Budapest-New York: Central European University Press, pp. 81-104

HALBWACHS, MAURICE

- 1952 *Les cadres sociaux de la mémoire*, 2^{ème} édition, Paris : Presses Universitaires de France (Bibliothèque de philosophie contemporaine)
- 1997 *La mémoire collective*, édition critique établie par Gérard Namer, Paris : Albin Michel (Bibliothèque de « L'Évolution de l'Humanité », 28)
- 2017 *La Topographie légendaire des évangiles en Terre sainte. Etude de mémoire collective*, édition préparée par Marie Jaisson, Paris : Presses Universitaires de France (Quadrige)

HAMZAGIĆ, FIRDUS

- 2009 *Džamija u Mrakovu*, Ilijaš: Odbor za izgradnju džamije u Mrakovu

HAYDEN, ROBERT M.

- 2002 *Antagonistic Tolerance. Competitive Sharing of Religious Sites in South Asia and the Balkans*, in «Current Anthropology», 43, n. 2 (April 2002), pp. 205-231
- 2013a *From Yugoslavia to the Western Balkans. Studies of a European Disunion, 1991-2011*, Leiden-Boston: Brill (Balkan Studies Library, 7)
- 2013b *Intersecting Religioscapes and Antagonistic Tolerance: Trajectories of Competition and Sharing of Religious Spaces in the Balkans*, in «Space and Polity», 17 n. 3 (December 2013), pp. 320-334

HAYDEN, ROBERT M. and MARIO KATIĆ

- 2021 *Religiously Nationalizing the Landscape in Bosnia and Herzegovina*, chapter 9 in GRUIA BĂDESCU, BRITT BAILLIE and FRANCESCO MAZZUCHELLI (edited by), *Transforming Heritage in the Former Yugoslavia. Synchronous Pasts*, Cham: Palgrave Macmillan (Palgrave Studies in Cultural Heritage and Conflict), pp. 215-245

HAYDEN, ROBERT M. and TIMOTHY D. WALKER

- 2013 *Intersecting Religioscapes: A Comparative Approach to Trajectories of Change, Scale, and Competitive Sharing of Religious Spaces*, in «Journal of the American Academy of Religion», 81, n. 2 (June 2013), pp. 399-426

HAY, IAIN and MEGHAN COPE (edited by)

- 2021 *Qualitative Research Methods in Human Geography*, fifth edition, Don Mills, Ontario: Oxford University Press

HIGUERAS, ALVARO

- 2013 *Aid and Reconstruction of Heritage in the Context of Post-Conflict Societies*, in «Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress», 9, pp. 91-105. DOI 10.1007/s11759-013-9224-5

HORTON, JOHN

- 2021 *Centring reflexivity, positionality and autoethnographic practices in creative research*, chapter 2 in NADIA VON BENZON, MARK HOLTON, CATHERINE WILKINSON and SAMANTHA WILKINSON (edited by), *Creative methods for human geographers*, Los Angeles-London-New Delhi-Singapore: Sage, pp. 17-33

HUBERT, JANE

- 1996 *Credenze sacre e credenze sulla sacralità*, capitolo 1 in DAVID L. CARMICHAEL, JANE HUBERT, BRIAN REEVES e AUDHILD SCHANCHE (a cura di), *Luoghi di culto, culto dei luoghi. Sopravvivenza e funzioni dei siti sacri nel mondo*, traduzione di Adriana Pappalardo, Genova: ECIG (Nuova Atlantide), pp. 39-48

HUDOVIĆ, ALMA

- 2013 *New mosques=new cultural heritage? Contemporary places of worship in Bosnia-Herzegovina and Turkey*, in *5th International Conference on Hazards and Modern Heritage "Importance of place" – Conference proceedings*, Sarajevo: CICOPBH, pp. 557-568

HUNTINGTON, SAMUEL P.

- 1993 *The Clash of Civilizations?*, in «Foreign Affairs», 72, n. 3 (Summer 1993), pp. 22-49

HUTCHINSON, JOHN and ANTHONY D. SMITH (edited by)

- 1996 *Ethnicity*, Oxford: Oxford University Press

ILIJAS.INFO

- 2020 "Stanovnici Donjeg Sela organizovali volontersku akciju uređenja mekteba", Ilijaš.info, 23 giugno 2020, online: <https://ilijas.info/stanovnici-donjeg-sela-organizovali-volontersku-akciju-uredenja-mekteba/> (ultimo accesso 25 aprile 2024)
- 2021 "Završena rekonstrukcija krova na mektebu u naselju Gornja Karaula u MZ Stari Ilijaš", Ilijaš.info, 1 ottobre 2021, online: <https://ilijas.info/zavrsena-rekonstrukcija-krova-na-mektebu-u-naselju-gornja-karaula-u-mz-stari-ilijas-foto/> (ultimo accesso 25 aprile 2024)

ILIJASNET

- 2021 "Napreduju radovi na izgradnji džamije u Medojevićima", IlijašNet, 21 ottobre 2021, online: <https://ilijas.net/napreduju-radovi-na-izgradnji-dzamiye-u-medojevicima/> (ultimo accesso 25 aprile 2024)
- 2023 "FOTO: Napreduju radovi kod mekteba u mjestu Karaula kod Ilijaša", IlijašNet, 21 settembre 2023, online: <https://ilijas.net/foto-napreduju-radovi-kod-mekteba-u-mjestu-karaula-kod-ilijasa/> (ultimo accesso 25 aprile 2024)

INFORMATIVNA KATOLIČKA AGENCIJA

- 2008 "Žeravac: Blagoslovljena kapela", Informativna katolička agencija, 20 luglio 2008, online: <https://ika.hkm.hr/novosti/zeravac-blagoslovljena-kapela/> (ultimo accesso 24 aprile 2024)

ISLAMSKA ZAJEDNICA U BOSNI I HERCEGOVINI

- 2013 *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini: monografija*, Sarajevo: Udruženje ilmije Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini

ISLAMSKA ZAJEDNICA U BOSNI I HERCEGOVINI i A. S.

- 2013 "Svečano otvorena džamija u Podlugovima", Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini, 30 settembre 2013, online: https://islamskazajednica.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=17747:svecano-otvorena-dzamiya-u-podlugovima&catid=201&Itemid=457 (ultimo accesso 25 aprile 2024)

ISLAMSKA ZAJEDNICA U BOSNI I HERCEGOVINI – VAKUFСКА DIREKCIJA

- 2013 “Svečano otvaranje džamije u Podlugovima, Ilijaš”, Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini – Vakufska direkcija, 22 agosto 2013, online: <https://vakuf.ba/bs/aktuelnosti/svecano-otvaranje-dzamije-u-podlugovima-ilijas/404> (ultimo accesso 25 aprile 2024)

IVANOVIĆ, NIKOLA

- 1999 *Tragom prošlosti*, Brod: Skupština opštine, Narodna biblioteka Branko Ćopić
2002 *Poloj: život na velikoj vodi*, Brod: Narodna biblioteka Branko Ćopić, Opština Srpski Brod
2021 *Liješće: šapat minulih vjekova*, Brod: Narodna biblioteka Branko Ćopić

IVIĆ, ANTO

- 2019 *Društvene i gospodarske prilike na Kupresu od 19. do polovice 20. stoljeća*, Doktorski rad, Zadar: Sveučilište u Zadru

JOVIĆ, DEJAN

- 2001 *The Disintegration of Yugoslavia. A Critical Review of Explanatory Approaches*, in «European Journal of Social Theory», 4, n. 1, pp. 101-120

KADRIĆ, MERIMA

- 2015 *Monografija općine Ilijaš 1955. – 1995.*, Ilijaš: Planjax komerc

KARLAULA, MARIJAN

- 2014 *Župa Suho Polje na Kupresu*, Sarajevo: Svjetlo riječi

KARČIĆ, HIKMET

- 2021 *An Erased Memorial, a Rape Motel, and a Nationalist Disneyland: Bosnian Genocide Denial and the Fight for Memory in a Bosnian Town*, in «Georgetown Journal of International Affairs», 22, n. 2 (Fall 2021), pp. 167-173. <https://doi.org/10.1353/gia.2021.0025>

KATIĆ, MARIO

- 2015 *War of Architecture: Creating New Places of Competing Memory in Bosnia and Herzegovina*, in «DIOGEN pro culture magazine», Special book of proceedings edition n. 1, Bosnia and Herzegovina – Culture of remembrance: Twilight or new Awakening (1st September 2015), pp. 80-90

KATIĆ, MARIO, NATAŠA GREGORIĆ BON and JOHN EADE

- 2017 *Landscape and heritage interplay: Spatial and temporal explorations*, in «Anthropological Notebooks», vol. 23, n. 3 (December 2017), Landscape and heritage interplay, pp. 5-18

KINNVALL, CATARINA

- 2004 *Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security*, in «Political Psychology», 25, n. 5 (Oct., 2004), pp. 741-767

KLIX

- 2021 “Klanjan prvi bajram-namaz u obnovljenoj džamiji u Orahovcima kod Višegrada”, Klix, 13 maggio 2021, online: <https://www.klix.ba/vijesti/bih/klanjan-prvi-bajram-namaz-u-obnovljenoj-dzamiji-u-orahovcima-kod-visegrada/210513033> (ultimo accesso 26 aprile 2024)

KOLIND, TORSTEN

- 2007 *In Search of ‘Decent People’: Resistance to the Ethnicization of Everyday Life among the Muslims of Stolac*, chapter 5 in XAVIER BOUGAREL, ELISSA HELMS and GERLACHLUS

DUIJZINGS (edited by), *The New Bosnian Mosaic. Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society*, Aldershot-Burlington, VT: Ashgate, pp. 123-138

KOLSTØ, PÅL (edited by)

2005 *Myths and Boundaries in South-Eastern Europe*, London: Hurst & Co.

KULTURA SJEĆANJA

2013 "Brod, Sijekovac, Memorial Church for Victims from Sijekovac", *Kultura sjećanja*, 10 marzo 2013, online: <https://kulturasjecanja.org/en/brod-sijekovac-memorial-church-for-victims-from-sijekovac/> (ultimo accesso 24 aprile 2024)

KURTOVIĆ, ESAD

2016 *Prvi spomeni Višegrada i Kuknja u srednjem vijeku*, in «Radovi: Historija, historija umjetnosti, arheologija», 1, pp. 99-117. <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=680669>

LAVABRE, MARIE-CLAIRE

2012 *Circulation, internationalization, globalization of the question of memory*, in «Journal of Historical Sociology», June 2012, pp. 177-190

LEONE, LUCA

2017 *Višegrad. L'odio, la morte, l'oblio*, Formigine (MO): Infinito (Orienti)

LEWICKA, MARIA

2008 *Place attachment, place identity, and place memory: Restoring the forgotten city past*, in «Journal of Environmental Psychology», 28, pp. 209–231

2011 *Place attachment: How far have we come in the last 40 years?*, in «Journal of Environmental Psychology», 31, pp. 207–230

LOVRENOVIĆ, DUBRAVKO

2006 *Kultura kao smisao povijesti / Culture as the Meaning of History*, in «Baština/Heritage», 2, pp. 87-103. <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=123929>

LOVRENOVIĆ, IVAN

2001 *Bosnia. A Cultural History*, London: Saqi Books

LUGONJA, ALEKSANDAR i DRAGICA R. GATARIĆ

2010 *Demografske promene i teritorijalne implikacije na prostoru Kupreške visoravni*, in «Demografija», 7, pp. 161-176. <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=610617>

LUGONJA, ALEKSANDAR i MARIJA NEVENIĆ

2010 *Ograničenja demografskog i prostorno-funkcionalnog razvoja mreže naselja Kupreške visoravni*, in «Demografija», 7, pp. 177-188. <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=610620>

MAGOCSI, PAUL ROBERT

2018 *Historical Atlas of Central Europe*, third revised and expanded edition, Toronto-Buffalo-London: University of Toronto Press

MAKAŠ, EMILY GUNZBURGER

2021 *Heritage Reconstruction in Mostar: Minorities and Multiculturalism in Post-conflict Bosnia and Herzegovina*, chapter 4 in GRUIA BĂDESCU, BRITT BAILLIE and FRANCESCO MAZZUCHELLI (edited by), *Transforming Heritage in the Former Yugoslavia. Synchronous Pasts*, Cham: Palgrave Macmillan (Palgrave Studies in Cultural Heritage and Conflict), pp. 83-105

- MANZI, ELIO
2001 *Paesaggi come? Geografie, geo-fiction e altro*, Napoli: Loffredo
- MARIĆ, OSTOJA
2022 *Zborište: monografija. Život i bitisanje*, Laktaši: Grafomark
- MARKOWITZ, FRAN
2012 *Tales of Two Buildings: National Entanglements in Sarajevo's Pasts, Presents and Futures*, in «Ethnologie française», 42, n. 4, pp. 797-809
- MAZUMDAR, SHAMPA and SANJOY MAZUMDAR
2004 *Religion and place attachment: A study of sacred places*, in «Journal of Environmental Psychology», 24, pp. 385–397
- MAZZUCHELLI, FRANCESCO
2010 *Urbicidio. Il senso dei luoghi tra distruzioni e ricostruzioni nella ex Jugoslavia*, Bologna: Bononia University Press (Temi semiotici)
2021 *Borders of Memory: Competing Heritages and Fractured Memoryscapes in Bosnia and Herzegovina*, chapter 6 in GRUIA BĂDESCU, BRITT BAILLIE and FRANCESCO MAZZUCHELLI (edited by), *Transforming Heritage in the Former Yugoslavia. Synchronous Pasts*, Cham: Palgrave Macmillan (Palgrave Studies in Cultural Heritage and Conflict), pp. 131-156
- MEDŽLIS ISLAMSKJE ZAJEDNICE SARAJEVO
2021 “Glavni imam klanjao prvu džumu u džamiji u Ljubničima”, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, 2 marzo 2021, online: <https://medzlis-sarajevo.ba/glavni-imam-klanjao-prvu-dzumu-u-dzhamiji-u-ljubnicima/> (ultimo accesso 25 aprile 2024)
- MEHARG, SARAH JANE
2001 *Identicide and Cultural Cannibalism: Warfare's Appetite for Symbolic Place*, in «Peace Research», 33, n. 2 (November 2001), pp. 89-98. <https://www.jstor.org/stable/23608075>
- MICHEL, PATRICK
2003 *La « religion », objet sociologique pertinent ?*, in «Revue du MAUSS », 22, n. 2, p. 159-170
- MIGLINO, MASSIMILIANO
2006 *Alle frontiere dei Balcani. L'identità nazionale croata*, Milano: CUEM
- MILES, WILLIAM F.S.
1996 *Political para-theology: rethinking religion, politics and democracy*, in «Third World Quarterly», 17, n. 3 (September 1996), pp. 525-535
- MILEUSNIĆ, SLOBODAN
1997 *Duhovni genocid. Pregled porušenih, oštećenih i obesvećenih crkava, manastira i drugih crkvenih objekata u ratu 1991-1995 (1997) / Spiritual genocide. A survey of destroyed, damaged and desecrated churches, monasteries and other church buildings during the war 1991-1995 (1997)*, English translation by Marica Mileusnić and Ljiljana Purić, Beograd: Muzej Srpske pravoslavne crkve
- MILLER, BRENNAN
2016 *Faith and Nation: Politicians, Intellectuals, and the Official Recognition of a Muslim Nation in Tito's Yugoslavia*, chapter 5 in THEODORA DRAGOSTINOVA and YANA HASHAMOVA (edited by), *Beyond Mosque, Church, and State. Alternative Narratives of the*

Nation in the Balkans, Budapest-New York: Central European University Press, pp. 129-150

MILOSAVLJEVIĆ, DRAGIŠA

2006 *Srednjovjekovni grad i manastir Dobrun / Medieval town and the monastery of Dobrun*, Beograd: Dereta, Istorijski muzej Srbije - Priboj: Zavičajni muzej

MOORE, NIAMH and YVONNE WHELAN (edited by)

2016 *Heritage, Memory and the Politics of Identity. New Perspectives on the Cultural Landscape*, Abingdon-New York: Routledge (Heritage, Culture and Identity)

MUFTIĆ BLAŽIĆ, AZMIR

[2004] *Bosanski jandžik. Pjesme, priče, predaje, običaji, vjerovanja, izreke i poslovice Vareša i okoline* (Kriva Rijeka, Crna Rijeka i Vrhovina), Vareš: Rifajisko-Bedeviska tekija

MULALIĆ-HANDAN, MIRELA

2007 *Provedba Aneksa 8. Općeg okvirnog sporazuma za mir u Bosni i Hercegovini / Implementation of Annex 8 of General Framework Agreement for Peace in Bosnia and Herzegovina*, in «Baština / Heritage», 3, pp. 23-53

2018 *Upotreba naslijeđa u kreiranju i upravljanju identitetima: Bosna i Hercegovina*, in «Baština sjeveroistočne Bosne», 10, pp. 19-42

MURTIĆ, AIDA and MARKO BARIŠIĆ

2019 *Unruly Monument. Subverting the Topography of the Partisan Memorial Cemetery in Mostar*, in «Paragrana», 28, n. 1, pp. 80-100

MUSI, MAJA

2014 *The international heritage doctrine and the management of heritage in Sarajevo, Bosnia and Herzegovina: the case of the Commission to Preserve National Monuments*, in «International Journal of Heritage Studies», 20, n. 1, pp. 54-71. DOI: 10.1080/13527258.2012.709191

2021 *Carving War onto the City: Monuments to the 1992–95 Conflict in Sarajevo*, chapter 3 in GRUIA BĂDESCU, BRITT BAILLIE and FRANCESCO MAZZUCHELLI (edited by), *Transforming Heritage in the Former Yugoslavia. Synchronous Pasts*, Cham: Palgrave Macmillan (Palgrave Studies in Cultural Heritage and Conflict), pp. 55-82

NADBISKUPSKI ORDINARIJAT VRHBOSANSKI

2004 *Vrhbosanska nadbiskupija početkom trećeg tisućljeća*, Sarajevo-Zagreb: Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski

2015 *Šematizam Vrhbosanske nadbiskupije za 2015. godinu*, Sarajevo: Nadbiskupski ordinarijat Vrhbosanski

NIKOLIĆ, DRAGAN

2016 *Echo of Silence. Memory, Politics and Heritage in Post-war Bosnia and Herzegovina, a Case Study: Višegrad*, chapter 6 in BARBARA TÖRNQUIST-PLEWA (edited by), *Whose Memory? Which Future? Remembering Ethnic Cleansing and Lost Cultural Diversity in Eastern, Central and Southeastern Europe*, New York-Oxford: Berghahn Books (Contemporary European History, 18), pp. 170-207. <https://doi.org/10.1515/9781785331237-008>

NORA, PIERRE (sous la direction de)

1984 *Les lieux de mémoire. I. La République*, Paris: Gallimard

1986 *Les lieux de mémoire. II. La Nation*, 3 voll., Paris: Gallimard

1992 *Les lieux de mémoire. III. Les France*, 3 voll., Paris: Gallimard

NOVAKOVIĆ, JELISIJE – JEŠA

2008 *Višegradaska župa i Borička visoravan (u Pavlovini)*, Beograd: autorsko izdanje

NOVIC, ELISA

2016 *Reparation for Intended Cultural Harm*, in *The Concept of Cultural Genocide: An International Law Perspective*, Oxford: Oxford University Press (Oxford Scholarship Online), pp. 192–236. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198787167.003.0007>

O'KEEFFE, TADHG

2016 *Landscape and Memory: Historiography, Theory, Methodology*, chapter 1 in NIAMH MOORE and YVONNE WHELAN (edited by), *Heritage, Memory and the Politics of Identity. New Perspectives on the Cultural Landscape*, Abingdon-New York: Routledge (Heritage, Culture and Identity), pp. 3-18

OLWIG, KENNETH R.

2023 *British and European Meanings of Landscape as Heritage, and the Nationalistic Elephant in the Landscape. Opening New Paths to Landscape Heritage Research*, chapter 26 in GIACOMO PETTENATI (edited by), *Landscape as Heritage. International Critical Perspectives*, Abingdon-New York: Routledge, pp. 301-310

OMERDIĆ, MUHAREM

1999 *Prilozi izučavanju genocida nad Bošnjacima (1992-1995)*, Sarajevo: El-Kalem

OPĆINA ILJAŠ

2013a “Rekonstrukcija mekteba u Luci”, Općina Ilijaš, 28 aprile 2013, online: http://www.ilijas.ba/index.php?view=article&id=2654%3Aprijem-za-organizatore-i-sponzore-putovanja-na-turnir-u-linz&option=com_content&Itemid=50 (ultimo accesso 25 aprile 2024)

2013b “Otvorenje mekteba u Luci”, Općina Ilijaš, 21 giugno 2013, online: http://www.ilijas.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=332:uplata-ogrjeva (ultimo accesso 25 aprile 2024)

OPĆINA KUPRES

2015 *Strategija razvoja općine Kupres 2016.-2020.*, Kupres: Općina Kupres

2017 *Economic potentials of the Kupres municipality*, Kupres: Općina Kupres. https://opcinakupres.ba/dokumenti/doc_download/229-economic-potentials-of-the-kupres-municipality (ultimo accesso 30 aprile 2024)

Ó TUATHAIL, GEARÓID and JOHN O'LOUGHLIN

2009 *After Ethnic Cleansing: Return Outcomes in Bosnia-Herzegovina a Decade beyond War*, in «Annals of the Association of American Geographers», 99, n. 5, pp. 1045-1053. <http://www.jstor.org/pros.lib.unimi.it/stable/20621274>.

PALMBERGER, MONIKA

2012 *Renaming of Public Space: A Policy of Exclusion in Bosnia and Herzegovina*, Göttingen: Max Planck Institute for the Study of Religious and Ethnic Diversity (MMG Working Paper 12-02)

PANTIĆ, MIHAİLO

1998 *Brusnica na Savi*, Brod: Opština Srpski Brod, Narodna biblioteka Branko Ćopić

2009 *Sjećanja: uspomene na valjane Srbe Bosanskog Broda i okoline*, Novi Sad: Mihailo Pantić

PARK, CHRIS C.

1994 *Sacred Worlds. An Introduction to Geography and Religion*, London-New York: Routledge

PAVANELLO, MARIANO

2010 *Fare antropologia. Metodi per la ricerca etnografica*, Bologna: Zanichelli

PAZARAC, SADIK

2004 “Republika Srpska: la chiesa della discordia”, Osservatorio Balcani e Caucaso Transeuropa, 20 ottobre 2004, online: <https://www.balcanicaucaso.org/aree/Bosnia-Erzegovina/Republika-Srpska-la-chiesa-della-discordia-26930> (ultimo accesso 23 aprile 2024)

PERICA, VJEKOSLAV

2005 *The sanctification of enmity. Churches and the construction of founding myths of Serbia and Croatia*, in PÅL KOLSTØ (edited by), *Myths and Boundaries in South-Eastern Europe*, London: Hurst & Co., pp. 130-157

PERIŠA, DARKO

2011 *Geopolitički položaj, administrativna i crkvena pripadnost i regionalni identitet Hrvata u Livnu, Duvnu, Glamoču i Kupresu*, in «STATUS Magazin za političku kulturu i društvena pitanja», 15, pp. 298-333. <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=177262>

PERRY, VALERY

2016 *Cultural Heritage Protection in Post-conflict Bosnia-Herzegovina: Annex 8 of the Dayton Peace Agreement*, chapter 4 in HELEN WALASEK, *Bosnia and the Destruction of Cultural Heritage*, with contributions by Richard Carlton, Amra Hadžimuhamedović, Valery Perry and Tina Wik, Abingdon-New York: Routledge (Heritage, Culture and Identity), pp. 185-204

PETTENATI, GIACOMO

2023 *Why we need a critical perspective on landscape as heritage*, chapter 1 in IDEM (edited by), *Landscape as Heritage. International Critical Perspectives*, Abingdon-New York: Routledge, pp. 1-17

PETTENATI, GIACOMO (edited by)

2023 *Landscape as Heritage. International Critical Perspectives*, Abingdon-New York: Routledge

PICKERING, PAULA M.

2016 *Local Governance in Bosnia: Addressing Ethno-Nationally and Locally Defined Interests?*, chapter 11 in THEODORA DRAGOSTINOVA and YANA HASHAMOVA (edited by), *Beyond Mosque, Church, and State. Alternative Narratives of the Nation in the Balkans*, Budapest-New York: Central European University Press, pp. 287-311

PIRJEVEC, JOŽE

2014 *Le guerre jugoslave. 1991-1999*, Torino: Einaudi (ET Storia)

PREPOROD INFO

2021 “MIZ Sarajevo: Posjeta novosagrađenoj džamiji u Homaru”, Preporod Info, 2 ottobre 2021, online: <https://preporod.info/bs/article/26052/miz-sarajevo-posjeta-novosagrađenoj-dzhamiji-u-homaru> (ultimo accesso 25 aprile 2024)

REGNIER, PAUL-DAVID

2007 *Sarajevo, les géographies d'un siège. Fonctionnement, valeur symbolique et recomposition des espaces urbains en temps de guerre*, in « Cités », 32, n. 4, pp. 83-92

RENES, HANS

2022 *Landscape, Heritage and National Identity in Modern Europe*, Cham: Palgrave Macmillan

RESULBEGOVIĆ-DEFTERDAREVIĆ, AZIZ

- 1999 *Grad Višegrad i okolica. Savremene prilike. Istoriska monografija*, fototipско izdavanje iz 1934., Beograd: Čigoja štampa

RIDING, JAMES

- 2015 *Landscape, Memory, and the Shifting Regional Geographies of Northwest Bosnia-Herzegovina*, in «GeoHumanities», vol. 1, n. 2, pp. 378-397
2020 *Landscape after Genocide*, in «Cultural Geographies», vol. 27, n. 2 (April 2020), pp. 237-259

RIEDLMAYER, ANDRÁS J.

- 2002 *From the ashes: the past and future of Bosnia's cultural heritage*, in MAYA SHATZMILLER (edited by), *Islam and Bosnia. Conflict Resolution and Foreign Policy in Multi-Ethnic States*, Montreal: McGill-Queen's University Press, pp. 98-135
2008 *The Destruction of Cultural Heritage in Bosnia-Herzegovina, 1992-1996: A Post-War Survey of Selected Municipalities*, in «Forum Bosnae», n. 46, pp. 146-173

RISTANOVIĆ, SLOBODAN (priredio)

- 2000 *Reka Drina i Podrinje*, 1. izdanje, Beograd: Vukan's

ROBINSON, GUY M. and ALMA POBRIĆ

- 2006 *Nationalism and Identity in Post-Dayton Accords: Bosnia and Herzegovina*, in «Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie», 97, n. 3, pp. 237-252

ROXANDIĆ, DRAGO

- 2007 *Les quatre destructions de Sarajevo. (1480, 1697, 1878, 1992)*, in « Cités », 32, n. 4, pp. 17-28

ROLLAND, STEPHANIE

- 2004 *Autochtones étrangers : les déplacés à Mostar après la guerre de Bosnie-Herzégovine*, in « Balkanologie », 8, n. 1 (juin 2004), pp. 189-209. Mis en ligne le 21 janvier 2010 : <http://balkanologie.revues.org/526>

RUJEVIĆ, NEMANJA

- 2022 "I Balcani stanno morendo?", Osservatorio Balcani e Caucaso Transeuropa, 28 novembre 2022, online: <https://www.balcanicaucaso.org/aree/Serbia/I-Balcani-stanno-morendo-221864> (ultimo accesso 24 aprile 2024)

SACK, ROBERT DAVID

- 1986 *Human territoriality: its theory and history*, Cambridge: Cambridge University Press (Cambridge studies in historical geography, 7)

SALIH, JUSUF

- 2017 *Ethnicity, Religion and Violence in Bosnia-Herzegovina*, in «Journal of Global Initiatives: Policy, Pedagogy, Perspective», 11, n. 2 (April 2017), pp. 89-103

SAVIĆ, ALEKSANDAR

- 2021 *Višegrad kroz vijekove*, Dobrunska Rijeka: Izdavačka kuća Mitropolije dabrobosanske "Dabar" - Dobrun: Srpsko sokolsko društvo "Soko"

SCARAMELLINI, GUGLIELMO

- 2006 *La geografia culturale tra mondo materiale e costrutti della mente. Alla ricerca di una realtà complessa e profonda*, in ELISA BIANCHI (a cura di), *Un geografo per il mondo. Studi in onore di Giacomo Corna Pellegrini*, Milano: Cisalpino, pp. 363-458

- 2008 *Paesaggi di carta, paesaggi di parole. Luoghi e ambienti geografici nei resoconti di viaggio (secoli XVIII-XIX)*, Torino: G. Giappichelli (Temi e discorsi. Collana di Geografia, 14)
- SCAVUZZO, ANNA e SILVIA MARAONE
2013 *Sarajevo*, Sestri Levante (GE): Oltre (il Dragomanno)
- SCHWARTZ, STEPHEN
1999 *Beyond "Ancient Hatreds". What really happened to Yugoslavia*, in «Policy Review» (October & November 1999), pp. 39-51
- ŠEĆEROVIĆ-KAŠLI, AMINA
2021 "Džemat Orahovci: Obnova naše ljepotice je pobjeda graditelja nad rušiteljima", Stav, 13 maggio 2021, online: <https://stav.ba/vijest/dzemat-orahovci-obnova-nase-ljepotice-je-pobjeda-graditelja-nad-rusiteljima/2269> (ultimo accesso 26 aprile 2024)
- SEKULIĆ, TATJANA
1999 *Distruzione etnonazionalista della società: il caso della Bosnia*, in «Studi politici», 3, numero monografico dedicato all'Europa Centro Orientale e Balcanica, a cura di Giuseppe Ieraci e Liborio Mattina, Trieste: Edizioni Università di Trieste, pp. 255-277. <http://hdl.handle.net/10077/9757>
2002 *Violenza etnica. I Balcani tra etnonazionalismo e democrazia*, Roma: Carocci
2009 *Riscrivere la geografia, ricostruire lo spazio immaginato. Bosnia Erzegovina, un unico paese nelle tre prospettive geopolitiche*, in ENRICO SQUARCINA (a cura di), *Didattica critica della geografia. Libri di testo, mappe, discorso geopolitico*, Milano: Unicopli (Studi e ricerca sul territorio, 72), pp. 255-270
- SELLS, MICHAEL A.
2002 *The Construction of Islam in Serbian Religious Mythology and Its Consequences*, in MAYA SHATZMILLER (edited by), *Islam and Bosnia. Conflict Resolution and Foreign Policy in Multi-Ethnic States*, Montreal: McGill-Queen's University Press, pp. 56-85
2003 *Crosses of Blood: Sacred Space, Religion, and Violence in Bosnia-Herzegovina*, in «Sociology of Religion», 64, n. 3, Special Issue (Autumn 2003), pp. 309-331
- SHATZMILLER, MAYA (edited by)
2002 *Islam and Bosnia. Conflict Resolution and Foreign Policy in Multi-Ethnic States*, Montreal: McGill-Queen's University Press
- SLUŽBA ZA PRIVREDU I FINANSIJE
2022 *Informacija o stanju privrede, poljoprivrede i samostalnog privređivanja*, Ilijaš: Općina Ilijaš. https://www.ilijas.ba/PDF/2023/InformacijaOStanjuPrivredePoljoprivredeISamostalnogPrivredivanja_ver02032023.pdf (accesso 10 ottobre 2023)
[2023] *Stanje o oblasti poljoprivrede*, Ilijaš: Općina Ilijaš. https://www.ilijas.ba/PDF/2023/InformacijaOStanjuPoljoprivrede_ver02032023.pdf (accesso 10 ottobre 2023)
- STANLEY-PRICE, NICHOLAS (edited by)
2007 *Cultural Heritage in Postwar Recovery. Papers from the ICCROM FORUM held on October 4-6, 2005*, Rome: ICCROM (ICCROM Conservation Studies, 6)
- STEFANSSON, ANDERS
2007 *Urban Exile: Locals, Newcomers and the Cultural Transformation of Sarajevo*, chapter 2 in XAVIER BOUGAREL, ELISSA HELMS and GERLACHLUS DUIJZINGS (edited by), *The New*

Bosnian Mosaic. Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society, Aldershot-Burlington, VT: Ashgate, pp. 59-77

ŠTULANOVIĆ, OMER

2020 *Dnevnik jednog krajiškog gazinovca (1950-1964)*, Cazin: Medresa „Reis Džemaludin-ef. Čaušević“

TABEAU, EWA

2009 *Promjene nacionalnog sastava stanovništva u opštini Višegrad između 1991. i 1997.*, in EWA TABEAU et alii, *Rat u brojkama - demografski gubici u ratovima na teritoriji bivše Jugoslavije od 1991. do 1999.*, Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, pp. 50-101. <https://www.ceeol.com/search/chapter-detail?id=779039>

TOAL, GERARD (GEARÓID Ó TUATHAIL) and CARL T. DAHLMAN

2011 *Bosnia Remade. Ethnic Cleansing and its Reversal*, New York: Oxford University Press

TODOROVA, MARIA

2009 *Imagining the Balkans*, updated edition, New York: Oxford University Press

2018 *Scaling the Balkans. Essays on Eastern European Entanglements*, Leiden-Boston: Brill (Balkan Studies Library, 24)

TOSCO, CARLO

2009 *Il paesaggio storico. Le fonti e i metodi della ricerca*, Roma-Bari: Laterza

TRATNJEK, BENEDICTE

2011 *Géographie des conflits. Les lieux de mémoire dans la ville en guerre : un enjeu de la pacification des territoires*, in « Diploweb.com », 31 octobre 2011, online, url : <<https://www.diploweb.com/Geographie-des-conflits-Les-lieux.html>>

2012a *(Re)construire la ville comme lieu d'interface dans l'immédiat après-guerre : destruction de l'urbanité et symbolique des lieux dans la ville en guerre*, intervention au 9e Colloque de la Relève VRM, INRS-USC, Montréal, 17-18 mai 2012, online, url : <http://www.vrm.ca/wp-content/uploads/Releve9_Tratnjek.pdf>

2012b *La destruction du « vivre ensemble » à Sarajevo : penser la guerre par le prisme de l'urbicide*, in *Dossier spécial : Les 20 ans du siège de Sarajevo : les Balkans, un laboratoire pour la pensée stratégique*, « Lettre de l'IRSEM », n. 5, 8 juin 2012, online, url : <<https://www.defense.gouv.fr/irsem/publications/lettre-de-l-irsem/les-lettres-de-l-irsem-2012-2013/2012-lettre-de-l-irsem/lettre-de-l-irsem-n-5-2012/releve-strategique/dossier-special-les-20-ans-du-siege-de-sarajevo-les-balkans-un-laboratoire-pour-la-pensee-strategique/la-destruction-du-vivre-ensemble-a-sarajevo-penser-la-guerre-par-le-prisme-de-l-urbicide>>

2013 *La guerre, la ville et l'économie*, in OLIVIER KEMPF (dir.), *Guerre et économie : de l'économie de guerre à la guerre économique*, Paris : L'Harmattan (collection Défense), pp. 93-121

2014 *Mémoricides dans les espaces post-yougoslaves : de la destruction de la mémoire à la réécriture d'une mémoire excluante*, in GREGORY CATTANEO (dir.), *Guerre, mémoire, identité*, Paris : Nuvis, s.p.

2016 *Retours sur la notion d'urbicide*, in « Géographie de la ville en guerre », 8 mars 2016, online, url : <<http://geographie-ville-en-guerre.blogspot.it/2016/03/retours-sur-la-notion-durbicide.html>>

TRAYNOR, IAN

1992 "8,000 civilians flee with Croatian forces after Bosnian Serbs capture key town", *The Guardian*, 8 ottobre 1992

TRIFUNOVIĆ, TEODOR

2018 *Vinska*, Brod: Opština Brod

TUAN, YI-FU

1974 *Topophilia. A study of environmental perception, attitudes, and values*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall

1976 *Humanistic Geography*, in «Annals of the Association of American Geographers», 66, n. 2 (June 1976), pp. 266-276

2004 *Cultural Geography: Glances Backward and Forward*, in «Annals of the Association of American Geographers», 94, n. 4 (December 2004), pp. 729-733

TURRI, EUGENIO

1994 *La lettura del paesaggio*, capitolo 2 in MARIA CHIARA ZERBI (a cura di), *Il paesaggio tra ricerca e progetto*, Torino: Giappichelli (Temi e discorsi. Collana di geografia, 2), pp. 35-62.

VALLAT, JEAN-PIERRE (sous la direction de)

2008 *Mémoires de patrimoines*, Paris: L'Harmattan (Itinéraires géographiques, 8)

VALLEGA, ADALBERTO

2003 *Geografia culturale. Luoghi, spazi, simboli*, Torino: UTET (Geografia Ambiente Territorio)

VESCHAMBRE, VINCENT

2008 *Traces et mémoires urbaines. Enjeux sociaux de la patrimonialisation et de la démolition*, Rennes : Presses universitaires de Rennes (Géographie sociale)

VIOLANTE, ANTONIO GIUSEPPE

2006a *I vecchi ponti della Bosnia ed Erzegovina, simboli di identità e di nuove separazioni*, in ELISA BIANCHI (a cura di), *Un geografo per il mondo. Studi in onore di Giacomo Cora Pellegrini*, Milano: Cisalpino, pp. 559-585

2006b *Luoghi e paesaggi della Bosnia ed Erzegovina*, Milano: Guerini scientifica (Scienze umane dell'ambiente)

2015a *The conservation of a pluricultural heritage in Banja Luka*, in KRYSZIAN HEFTER (edited by), *Geographical-political aspects of the transborder conservation of natural and cultural heritage. Practice in the field of the transborder heritage conservation*, Łódź-Opole: Państwowy Instytut Naukowy-Institut Śląski w Opolu (REGION AND REGIONALISM, n. 12 vol. 2), pp. 101-115

2015b *Srebrenica: where the war never ended*, in AA.VV., *Geografia historyczna. Wyzwania przyszłości*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego (Acta Universitatis Lodzensis. Folia Geographica Socio-Oeconomica, 21), pp. 137-156

2015c *How the Balkans lost their challenges for reconciliation: the case of Višegrad*, comunicazione presentata al Congresso EUGEO 2015 "Convergences and divergences of geography in Europe", Budapest, 30 agosto-2 settembre 2015

2016 *Quando le macerie parlano. I segni della guerra non hanno lasciato Mostar*, in ALICE GIULIA DAL BORGO, EMANUELE GARDA e ANDREA MARINI (a cura di), *Sguardi tra i residui. I luoghi dell'abbandono tra rovine, utopie ed eterotopie*, Milano-Udine: Mimesis (Kosmos, 19), pp. 219-236

VIOLANTE, ANTONIO GIUSEPPE e ALESSANDRO VITALE

2010 *L'Europa alle frontiere dell'Unione. Questioni di geografia storica e di relazioni internazionali delle periferie continentali*, Milano: UNICOPLI

VOJNOVIĆ, MILAN

- 2016 *Medieval Landscape and Microhistorical Geography in the Vicinity of Fortress Hrtar*, in «Initial. A Review of Medieval Studies», vol. 4, pp. 125-139. <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=495624>
- VOLKAN, VAMIK D.
2002 *Bosnia-Herzegovina: Chosen Trauma and Its Transgenerational Transmission*, in MAYA SHATZMILLER (edited by), *Islam and Bosnia. Conflict Resolution and Foreign Policy in Multi-Ethnic States*, Montreal: McGill-Queen's University Press, pp. 86-97
- VON BENZON, NADIA, MARK HOLTON, CATHERINE WILKINSON and SAMANTHA WILKINSON (edited by)
2021 *Creative methods for human geographers*, Los Angeles-London-New Delhi-Singapore: Sage
- VRANIĆ, SRPKO-BRACO
2021 *Višegrad koga više nema*, Beograd: Čigoja štampa
- VRCAN, SRĐAN
2003 *Foi et Etat: le cas exemplaire de l'ex-Yougoslavie / Faith and State: the exemplary case of former Yugoslavia*, in «Transeuropéennes», n. 23, Les religions en politique / Religions in Politics, pp. 51-63
- WATT, GORDON
2021 *Revealing the Construction of Social Realities: Foucauldian Discourse Analysis*, chapter 17 in IAIN HAY and MEGHAN COPE (edited by), *Qualitative Research Methods in Human Geography*, fifth edition, Don Mills, Ontario: Oxford University Press, pp. 333-354
- WALASEK, HELEN
2016 *Bosnia and the Destruction of Cultural Heritage*, with contributions by Richard Carlton, Amra Hadžimuhamedović, Valery Perry and Tina Wik, Abingdon-New York: Routledge (Heritage, Culture and Identity)
2019 *Cultural heritage and memory after ethnic cleansing in post-conflict Bosnia-Herzegovina*, in «International Review of the Red Cross», 101, n. 1, pp. 273-294. doi:10.1017/S1816383119000237
- WATSON, ANNETTE
2021 *"Placing" Participant Observation*, chapter 8 in IAIN HAY and MEGHAN COPE (edited by), *Qualitative Research Methods in Human Geography*, fifth edition, Don Mills, Ontario: Oxford University Press, pp. 125-147
- WEBER, MAX
1996 *The Origins of Ethnic Groups*, in JOHN HUTCHINSON and ANTHONY D. SMITH (edited by), *Ethnicity*, Oxford: Oxford University Press, pp. 35-40. [Originally published as *Ethnic Groups*, in *Economy and Society*, edited by Guenther Roth and Claus Wittich, vol. 1, Berkeley-Los Angeles: University of California Press, 1978, pp. 389-395]
- WIMMER, ANDREAS
2013 *Ethnic Boundary Making. Institutions, Power, Networks*, Oxford: Oxford University Press
- ŽANIĆ, IVO
2005 *The symbolic identity of Croatia in the triangle Crossroads-Bulwark-Bridge*, in PÅL KOLSTØ (edited by), *Myths and Boundaries in South-Eastern Europe*, London: Hurst & Co., pp. 35-76
- ZILIC, AHMED

- 1998 *Religious Pluralism in Bosnia: Five Centuries of Convivencia, Five Years of Conflict*, in «European Judaism: A Journal for the New Europe», 31, n. 1, pp. 15-25.
[http://www.jstor.org/pros.lib.unimi.it/stable/43740571](http://www.jstor.org/pros/lib/unimi.it/stable/43740571)

ŽIVKOVIĆ, ILIJA (glavni urednik)

- 1997 *Raspeta crkva u Bosni i Hercegovini. Uništavanje katoličkih sakralnih objekata u Bosni i Hercegovini (1991.-1996.)*, Banja Luka-Mostar-Sarajevo: Biskupska konferencija Bosne i Hercegovine, Hrvatska matica iseljenika Bosne i Hercegovine – Zagreb: Hrvatski informativni centar

ZWIERZCHOWSKI, JAN and EWA TABEAU

- 2010 *The 1992–95 War in Bosnia and Herzegovina: Census-based multiple system estimation of casualties undercount*, conference paper for the International Research Workshop on ‘The Global Costs of Conflict’, organised by Households in Conflict Network and the German Institute for Economic Research, Berlin, 1 February 2010.
https://www.icty.org/x/file/About/OTP/War_Demographics/en/bih_casualty_undercount_conf_paper_100201.pdf (ultimo accesso 9 marzo 2024)

DOCUMENTI E ATTI NORMATIVI

- 1995 *The General Framework Agreement for Peace in Bosnia and Herzegovina*, initialled in Dayton on 21 November 1995 and signed in Paris on 14 December 1995.
<https://www.ohr.int/dayton-peace-agreement/> (ultimo accesso 24 aprile 2024)
- 1995 *Constitution of Bosnia and Herzegovina*. <https://www.ohr.int/ohr-dept/legal/laws-of-bih/pdf/001%20-%20Constitutions/BH/BH%20CONSTITUTION%20.pdf> (ultimo accesso 7 marzo 2024)
- 1995 *Annex 7. Agreement on Refugees and Displaced Persons*. <https://www.ohr.int/dayton-peace-agreement/annex-7-2/> (ultimo accesso 24 aprile 2024)
- 1995 *Annex 8. Agreement on Commission to Preserve National Monuments*. <https://www.ohr.int/dayton-peace-agreement/annex-8/> (ultimo accesso 24 aprile 2024)

CONSTITUTIONAL COURT OF BOSNIA AND HERZEGOVINA

- 2004a Decision no. U-44/01 of 22 September 2004 – A ruling on failure to enforce.
<https://www.ustavisud.ba/uploads/odluke/en/U-44-01-12269.pdf> (ultimo accesso 30 aprile 2024)
- 2004b Decision no. U-44/01 of 22 September 2004.
<https://www.ustavisud.ba/uploads/odluke/en/U-44-01-12280.pdf> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

KOMISIJA ZA OČUVANJE NACIONALNIH SPOMENIKA BOSNE I HERCEGOVINE

- 2007 Odluka broj 02-2-143/07-4, Sarajevo, 21. novembar 2007. godine (Objavljeno u „Službenom glasniku BiH“, broj 86/08).
http://old.kons.gov.ba/main.php?id_struct=6&lang=1&action=view&id=2994 (ultimo accesso 26 aprile 2024)

SKUPŠTINA OPŠTINE VIŠEGRAD

- 2015 Odluka na mjesnim zajednicama na području opštine Višegrad, br. 01-022-74/15, 13. maja 2015. godine. <https://opstinavisegrad.com/wp-content/uploads/2023/05/Odluka-o->

[mjesnim-zjednicama-na-podruc%CC%8Cju-ops%CC%8Ctine-Vis%CC%8Cegrad.pdf](#)
(ultimo accesso 26 aprile 2024)

USTAVNI SUD FEDERACIJE BOSNE I HERCEGOVINE

1998 Odluka broj U-11/97, Sarajevo, 19. februara 1998. godine (Službene novine FBiH, broj 24/98). https://www.ustavisudfbih.ba/bs/open_page_nw.php?l=bs&pid=158 (ultimo accesso 26 aprile 2024)

SITOGRAFIA

AGENCIJA ZA STATISTIKU BOSNE I HERCEGOVINE/AGENCY FOR STATISTICS OF BOSNIA AND HERZEGOVINA

s.a. Popis [Census] 2013. <https://popis.gov.ba/popis2013/?lang=eng> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

ANDRIĆGRAD.COM

s.a. Sito web. <https://www.andricgrad.com/en> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

CRKVA VELETOVO

s.a. Sito web. <https://veletovskacrkva.wordpress.com/> (ultimo accesso 26 aprile 2024)

DŽEMAT STARI ILIJAŠ

s.a. Sito web. <https://dzematstariilijas.ba/> (ultimo accesso 25 aprile 2024)

ELEKTROPRIVREDA SRBIJE

s.a. Sito web. <https://www.eps.rs/eng/Pages/default.aspx> (ultimo accesso 26 aprile 2024)

EPARHIJA ZVORNIČKO-TUZLANSKA

s.a. Sito web. <https://www.eparhijazt.com/sr/> (ultimo accesso 24 aprile 2024)

FEDERALNI ZAVOD ZA STATISTIKU/INSTITUTE OF STATISTICS OF FEDERATION OF BOSNIA AND HERZEGOVINA

s.a. Database. <https://px-web.fzs.ba/pxweb/en/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

FRANJEVAČKA PROVINCIJA SV. KRIŽA – BOSNA SREBRENA

s.a. Sito web. <https://www.bosnasrebrena.ba/> (ultimo accesso 26 aprile 2024)

GAREVAC NET

s.a. Derventski Dekanat. <https://garevac.net/category/bosanska-posavina/derventski-dekanat/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

GOOGLE EARTH

s.a. Sito web. <https://earth.google.com/web> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

GOOGLE MAPS

s.a. Sito web. <https://www.google.com/maps> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

ILIJAŠ.INFO

s.a. Sito web. <https://ilijas.info/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

ILIJAŠNET

s.a. Sito web. <https://ilijas.net/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

ISLAMSKA ZAJEDNICA U BOSNI I HERCEGOVINI

s.a. Sito web. <https://islamskazajednica.ba/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

KATOLIČKA TISKOVNA AGENCIJA BISKUPSKE KONFERENCIJE BOSNE I HERCEGOVINE

s.a. Sito web. <https://www.ktabkbih.net/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

KOMISIJA ZA OČUVANJE NACIONALNIH SPOMENIKA BOSNE I HERCEGOVINE/COMMISSION TO PRESERVE NATIONAL MONUMENTS

s.a. Sito web. <http://www.kons.gov.ba/?lang=bs> (ultimo accesso 24 aprile 2024)

KULTURNO-SPORTSKI CENTAR I RADIO ILIJAŠ

s.a. Sito web. <https://radioilijas.ba/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

MALOVAN

s.a. Sito web. <https://malovan.net/Lat/HomeNovi> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

MEDŽLIS ISLAMSKJE ZAJEDNICE BOSANSKI BROD

s.a. Sito web. <https://www.medzlisbbrod.com/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

MEDŽLIS ISLAMSKJE ZAJEDNICE SARAJEVO

s.a. Sito web. <https://medzlis-sarajevo.ba/> (ultimo accesso 25 aprile 2024)

MEDŽLIS ISLAMSKJE ZAJEDNICE VIŠEGRAD

s.a. Sito web. <https://mizvisegrad.blogger.ba/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

MITROPOLIJA DABROBOSANSKA

s.a. Sito web. <https://www.mitropolijadabrobosanska.org/index.html> (ultimo accesso 26 aprile 2024)

MUSÉE ALBERT KAHN

s.a. Portail Images. <https://collections.albert-kahn.hauts-de-seine.fr/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

NEDJELJA – PORTAL KATOLIČKOG TJEDNIKA

s.a. Sito web. <https://www.nedjelja.ba/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

OPĆINA ILIJAŠ

s.a. Sito web. <https://www.ilijas.ba/index.php> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

OPĆINA KUPRES

s.a. Sito web. <https://opcinakupres.ba/index.php> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

OPENSTREETMAP

s.a. Sito web. <https://www.openstreetmap.org/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

OPŠTINA BROD

s.a. Sito web. <https://opstina-brod.net/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

OPŠTINA VIŠEGRAD

s.a. Sito web. <https://opstinavisegrad.com/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

OSSERVATORIO BALCANI E CAUCASO TRANSEUROPA

s.a. Sito web. <https://www.balcanicaucaso.org/> (ultimo accesso 23 aprile 2024)

PREPOROD INFO

s.a. Sito web. <https://preporod.info/bs/home> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

REPUBLIČKI ZAVOD ZA STATISTIKU/INSTITUTE OF STATISTICS OF REPUBLIKA SRPSKA

s.a. Database. <http://www3.rzs.rs.ba:8080/rzs/faces/indicators.xhtml> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

STATISTIKA.BA

s.a. Sito web. <http://www.statistika.ba/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

TURISTIČKA ORGANIZACIJA OPŠTINE VIŠEGRAD

s.a. Sito web. <http://visegradturizam.com/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

UNESCO INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE

s.a. Sito web. <https://ich.unesco.org/en/> (ultimo accesso 26 aprile 2024)

VISIT KUPRES

s.a. Sito web. <https://visitkupres.com/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

ŽUPA SUHO POLJE KUPRES

s.a. Sito web. <https://zupasuhopoljekupres.com/> (ultimo accesso 30 aprile 2024)

RINGRAZIAMENTI

Benché non possa affermare che questa ricerca sia frutto di un lavoro collettivo, sono assai numerose le persone che vi hanno contribuito e che desidero ringraziare, consapevole che qualcuna, con cui mi scuso, potrebbe sfuggire da questa pur lunga lista.

Anzitutto sono profondamente grato al prof. Antonio Giuseppe Violante per l'interesse che ha suscitato in me per le vicende balcaniche, per la fiducia che ha avuto in me, per i continui stimoli a essere critico e per avermi permesso di svolgere questa ricerca con grande libertà.

Un altro ringraziamento non solo doveroso va al prof. Sandro Rinauro per i preziosi momenti di confronto e gli utili consigli che ha saputo darmi nel corso del dottorato.

Veoma sam zahvalan prof. Mariu Katiću koji me je dočekaao i pratio tijekom posjete u Zadru te mi dao temeljne savjete i mišljenja o prvim iskustvima na terenu i koji je ostao u kontaktu sa mnom i narednih mjeseci. Također želim da se zahvalim prof. Josipu Faričiću za koristan razgovor koji smo vodili o mom istraživanju.

Ringrazio molto i revisori, prof.ssa Tatjana Sekulić e prof. Francesco Privitera, per il notevole impegno di leggere con attenzione questo corposo lavoro e per le loro assai favorevoli valutazioni; alla professoressa Sekulić sono particolarmente riconoscente per i ricchi e puntuali commenti che ha voluto condividere e che mi hanno aiutato a meglio formulare alcuni punti del testo nella sua versione finale.

Sono riconoscente anche ai prof. Andrea Pinotti e Niccolò Guicciardini Corsi Salviati, che si sono susseguiti nella direzione della Scuola dottorale in Filosofia e Scienze dell'Uomo durante i tre anni e mezzo del mio dottorato e si sono sempre dimostrati attenti e disponibili, anche oltre il mero dovere istituzionale. Più in generale ringrazio il personale docente e amministrativo del corso di dottorato per il supporto ricevuto nei vari passaggi formali e sostanziali di questo percorso formativo, oltre al Comitato etico d'ateneo per il valido aiuto ricevuto prima di avviare la ricerca sul campo.

Nel corso di questi anni, grazie alla partecipazione a convegni o seminari, oltre che per incontri fortuiti, ho avuto la fortuna di incontrare moltissimi accademici, sia dell'Università degli Studi di Milano, tra cui ricordo in particolare Giuseppe Gambazza, Nicola Rainisio e Stefania Albertazzi, sia di altri atenei, italiani e stranieri, di diverse discipline; molti tra questi mi hanno dato consigli più o meno pertinenti, più o meno incisivi, ma tutti utili a costruire tasselli di questo complesso mosaico di informazioni e interpretazioni. Non è possibile nominarli tutti, anche perché sicuramente ne dimenticherei alcuni, ma tutti ringrazio sentitamente.

Tra le persone che hanno contribuito alla mia preparazione a svolgere il lavoro sul campo, ringrazio in particolare Sandra Gladanac e il prof. Silvio Ziliotto che in diverse fasi mi hanno prima introdotto e poi accompagnato a un approfondimento della lingua serbo-croata che si è dimostrata fondamentale per la conduzione di questa ricerca.

Sono molto grato per i miei compagni d'avventura del XXXVI ciclo: David, Roberto, Roberto, Marina e Matteo; in maniera discontinua e con intensità diverse, abbiamo condiviso momenti significativi insieme, ci siamo aiutati con validi scambi di informazioni e non abbiamo perso occasioni per sdrammatizzare le situazioni più complicate: è stato assai stimolante compiere questo percorso insieme. Ringrazio molto anche gli altri amici conosciuti in università, soprattutto durante gli ultimi mesi di frequentazione più assidua, in particolare Michele, Ivan e Martina con cui ho condiviso indimenticabili pranzi in mensa e da cui ho ricevuto molti validi spunti di riflessione e consigli, come anche da Sara.

Un riferimento costante e insostituibile durante questi tre anni è stata Valentina, cui sono profondamente grato per i confronti che abbiamo avuto, i consigli che mi ha dato, la pazienza con cui mi ha sopportato e supportato: senza di lei sarebbe stato molto più difficile cavarmela da solo. Grazie!

Bilo je zaista mnogo ljudi koji su mi pomogli u terenskom istraživanju u svim mjestima koja sam posjetio u Bosni i Hercegovini.

Zahvalan sam svim svećenicima, sveštenicima i imamima koji su mi davali intervjuje ili dijelili informacije. Posebno zahvaljujem ocu Božidaru Tanoviću, ef. Asmiru Salihoviću, ef. Ejubu Veliću, ef. Amelu Muminoviću, ef. Alenu Jašiću, ef. Amelu Šehoviću, don Tomu Mlakiću, ef. Hasanu Skorupanu i ocu Draganu Vukotiću na kontaktima sa ostalim ispitanicima i pristupu njihovim vjerskim objektima; don Ivanu Tolju i ef. Fahrudinu Makiću za materijal koji su mi poslali ili za pratnju u obilasku njihovih bogomolja.

Разговори са оцем Јованом Томићем и јеромонахом Серафимом Глигићем су били посебно интересантни и инспиративни и захвалан сам што сам их упознао. Susreti sa don Ilijom Markovićem također su bili duboki i obogaćujući. Osjećam veliku zahvalnost don Antoniu Čuturi na dobrodošlici, čestim razgovorima i zanimljivim sastancima koje mi je organizovao.

Zahvaljujem svim lokalnim vlastima koje su učestvovalе u mojim intervjuima. Захвалан сам директорима и особљу народних библиотека „Бранко Ћопић“ у Броду и „Иво Андрић“ у Вишеграду на доступности и помоћи у проналажењу текстова и документарног материјала.

Zahvalan sam svim ljudima koji su dozvolili da budu intervjuisani kako bi mi omogućili da sprovedem ovo istraživanje, bez da su tražili ikakvu nadoknadu. S posebnom zahvalnošću pamtim Radoju i njegovu suprugu, Jelenу, Vinka i njenog sina Miju i Ivicu i njenu porodicu na izuzetnom gostoprimstvu.

Puno se zahvaljujem Ramizu i Rasemi Tvrtković i Radoju Tasiću što su mi dozvolili da posjetim dvije inače nepristupačne bogomolje i što su mi puno pričali o njima.

Neizmјerno sam zahvalan profesorici Divni Vasić na velikom broju informacija i dokumenata koje mi je pružila, ali prije svega na velikom interesovanju i stalnom ohrabrenju koje mi je davala svojim čestim porukama.

Također zahvaljujem Ernadi na pomoći u pronalaženju korisnih tekstova i kontakata u Sarajevu.

Također želim da se zahvalim starim prijateljima sa kojima sam održavao odlične kontakte, koje sam mogao ponovo sresti i koji su me podržavali tokom mog istraživanja u Bosni i Hercegovini. Prije svega Dženita Pašić i njena majka, koje su me primile u svoj dom i pomogle mi u najtežem trenutku terenskog rada; zatim Muamer, Ajla, Meho, Esma i Chiara, sa kojima je bilo lijepo vidjeti se ponovo.

Fuori dalla bolla accademica ho ricevuto il concreto supporto emotivo di tanti amici che mi sono stati vicini consigliandomi, sopportandomi, interessandosi e rallegrandosi con me. Di questo e del loro affetto sono molto grato.

Un grande ringraziamento va infine alla mia famiglia che in modi diversi mi ha sempre incoraggiato, accompagnato e aiutato in tutto il mio cammino di crescita fino a oggi.