

# La ricezione del canone europeo nel contesto turco

---

AYŞE SARAÇGİL

**D**A QUANDO le prospettive del post moderno, del post coloniale e dei fenomeni di globalizzazione, multiethnicità e multiculturalismo hanno messo in crisi l'idea del canone come tradizione omogenea e sistema di valori consolidati, i fenomeni culturali vengono considerati in una cornice più vasta, mettendo i contesti geografici in relazione alla storia e al sistema di potere in cui sono inseriti. Così esaminando una questione come quella della ricezione del canone occidentale in contesti periferici ci si trova davanti a concetti come, Oriente, Occidente, modernizzazione, nazione, identità, mimetismo, autenticità, che nel corso dell'Ottocento, nell'ambito della costruzione nell'Europa occidentale di un nuovo sistema di potere, hanno assunto importanza analitica. Basato sullo sfruttamento delle risorse naturali attraverso il sapere tecnologico, questo sistema di potere era nato da una doppia trasformazione scientifico-culturale e politica, e esprimeva il vasto fenomeno che chiamiamo "modernità". Il fatto di essere la culla e il prototipo della modernità, veniva posto a fondamento dell'identità di un'Europa, che, costruita sulla tradizione giudaico-cristiana, era destinata a esercitare una forte e duratura egemonia universale, e a trascinare tutto il globo ad adottare i suoi criteri. Sia la definizione di questa identità sia la sua legittimazione ad esercitare il potere generavano nuove gerarchie poggiate su una serie di concetti duali e oppositivi, a partire dal binomio geografico, Oriente e Occidente. Mentre l'Occidente veniva a definire la nuova e vincente civiltà, caricandosi di significati quali moderno e razionale, e diventava motore della storia, luogo di un progresso lineare e continuo, l'Oriente richiamava il tradizionale e l'irrazionale, diventava luogo di immobilità, proprio dell'*Altro* perdente. Esso, per non perire, non poteva che adeguarsi ai requisiti della modernità e acquisire l'identità europea.

La forza di questa costruzione è stata enorme. Tutte le nazioni non occidentali sono sorte con la finalità di colmare il divario che le separava dall'Occidente, accettando il modo in cui l'Europa le veniva forgiando. Ma nel mondo moderno l'identità è un concetto centrale. Ogni identità per formarsi ha bisogno di un termine di confronto, di creare cioè un *altro*, per definire sé stessa. Dunque lo sforzo mimetico necessario per assumere le fattezze dell'*altro*, per raggiungere la modernità, genera un bisogno altrettanto forte di autenticità, caricando le nazioni non occidentali di un profondo sentimento di ostilità verso l'Europa, diventata modello di civiltà.

Nel caso ottomano la modernizzazione fu promossa nei primi decenni dell'Ottocento da un potere imperiale, la cui legittimità derivava dal rappresentare e difendere l'Islam sunnita<sup>1</sup>. L'estraneità ottomana alla tradizione giudaico-cristiana costituiva un effettivo ostacolo per una piena partecipazione ad una identità espressa in tale cornice. L'alta cultura imperiale si era formata all'interno del canone poetico arabo-persiano, creando persino una cosmopolita lingua di distinzione, l'ottomano, che mescolava al turco (uralo-altaico) elementi fonologici, morfologici e lessicologici dell'arabo (semítico) e del persiano (indo-europeo). Perfetto specchio di un mondo di potere esclusivamente maschile, la poetica ottomana era intriso di un contenuto fatto di amore mistico, che esprimeva emozioni, desideri e dolori di un'umanità esultante per la propria sottomissione e per i propri sentimenti di remissività, non solo nei confronti del Creatore, ma anche dei superiori in gerarchia. L'irraggiungibilità intrinseca dell'oggetto d'amore o di lode rendeva la metafora uno dei principali elementi retorici, creando un linguaggio allusivo e stereotipato. Tra metafore e allegorie, la caratteristica principale della poetica ottomana era l'impersonalità; non si chiedeva al poeta né di esplicitare la propria indole, né di essere originale; l'arte era funzionale a suffragare l'eterna validità e solidità di un mondo e dei sentimenti che lo sostenevano. Il piacere derivava dalla condivisione della tradizione, dalla complicità dovuta alla conoscenza delle regole retoriche<sup>2</sup>.

La modernizzazione rese rapidamente obsoleta tale tradizione. L'arcano simbolismo, l'iperbole, la sottomissione del senso alla forma, l'eccessivo ricorso alla fantasia e al sovrannaturale della letteratura classica ottomana erano inadatti ad esprimere la nuova civiltà<sup>3</sup>. Nella seconda metà dell'Ottocento il termine *civiltà* (variamente detto, con la neologia *sivilizasyon*, o con la storpiatura *medeniyet*, coniato sulla base dell'arabo *madani*, "urbano"), era diventato una vera e propria ossessione per gli esponenti di una nuova generazione di élite ottomana, formata imparando le lingue europee per rispondere alle esigenze del nascente stato moderno. Essa considerava l'entrata nella civiltà moderna mediante l'acquisizione del sapere scientifico e tecnologico, come l'unico modo per smarcarsi dalla primitività, per raggiungere l'autosufficienza, il benessere e per riacquistare l'antico senso di potenza. Considerata in tal modo la civiltà moderna veniva però privata dai propri attributi geografici, culturali e storici, e resa un concetto tanto idealistico quanto universale e totalizzante<sup>4</sup>. Limitare all'acquisizione del sapere scientifico e tecnologico i requisiti di ingresso nella civiltà moderna nascondeva inoltre le questioni identitarie, e dunque i problemi del mimetismo e dell'autenticità non venivano nemmeno sfiorate.

I giovani intellettuali ottomani affrontarono con questo stesso spirito anche il necessario abbandono del canone musulmano e la creazione di una letteratura moderna. Dissero che *edebiyat*, la letteratura, come già era successo in Europa, avrebbe svolto un importante ruolo nella costruzione della civiltà moderna anche nell'impero. Trasportare i generi narrativi europei avrebbe aiutato a selezionare e veicolare gli elementi necessari per importare la civiltà moderna, agevolare lo sforzo di elaborare e trasmettere la sua scientificità e razionalità. Nella prefazione ad un suo testo teatrale, considerata una sorta di manifesto della nuova letteratura, Namik Kemal (1848-1888), uho dei maggiori intellettuali e letterati dell'epoca, scriveva: "mentre il romanzo e il teatro descrivono eventi che anche se non fossero realmente accaduti, potrebbero accadere e lo fanno corre-

dandoli di tutti i dettagli concernenti morale, costumi, sentimenti ... le nostre storie trattano di argomenti totalmente fuori dal reame della natura e della realtà; fanno scoprire tesori con l'uso della magia e spaccare montagne brandendo una barra di ferro, per di più non contengono alcun requisito letterario: non discutono morale, né spiegano costumi, né sentimenti, insomma sono storie di vecchie streghe"<sup>5</sup>. Il teatro e il romanzo erano visti come strumenti perfetti per rappresentare, descrivere, spiegare, ma anche analizzare e contestare la civiltà moderna. Pur narrando fatti inventati essi corrispondevano al "reale" perché erano "razionali", ossia "scientifici": mettevano gli eventi in una catena di causa-effetto e fondavano la struttura narrativa rispettando lo scandire di un tempo nettamente diviso tra prima, ora e dopo.

Voler guardare la letteratura europea come modello comportava l'abbandono degli schemi compositivi e del linguaggio della tradizionale poetica<sup>6</sup>. La necessità veicolata dalla modernizzazione di standardizzare la lingua ottomana, così intimamente connessa con il canone poetico da creare difficoltà nella comunicazione amministrativa, come nella traduzione di testi scolastici o nel giornalismo, veniva fortemente avvertita anche dai letterati che cercavano di cimentarsi nella prosa narrativa. Per promuovere cultura e erudizione e stimolare la ricerca scientifica nel 1851 fu fondata, sul modello della parigina *Académie des Sciences et des Belles Lettres*, la *Encümen-i Daniş*. Essa doveva mantenere contatti culturali con l'Occidente e individuare le necessità culturali più pressanti per promuovere in quei campi traduzione o stesura di testi. Proprio in quella cornice apparvero i primi tentativi di traduzione di testi di provenienza occidentale, a cominciare da quelli, settecenteschi, dell'illuminismo<sup>7</sup> e fu scritto e pubblicato nel 1865 il *Kavaid-i Osmaniye* (le regole della lingua ottomana). Negli stessi anni i giornali iniziarono a pubblicare in appendice traduzioni o adattamenti di narrativa europea. Le traduzioni erano esigue nel numero e scelte a caso, e, come per riflettere la natura ambivalente dello sguardo ottomano sull'Occidente, i traduttori erano per lo più inclini a adattamenti o riduzioni<sup>8</sup>. Il desiderio di partecipare alla modernità europea tradiva una grande ansia e un approccio piuttosto utilitaristico verso la sua letteratura: l'interesse era volto alle potenzialità dei generi narrativi europei di catturare l'attenzione dei lettori. In breve si traduceva per importare nuove matrici e tecniche narrative, oltretutto per introdurre un approccio diverso, "scientifico" al contesto, alla natura, all'uomo e al tempo. Per quasi tutto l'Ottocento i letterati ottomani cercarono di imparare ad usare i generi letterari moderni. Tra le opere tradotte dalle lingue europee, in particolare dal francese, quelle poche che ivi godevano di uno status canonico costituivano modelli per innovare la letteratura alta, mentre molte traduzioni di testi non canonici e adattamenti teatrali, frutto di scelte casuali, sarebbero servite a instillare il nuovo piacere della lettura<sup>9</sup>. In attesa che un'interazione dinamica tra i due livelli creasse le innovazioni linguistico-culturali, il processo di appropriazione dei generi nuovi risultava frustrante per gli scrittori ottomani, che si sentivano come degli "infanti" che imparavano a parlare. Frustrazione che trovava la propria espressione nelle parole di Namık Kemal negli ultimi anni della sua vita: "Confrontare il progresso compiuto dalla nostra letteratura con la cultura letteraria dell'Occidente è come voler comparare la potenza espressiva di un uomo di cultura con le poche parole in possesso di un bambino"<sup>10</sup>.

Uno dei fattori principali nel rendere discordanti le due tradizioni e rendere faticosi i tentativi degli intellettuali ottomani di diventare moderni, era il contenuto religioso su cui continuava ad ancorarsi ancora la moderna letteratura ottomana. Ma nell'equivalenza stabilitasi tra la modernità e la civiltà occidentale, qualunque altra tradizione che quella europea era inadeguata, dunque obbligata al mimetismo. D'altra parte il costante movimento, caratterizzante la modernità, collocava il traguardo in un "eterno futuro", trasformando lo sforzo mimetico in un atto impotente<sup>11</sup>. Il padre del romanzo turco, Halit Ziya [Uşaklıgil], in *Mai ve Siyah*, (1897) descrive molto bene questo senso di impotenza. Il protagonista, Ahmet Cemil, per il quale le speranze di una vita migliore e piena d'amore erano legate alla propria riuscita come poeta moderno, capace di scrivere in una lingua e in uno stile nuovi, di fronte alla reazione suscitata dal suo primo poema negli ambienti artistici della capitale, rinuncia a tutti i sogni e brucia tutti i suoi sperimenti lirici. L'autore così narra le elucubrazioni di Ahmet Cemil mentre getta al fuoco le proprie poesie: "Ecco che bruciavano componimenti su imitazione di Fuzuli, Baki o Nedim... [Lui e i suoi amici] avevano cercato di leggere seguendo un ordine cronologico ... l'Iliade e l'Odissea, ma, li avevano abbandonati; avevano fretta di arrivare ai tempi più vicini. Saltarono fino a Goethe, Schiller, Milton, Byron, Hugo Musset... per aprire le loro emozioni agli stimoli delle nuove meraviglie poetiche ... Aveva saccheggiato la biblioteca dell'amico e riempito il suo piccolo ritiro con i lavori dei poeti successivi a Hugo e Musset; i Parnassiani, i Simbolisti, i Decadenti... Era incredibile la sottigliezza che l'arte poetica aveva guadagnato in metà secolo che portava a Verlaine"<sup>12</sup>. Il continuo movimento della nuova fonte di ispirazione non concedeva tempo al consolidamento e provocava un forte senso di inadeguatezza, mentre la consapevolezza di essere in ritardo e avere perciò fretta a recuperare il tempo perduto erano avvilenti. Tuttavia a rendere particolarmente difficile il rapporto degli scrittori ottomani con la letteratura europea vi era la necessità acutamente sentita, di salvaguardare l'autenticità rispetto un contesto, l'Europa cristiana, che nello stesso tempo quindi veniva esaltata e contestata.

Dall'ultimo decennio dell'800 cominciarono a prevalere nel mondo intellettuale ottomano le influenze del positivismo e del darwinismo sociale. Iniziò a nascere una letteratura dai toni nazionalistici. La lingua cominciò ad essere vista come potenziale strumento di assimilazione. Vennero alla ribalta discorsi sulla necessità di un'ingegneria sociale e in tale cornice la modernizzazione del Giappone cominciò ad apparire come modello cui tendere. Fu particolarmente ammirato il successo giapponese nel riformare la lingua e la cultura integrando la visione "scientifica" occidentale senza demolire le tradizioni. Molti dei letterati ottomani, dal popolare romanziere e intellettuale conservatore, Ahmet Midhat, al grande poeta Yahya Kemal [Beyatlı], fino a Ziya Gökalp, il teorico del nazionalismo turco, cominciavano a suggerire l'utilizzo del turco-ottomano parlato ad Istanbul, raffinato e colmo di espressioni dell'alta cultura imperiale, come una possibile soluzione che poteva anche servire ad evitare di incorrere nella radicale ipotesi di taluni turchisti di purificare il turco dall'arabo e dal persiano.

L'emergere di un discorso nazionalista accresceva infatti il già forte timore del cosmopolitismo e della non autenticità, timore che aveva prima di tutto implicato la questione della fedeltà all'Islam. Se intorno al 1870 Namık Kemal aveva criticato i suoi maestri

per il loro stile di vita troppo occidentalizzato e irrispettoso dell'islam, Ahmet Midhat (1844-1912) attaccava i poeti degli anni '90 come decadenti, addirittura depreavati perché emulavano l'Occidente acriticamente. Dalla Rivoluzione dei Giovani Turchi del 1908, quando il governo dell'impero cominciò a orientarsi verso il nazionalismo turco, l'Europa e l'Occidente sarebbero cominciate a diventare gli ammirati nemici con cui misurarsi da una posizione di perenne conflitto. Le parole che nel 1911 Enver, importante esponente del movimento dei Giovani Turchi e fervente turchista, scriveva dal fronte tripolitano ad un'amica tedesca, esprimono bene questo sentimento angoscioso: "La vostra civiltà è un veleno, ma è un veleno che sveglia, tanto che uno non può, non vuole più addormentarsi. Uno sente che se dovesse chiudere i propri occhi, sarebbe per morire"<sup>13</sup>.

Alla fine del 1897, un articolo di Ahmet Midhat accese una discussione, nota come "il dibattito sui classici", coinvolgendo per circa tre mesi le figure intellettuali più importanti della capitale ottomana. Il dibattito muoveva dalla constatazione del ruolo svolto dalla tradizione classica nella cultura europea. Secondo Ahmet Midhat, solo traducendo in turco un corpus di testi greco-latini si sarebbe potuto colmare la distanza culturale con l'Occidente. Nell'immediato, tale dibattito non ebbe ricadute manifeste, tuttavia evidenziò quanto fosse sentita la necessità di ricercare una soluzione alla questione di come dialogare con la poetica europea senza venire inquinati dalle sue radici giudaico-cristiane. Il turchismo che si era imposto al centro del dibattito nel primo decennio del '900, facendo emergere una letteratura nazionalista, aveva introdotto la *turchità*<sup>14</sup> come fondamenta identitario della nazione, nonché misura di autenticità delle sue espressioni culturali. Tuttavia si pose la questione se la *turchità* dovesse basarsi, come sostenevano i turchisti, su presupposti etnico-linguistici fondando l'autenticità sul recupero di un passato remoto, vissuto prima della conversione all'islam nell'Asia Centrale, dove ancora vivevano numerose comunità turche, o se dovesse saldarsi sul territorio anatolico, e rimanere quindi nell'ambito musulmano-ottomano, riscattando il proprio ruolo di conquistatore e di fondatore dell'impero ottomano. La posta in gioco non era poca cosa; nel primo caso la funzione inibitrice dell'islam veniva molto ridimensionata, ma rimaneva da costruire un intero patrimonio culturale; nel secondo la nazione nasceva già provvista di una forte tradizione culturale, seppure di difficile gestione.

La costruzione della storia, spinta avanti dalle forze dei divergenti nazionalismi e interessi imperialistici, lasciò poco tempo alla riflessione, ancor meno alla creatività. Tra gli anni 1903-1912 un giovane poeta in esilio letterario-politico a Parigi che scriveva con il nome di Yahya Kemal [Beyatlı], tentò di dare forma a un concetto di turchità che permettesse di essere moderni senza dover copiare l'europeo. I suggerimenti gli provenivano dalle lezioni di Sorel sulla metodologia storiografica, nonché dalle riflessioni sulla genesi della nazione francese di Camille Jullian (studioso dell'opera di J. Michelet) fondate sul rapporto tra la terra-patria e la nazione. Su queste Yahya Kemal costruì il proprio concetto di turchità, facendone risalire l'origine al 1071, ovvero alla data della storica battaglia che aveva permesso ai Selgiuchidi di aprire le porte dell'Anatolia alle tribù turche recentemente islamizzate. Così, sotto i regni prima dei Selgiuchidi e poi degli Ottomani, si sarebbe formato, in un processo storico inclusivo, intorno al perno della lingua turca e della religione musulmana, una nuova nazione, creando, allo stesso tempo,

una nuova lingua (l'ottomano) e una nuova estetica profondamente segnata dall'Islam mistico. Nella costruzione di Yahya Kemal, l'inclusività del processo fondava la nazione su una feconda mescolanza, innestava la sconfitta civiltà greco-anatolica nella sensibilità neoplatonica musulmana e attraverso le conquiste turche la riportava nei Balcani e a Istanbul. La nazione così immaginata aveva una precisa geografia e una storia documentabile che godeva di una continuità senza cesure creando una civiltà grandiosa, capace di dialogare alla pari con quelle europee. Tale cornice inoltre permetteva al poeta di raffinare i propri strumenti linguistici e tematici, ispirandosi ai classici greco-latini, quindi all'eredità da cui scaturivano tutte le moderne letterature nazionali, pur rimanendo nel solco delle proprie tradizioni. Il tentativo di Yahya Kemal era il primo possibile accomodamento dei quesiti nati con il nazionalismo che consentiva di accedere al canone europeo senza essere passibili dell'accusa di cosmopolitismo o di mimetismo, mostrando una via per scrivere poesie turche nella maniera europea.

Negli stessi anni, in patria, tra Salonico e Istanbul si sviluppava un'altra idea, politicamente più fertile, di *turchità*, ad opera in particolare del sociologo Ziya Gökalp (1876-1924), lodato per avere sviluppato una riflessione capace di superare "il dualismo" della modernizzazione ottomana, una riflessione che, per non intaccare le proprie fondamenta islamiche, aveva aggiunto la cultura e le istituzioni nuove a quelle tradizionali. Il concetto chiave elaborato da Gökalp come soluzione del problema era *sintesi*, consistente in una versione piuttosto difensiva e comunque edulcorata del pensiero tedesco dell'Ottocento, che descriveva la cultura umana come risultato di una *sintesi* di cultura nazionale e civiltà internazionale.

In mezzo a confuse e spesso contrastanti proposte politiche nel contesto della dissoluzione dell'impero, questa descrizione aveva il pregio di promettere un approdo all'integrità, alla totalità<sup>15</sup>. Gökalp interpretava la cultura (*hars*) come l'insieme delle norme e pratiche che uniscono i membri di una specifica società; mentre la civiltà (*medeniyet*) era l'insieme delle istituzioni e pratiche utili a connettere gli strati superiori di diverse collettività. Di conseguenza i prodotti della civiltà – tecniche, idee, concetti, istituzioni politiche – in quanto frutto di consapevoli, volontari e metodici sforzi degli individui, potevano essere condivisi. Invece fenomeni della cultura, essendo formazioni spontanee, l'essenza spirituale della comunità nazionale, erano inimitabili e non condivisibili<sup>16</sup>. Operare una distinzione gerarchica delle culture nazionali non era l'obiettivo di Gökalp; egli cercava di dimostrare che la cultura e la civiltà, poiché appartenevano a due distinte esperienze, erano incomparabili, ma per la stessa ragione potevano essere combinate<sup>17</sup>. Di conseguenza non solo era possibile, ma anche necessario che in ogni ambito, venisse preso dall'occidente (*civiltà*) la forma e il metodo, ma non l'essenza o il contenuto (*cultura*). Anche nel campo della letteratura, l'involucro occidentale doveva racchiudere il contenuto nazionale. D'altro canto scriveva: "Lasciamo che i nostri poeti cominciando da Omero leggano l'intera poetica europea... Ma assicuriamoci che si accontentino di apprendere le tecniche, lasciando da parte il gusto proprio delle culture [nazionali]"<sup>18</sup>.

Anche se a prima vista la proposta di Gökalp sembrava concordare con quella di Yahya Kemal, le differenze erano notevoli, perché il sociologo concepiva la *turchità* come fattore etnico-linguistico e religioso, dunque esclusivo nella sua stessa formazione. La disat-

tenzione nel pensiero di Gökalp nei confronti dell'ermeneutica (quell'inscindibile relazione tra la forma e il contenuto, propria della cultura tedesca) risultava funzionale al bisogno di neutralizzare l'esperienza ottomana per dare forma alla nazione turca<sup>19</sup>. Infatti Gökalp faceva risalire l'origine della *turchità* a una mitica esistenza preislamica in Asia Centrale, mentre l'impero ottomano, fondando la propria legittimità sull'Islam, aveva fatto perdere ai turchi la loro specificità nazionale. Occorreva dunque prima recuperare la *turchità*, riposizionarla all'interno dell'Islam e con tale bagaglio entrare nella civiltà moderna. Come avrebbe affermato verso la fine della guerra, la creazione di una sintesi tra la cultura e la civiltà era, secondo Gökalp, una questione di vita o di morte: "O riusciremo a impossessarci della civiltà occidentale, oppure saremo soggiogati dagli stati occidentali – non vi è alternativa"<sup>20</sup>.

D'altra parte, la sintesi che proponeva non scioglieva la dicotomia nella relazione tra cultura e civiltà, anzi la trasformava in una lotta perenne, in un elemento caratterizzante della storia, finendo con incaricare il nazionalismo turco di una permanente vigilanza affinché la forza della civiltà non prevasse al punto da annichilire la cultura<sup>21</sup>. Affermava: "Dobbiamo essere vigili affinché le influenze occidentali, utili finché smantellano quelle persiane, non diventino dannose alla nostra cultura; a quel punto dovremo porle resistenza"<sup>22</sup>.

Mustafa Kemal e i quadri civili e militari che fondarono la Repubblica turca (1922) adottarono, con la necessità politica di smarcarsi dalle élite ottomane, politiche culturali fortemente radicali. In una lettera del 1937 indirizzata a Walter Benjamin, Eric Auerbach, che come molti altri studiosi ebreo-tedeschi era emigrato in Turchia per fuggire alle leggi razziali e insegnava all'università di Istanbul<sup>23</sup>, così descriveva il risultato di questo processo: "L'esito di tutte le lotte che Kemal Atatürk ha dovuto sostenere da una parte contro le democrazie occidentali e dall'altra contro la vecchia economia del sultano pan-islamico, è un nazionalismo fanaticamente anti tradizionale: il rigetto dell'intera eredità culturale maomettana, la creazione di un legame fantastico con una primordiale identità turca, la modernizzazione tecnologica per trionfare con le sue stesse armi sull'odiata tuttavia ammirata l'Europa. Di qui la scelta di noi emigrati europei come professori da cui imparare senza essere minacciati di propaganda straniera"<sup>24</sup>.

Le riforme a cui fa riferimento la lettera erano davvero ampie: dalla laicizzazione della vita pubblica e istituzionale, all'unificazione dell'istruzione sotto l'egida dello stato, dall'adozione del calendario gregoriano, all'abbigliamento europeo, fino alla sostituzione dell'alfabeto arabo con quello latino e una radicale "purificazione" della lingua dagli elementi arabo-persiani. Dopo avere provocato, in un solo decennio, una drammatica rottura culturale e storica con l'impero, Mustafa Kemal e gli esponenti del partito da egli fondato lanciarono un'intensa attività di pianificazione culturale. Lo scopo era quello di sostituire le fondamenta religiose della cultura con i principi del nazionalismo e civiltà e dotare la nazione di una identità secolare. Il concetto di civiltà, interpretato alla francese, relativo dunque agli stili di vita, poneva il kemalismo in una relazione conflittuale con i suoi stessi principi fondanti: l'Anatolia, esaltata come luogo in cui meglio si era conservato la cultura nazionale, diventava territorio da "civilizzare" per i suoi stili di vita "alla turca"<sup>25</sup>. Qui veniva in soccorso del kemalismo il fondamento gökalpiano della

*turchità* sulla mitica esistenza preislamica, permettendogli di costruire su di essa i suoi strumenti più importanti per edificare la nazione turca: la lingua e la storia.

I kemalisti non tardarono molto a cominciare a costruire ciò che doveva essere l'autentica cultura turca pienamente inserita nella modernità. Il nuovo alfabeto che sostituiva quello arabo fu approvato dal Parlamento il 3 novembre 1928, il 1 gennaio 1929 era già stato pubblicato il primo libro stampato con i nuovi caratteri e a partire dalla metà dello stesso anno non sarebbe più stato possibile usare il vecchio alfabeto. Così veniva impedito ai cittadini turchi che iniziavano la loro istruzione nell'epoca repubblicana di avere conoscenza del patrimonio culturale ottomano; essi si sarebbero formati con la sola offerta culturale-linguistica dello stato-nazione. I testi, canonici o no, del passato ottomano non furono, fino ai tempi recenti, trascritti nel nuovo alfabeto; spinti ai margini del sistema letterario, essi rimasero oggetti esclusivi di studio accademico<sup>26</sup>. Con la fondazione, nel 1932, di uno specifico istituto, cominciò la nazionalizzazione della lingua in un consapevole e ben organizzato processo di purificazione dagli elementi arabopersiani<sup>27</sup>. Nel 1934 sarebbe nato l'Istituto per la storia dove sarebbero state ricercate e studiate le radici storiche della nazione turca. Tali attività portarono a lanciare nel 1936, la "Teoria della Lingua Sole", che faceva derivare tutte le lingue dell'universo dal turco, e le "Tesi storiografiche ufficiali", che ponevano le emigrazioni turche dall'Asia Centrale a fondamento della civiltà umana, e dichiaravano l'Anatolia la perenne patria turca. Muovendo da questi teoremi fu lanciata una vasta mobilitazione culturale che puntava a stabilire, con un forte protagonismo dello stato, e con l'uso del turco purificato, un nuovo canone letterario, adatto alla creazione di una nuova élite culturale urbana, rappresentativa della nazione e dei suoi obiettivi. In questo contesto poeti e letterati che, come Yahya Kemal Beyatli, avevano immaginato la nazione in una continuità con l'impero e quindi non avevano abbandonato il bagaglio linguistico-culturale-letterario ottomano furono emarginati con l'accusa di cosmopolitismo. L'Anatolia, deposito degli elementi originali della cultura nazionale, divenne invece lo spazio "salvatore" e "salvato" ad un tempo: essa avrebbe preservato le riforme turche dalla degenerazione, e le riforme l'avrebbero affrancata dall'oscurantismo e dall'arretratezza<sup>28</sup>. Dunque il nazionalismo kemalista rifiutava l'impero perché cosmopolita ma non sorgeva sulla difesa dell'autenticità culturale dell'Anatolia; questa era il territorio che aveva meglio conservato l'autentica *turchità* che il nazionalismo kemalista doveva recuperare e portare nella civiltà moderna.

Nel 1927 la percentuale di cittadini turchi alfabetizzati era il 10,6% della popolazione, concentrati quasi esclusivamente nelle zone urbane. Questo dato, seppure rappresentasse la necessità di mettere in atto enormi sforzi, era anche un'opportunità che permetteva al regime di realizzare il proprio obiettivo di rifondare la lingua e la cultura nazionali. Nei primi dieci anni della Repubblica l'attività editoriale fu debole, le stime parlano di un totale di 5000 libri pubblicati, maggior parte dei quali erano manuali d'istruzione stampati dallo stato, mentre le case editrici private avevano privilegiato libri patriottici e memorie scritti dei protagonisti della Guerra di Liberazione. L'obiettivo del regime era quello di creare un canone letterario nazionale, fondato sui principi della rivoluzione, che partendo dalla tradizione orale anatolica si inserisse nel solco del

canone occidentale. Per realizzarlo sembrò doveroso fare ricorso ai classici greco-latini, che, a differenza del decadentismo europeo, preso a modello nell'ultima fase dell'impero, rappresentavano una letteratura sana e virile, adatta a nutrire una nazione giovane. Il noto turchista Ahmet Ağaoğlu aveva scritto nel 1919 che ispirarsi alle tradizioni greco-latine avrebbe aiutato ai turchi a abbandonare la sottomissione e la temperanza tipiche dell'Oriente e a sviluppare per contro una nuova idea di sé, capace di esaltare le virtù nazionali di lealtà, diligenza, dignità e sacrificio<sup>29</sup>.

L'idea di fondare l'autenticità culturale sulla letteratura classica greco-latino e romana divenne più forte dopo la morte di Mustafa Kemal. Nel 1939, presso il Ministero della pubblica istruzione e sotto l'egida del Ministro, fu fondato un Bureau di traduzione che, scegliendo i testi e i traduttori, supervisionando il loro lavoro, pubblicando e distribuendo i volumi prodotti, avrebbe dovuto promuovere la conoscenza dei classici. Tale passo era l'ultimo tassello della pianificazione culturale che aveva al suo centro lo stato che si attribuiva la funzione di definire e formare il nuovo canone letterario.

Le autorità consideravano importante la conoscenza della cultura classica non solo perché essa neutralizzava il problema di adottare la cultura europea radicata nelle tradizioni giudaico-cristiane, ma perché ritenevano che tale conoscenza fosse l'unica via per far nascere un umanesimo turco da porre al centro del nuovo sistema letterario. L'editoriale del primo numero (1938) di *İnsan*, una rivista particolarmente impegnata nella discussione, presentava l'umanesimo come il tramite per il quale i metodi occidentali avrebbero guidato la nazione alla riscoperta di sé per condurla in tal modo al suo vero rinascimento, e introdurla in ultima istanza nel mondo moderno. In breve dai testi della classicità ci si attendeva il paradossale risultato di trasformare l'occidentalizzazione in un processo di scoperta di sé<sup>30</sup>.

La lista di autori da tradurre che il Bureau preparò includeva, oltreché a Sofocle, Erasmo, Eschilo, Platone, Giulio Cesare, anche Machiavelli, Cervantes, Shakespeare, Moliere, Rousseau, Goethe, Swift, Voltaire, fino a Stendhal, Balzac, Tolstoy. Le traduzioni diedero vita a tre distinte collane ministeriali; Traduzioni dai classici mondiali (*Dünya klasiklerinden tercümeler*), Classici per la scuola (*Okul klasikleri*), e Pubblicazioni per il Conservatorio statale (*Devlet Konservatuvarı Yayınları*). I lavori procedevano spediti: nel 1941 erano usciti 10 testi teatrali e 3 libri; nel 1946 i libri pubblicati, prevalentemente testi greco-latini, arrivarono a ben 143<sup>31</sup>.

L'istruzione, posta al centro della mobilitazione culturale, non si limitava alla scuola curricolare. Il regime dichiarava l'obiettivo di alfabetizzare la totalità della popolazione in 15 anni; perciò oltre ad accelerare l'apertura delle scuole, pur nella misura delle scarse possibilità della poverissima nazione, fu stimolata una vera e propria mobilitazione. Nel 1929, parallelamente alla campagna per la diffusione del nuovo alfabeto, fu dato vita alle cosiddette Scuole della nazione (*Millet mektepleri*). Nel 1933 su un totale di circa 16 milioni di cittadini, tre milioni erano stati alfabetizzati. Il Partito unico, fondato nel 1932 da Atatürk, aprì inizialmente in 14 città delle Case del popolo (*Halk evleri*) che avrebbero dovuto promuovere con le loro biblioteche, sezioni di teatro, di musica, di narrativa, ecc. attività culturali di diverso genere, e che sarebbero diventate i principali centri di aggregazione culturale urbana degli anni '30 e '40. Per ovviare

ai problemi posti dalla frammentarietà dei villaggi sparsi sul vastissimo territorio anatolico e incoraggiare un'acculturazione anche pratica dei contadini, furono fondati nel 1940 gli Istituti di villaggio (*Köy Enstitüleri*). I giovani selezionati alla fine dei loro studi negli Istituti dovevano ritornare nei villaggi di origine per portarvi strumenti pratici del progresso insieme ai principi repubblicani. Molti giovani diplomati sarebbero entrati nelle fila delle élite repubblicane come scrittori, giornalisti, politici. Tra le attività quotidiane degli Istituti vi erano, oltre ai corsi di natura tecnico-scientifica, la lettura di romanzi e di opere teatrali, anche in traduzione, con una speciale attenzione ai classici, di cui gli studenti erano incoraggiati a scrivere sintesi<sup>32</sup>. Altro mezzo di irradiazione della cultura repubblicana era la radio di Ankara, nazionalizzata nel 1938<sup>33</sup>. Essa dal 1942 cominciò a trasmettere un programma bisettimanale, L'ora del libro (*Kitap saati*) che informava gli ascoltatori delle nuove pubblicazioni trattando la lettura come un dovere nazionale.

Le attività di alfabetizzazione, di traduzione, erano parte della pianificazione culturale dello stato per costruire la nazione. Il Bureau di traduzione era uno dei pilastri della pianificazione; attraverso i suoi cataloghi e liste di titoli da tradurre, definiva la canonicità, distingueva la letteratura alta da quella popolare. Il maggiore criterio adoperato per la classificazione era la tematica esposta: i lavori fondati su un retroterra "umanista", indifferentemente dal loro genere, godevano di una immediata approvazione<sup>34</sup>.

Il 1946 segnò uno spartiacque non solo per il Bureau ma per l'intera attività culturale pianificata. La carta delle Nazioni Unite accettata nel 1945 imponeva praticamente la liberalizzazione della vita politica. Iniziò l'era del pluripartitismo abolendo di fatto lo statalismo, e modificando il clima politico culturale. Il Partito Democratico, neonato partito di opposizione, introduceva una nuova interpretazione del nazionalismo che dava all'interno dello spazio politico-culturale maggiore visibilità all'Islam. La *turchità*, interpretata dai kemalisti con un atteggiamento fortemente laico che aveva sostituito con i principi repubblicani quelli religiosi, tornava a riappropriarsi dell'elemento religioso. Gökalp aveva scritto: "I nostri bisogni spirituali che scaturiscono dalla religione e dalla nazione non possono essere presi in prestito dall'occidente. Quest'ultimo è luogo da cui prendere le scienze e tecniche. La nostra ideale è una *turchità* moderna e islamica"<sup>35</sup>.

I primi prodotti della letteratura nazionale cominciarono a venire alla luce all'inizio degli anni '50, e riflettevano i principi promossi dalla pianificazione culturale; gli autori erano stati formati in quell'ambito, facendo propri i principi repubblicani di laicismo, di primato della ragione, di giustizia sociale, di identificazione con la nazione, convinti della missione civilizzatrice della letteratura. Gli sforzi per creare un umanesimo turco non avevano dato i frutti sperati, e tuttavia era nata una prosa letteraria nazionale estranea alla tradizione ottomana-orientale, fortemente improntata al realismo, espressa con la lingua nazionale e arricchita con i colori dialettali, concentrata su temi ispirati ai problemi sociali, culturali, economici del paese.

La ricezione del canone europeo, ritenuta indispensabile per l'entrata nella modernità da generazioni di letterati e politici turchi servì alla fine a creare una letteratura che rifletteva il modo in cui era avvenuta la modernizzazione del paese: per iniziativa di una ristretta élite nazionalista, fortemente influenzata dai dettami del darwinismo sociale, tanto

preoccupata di traghettare il paese dalla sfera *orientale* verso quella *occidentale*, quanto guardinga nei confronti di questo stesso idealizzato obiettivo. Tali contraddittorie spinte avrebbero a lungo negato una spontaneità alla letteratura turca, costringendola per contro a continuare da una parte a considerare un dialogo alla pari con la letteratura europea come un obiettivo praticamente irraggiungibile, dall'altro, a mantenere un carattere didattico volto a difendere e a diffondere i principi del nazionalismo kemalista.



## Notes

1. In verità la locomotiva della modernizzazione culturale ottomana era trainata dall'energia delle comunità non musulmane; greci, armeni, ebrei, che erano i principali attori dello spazio pubblico e i pionieri della lirica, del teatro, dell'attività giornalistica. Nello spazio pubblico poliglotta da essi creato, già dai primi decenni dell'800, erano nate figure di intellettuali, relativamente autonome dalle istituzioni e dalle culture religiose. Sebbene il diffuso uso del francese, la lingua franca, permettesse la condivisione di questo spazio pubblico tra i membri di tutte le comunità, tale condivisione non era destinata a produrre un'attiva ibridazione identitaria e a gettare le fondamenta di una moderna cultura ottomana. Contemporaneamente alla nascita di gruppi e circoli borghesi intellettuali, che in modo simile a quelli europei del XVIII secolo, analizzati da J. Habermas, esprimevano una serie di aspirazioni riformiste, intervenivano le ideologie nazionaliste a politicizzare questo spazio pubblico eterogeneo. Conseguentemente, la possibilità dei diversi soggetti dell'impero di comunicare veniva fortemente condizionata dai divergenti interessi nazionali e lo spazio pubblico diventava un'arena di negoziazione di conflitti.
2. Alessio Bombaci, *Storia della letteratura turca*, Milano, 1956, pp. 44-78, passim. Si veda anche Elizbar Javelidze, *On the typology and Method of Research into Medieval Turkish Poetry*, "Journal of Turkish Studies" nr. 1 (1983), p. 269.
3. Per il dibattito sulla necessità di abbandonare la classica poetica ottomana si veda, Ahmet Ö. Evin, *Origins and Development of the Turkish Novel*, Bibliotekha Islamica, Minneapolis, 1983. Per un'analisi del processo di disistima nei confronti della poetica ottomana insieme a un'analisi testuale dell'ultimo capolavoro si veda Victoria Holbrook, *The Unreadable Shores of Love: Turkish Modernity and Mystic Romance*, University of Austin Press, Austin, 1994.
4. Secondo Elias il concetto di civiltà poiché sintetizza tutti gli ambiti nei quali, da almeno due o tre secoli, le società occidentali si sono credute superiori alle società precedenti o contemporanee "più primitive", può essere considerato come una forma di "coscienza nazionale", in quanto ha espresso, sin dalla sua creazione, la conoscenza di sé dell'Occidente. Norbert Elias, *The Civilizing Process*, Blackwell, Oxford, 1994, p., 42.
5. Citato in Evin, *Origins and Development...*, pp. 15-16.
6. Anche in seno alle comunità non musulmane la modernizzazione aveva attivato un processo di diversificazione delle lingue letterarie tradizionalmente coincidenti con le lingue liturgiche. In tale processo si consolidò una letteratura in ispano-ebraico (ladino), nacquero nuove lingue letterarie, come il bulgaro. In alcuni casi, come nelle comunità armena e greca lo stesso fenomeno produsse una letteratura di passaggio, scritta con alfabeti propri ma in lingua turca (per i greci, il *karamani*, per gli armeni il turco-armeno).
7. La prima di questo tipo fu pubblicata nel 1859 in *Mecmua-i Funun* con il titolo di *Muhaverat-i Hikemiye* (dialoghi filosofici), una sorta di antologia a cura di Munif Pasha, composta da una

- selezione di frammenti di dialoghi di Voltaire, Fenelon e Fontenelle. Seguì nel 1862 la pubblicazione di *Tercüme-i Telemak*, la traduzione di *Les Aventures de Télémaque* di François Fénelon (1699) fatta nel 1859 dal precettore del principe ereditario, Yusuf Kamil Pasha. Cfr. A. H. Tanpınar, *XIX asır Türk edebiyatı tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006, pp. 145-170.
8. In decenni di attività non furono tradotti né Cervantes, né Balzac né Stendhal né Dickens; di Voltaire si tradusse il *Micromega* ma non *Candide*. Cfr. A. H. Tanpınar, *XIX asır...*, p. 28.
  9. Özlem Berk, *Translating the "West": The Position of Translated Western Literature within the Turkish Literary Polysystem*, "Review of Literatures of the European Union", nr. 4 (2006), p. 3.
  10. Cit. in Orhan Koçak, "Westernisation against the West": *Cultural Politics in the Early Turkish Republic*, in Celia Kerslake, Kerem Öktem, Philip Robins (eds.), *Turkey's Engagement with Modernity. Conflict and Change in the XXth Century*, Palgrave Macmillan, 2010, p. 306.
  11. Orhan Koçak, "Westernisation against the West", p. 306.
  12. Halit Ziya Uşaklıgil, *Mai ve Siyah*, İstanbul, 1963 (I ed., 1897), p. 160.
  13. M. Şükrü Hanioglu, *Kendi mektuplarında Enver Paşa*, Der Yayınları, İstanbul 1989, p. 186. Si veda anche F. M. Göçek, *Rise of the Bourgeoisie, Demise of the Empire: Ottoman Westernisation and Social Change*, Oxford University Press, Oxford, 1996, p. 117.
  14. Gli esuli turchi fuggiti alle politiche di russificazione degli ultimi anni dell'800 ebbero un importante ruolo nell'affermazione del turchismo nell'impero. La loro resistenza allo Zar faceva riferimento alla comunanza religiosa, linguistica e culturale dei turchi. Tali idee si diffusero tra le nuove leve di amministratori civili e militari, e mescolandosi con gli elementi dei vari nazionalismi balcanici, contro cui combattevano i più brillanti giovani ufficiali ottomani, crearono la base ideologico-culturale del movimento dei Giovani Turchi e la loro organizzazione politica, il Comitato Unione e Progresso, il principale responsabile della rivoluzione "liberale" del 1908 che governò l'Impero con brevi interruzioni fino al 1918. Il CUP ebbe la sua sede a Salonicco, centro dell'elaborazione del turchismo e luogo di nascita della letteratura nazionalista.
  15. Orhan Koçak, "Westernisation against the West", p. 308.
  16. Ziya Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, Toket Yayınları, İstanbul 1995, p. 11. Per una parziale traduzione degli scritti di Gökalp si veda Niyazi Berkes (ed.), *Turkish Nationalism and Western Civilisation. Selected Essays of Ziya Gökalp*, George Allen and Unwin, London, 1959.
  17. Orhan Koçak, "Westernisation against the West", p. 308.
  18. Ziya Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, p. 17.
  19. Orhan Koçak, "Westernisation against the West", p. 309.
  20. Ziya Gökalp, *Makaleler IX* [Essays] (Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul), 1980, p. 40.
  21. Orhan Koçak, "Westernisation against the West", p.310.
  22. *Ibidem*, p. 15.
  23. Sull'argomento si veda Arnold Reisman, *Turkey's Modernization: Refugees from Nazism and Atatürk's Vision*. New Academia Pub, Washington, 2006.
  24. K. Barck, *Walter Benjamin and Erich Auerbach: Fragments of a Correspondence*, "Diacritics", vol. 22, nr. 3-4, (1992), p. 82. Cit. da Orhan Koçak, "Westernisation against the West", p. 310.
  25. Cfr. Nilufer Gole, *The Forbidden Modern. Civilization and Veiling*, University of Michigan Press, Michigan 1996, pp. 57-58.
  26. Jale Parla, "The Wounded Tongue": *Turkey's Language Reform and the Canonicity of the Novel*, in "Publications of the Modern Language Association of America", 123, nr. 1, (2008), p. 29.
  27. Sull'argomento si veda, Geoffrey Lewis, *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success*, Oxford University Press, 1999.

28. Cfr. Nilufer Gole, *The Forbidden Modern*, p. 62.
29. Tahir Gürçağlar Şehnaz, *The Politics and Poetics of Translation in Turkey, 1923-1960*, Rodopi, Amsterdam, 2008, p. 63.
30. Tahir Gürçağlar Şehnaz, *The Politics*, pp. 64-66.
31. Per una lista completa delle traduzioni si veda Burcu Korucu, *Türk humanizminin çeviri boyutu: Tercüme Bürosu ve Tercüme Dergisi (1940-1946)*, Yüksek lisans tezi, İstanbul, 2007.
32. Hasan S. Keseroğlu, *Köy Enstitülerinde okuma ve kütüphane*, "Türk Kütüphaneciliği", 19, 1 (2005), p. 25-40.
33. Una radio privata trasmetteva dal 1926 per Ankara e İstanbul. La nazionalizzazione della radio di İstanbul avvenne nel 1949. Sui contributi della radio alla costruzione della cultura nazionale si veda Meltem Ahiska, *Occidentalism in Turkey: Questions of Modernity and National Identity in Turkish Radio Broadcasting*, Tauris, London 2008.
34. Tahir Gürçağlar Şehnaz, *The Politics*, p. 113.
35. Tahir Gürçağlar Şehnaz, *The Politics*, p. 87.

### **Abstract**

#### The Reception of the European Canon in the Turkish Context

Considered as the pre-condition for participation in modernity, the Judaic-Christian bases of the European literary and cultural canon created many problems for the Ottomans. Their writers applied a "pragmatical" approach, because their interest was turned in the first place to the potentiality of European narrative genres to transmit to the readers the politics of change. They therefore tried to reform the Ottoman language; to import new narrative matrix and technics, to introduce a scientific approach to the context. The debate on the creation of a new literature, founded on the European model evolved within the political and ideological framework of turchism, which, beginning from the first decade of 1900s' gave life to a national literature created around an idea of *turchity* as the foundation of the nation's identity. In this context there emerged the problem of preserving the nation's authenticity. Even if from different ideological postures, there prevailed the consideration of the necessity to move closer to Europe without losing the specific characteristics of the Turkish nation's culture. During the first decades of the Turkish Republic the State took direct control of the construction of an authentic Turkish culture, fully integrated into a model of European modernity. This culture had to be grounded on the Greek and Latin heredity, which permitted the realisation of a Turkish humanism, capable of ensuring the resurgence of the nation.

### **Keywords**

Ottoman Empire, Turkey, modern Turkish literature, Turkish nationalism, Turkish humanism.