

Nazioni e Regioni

Studi e ricerche sulla comunità immaginata

15 | 2020



ISSN: 2282-5681


CIERRE
edizioni

Presidenza

Dario Ansel

Direzione

Fabio De Leonardis, Andrea Geniola, Gianluca Scroccu

Caporedazione

Francesca Zantedeschi

Redazione

Andrea Carteny, Adriano Cirulli, Gennaro Ferraiuolo, Carlo Pala, Marco Pérez, Paolo Perri, Andrea Rinaldi, Matthias Scantamburlo, Valeria Tarditi

Contatti

“Nazioni e Regioni. Studi e ricerche sulla comunità immaginata”

c/o Dipartimento di Scienze Politiche

Università degli Studi di Bari “Aldo Moro”

C.so Italia 23 (ex Palazzo Ferrovie), 70100 Bari (Italia)

nazioniregioni@gmail.com / www.nazioniregioni.it

Comitato scientifico

Joseba Agirreazkuenaga (Euskal Herriko Unibertsitatea), Ferran Archilés (Universitat de València), Alfonso Botti (Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia), Jorge Cagiao Conde (Université de Tours), Guido Franzinetti, (Università del Piemonte Orientale), Alain-Gustave Gagnon (Université du Québec à Montréal), Maarten Van Ginderachter (Universiteit Antwerpen), José Luis de la Granja Sainz (Euskal Herriko Unibertsitatea), Miroslav Hroch (Univerzita Karlova v Praze), Michel Huysseune (Vesalius College – Vrije Universiteit Brussel), James Kennedy (University of Edinburgh), Tudi Kernalegenn (Université de Louvain-la-Neuve), Joseph Theodoor “Joep” Leerssen (Universiteit van Amsterdam), Xosé Manoel Núñez Seixas (Universidade de Santiago de Compostela/Ludwig-Maximilians-Universität München), Rolf Petri (Università “Ca’ Foscari” Venezia), Daniele Petrosino (Università degli Studi di Bari “Aldo Moro”), Marta Petruszewicz (Università della Calabria), Iliaria Porciani (Alma Mater Studiorum – Università di Bologna), Anne-Marie Thiesse (École Normale Supérieure – Paris), Alessandro Torre (Università degli Studi di Bari “Aldo Moro”), Pere Ysàs (Universitat Autònoma de Barcelona)

Editing: Fabio De Leonardis

Impaginazione: Dario Ansel

Grafica: Andrea Geniola

Webmaster: Arcangelo Licinio

La rivista *Nazioni e Regioni* è patrocinata dal Dipartimento di Studi Umanistici (DISUM) e dal Dipartimento di Scienze Politiche dell’Università degli Studi di Bari “Aldo Moro”.

Nazioni e regioni è rilasciata con licenza Creative Commons CC BY-NC

**Cierre Edizioni**

via Ciro Ferrari 5, 37066

Caselle di Sommacampagna (VR)

edizioni@cierre.net / <http://www.cierre.net/edizioni/>

INDICE

Studi

- 7 | Marco Puleri, *Le relazioni russo-ucraine al crocevia tra politiche di nation-building e prospettive di integrazione regionale: verso due vettori divergenti di evoluzione storica post-sovietica?*
- 29 | Daniela Trucco, *Come fare ricerca empirica sulla cittadinanza nazionale? Per un'etnografia delle politiche di cittadinanza in Italia*
- 49 | Simon Pietro Cefaloni, *I comunisti italiani e la rivoluzione irlandese (1919-1923). Lotta di classe e questione nazionale nell'isola verde e nelle "Irlande" italiane*

Testi

- 69 | Orvar Löfgren, *La nazionalizzazione della cultura*

Rassegne e Dibattiti

- 95 | Alessio Stilo, *Il processo di costruzione dell'identità nazionale nel Kirghizistan post-sovietico*
- 109 | Vetrina
- 115 | Note biografiche sugli autori e le autrici

VALUTATORI

Igor Ahedo, Oscar Alvarez-Gila, Ferran Archilés, Leyre Arrieta, Gevorg Avetikyan, Simone Attilio Bellezza, Giuseppe Berta, Cecilia Biaggi, Roberto Biorcio, Giovanni Borgognone, Giorgia Bulli, Jorge Cagiao, Andrea Carteny, Philipp Casula, Adriano Cirulli, Agustí Colomines, Francesca Congiu, Daniele Conversi, Filippo Corigliano, Paul Corner, Jacopo Custodi, José del Valle, Emmanuel Dalle Mulle, Jean-Michel De Waele, Javier Dirk Luyten, Luis Dominguez Castro, Lluís Costa Fernández, Andrew Dowling, Joan Esculies, André Fazi, Valentina Fedele, Roberta Ferrari, Yann Fournis, Guido Franzinetti, Nicola Gabriele, Alain-G. Gagnon, Angel García-Sanz Macrotegui, Enrico Gargiulo, Olívia Gassol, Annarita Gori, Robert Gould, Henio Hoyo, Michel Huysseune, Silvina Jensen, Lorenzo Kamel, Jon Kortazar Billelabeitia, Paola Lo Cascio, Jaume López Hernández, Edgardo López Mañón, Antonio Marzano, Fernando Molina, Javier Moreno Luzón, Viviana Mellone, Daniela Mone, Tommaso Nencioni, Xosé Manoel Núñez Seixas, Manel Ollé, Joanna Orzechowska-Waclawska, Carlo Pala, Susanna Pasticci, Bo Petersson, Rolf Petri, Daniele Petrosino, Marta Petruszewicz, Marco Pignotti, Olivier Poisson, Marco Puleri, Xosé R. Quintana, Alejandro Quiroga, José Antonio Rubio Caballero, Coro Rubio Pobes, Fermí Rubiralta, Manuel Ruiz Romero, Giulia Sandri, Marc Sanjaume, Carles Santacana, Giulio Sapelli, Ramon Segarra, Gregorio Sorgonà, Marco Stolfo, Valeria Tarditi, Marco Targa, Alessandra Tarquini, Anne-Marie Thiesse, Alf Tomas Tønnessen, Massimo Tria, Filippo Tronconi, Pau Viciano, Ramon Villares, Carles Viñas, Alfonso Vuolo, Verena Wisthaler, Pere Ysàs, Xabier Zabaltza.

Marco Puleri

**LE RELAZIONI RUSSO-UCRAINE AL CROCEVIA
TRA POLITICHE DI *NATION-BUILDING* E PROSPETTIVE
DI INTEGRAZIONE REGIONALE: VERSO DUE VETTORI
DIVERGENTI DI EVOLUZIONE STORICA POST-SOVIETICA?***

Abstract: La recente crisi ucraina, iniziata nel novembre del 2013, è stata considerata come una svolta cruciale per l'intera regione post-sovietica, tracciando una linea divisoria tra due presunti vettori di evoluzione storica. In questo contributo, attraverso una ricostruzione della storia delle relazioni internazionali russo-ucraine in età post-sovietica, vengono posti alcuni quesiti di fondo alla luce dei recenti sviluppi: (a) che ruolo hanno giocato le alterne prospettive di integrazione regionale e i rispettivi processi di *nation-building* nella storia dei rapporti russo-ucraini in età post-sovietica?; (b) oggi possiamo identificare la nascita di due vettori divergenti di evoluzione storica post-sovietica?; (c) se sì, che significato assume questa separazione per l'intero spazio post-sovietico?

Parole chiave: *Russia; Ucraina; nation-building; età post-sovietica; crisi ucraina.*

**DIFFERENTLY ORIENTED VECTORS OF POST-SOVIET HISTORICAL EVOLUTION?
RUSSIA AND UKRAINE AT THE CROSSROADS BETWEEN NATION-BUILDING
AND REGIONAL INTEGRATION**

Abstract: The recent crisis in Ukraine, which began in November 2013, has been considered a crucial turning point for the whole post-Soviet area, allegedly tracing a dividing line between two vectors of historical evolution. In this contribution, through a reconstruction of the history of the international relations between Russia and Ukraine, and in the light of the most recent developments, some fundamental questions are posed: (a) what role was played by the different perspectives of regional integration and the respective processes of nation-building in the history of Russo-Ukrainian relations in the post-Soviet era? (b) Can we identify today the emergence of two diverging vectors of post-Soviet historical evolution? (c) If such is the case, what is the significance of this separation for the whole post-Soviet area?

Keywords: *Russia; Ukraine; nation-building; post-Soviet age; Ukrainian crisis.*

Introduzione

Nel suo studio relativo all'evoluzione politica e sociale degli Stati post-sovietici, dal titolo emblematico *Development and Dystopia* ("Sviluppo e distopia"), il politologo ucraino Mikhail Minakov mette in rilievo come la «novità rivoluzionaria» degli anni immediatamente successivi al crollo dell'URSS, in cui «nuovi regimi prendevano forma dal sogno e dalla promessa di diventare società moderne», abbia lasciato di recente il posto alla «ricerca

* Data di ricezione dell'articolo: 30-I-2020 / Data di accettazione dell'articolo: 20-IV-2020.

dell'antico, al ritorno di un passato su cui non si è adeguatamente riflettuto» (Minakov 2018: 35). Questo rinnovato processo di riflessione storica è strettamente legato alle «promesse mancate» della modernizzazione post-sovietica, che hanno favorito l'emergere di un'«ansia diffusa» nella regione in relazione alla «mancanza di una forte identità nazionale che possa sopperire al vuoto ideologico lasciato dal crollo del comunismo» (Zhurzhenko 2014: 249). In quello che Minakov descrive come il «linguaggio della distopia» post-sovietica, è lo Stato ora a svolgere un ruolo cruciale nella definizione del «linguaggio auto-rappresentativo del mondo contemporaneo», impegnandosi a «legittimare la supremazia dei propri interessi con tutti i mezzi a sua disposizione» (Minakov 2018: 57).

Nel corso della cosiddetta “crisi ucraina”, iniziata nel novembre del 2013 con la mancata firma dell'accordo di associazione politica ed economica tra l'Unione Europea e l'Ucraina, il dibattito pubblico intorno alle relazioni tra Russia e Ucraina è ruotato principalmente intorno alla ricerca di una legittimazione internazionale delle rispettive posizioni assunte dai due attori politici. Queste ultime hanno preso forma attraverso la ripresa di categorie che appartengono paradossalmente a quel «passato su cui non si è adeguatamente riflettuto»: nazione, etnia, lingua e memoria collettiva sono state soggette ad un intenso processo di risignificazione, che è stato portato avanti principalmente dalle élite politiche dei due Paesi (cfr. Rubcov 2014; Laruelle 2015; Miller – Wert 2015). Questo processo ha influenzato sia la forma che il linguaggio delle relazioni russo-ucraine, ma ne ha spesso oscurato – sintomaticamente – il contenuto politico, nel segno di una supposta discontinuità storica. In quest'ottica rientrano le osservazioni di Paul A. Goble (2015), studioso americano di relazioni etniche e nazionali nello spazio post-sovietico, che sottolinea la centralità del ruolo giocato dall'immaginario geopolitico per la definizione dei confini dei rispettivi “progetti nazionali” nel recente dibattito tra attori politici russi e ucraini¹.

In realtà, uno degli aspetti che molto spesso sfugge all'attenzione degli osservatori internazionali è la fondamentale funzione politica che queste categorie identitarie svolgono nel garantire la stabilità interna in Russia e in Ucraina. La legittimazione dei rispettivi progetti nazionali ha da sempre rappresentato un nodo focale nel corso della storia post-sovietica, influenzando anche le dinamiche relazionali tra i due attori: se nei primi anni post-sovietici la comune abilità delle élite russa e ucraina «nel controllare le masse, nonché la loro sociopatia» (Minakov 2018: 40) ha garantito una relativa stabilità anche nei rapporti tra i due attori geopolitici, è con la successiva evoluzione dei rispettivi «sistemi patronali» (Hale 2016) che, da una parte, «l'Ucraina si è mossa ciclicamente da un cambio di regime ad un altro», mentre dall'altra «la Russia è rimasta immobile sotto la pressione di una stabile verticale del potere» (Minakov 2018: 41). Proprio queste alterne dinamiche di frammenta-

¹ Nel suo studio *L'identità nazionale russa e la crisi ucraina*, Goble (2015: 37) si sofferma in particolare sulle dinamiche della retorica portata avanti dall'élite politica russa in merito al progetto nazionale ucraino: «Vladimir Putin, come molti russi, opera sulla base del presupposto, poco scandagliato, che l'identità russa sia antica e forte [...] fa della lingua, della religione e della storia gli elementi centrali dell'idea che intende veicolare. Tutte queste caratteristiche, sebbene non siano irrilevanti, sono forse delle condizioni necessarie ma non sufficienti per l'esistenza dell'identità nazionale russa. Ciò è diventato evidente non solo per molti russi ma anche per gli altri, da quando Putin è impegnato in una guerra contro l'Ucraina, un popolo che definisce come parte della nazione russa, piuttosto che come una nazione separata».

zione e stabilità politica hanno determinato un continuo processo di riconfigurazione delle relazioni tra Russia e Ucraina, e dei rispettivi processi post-sovietici di *nation-building*. La continua ridefinizione del linguaggio auto-rappresentativo adottato dalle rispettive élite ha finito per influenzare, peraltro, il diverso grado di apertura del dibattito pubblico intorno a questioni legate alle relazioni tra i due attori geopolitici.

In entrambi i Paesi la questione nazionale è stata al centro del dibattito intellettuale e politico sin dagli anni Novanta: le misure adottate nel corso degli ultimi tre decenni sono state costantemente mirate a trovare un equilibrio complesso per le relazioni, in primo luogo, tra Stato e società, e, in un secondo momento, tra le due nuove realtà nazionali. Tra dinamiche interne e proiezioni esterne, la definizione della “questione ucraina” (*ukraïns’ke pytannja*) e della “questione russa” (*rus’skij vopros*) rimane ancora oggi uno snodo fondamentale per riconfigurare i rapporti tra i due attori nello scenario internazionale. Se la centralità della questione identitaria è stata ampiamente riconosciuta soltanto all’indomani della recente “crisi”, risulta invece ancora necessario sottolineare che le origini dell’odierna paralisi diplomatica affondano le proprie radici in un percorso di lungo termine, che trova la sua genesi nel 1991, con il crollo dell’URSS e con la necessità di riconfigurare uno spazio culturale, sociale e politico fino a quel momento condiviso. Le traiettorie ambivalenti percorse dall’Ucraina e dalla Russia in età post-sovietica riflettono un complesso processo di ridefinizione della contestata eredità del loro incontro storico, rivelando sia caratteristiche simmetriche che divergenti.

Se, da una parte, le categorie del linguaggio politico attraverso le quali hanno preso forma le relazioni internazionali russo-ucraine nel corso degli ultimi tre decenni sono rimaste saldamente ancorate alla definizione dei rispettivi “interessi nazionali”, dall’altra, tuttavia, in età post-sovietica questi sono da sempre stati legati a doppio filo alle prospettive di integrazione regionale promosse dai due principali attori geopolitici europei: l’Unione Europea e la Russia. In quest’ottica emerge la centralità della proiezione esterna dei rispettivi ruoli dei due Paesi nel processo di ridefinizione «post-imperiale» – prendendo in prestito le parole di Igor’ Torbakov (2016: 91), tanto per l’Ucraina solo «subalterna», quanto per la Russia «subalterna e imperiale»: se per la prima l’idea chiave della rivoluzione di *Majdan Nezaležnosti* (“Piazza dell’Indipendenza”) a Kyïv, iniziata nel 2013, è stata quella della «svolta finale dalla storia imperiale a quella nazionale ucraina» con il sostegno dell’Occidente, nel caso della Russia post-sovietica abbiamo assistito all’acutizzarsi di un atteggiamento in linea di continuità con la sua «tradizione statuaria-imperiale» proprio allorquando «le azioni dell’Occidente sono percepite come un’aggressione all’unicità della sua civiltà e una costrizione della sua sfera di influenza» (Kljamkin 2018). In questo quadro di riferimento, agli occhi dell’élite politica russa l’Ucraina non viene più riconosciuta come attore geopolitico autonomo, ma solo come “subalterno” all’Unione Europea.

Secondo il politologo russo Igor’ Kljamkin (2018), sono queste dinamiche a suggerire oggi l’emergere di «due vettori divergenti di evoluzione storica post-sovietica e il loro feroce confronto»: da una parte, assistiamo al tentativo ucraino «di smantellare il sistema burocratico-oligarchico post-sovietico, e di trasformarlo in un sistema di diritto», mentre

dall'altra per l'*establishment* russo «l'obiettivo è quello di preservare il sistema e di rafforzarlo tramite il recupero di una continuità con la tradizione statale-imperiale».

In questo articolo, proponiamo un'analisi di lungo periodo delle relazioni russo-ucraine in età post-sovietica (1991-2019), attraverso il prisma delle prospettive di integrazione regionale sostenute dai due attori geopolitici e dei rispettivi processi di *nation-building*. Al centro di questa ricostruzione storica vengono posti alcuni quesiti di fondo: (a) che ruolo hanno giocato le alterne prospettive di integrazione regionale e i rispettivi processi di *nation-building* nella storia dei rapporti russo-ucraini in età post-sovietica?; (b) alla luce dei recenti sviluppi, oggi possiamo identificare la nascita di due vettori divergenti di evoluzione storica post-sovietica?; (c) se sì, che significato assume questa separazione per l'intero spazio post-sovietico?

Uno spazio imperiale, regionale e nazionale: le relazioni internazionali russo-ucraine e le forme molteplici dello spazio post-sovietico

Un'attenta analisi delle dinamiche che hanno caratterizzato le relazioni internazionali tra i due Paesi sin dagli anni Novanta non fa altro che confermare come «l'idea che sia esistito un chiaro ordine post-sovietico nella regione», e che quest'ultimo sia poi crollato soltanto all'indomani della crisi iniziata nel 2013, sia «[f]orse l'aspetto più frainteso delle origini del conflitto tra Russia e Ucraina» (Kuzio – D'anieri 2008: 61). Sebbene un nutrito gruppo di osservatori internazionali possa affermare che gli eventi del 2013-14 siano stati determinati principalmente da fattori esterni (Sakwa 2014; Mearsheimer 2014), il nucleo della crisi odierna nasce da visioni discordi e mutevoli in merito alla natura geopolitica dello spazio post-sovietico. Se il 1991 ha segnato la caduta dell'URSS, e con essa di un sistema condiviso di relazioni interne tra territori, popoli e culture che perdurava, seppur in forme e declinazioni diverse, dall'età imperiale, nel corso degli anni successivi quello che sembrava configurarsi come un vero e proprio momento di rottura per l'intera regione ha invece visto il susseguirsi di continui e ripetuti assestamenti e ritrattazioni a livello politico. Non a caso nel 2014, lo storico Andreas Kappeler arrivava ad affermare che «il passato imperiale» era «ancora vivo», rappresentando «un importante fattore politico nello spazio post-sovietico» (Kappeler 2014: 108).

Nel caso del contestato incontro storico tra Russia e Ucraina, il crollo dell'URSS ha assunto alternativamente il ruolo di momento di continuità o di discontinuità con il “passato imperiale”: la necessità della prima di ridefinire la propria posizione nello spazio post-sovietico come neo-Stato (multi-)nazionale e potenza regionale si è così via via scontrata con le difficoltà vissute dalla seconda nel consolidare la neo-acquisita sovranità territoriale tramite politiche indipendenti dal vecchio “centro”. Nel corso degli ultimi tre decenni, le relazioni tra i due Paesi hanno assunto sempre di più la forma di un rapporto “asimmetrico”, laddove la Russia ha via via definito il suo ruolo di «grande potenza che rivendica l'eredità dell'Impero Russo e dell'Unione Sovietica, con grandi risorse e un'economia relativamente prospera», mentre l'Ucraina si è ritrovata nella posizione di «una potenza di se-

condo livello senza una continua tradizione statale, con poche risorse e notevoli problemi economici» (ivi: 109).

L'evidenza di questo precario equilibrio viene dato dalle alterne fortune delle prospettive di (re)integrazione regionale che hanno caratterizzato le relazioni tra la Russia e l'Ucraina nel corso degli anni che hanno seguito la nascita dello spazio post-sovietico (e che hanno preceduto la recente "crisi"). È indubbio che inizialmente l'alleanza tra gli allora leader della Repubblica Socialista Sovietica Ucraina (URSR), Leonid Kravčuk, e della Repubblica Socialista Federativa Sovietica Russa (RSFSR), Boris El'cin, costituì uno dei fattori decisivi per il crollo dell'URSS guidata da Michail Gorbačëv nel dicembre del 1991. Come ricorda emblematicamente Kappeler (2014: 108): «Mosca (il presidente della Russia) combatté insieme a Kyiv (il presidente dell'Ucraina) contro un'altra Mosca (il presidente dell'Unione Sovietica)». Tuttavia, già all'indomani della nascita del primo progetto di integrazione dello spazio post-sovietico, la Comunità degli Stati Indipendenti (CSI), il carattere asimmetrico delle relazioni tra i due Paesi iniziò ad accentuarsi.

La CSI era sorta formalmente l'otto dicembre del 1991 con la sigla dell'Accordo di Belaveža da parte dei leader di Bielorussia, Ucraina e RSFSR, sancendo *de facto* lo scioglimento dell'URSS come soggetto di diritto internazionale e come realtà geopolitica. Da una parte, la CSI venne promossa da Boris El'cin (1991-1999) come la piattaforma ideale per rilanciare la neonata Federazione Russa al centro di un progetto di reintegrazione dello spazio economico e politico regionale post-sovietico, mentre dall'altra venne decisamente accolta con molta cautela dall'élite politica ucraina. Nel gennaio del 1993 l'allora presidente ucraino Leonid Kravčuk (1991-1994) si astenne dal firmare lo Statuto della CSI, che definiva i requisiti minimi per l'adesione degli Stati membri, mentre nel maggio dello stesso anno l'Ucraina si impegnò nel progetto di integrazione economica promosso dalla Russia in seno alla CSI solo come membro associato.

Nonostante lo scenario geopolitico problematico e disfunzionale – tra dispute territoriali e questioni economiche – nel quale la CSI prese forma, nel corso degli anni Novanta questo organismo internazionale, costituito da nove delle quindici ex-repubbliche sovietiche, rappresentò una piattaforma di dialogo utile per garantire la cooperazione tra la Federazione Russa e l'Ucraina, allora guidata da Leonid Kučma (1994-2005), sulle principali questioni ancora in sospeso: tra queste, ricordiamo emblematicamente l'ingombrante presenza già in questi anni del contenzioso relativo all'appartenenza territoriale della Crimea e della base navale di Sebastopoli, e della questione relativa al controllo dell'arsenale nucleare in territorio ucraino. Se quest'ultimo nodo venne risolto già nel dicembre del 1994 con la firma degli accordi trilaterali tra Russia, Regno Unito e Stati Uniti d'America, noti come Memorandum di Budapest, che videro la rinuncia da parte ucraina al proprio arsenale nucleare in cambio di garanzie di sicurezza in merito alla propria sovranità ed integrità territoriale, la questione relativa alla Crimea venne apparentemente appianata con la firma del Trattato di Amicizia tra Russia e Ucraina, firmato nel marzo del 1997, e con il successivo Trattato di Partizione sullo Status e sulle Condizioni della Flotta del Mar Nero, siglato nel maggio dello stesso anno. L'urgenza di entrambe le questioni sin dai primi anni post-sovietici evidenziava già la problematicità e le preoccupazioni dell'Ucraina in materia di si-

curezza nazionale, che sono poi riemerse in tutta la loro complessità in occasione della cosiddetta “crisi ucraina” del 2013-2014².

Fondamentalmente, le motivazioni che hanno influenzato gli esiti altalenanti del processo di dialogo tra i due Stati sin dai primi anni post-sovietici sono da ritrovare nell’asimmetria di fondo che guida i loro rapporti. Da una parte, l’Ucraina “subalterna” si ritrovava nella necessità di «bilanciare la sovranità e l’indipendenza appena acquisite con il mantenimento dei rapporti economici con la Russia, al fine di garantire la sostenibilità economica del nuovo stato» (Dragneva – Wolczuk 2016: 683), in particolare alla luce della dipendenza energetica da quest’ultima. Dall’altra, la Russia “imperiale” cominciava «a riaffermare il proprio controllo sugli Stati membri della CSI, utilizzando principalmente lo strumento economico» (Privitera 2018: 17), e rispondeva alle istanze condivise da gran parte dell’élite politica nazionale che sin dai primi anni post-sovietici «non riconosceva l’Ucraina come un partner paritario» (Kappeler 2014: 109), contestando aspramente la sua sovranità territoriale. Infine, la Russia “subalterna” vedeva l’integrazione dell’Ucraina come un passaggio strategico per favorire i nuovi rapporti con l’Occidente: dal punto di vista economico, in virtù della sua dipendenza dai gasdotti ucraini per il trasporto degli idrocarburi verso l’Europa centrale; da quello geopolitico, al fine di garantire la continuità storica della propria identità territoriale.

Queste dinamiche di fondo hanno rappresentato una costante nelle relazioni russo-ucraine in età post-sovietica, acquisendo maggior rilievo nel corso degli anni Duemila, allorché l’Ucraina si è trovata di fronte alla necessità di definire la sua posizione in rapporto a due processi di integrazione regionale in competizione, guidati rispettivamente dall’Unione Europea e dalla Federazione Russa. Paradossalmente, alla condizionalità normativa in materia di democratizzazione e stato di diritto imposta dalla prima faceva da contraltare la condizionalità economica imposta dalla seconda per vincolare l’Ucraina alle prospettive di integrazione post-sovietica. In questo complesso quadro di riferimento per le relazioni russo-ucraine, come brillantemente descritto da Dragneva e Wolczuk (2016: 679), nel corso degli anni a venire «le élite ucraine in carica hanno definito gli interessi nazionali nei termini dei benefici che potevano derivare dal perpetuare il commercio e la dipendenza

² Non a caso, il Memorandum di Budapest e il Trattato sulla Partizione della Flotta del Mar Nero sono tornati al centro del dibattito in seguito alla contestata annessione della Crimea alla Russia nel marzo del 2014, per le accuse di violazione degli accordi mosse da entrambe le parti. Se da una parte l’Ucraina sostiene che la Russia abbia violato tutte le principali clausole del Memorandum relative al rispetto della sua integrità territoriale (MFAU 2016), dall’altra quest’ultima ha a più riprese ribadito che non ci sia stata nessuna violazione da parte russa, facendo in particolare riferimento alle clausole n. 4 e 5 degli accordi in materia di uso di armi nucleari, e che sia stata la stessa Ucraina a violare i principi cardine dell’Organizzazione per la Sicurezza e la Cooperazione in Europa (OSCE) – cui il documento fa riferimento – per aver violato i diritti della minoranza etnica e linguistica russa nel Paese (TASS 2016). La questione relativa allo status della flotta del Mar Nero è stata, invece, ancora più complessa e dibattuta nel corso degli anni Duemila: se gli accordi del 1997 garantivano alla Russia circa l’80% della flotta sovietica del Mar Nero e l’uso del porto di Sebastopoli fino al 2017 – periodo poi esteso fino al 2042 sulla base dei successivi accordi di Charkiv (2010) firmati dagli allora presidenti dei due Paesi, Viktor Janukovyč e Dmitrij Medvedev, in cambio di un prezzo favorevole per la fornitura di gas in Ucraina –, quest’ultimi sono stati annullati unilateralmente dalla Russia nel marzo del 2014 in seguito alla recente “crisi”, e nel dicembre del 2018 l’allora presidente ucraino Petro Porošenko ha firmato una legge che ha determinato la cessazione del Trattato di Amicizia tra Russia e Ucraina, poi scaduto nel marzo del 2019.

energetica dalla Russia e hanno offerto concessioni alla Russia solo per evitare il disagio causato dalla revoca dei benefici economici».

L'instabilità politica interna dell'Ucraina, caratterizzata da due cicli rivoluzionari – con la Rivoluzione Arancione del 2004-2005 e la Rivoluzione di Euromaidan del 2013-2014, e l'ascesa al potere di Vladimir Putin (2000-2008; 2012-) in Russia hanno poi determinato il carattere mutevole di questi interessi. Nei primi anni della presidenza di Putin, la ratifica del trattato di istituzione della Comunità Economica Eurasiatica (EAEC o EurAsEC) nel 2001, che comprendeva la Russia, la Bielorussia, il Kazakistan, il Kirghizistan e il Tagikistan, segnava l'inizio di un nuovo piano di integrazione a guida russa ancora più esplicito. Se in quegli anni Kučma godeva ancora di un relativo consenso politico interno che gli consentì di formalizzare nel 2002 il ruolo dell'Ucraina come semplice Stato osservatore, già nel 2003, quando la Russia lanciò il progetto di uno spazio economico comune sul modello del mercato unico europeo, con il Kazakistan, la Bielorussia e l'Ucraina, l'allora presidente si ritrovò nelle condizioni di approvare la ratifica degli accordi preliminari, al fine di assicurarsi il sostegno politico della Russia nel periodo convulso che avrebbe preceduto l'approssimarsi della cosiddetta Rivoluzione Arancione l'anno successivo³.

Quest'ultima sembrò rappresentare un vero e proprio spartiacque per le relazioni tra i due Paesi, con il passaggio del potere in Ucraina ad una nuova élite politica, guidata da Viktor Juščenko (2005-2010). Il nuovo presidente reindirizzò con decisione le prospettive di integrazione dell'Ucraina verso Occidente, dando inizio alle negoziazioni per l'Accordo di Associazione con l'UE già nel 2007, ma «fece molto poco per preparare tramite nuove riforme l'economia del Paese alle conseguenze di questo riorientamento» (Dragneva – Wolczuk 2016: 689): paradossalmente, la dipendenza economica dalla Russia finì per crescere verso la fine del suo mandato. Proprio queste dinamiche finirono per rendere l'integrazione con l'UE un'ambizione a lungo termine, che già alla vigilia della crisi finanziaria del 2008 risultò non essere sostenibile per la situazione economica dell'Ucraina.

La successiva elezione di Viktor Janukovyč (2010-2014) sembrò riorientare nuovamente l'Ucraina verso i progetti di integrazione a guida russa: la nuova Unione Doganale tra Russia, Bielorussia e Kazakistan creata nel 2010 – un anno dopo il lancio del Partenariato Orientale in seno all'UE rivolto a sei paesi post-sovietici (Azerbaijan, Armenia, Bielorussia, Georgia, Moldova, Ucraina) – rappresentava la base per una nuova piattaforma utile per riconfigurare i rapporti economici tra gli Stati della regione, prevedendo già la sua successiva evoluzione in uno Spazio Economico Comune nel 2012 ed infine nella futura Unione Economica Eurasiatica (UEE) dal 2015. Così, nel 2011 iniziarono le trattative tra Russia e Ucraina per l'ingresso di quest'ultima all'interno del nuovo progetto vincolante ed esclusivo di integrazione. Tuttavia, la nuova *leadership* ucraina perseguì una linea politica ambigua e altalenante, che sembrava correre lungo il doppio binario della potenziale integrazione all'interno dei progetti concorrenziali portati avanti dall'UE e dall'UEE, con il fine

³ Con il termine Rivoluzione Arancione si fa riferimento al movimento di protesta nato in occasione delle elezioni presidenziali in Ucraina del 21 novembre del 2004, e durato fino al gennaio dell'anno successivo. In quell'occasione, la vittoria di Viktor Janukovyč, l'erede designato di Kučma, venne annullata per brogli elettorali, e la Corte Suprema Ucraina ordinò che si tenessero nuove elezioni – poi vinte dallo sfidante Viktor Juščenko.

di ottenere condizioni migliori dai due interlocutori: in realtà, si trattava essenzialmente dell'ennesimo tentativo dell'élite politica ucraina di dar vita ad una "terza via" nelle relazioni con la Federazione Russa, con il proposito di svincolare il raggiungimento di una posizione privilegiata in materia di relazioni commerciali ed energetiche dall'impegno esclusivo dell'Ucraina nei progetti d'integrazione a guida russa – che avrebbero alla lunga penalizzato la già precaria sovranità politica e territoriale del Paese. Il susseguirsi di continue guerre commerciali relative al prezzo delle forniture di gas all'Ucraina (2006; 2009) e all'export ucraino in Russia (2013) segnarono, però, l'approssimarsi della definitiva rottura delle relazioni tra i due Paesi all'indomani della Rivoluzione di Euromaidan: non a caso, le proteste nella capitale ucraina sorsero nel novembre del 2013 dopo la mancata firma dell'Accordo di Associazione tra il Paese e l'UE in occasione del Summit del Partenariato Orientale a Vilnius, in risposta alla decisione dell'*establishment* politico ucraino di ritardare il progetto d'integrazione europea in cambio di un conveniente prestito economico concordato con l'élite russa.

La dura reazione del Cremlino alla fuga di Janukovyč dal Paese e alla vittoria del fronte rivoluzionario nel febbraio del 2014, la contestata annessione della Crimea, e l'inizio della guerra nella regione del Donbas vanno così viste come il risultato di un processo di lunga durata, iniziato nel 1991, e volto alla riconfigurazione dei rapporti di forza tra Ucraina e Russia nello spazio post-sovietico. In particolare, nel caso dell'Ucraina, la fluidità e il repentino cambiamento di direzione per le politiche di integrazione regionale nel corso degli anni Duemila sono stati prima di tutto determinati dall'alternarsi alla presidenza del Paese di differenti gruppi di potere oligarchici: così, sebbene alla luce del suo ruolo strategico di "ponte" tra l'Est e l'Ovest la politica internazionale portata avanti dall'élite ucraina sia stata caratterizzata da un percorso controverso e non sempre lineare, i presidenti ucraini che si sono succeduti al potere hanno sempre dovuto gestire in primo luogo «le relazioni con la Russia al fine di garantire i benefici economici specificatamente richiesti dagli oligarchi (come l'accesso al mercato russo e la riduzione dei prezzi dell'energia per le industrie ad alta intensità energetica dell'Ucraina), che in cambio hanno facilitato la sopravvivenza politica dei presidenti successivi» (Dragneva – Wolczuk 2016: 681)⁴. Se queste dinamiche riescono a spiegare lo scenario nel quale è maturata la recente crisi nelle relazioni tra l'élite politica russa e quella ucraina, un ulteriore aspetto meritevole d'attenzione è rappresentato indubbiamente dall'impatto che questi processi politici hanno via via determinato per la costruzione delle rispettive identità territoriali e nazionali nei due Paesi.

⁴ Agli interessi mutevoli delle élite locali e al protrarsi delle difficili trattative tra Ucraina e Russia per la re-integrazione regionale si sono chiaramente sommati altri due fattori che restano fuori dall'oggetto della mia trattazione: a) le relazioni tra l'Ucraina e l'Unione Europea; b) le complesse relazioni tra l'Unione Europea e la Russia. Per un'analisi dettagliata, cfr. Dragneva – Wolczuk 2015; Puleri 2020a.

Verso politiche speculari di *nation-building*
nel nuovo (dis)ordine post-sovietico

Alla luce della recente paralisi diplomatica nelle relazioni tra Russia e Ucraina, oggi assistiamo a una nuova fase di vera e propria riconfigurazione delle rispettive “questioni nazionali”, che anche in questo caso rivelano caratteristiche asimmetriche e divergenti. In questa sezione, riteniamo utile focalizzare la nostra attenzione sulla funzione politica delle principali narrazioni nazionali promosse dalle rispettive élite politiche dei due Paesi nel corso degli anni post-sovietici, piuttosto che su una loro approfondita ricostruzione storica. Il patrimonio di narrazioni relativo all’incontro storico russo-ucraino è vasto e contraddittorio e, come suggerito da Torbakov (2016: 96), è solo attraverso uno sguardo attento ai tratti caratterizzanti dei due Paesi post-sovietici, come «il grado di omogeneità socioculturale dell’Ucraina e della Russia», il diverso ruolo giocato dal regionalismo e «l’atteggiamento degli ucraini e dei russi nei confronti dello Stato e della rivoluzione», che possiamo riconoscere le traiettorie speculari che sostengono le dinamiche di auto-descrizione nei discorsi politici portati avanti in entrambi i Paesi nel corso degli ultimi decenni (siano essi funzionali alla stabilità interna o, in alternativa, alla polarizzazione e alla contestazione nel vicinato post-sovietico). Questo tipo di approccio si rivela essenziale per comprendere come le dinamiche interne relative alla costruzione delle rispettive identità nazionali e territoriali abbiano contribuito all’aggravarsi delle frizioni politiche ed economiche nelle relazioni tra i due Paesi.

Nel corso della sua storia recente, l’élite politica della Federazione Russa si è ritrovata di frequente in un vicolo cieco ideologico, rivedendo e rielaborando ripetutamente la nuova idea nazionale in un’accezione civica (*rossijskaja*) o etnica (*russkaja*) (cfr. Shevel 2011; Blakkisrud 2016). Come viene osservato lucidamente da Sergej Sergeev (2017) nella sua monografia dal titolo emblematico *Russkaja nacija, ili Rasskaz ob istorii èe otsutstvija* (“La nazione russa, o il racconto della storia della sua assenza”), «dietro queste dinamiche si nasconde la logica stessa della storia russa», laddove «non è un caso che la storiografia russa preferisca descrivere la storia dello stato russo [*rossijskij*], piuttosto che la storia del popolo russo [*russkij*]». È per via della pesante eredità storica dell’esperienza zarista e di quella sovietica, che hanno da sempre oscillato «tra pratiche imperiali/coloniali e pratiche nazionalizzatrici» (Torbakov 2018: 21), che oggi «gruppi di nazionalisti di diversa natura – nazionalisti civili, etnonazionalisti, imperialisti [*impercy*], eurasisti – sembrano essere in una condizione hobbesiana di *bellum omnium contra omnes*, mentre l’élite politica del Cremlino pragmaticamente sceglie di volta in volta troppi nazionalisti diversi per perseguire i propri fini politici». In quest’ottica possiamo interpretare la concettualizzazione dell’idea nazionale russa messa in atto dall’*establishment* politico del Paese come un «gioco d’equilibrio» (Laruelle 2017), volto «a promuovere la multinazionalità della nazione russa e al contempo ad esaltare la russità dei simboli culturali e storici della Russia».

Al contrario di quanto avviene in altre realtà nazionali sorte dal crollo dell’Unione Sovietica, sono numerose le ragioni che ostacolano «l’accettazione universale di un’identità incentrata sull’etnia» (Blakkisrud 2016: 267) nello “Stato multinazionale russo”, così come è

stato definito da Vladimir Putin (2012) in un articolo pubblicato poco prima della sua rielezione a Presidente della Federazione Russa nel 2012, intitolato *Russia: la questione nazionale* (*Rossija: Nacional'nyj vopros*): primi tra tutti, la struttura etno-federale e le vestigia del discorso etno-politico ereditati dal regime sovietico. Se da una parte, il nazionalismo russo rappresenta un pericolo per la stabilità di un Paese in cui un quinto della popolazione appartiene a una minoranza nazionale, dall'altra le recenti minacce mosse dalle questioni cecena e siberiana per la sua integrità territoriale, rispettivamente alle frontiere meridionale e orientale, suggeriscono la massima cautela. Proprio per queste ragioni, il Cremlino è andato via via promuovendo il modello auto-rappresentativo di “Stato-civiltà”. Come sostiene Torbakov (2018: 25) nel suo studio dal titolo *After Empire: Nationalist Imagination and Symbolic Politics in Russia and Eurasia in the Twentieth and Twenty-First Century* (“Dopo l’Impero: L’immaginario nazionalista e la politica simbolica in Russia ed Eurasia nel XX e nel XXI secolo”), la nozione di “Stato-civiltà” «consente di superare il dilemma creato dalla rigida dicotomia impero-nazione». Inoltre, anche se secondo l’élite politica «la nozione di “civiltà” appare priva di connotazioni espansionistiche» (Torbakov 2018: 26), quest’ultima ha svolto l’importante funzione di paradigma legittimante all’interno del Paese e al contempo ha sostenuto l’externalizzazione del conflitto interno *oltre* i confini della Federazione Russa, ma *entro* i confini labili dello «spazio culturale russo».

È in particolare il complesso processo di teorizzazione dell’esistenza di un «Mondo Russo» (*Russkij Mir*), ovvero di una “civiltà” che abbraccia l’Europa e l’Asia sulla base di una lingua e di simboli culturali condivisi, che sembra suggerire la graduale affermazione di questo modello auto-rappresentativo. La contestata interpretazione di questo concetto ideologico, che era stato in origine «creato come un’alternativa al nazionalismo e all’imperialismo in qualsiasi forma» ed è oggi «strettamente identificato con quest’ultimi» (Nemtsev 2019), contribuisce a comprendere la fluidità del repertorio ideologico adottato dal Cremlino nel corso degli anni post-sovietici. Come ripercorso da Mikhail Nemtsev (2019), l’origine dell’idea del «mondo russo» è profondamente radicata nel contesto storico degli ultimi anni sovietici, quando lo storico e filosofo Michail Gefter introdusse l’idea di «*Russkij Mir*» nella sua analisi delle «prospettive future dell’Unione Sovietica» all’interno della storia mondiale, interpretandola come «una possibilità per l’umanità di salvarsi dall’autodistruzione», che poteva essere accelerata dalle spinte nazionaliste allora in auge⁵. Durante gli anni Novanta il concetto fu poi adattato per concettualizzare una «nuova auto-coscienza russa per il popolo post-sovietico» (*ibidem*), un concetto ancora vago e universale, utile per rilanciare le politiche di reintegrazione economica e politica dell’era el’ciniana. Fu solo negli anni Duemila, con il consolidarsi del potere autoritario nella Russia di Putin, che abbiamo assistito alla vera e propria appropriazione politica di questo concetto filosofico da parte del Cremlino, e alla trasformazione del suo «richiamo universale» delle origini, legandolo a doppio filo «ai confini geografici dell’ex-Unione Sovietica» (*ibidem*). Se già alla fi-

⁵ «Gefter ha definito quest’alternativa il “mondo dei mondi” [*Mir mirov*], che racchiudeva in sé diverse comunità o “mondi”, che si erano formati storicamente intorno a grandi culture progredite [...] Pertanto, il “mondo russo” [...] può esistere ed essere compreso soltanto in relazioni agli altri mondi, i cui confini non hanno nulla a che vedere con i confini degli Stati. In sostanza, il “mondo russo” non può essere legato a nessuna definizione strettamente territoriale, né a nessuna forma specifica di autorità» (Nemtsev 2019).

ne degli anni Novanta, i filosofi e allora consulenti ideologici del Cremlino, Gleb Pavlovskij e Pëtr Šcedrovickij, avevano contribuito al *revival* del termine in età post-sovietica per la definizione di una nuova linea politica volta a definire la strategia della Russia all'interno della CSI, è con il primo mandato putiniano che il concetto di «mondo russo» è stato poi adottato dalle agenzie governative per perseguire diversi obiettivi strategici: in primo luogo, per la definizione delle politiche della Russia nel cosiddetto “Estero Vicino” [*Bližnee Zarubež'e*] – una «costruzione ossimorica» (Platt 2013: 277) che è ormai entrata a far parte del lessico politico della Federazione Russa per definire lo spazio post-sovietico e post-socialista un tempo sotto l'influenza e il dominio russo; poi, per strutturare l'interazione della Federazione con la diaspora russa nel mondo; e, infine, come modello per le pubbliche relazioni e per la promozione ideologica su scala globale. Così, già nel giugno del 2007, la creazione della fondazione *Russkij Mir*, sotto l'egida del Ministero degli Affari Esteri e del Ministero dell'Istruzione e della Scienza, ha sostenuto l'apertura dell'idea di un «mondo russo» «non solo a coloro che si considerano parte attiva di questo mondo, ma anche all'intera civiltà moderna»⁶ a livello globale. Non a caso il termine è stato utilizzato dal presidente Putin nel celebre discorso sulla Crimea del 18 marzo del 2014 per riferirsi alla popolazione russa e russofona residente nella penisola allora in territorio ucraino, legittimando la necessità di agire a sostegno dell'«aspirazione del mondo russo, della Russia storica a ripristinare la propria unità» (Putin 2014).

Le pressioni politiche della Federazione Russa, che hanno preso forma a livello ideologico proprio tramite la riformulazione e l'appropriazione politica del «mondo russo» come parte integrante del nuovo discorso nazionale, hanno influenzato in modo significativo anche gli sviluppi del processo di *nation-building* ucraino. Come ha brillantemente osservato lo studioso ucraino Volodymyr Kulyk nel 2014, la principale contraddizione insita nell'uso di queste categorie ideologiche fuori dai confini della Russia risiede nel fatto che nel territorio ucraino «molte persone che si considerano ucraine parlano principalmente russo, o che la maggior parte delle persone di lingua russa si consideri ucraina» (Kulyk 2014). Fondamentalmente, il paradosso ruota intorno al fatto che «una minoranza russa in Ucraina intesa come un gruppo limitato e culturalmente distinto all'interno di una popolazione più ampia, ovvero nel modo in cui si concepisce tipicamente una minoranza etnica, non esiste» (Giuliano 2019). Anche in questo caso, il paradosso identitario dei “russi d'Ucraina”⁷ può essere interpretato come l'ennesima proiezione ideologica dell'“eredità sovietica”, ovvero di quel processo che da una parte ha promosso il russo come lingua di integrazione inter-etnica, e dall'altra ha valorizzato le lingue nazionali come lo standard prin-

⁶ Come riportato nel sito della Fondazione, in un discorso all'Assemblea Federale del 2007 è stato lo stesso Vladimir Putin a definire i confini di una «comunità che va ben oltre la Russia stessa» (cfr. <<https://russkiymir.ru/en/fund/index.php>>).

⁷ Secondo l'ultimo censimento condotto nel 2001, oltre 130 gruppi etnici vivono sul territorio ucraino: tra questi, gli ucraini (77,8%) e i russi (17,3%) sono i più numerosi. La lingua ufficiale del Paese è l'ucraino (il 67,5% dei cittadini l'ha indicata come lingua madre), ma il russo (29,6%) è ancora parlato da gran parte della popolazione. La complessità del cosiddetto caso dei “russi d'Ucraina” può essere così colta solo tramite la combinazione del criterio etnico con quello linguistico: guardando all'Ucraina contemporanea attraverso questa lente, otteniamo tre gruppi etnolinguistici principali nel Paese, ovvero gli ucraini ucrainofoni, gli ucraini russofoni e i russi russofoni (cfr. Arel – Khmel'ko 1996).

cipale di autoidentificazione nazionale all'interno dell'URSS (Kertzer – Arel 2002). Se teniamo a mente che nel corso della sua storia «lo stato sovietico ha promosso un sistema di classificazione etnica basato su due livelli» (Giuliano 2019), ovvero quello etnico-culturale/personale e quello territoriale, possiamo comprendere come nel contesto ucraino (e non solo) questa complessa eredità abbia influenzato gli esiti del processo di ridefinizione delle pratiche di autoidentificazione e di quelle linguistiche in età post-sovietica.

Anche nel caso della storia recente dell'Ucraina post-sovietica, le élite politiche del Paese non hanno mai abbracciato chiaramente un'interpretazione civica o etnica della nazione ucraina, favorendo in questo modo l'emergere di un vero e proprio conflitto identitario interno: paradossalmente, come ricorda Kulyk (2012: 14), questo disorientamento di fondo è stato ulteriormente agevolato dall'abolizione della registrazione della nazionalità nei passaporti ucraini. Sin dai primi anni post-sovietici il processo di rielaborazione del passato nazionale rifletteva, pertanto, un forte livello di contestazione interna. Nel nuovo percorso di “nazionalizzazione” della storia ucraina, come ricorda lo storico Georgij Kas'janov (2009: 11), «il 1991 assunse il ruolo di momento di svolta» per la legittimazione della neo-acquisita sovranità territoriale: oltre a stabilire nuove «concezioni territoriali e cronologiche della nazione ucraina», la nuova narrazione storica doveva essere funzionale al riconoscimento dell'«appropriatezza dell'esistenza della nazione [ucraina] come successore legale tanto nella coscienza dei suoi cittadini quanto in quella dei suoi vicini» (*ibidem*). La promozione da parte dell'élite politica e intellettuale post-sovietica di una «narrazione di sofferenza e martirio» degli ucraini «sotto il dominio delle élite e degli Stati stranieri» (Kappeler 2009: 57) sembrava, però, escludere dal nuovo canone della storia ucraina «molte personalità [...] che non potevano essere descritte adeguatamente come ucraini, russi, polacchi o ebrei, ma le cui vite e i cui ruoli storici dovevano essere raccontati in una chiave multi-etnica o trans-etnica» (ivi: 63).

Laddove alcuni tra i principali osservatori internazionali del Paese potevano rimarcare come il nuovo progetto di *state- e nation-building* fosse principalmente «legato al dibattito relativo alle modalità attraverso le quali questa identità sarebbe stata costituita e alla maniera in cui i suoi vicini sarebbero stati considerati come gli “Altri”» (Kuzio 2001: 358), ancora agli albori degli anni Duemila era in particolare la lingua a rappresentare «un aspetto importante per la creazione della distanza tra il “Sé” e l’“Altro”» (ivi: 348). In questo contesto in divenire abbiamo assistito alla formazione di vere e proprie «ideologie linguistiche» (Kulyk 2007) all'interno del dibattito intellettuale e politico nazionale, che hanno tracciato dei confini convenzionali tra due discorsi: quello “russofono” e quello “ucrainofono”. I tratti caratterizzanti di questa contrapposizione ideologica si sono così formati sulla base dei rispettivi orientamenti «a difesa degli interessi del “proprio” gruppo a spese degli interessi dell’“altro”» (ivi: 300). L'instabilità politica dell'Ucraina e i continui cambi di *leadership* hanno fatto sì che a questi interessi relativi alla supremazia culturale nel Paese venissero a sovrapporsi gli interessi delle rispettive élite politiche ed economiche (cfr. Zhurzhenko 2002; Bilaniuk 2005; Moser 2013), che hanno sfruttato il conflitto prima su base regionale – con la contrapposizione tra “due Ucraine” ideali, ovvero tra un “Est russofono” e un “Ovest ucrainofono” – e poi su scala internazionale, proiettando il conflitto interno in una

contesa tra due opposte prospettive di integrazione: quella “ucrainofona”, orientata verso un ideale “ritorno all’Europa”, e quella “russofona”, protesa verso un recupero dell’unità con il «mondo russo».⁸

Pertanto, anche se le politiche culturali del Paese sono state generalmente «flessibili e gradualiste» (Giuliano 2019), è stato paradossalmente dopo i cosiddetti cicli rivoluzionari nel 2005 (con la Rivoluzione Arancione) e nel 2014 (con la Rivoluzione di Euromaidan) che, come sottolineato da Minakov (2018: 61), «lo spazio politico ucraino si è convertito in una situazione conservatrice». Una volta privato della possibilità di una contesa reale sulla base dei diversi indirizzi politici, oggi il dibattito interno in Ucraina si è venuto ad identificare con lo scontro tra i due gruppi etno-linguistici. Questi sostengono «due diversi modelli di conservatorismo»: mentre quello ucrainofono è volto principalmente «a preservare la “statualità nazionale”», quello russofono è invece «caratterizzato dall’ambizione di proteggere le “conquiste” sovietiche e di superare l’etnia» (Minakov 2018: 62) come categoria fondante dello Stato ucraino. Il campo ideologico è stato così appropriato dai diversi gruppi finanziari e politici su base regionale (cfr. Minakov 2019) per promuovere le proprie campagne politiche: come ricorda Zhurzhenko (2014: 255), se da una parte possiamo affermare che la Rivoluzione arancione abbia «aperto il vaso di Pandora della politica identitaria e abbia reso più profonde le fratture regionali ucraine», dall’altra ciò è avvenuto perché durante la campagna presidenziale il partito di Viktor Juščenko, La Nostra Ucraina, si è appropriato e ha riabilitato il nazionalismo ucraino nella sua versione galiziana essenzialista nell’Ovest del Paese, mentre il Partito delle Regioni di Viktor Janukovyč nelle «roccaforti elettorali di Donec’k e Luhans’k è ricorso a simboli e narrazioni neo-sovietiche».

In questo contesto ideologico altamente polarizzato, fino al 2014 la contrapposizione binaria è stata sfruttata dagli attori politici come «strumento per raccogliere facilmente voti nelle rispettive regioni, più o meno equamente distribuite» (Gorbach 2019). Se da una parte queste dinamiche hanno sicuramente semplificato oltremodo la complessità del dibattito identitario relativo alla questione nazionale ucraina, dall’altra hanno emblematicamente svolto il ruolo di «misura di sicurezza contro l’autoritarismo» (Gorbach 2019), che invece ha preso forma sotto il monopolio politico-ideologico dell’*establishment* putiniano in Russia: come ha brillantemente evidenziato Denys Gorbach (2019), «ogni volta che una forza politica ha cercato di consolidare il suo potere, l’opposizione ha facilmente mobilitato il sostegno degli elettori promuovendo un’identità “diversa”».

Alla luce delle drammatiche vicende che hanno sconvolto il Paese dal 2014, con l’annessione della Crimea alla Russia e lo scoppio del conflitto nelle autoproclamate Repubbliche Popolari di Donec’k e Luhans’k, «il popolare discorso sull’Ucraina vista come una “nazione divisa” sembra assumere le sembianze di una profezia che si è autoavverata» (Zhurzhenko 2014: 249). Oggi, però, è soltanto guardando al gioco di specchi e alla reciprocità dei processi messi in atto dalle rispettive élite politiche in Russia e Ucraina nel corso degli anni post-sovietici che possiamo comprendere la continuità di un rapporto asimmetri-

⁸ Il paradigma delle “due Ukraine” affonda le proprie radici nel dibattito intellettuale degli anni Novanta, quando Mykola Rjabčuk (1992; 2001) iniziò a sviluppare questo modello d’analisi per lo studio delle dinamiche di *nation-building* dell’Ucraina post-sovietica.

co che è stato costruito, da una parte, sulla base della precarietà strutturale della sovranità territoriale ucraina, e dall'altra sulla necessità della Russia di controllare l'Ucraina sia «per riaffermare il proprio status di potenza, perlomeno, regionale», sia come «componente importante dell'identità nazionale» (Privitera 2018: 27) e territoriale (ri-)costruita in età post-sovietica.

Oltre la “crisi ucraina”

Gli eventi del 2014 hanno inevitabilmente segnato la rottura delle relazioni internazionali tra Russia e Ucraina, invertendo le dinamiche di interdipendenza che ne avevano caratterizzato gli sviluppi di lunga durata in età post-sovietica. Per quel che riguarda le prospettive di integrazione regionale, è indubbio che due diversi vettori di evoluzione storica siano oggi in fase di formazione. Sin dall'elezione di Petro Porošenko (2014-2019) alla presidenza dell'Ucraina il 25 maggio del 2014, entrambi i Paesi sono stati coinvolti in un processo di riconfigurazione del loro posizionamento nello scenario internazionale: in un clima di tensione con i partner occidentali segnato dalle sanzioni economiche e diplomatiche (cfr. Puleri 2020a), la Federazione Russa di Putin ha dato seguito ai suoi progetti di integrazione dello spazio post-sovietico, con la firma del Trattato Fondativo dell'Unione Economica Eurasiatica il 29 maggio dello stesso anno – poi entrato in forza dal gennaio del 2015 – da parte dei leader di Bielorussia, Kazakistan e Russia, cui si sono aggiunti l'Armenia e il Kirghizistan alla fine del 2014; l'Ucraina ha definitivamente optato per il vettore di integrazione europea, firmando l'Accordo di Associazione con l'UE nel giugno del 2014 – entrato in vigore nel settembre del 2017 – e godendo di un nuovo regime di liberalizzazione dei visti per i cittadini ucraini dal maggio del 2017. Anche i rapporti economici tra i due Paesi sono chiaramente crollati, con l'Ucraina che ha diversificato le proprie forniture energetiche tramite nuovi rapporti commerciali con i Paesi dell'UE, e la Russia che ha diminuito drasticamente le importazioni di merci e prodotti ucraini (cfr. Dragneva – Wolczuk 2016). Infine, ad oggi le uniche piattaforme diplomatiche utili al dialogo tra Russia e Ucraina sono quelle garantite dalla comunità internazionale in seguito allo scoppio della guerra nel Donbas tra l'aprile e il maggio del 2014: i summit che periodicamente si tengono dal giugno del 2014 – con una lunga (e sintomatica) pausa tra l'ottobre del 2016 e il dicembre del 2019 – nel cosiddetto Formato Normandia, alla presenza dei leader di Germania, Francia, Russia e Ucraina; e le riunioni del Gruppo di Contatto Trilaterale sull'Ucraina, con la partecipazione di diplomatici ucraini e russi e rappresentanti dell'OSCE, culminate nella firma del Protocollo di Minsk del settembre del 2014 – poi oggetto di rivisitazioni nel febbraio del 2015 alla presenza dei leader del Formato Normandia – e proseguite nel corso degli anni successivi.

Tuttavia, nel corso della cosiddetta “era del post-Majdan”, al duro confronto politico e militare tra la Russia e l'Ucraina è emblematicamente seguito un impegno ideologico comune per la definizione di una nuova “svolta patriottica” nelle politiche interne di *nation-building* in tempo di guerra. Non è un caso che il sociologo ucraino Jevhen Holovacha nel

2017 abbia evidenziato la «situazione paradossale» (Iachno – Hruzdjev 2017) determinata dalla ricerca simmetrica di «legami spirituali» (*duchovni skrypy*, in ucraino; *duchovnye skrepy*, in russo) tanto in Ucraina quanto in Russia: in questo caso il riferimento è ai cosiddetti “valori tradizionali” promossi in Russia dall’inizio del terzo mandato putiniano (2012-2018) in opposizione ai valori dell’Europa liberale (cfr. Puleri 2020b), e ricomparsi in Ucraina in chiave etnocentrica sotto la presidenza di Porošenko per sostenere l’unità del Paese all’indomani del protrarsi della guerra nel Donbas (cfr. Puleri 2018).

Fondamentalmente, è solo attraverso un’attenta analisi dei recenti sviluppi politici, all’indomani delle elezioni presidenziali tenutesi in Russia e in Ucraina rispettivamente nel marzo del 2018 e nell’aprile del 2019, che possiamo cercare di comprendere le probabili evoluzioni delle linee tracciate dal processo di riconfigurazione interna che è stato portato avanti nei due Paesi nel corso degli ultimi cinque anni di paralisi diplomatica.

Nel caso della Federazione Russa, ad un primo sguardo, l’eccezionale vittoria di Putin con il 76,69% delle preferenze (cfr. Central Electoral Commission of the Russian Federation 2018) può essere letta come una vera e propria legittimazione interna della Russia post-Crimea – o come la conferma di un consenso diffuso intorno al processo di riconfigurazione dell’apparato ideologico russo e al rinnovato status di potenza internazionale. Tuttavia, come evidenziava lucidamente già pochi giorni dopo le elezioni Dmitrij Trenin (2018) nel suo articolo dal titolo «Russia and Ukraine: From Brothers to Neighbors» (“Russia e Ucraina: Da fratelli a vicini”), questa visione sembra essere riduttiva, ed emerge da una lettura univoca dei risultati della crisi ucraina, che sono solitamente interpretati soltanto alla luce dell’«atto di liberazione finale» dell’Ucraina «dalla Russia imperiale» – mentre «il significato dell’effetto opposto, ovvero della Russia che finalmente traccia il confine tra se stessa e l’Ucraina è spesso trascurato». In quest’ottica, il politologo suggerisce di leggere la crisi ucraina come una lezione importante per l’élite russa nei futuri rapporti con i “vicini” post-sovietici, interpretando la legittimazione dello Stato e della nazione ucraina come un fattore che probabilmente «faciliterà la transizione della Russia dalla sua condizione post-imperiale e la formazione di una nazione politica russa» (Trenin 2018), e che nella lunga durata potrebbe portare ad un riavvicinamento tra i due vettori – ora divergenti – di evoluzione storica.

Nel caso dell’Ucraina, la situazione sembra essere più complessa, perché caratterizzata da un alto livello di competizione politica interna. Se, da una parte, è ormai un dato di fatto che i cambiamenti avvenuti nel corso della cosiddetta “crisi ucraina” abbiano significativamente stravolto il tessuto sociale del Paese, consolidando il sostegno per il nuovo progetto nazionale promosso “dal basso” durante la rivoluzione di *Majdan Nezaležnosti*⁹, dall’altra, tuttavia, il presidente uscente Petro Porošenko, che aveva sostenuto apertamente un’idea civica della nazione ucraina nelle elezioni presidenziali del 2014, è passato ad una visione più conservatrice nella sua campagna elettorale del 2019, veicolando il suo «messag-

⁹ Come testimoniano i risultati delle indagini sociologiche portate avanti tra il 2012 e il 2015 da uno dei maggiori centri di ricerca del Paese, l’Istituto Internazionale di Sociologia di Kyiv (KIIS), l’annessione della Crimea alla Russia e la guerra nel Donbas hanno cementato paradossalmente un senso di solidarietà tra i diversi gruppi etnoculturali e favorito il consolidamento di un’identità ucraina di stampo civico (cfr. Kulyk 2016), a discapito di altre identificazioni a livello regionale o locale (cfr. Bureiko – Moga 2019).

gio anti-russo tramite un'idea di identità nazionale che incorporava elementi dell'etnia ucraina» (Giuliano 2019).¹⁰ Se questa impostazione ideologica gli ha permesso di ottenere il consenso necessario nelle regioni occidentali, utile per accedere al secondo turno, il suo rivale, l'attore televisivo Volodymyr Zelens'kyj è poi riuscito ad ottenere una vittoria schiacciante in tutte le regioni – ottenendo il 73,22% dei consensi (Central'na vyborča komisija 2019) al secondo turno – tramite una retorica anti-sistema che non prendeva apertamente posizioni radicali per le politiche identitarie del Paese. Alla luce di questi risultati – seguiti nel luglio del 2019 da un'altra schiacciante affermazione del partito di Zelens'kyj, Servo del Popolo, che ha ottenuto la maggioranza assoluta alle elezioni parlamentari – il nuovo «vettore di evoluzione storica post-sovietica» messo in moto in Ucraina sembra ancora in attesa di identificare un approccio ideologico e identitario più pragmatico e meno polarizzante di quello proposto durante la presidenza di Porošenko¹¹. All'indomani della sua elezione nell'aprile del 2019, non a caso il nuovo presidente ucraino si è rivolto apertamente agli altri Stati post-sovietici, sostenendo che alla luce dell'esempio ucraino «tutto è ora possibile» (Interfax Ukraine 2019). Guardando ai potenziali sviluppi per l'intera regione, come sottolineato da Peter Pomerantsev (2019), il paradosso delle elezioni ucraine consiste nel fatto che il nuovo modello incarnato da Zelens'kyi apre il campo «alle persone che si sentono ancora vicine alla cultura sovietica e popolare russa per diventare politicamente europee»:

Questo processo può turbare coloro che hanno rischiato, sacrificato e puntato molto sul progetto di liberazione nazionale ucraina nel corso dei secoli. Ma può anche essere un progetto potenzialmente sovversivo per il modello culturale del mondo russo sostenuto da Putin: apre un campo in cui è possibile prendere le associazioni positive della cultura sovietica e fonderle con un desiderio di democrazia. (Pomerantsev 2019)

Proprio questo processo, d'altro canto, sembra poter tracciare paradossalmente una nuova direzione comune per l'evoluzione storica post-sovietica, in cui riconciliare le prospettive d'integrazione europea con una vicinanza all'eredità culturale sovietica e russa. Ed è alla luce di questi potenziali sviluppi che per le relazioni russo-ucraine nel prossimo futuro «Zelens'kyj potrebbe essere un avversario meno conveniente» (Baunov 2019) per la leadership russa¹².

¹⁰ Paradossalmente, nella sua campagna elettorale Porošenko, in linea di continuità con il recente passato, ha ricreato «un'immagine speculare della propaganda russa in territorio ucraino» (Skorkin 2019). Come osservato da Konstantin Skorkin (2019), se da una parte nel discorso politico russo «il Cremlino non combatte con l'Ucraina e nemmeno con Porošenko», ma con l'Occidente, allo stesso modo, dall'altra «Porošenko convince gli elettori che in questa tornata elettorale si oppone al vero nemico, cioè Vladimir Putin».

¹¹ In tal senso, si può leggere il valore profetico delle osservazioni di Tetiana Zhurzhenko già nel 2014: «Mentre questioni polarizzanti come la memoria storica dovrebbero essere messe da parte, è invece la forte richiesta popolare per l'avvio di riforme e di politiche necessarie per contrastare la corruzione e favorire la pace e la stabilità in tutte le regioni dell'Ucraina che potrebbe diventare un'agenda unificante per il Paese» (Zhurzhenko 2014: 265).

¹² Forse proprio alla luce di questi timori, ad una settimana dall'esito delle elezioni ucraine il presidente russo Vladimir Putin ha riaffermato l'idea che «gli ucraini e i russi sono nazioni fraterne» (Bulanov 2019), e ha firmato un decreto che istituisce una procedura semplificata per ottenere la cittadinanza russa rivolta ai residenti nelle regioni di Donec'k e Luhans'k. Commentando queste misure, Zelens'kyj ha sarcasticamente

È indubbio che le vicende legate alla “crisi ucraina” abbiano provocato delle nuove fratture all’interno dello spazio post-sovietico, laddove l’egemonia russa nella regione è adesso oggetto di discussione non solo in Ucraina, ma anche tra gli alleati di lunga durata come la Bielorussia e il Kazakistan¹³. Solo di recente – e dopo un lungo silenzio durato dal 2016 al 2019, durante la presidenza di Porošenko – è ripreso il dialogo tra Russia e Ucraina in merito alla risoluzione del conflitto nel Donbas, con due scambi di prigionieri concordati nel settembre e nel dicembre del 2019, e la firma di un protocollo d’intesa per il transito del gas russo in territorio ucraino. I prossimi sviluppi dei due vettori divergenti di evoluzione storica post-sovietica dipenderanno molto probabilmente dalla capacità dei due attori geopolitici di creare un nuovo modello di relazioni, in particolare alla luce del fatto che ad oggi «nessuna delle nazioni post-sovietiche può esistere come prima dell’annessione della Crimea e della guerra nel Donbas» (Minakov 2018: 263).

Riferimenti bibliografici

- Arel D. – Khmel’ko V. (1996), «The Russian Factor and Territorial Polarization in Ukraine», *The Harriman Review*, vol. 9, no. 1-2, pp. 81-91.
- Baunov A. (2019), «Putin Should Fear Ukraine’s Russia-Friendly Front-Runner», *Foreign Policy*, 18-IV, <<https://foreignpolicy.com/2019/04/18/putin-should-fear-ukraines-russia-friendly-front-runner-zelensky/>>.
- Bilaniuk L. M. (2005), *Contested Tongues: Language Politics and Cultural Correction in Ukraine*, Cornell University Press, Ithaca (NY).
- Blakkisrud H. (2016), «Blurring the Boundary between Civic and Ethnic: The Kremlin’s New Approach to National Identity under Putin’s Third Term», in Blakkisrud H. – Kolsto P. (eds.), *The New Russian Nationalism. Imperialism, Ethnicity and Authoritarianism 2000-15*, Edinburgh University Press, Edinburgh, pp. 249-274.
- Bulanov K. (2019), «Putin prokomentiroval plany Zelenskogo vydavat’ ukrainskie pasporta rossijanam», *Vedomosti*, 29 -IV, <<https://www.vedomosti.ru/politics/articles/2019/04/29/800471-putin-zelenskogo>>.

descritto la cittadinanza russa come «il diritto di essere arrestati per una protesta pacifica» e «di dimenticare del tutto l’esistenza dei diritti umani universali e della libertà» (Del’finov 2019), significativamente spostando l’accento sul precario stato della democrazia in Russia.

¹³ Le recenti speculazioni intorno alle complesse trattative tra Vladimir Putin e il presidente bielorusso Aljaksandr Lukašenka per una maggiore integrazione dei due Paesi all’interno dell’Unione Statale della Russia e della Bielorussia, lanciata nel 1999, hanno portato a nuove proteste a Minsk nel dicembre del 2019, in opposizione alla potenziale perdita della piena sovranità territoriale in Bielorussia (Samorukov 2019). In Kazakistan, paese che ospita una delle più numerose comunità russe nello spazio post-sovietico, l’allora presidente Nursultan Nazarbaev (1990-2019) ha sì riconosciuto l’annessione della Crimea alla Russia nel 2014, ma ha anche dato vita ad una maggiore diversificazione dei rapporti diplomatici e commerciali con la Cina e l’UE, firmando con quest’ultima un accordo di partenariato e cooperazione (*Enhanced Partnership and Cooperation Agreement*, EPCA) nel dicembre del 2015 – come, peraltro, hanno fatto altri Paesi membri dell’Unione Economica Eurasiatica tra il 2017 (Armenia – *Comprehensive and Enhanced Partnership Agreement*, CEPA) e il 2019 (Kirghizistan, EPCA).

- Bureiko N. – Moga T. L. (2019), «The Ukrainian-Russian Linguistic Dyad and its Impact on National Identity in Ukraine», *Europe-Asia Studies*, vol. 71, issue 1, pp. 137-155.
- Central Electoral Commission of the Russian Federation (2018), «Results of Russian Presidential Elections», 23-III, <<http://www.cikrf.ru/eng/information-center/results-of-russian-presidential-elections-2018.php>>.
- Central'na vyborča komisija (2019), «Protokol central'noi vyborčoi komisii pro rezul'taty povtornoho golosuvannja z vybori v prezydenta Ukraïny», 30 aprile, <https://www.cvk.gov.ua/wp-content/uploads/2019/11/vpu_2019_protokol_cvk_30042019.pdf>.
- Del'finov A. (2019), «Zelenskij sčitaet, čto pasporta RF ne zainteresujut ukraincev», *Deutsche Welle*, 27 aprile, <<https://p.dw.com/p/3HZLe?maca=ru>>.
- Dragneva R. – Wolczuk K. (2015), *Ukraine Between the EU and Russia: The Integration Challenge*, Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- Dragneva R. – Wolczuk K. (2016), «Between Dependence and Integration: Ukraine's Relations with Russia», *Europe-Asia Studies*, vol. 68, issue 4, pp. 678-698.
- Giuliano E. (2019), «Is the Risk of Ethnic Conflict Growing in Ukraine? New Laws Could Create Dangerous Divisions», *Foreign Affairs*, 18-III, <<https://www.foreignaffairs.com/articles/ukraine/2019-03-18/risk-ethnic-conflict-growing-ukraine>>.
- Goble P. (2015), «Russian National Identity and the Ukrainian Crisis», *Communist and Post-Communist Studies*, vol 49, issue 1, pp. 37-43.
- Gorbach D. (2019), «Voting Hard: Ukraine Braces for a Fateful Presidential Election», *OpenDemocracy*, 20 marzo, <<https://www.opendemocracy.net/en/odr/voting-hard-ukraine-braces-fateful-presidential-election/>>.
- Hale H. E. (2016), «25 Years After the USSR: What's Gone Wrong?», *Journal of Democracy*, July, vol. 27, no. 3, pp. 24-35.
- Iachno O. – Hruzdjev S. (2017), «Socioloh Jevhen Holovacha: Divčynka Maja – ce naša ukraïns'ka "Matil'da"», *Glavcom.ua*, 22-IX, <<http://glavcom.ua/interviews/sociolog-jevgen-golovaha-divchinka-mayya-ce-nasha-ukrajinska-matilda-438930.html>>.
- Interfax Ukraine (2019), «Zelensky to All States of Former USSR: Look at Us, Everything is Possible», 21-IV, <<https://en.interfax.com.ua/news/general/582660.html>>.
- Kappeler A. (2009) «From an Ethnonational to a Multiethnic to a Transnational Ukrainian History», in Kasianov, G.–Ther, P. (eds.), *A Laboratory of Transnational History: Ukraine and Recent Ukrainian Historiography*, CEU Press, Budapest-New York, pp. 51-80.
- Kappeler A. (2014), «Ukraine and Russia: Legacies of the imperial past and competing memories», *Journal of Eurasian Studies*, 5, pp. 107-115.
- Kas'ianov, G. [Kasianov, G.] (2009), «Nationalized History: Past Continuous, Present Perfect, Future...», in Kasianov, G. – Ther, P. (eds.), *A Laboratory of Transnational History: Ukraine and Recent Ukrainian Historiography*, CEU Press, Budapest-New York, pp. 7-23.
- Kertzer D. I. – Arel D. (2002), *Census and Identity, The Politics of Race, Ethnicity and Language in National Censuses*, Cambridge University Press, Cambridge.

- Kljamkin I. (2018), «Rossija i Ukraina (2014-2017). Patriotizm protiv prava? Ukraina na pereput'e revoljucii i kontrrevoljucii», *Gefter*, 11 gennaio, <<http://gefter.ru/archive/23694>>.
- Kulyk V. (2007), «Jazykovye ideologii v ukrainskom političeskom i intellektual'nom diskursach», *Otečestvennye Zapiski*, 1, pp. 296-316.
- Kulyk V. (2012), «Soviet Nationalities Policies and the Discrepancy between Ethnocultural Identification and Language Practice in Ukraine», Presentation at Davis Center for Russian and Eurasian Studies, 24-IX, <[www.fas.harvard.edu/~postcomm/papers/2012-2013/ Kulyk.docx](http://www.fas.harvard.edu/~postcomm/papers/2012-2013/Kulyk.docx)>.
- Kulyk V. (2014), «On National Unity and the Status of the Russian Language», *Krytyka*, 12-III, <<http://krytyka.com/en/community/blogs/national-unity-and-status-russian-language>>.
- Kulyk V. (2016), «National Identity in Ukraine: Impact of Euromaidan and the War», *Europe-Asia Studies*, vol. 68, issue 4, pp. 588-608.
- Kuzio, T. (2001), «Identity and Nation-building in Ukraine: Defining the 'Other'», *Ethnicities*, 1, pp. 343-365.
- Kuzio T. – D'anieri P. (2018), *The Sources of Russia's Great Power Politics: Ukraine and the Challenge of the European Order*, E-International Relations, Bristol.
- Laruelle M. (2015), «Russia as a "Divided Nation" from Compatriots to Crimea: A Contribution to the Discussion on Nationalism and Foreign Policy», *Problems of Post-communism*, vol. 62, issue 2, pp. 88-97.
- Laruelle M. (2017), «Putin's Regime and the Ideological Market: A Difficult Balancing Game», *Carnegie Endowment for International Peace*, 16-III, <<http://carnegieendowment.org/2017/03/16/putin-s-regime-and-ideological-market-difficult-balancing-game-pub-68250>>.
- Mearsheimer J. J. (2014), «Why the Ukraine Crisis Is the West's Fault: The Liberal Delusions that Provoked Putin», *Foreign Affairs*, September/October, <<https://www.foreignaffairs.com/articles/russia-fsu/2014-08-18/why-ukraine-crisis-west-s-fault>>.
- MFAU (2016), «Pavlo Klimkin Made it Clear Which Provisions of Budapest Memorandum Have Been Violated by Russia», *Ministry of Foreign Affairs of Ukraine*, 30-I, <<https://mfa.gov.ua/en/news/44373-glava-mzs-ukrajini-proponuje-provesti-konsultacii-za-uchasti-vsih-storin-budapeshtsykogo-memorandumu>>.
- Miller A. – Wert P. W. (2015), «The "Ukrainian Crisis" and Its Multiple Histories», *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, vol. 16, no. 1, pp. 145-148.
- Minakov M. (2018), *Development and Dystopia: Studies in Post-Soviet Ukraine and Eastern Europe*, Ibidem Press, Stuttgart.
- Minakov M. (2019), «Republic of Clans: The Evolution of the Ukrainian Political System», in Magyar B. (ed.), *Stubborn Structures: Reconceptualizing Post-Communist Regimes*, CEU Press, Budapest-New York, pp. 246-287.
- Moser M. (2013), *Language Policy and the Discourse on Languages in Ukraine under President Viktor Yanukovich (25 February 2010-28 October 2012)*, Ibidem Press, Stuttgart.

- Nemtsev M. (2019), «Rethinking the “Russian World”», *Riddle*, 8-IV, <<https://www.ridl.io/en/rethinking-the-russian-world/>>.
- Platt K. M. F. (2013), «Eccentric Orbit: Mapping Russian Culture in the Near Abroad», in Turoma S. – Waldstein M. (eds.), *Empire De/Centered: New Spatial Histories of Russia and the Soviet Union*, Ashgate, Farnham, pp. 271-296.
- Pomerantsev P. (2019), «Zelensky, the Post-Soviet Man», *The American Interest*, 6-V, <<https://www.the-american-interest.com/2019/05/06/zelensky-the-post-soviet-man/?fbclid=IwAR17hKX4lCPfq1g7cXymvL08F2Z45YVC-Csuw5JhjZARa51a1vhfbfmIv2I>>.
- Privitera F. (2018), «Dalla disgregazione dell’URSS alla crisi ucraina: autodeterminazione e sovranità nello spazio post-sovietico», in Bianchini S. – Fiori A. (a cura di), *Russia e Cina nel mondo globale: Due potenze fra dinamiche interne e internazionali*, Carocci, Roma, pp. 15-28.
- Puleri M. (2018), «Values for the Sake of the (Post-Soviet) Nation: Patriotism(s) and the Search for the ‘True’ Self in Ukraine», *Southeastern Europe*, vol. 43, issue 3, pp. 350-375.
- Puleri M. (2020a), «Engaging with European (Dis-)Integration: Russia in Dialogue with Europe/s», in Bianchini S. – Fiori A., *Rekindling the Strong State in Russia and China: Domestic Dynamics and Foreign Policy Projections*, Brill, Leiden-Boston (MA), pp. 298-322.
- Puleri M. (2020b), «In Search of “New Roots”: Towards a Situational Ideology in Putin’s Russia», in Bianchini S. – Fiori A., *Rekindling the Strong State in Russia and China: Domestic Dynamics and Foreign Policy Projections*, Brill, Leiden-Boston (MA), pp. 17-39.
- Putin V. (2012), «Rossija: Nacional’nyj vopros», *Nezavisimaja Gazeta*, 23-I, <http://www.ng.ru/politics/2012-01-23/1_national.html>.
- Putin V. (2014), «Obrašćenie prezidenta Rossijskoj Federacii», *Prezident Rossii*, 18-III, <<http://kremlin.ru/events/president/news/20603>>.
- Rjabčuk M. [Ryabchuk M.] (1992), «Two Ukraines?», *East European Reporter*, vol. 5, no. 4, pp. 18-22.
- Rjabčuk M. (2001), «Dvi Ukraïny», *Krytyka*, vol. 5, no. 10, pp. 10-13.
- Sakwa R. (2014), *Frontline Ukraine: Crisis in the Borderlands*, I.B. Tauris, London.
- Samorukov M. (2019), «Is the Kremlin Finally Ready to Play Hardball with Belarus?», *Carnegie Moscow Center*, 11-XII, <<https://carnegie.ru/commentary/80553>>.
- Sergeev, S. (2017), «Kak vozmožna russkaja nacija?», *Gefter*, 8-II, <<http://gefter.ru/archive/21085>>.
- Shevel O. (2011), «Russian Nation-building from Yel’tsin to Medvedev: Ethnic, Civic or Purposefully Ambiguous?», *Europe-Asia Studies*, vol. 63, issue 2, pp. 179-202.
- Skorkin K. (2019), «Reanimacija konflikta. Kakim budet vtoroj tur ukrainskich vyborov», *Moskovskij centr Karnegi*, 1 aprile, <<https://carnegie.ru/commentary/78731>>.
- TASS (2016), «Lavrov Responds to Accusations of Russia’s Violating Budapest Memorandum», 10 febbraio, <<https://tass.com/politics/855625>>.

- Torbakov I. (2016), «Ukraine and Russia: Entangled Histories, Contested Identities and a War of Narratives», in Bertelsen O. (ed.), *Revolution and War in Contemporary Ukraine: The Challenge of Change*, Ibidem Press, Stuttgart, pp. 89-120.
- Torbakov I. (2018), *After Empire: Nationalist Imagination and Symbolic Politics in Russia and Eurasia in the Twentieth and Twenty-First Century*, Ibidem Press, Stuttgart.
- Trenin D. (2018), «Russia and Ukraine: From Brothers to Neighbors», *Carnegie Moscow Center*, 21-III, <<https://carnegie.ru/commentary/75847>>.
- Zhurzhenko T. (2002), «Language Politics in Contemporary Ukraine: Nationalism and Identity Formation», in Bove A. (ed.), *Questionable Returns*, IMW Junior Visiting Fellows Conferences, Vienna, vol. 12, no. 2, <<http://www.iwm.at/wp-content/uploads/jc-12-02.pdf>>.
- Zhurzhenko T. (2014), «A Divided Nation? Reconsidering the Role of Identity Politics in the Ukraine Crisis», *Die Friedens-Warte*, vol. 89, no. 1/2, pp. 249-267.

Daniela Trucco

**COME FARE RICERCA EMPIRICA SULLA CITTADINANZA
NAZIONALE? PER UN'ETNOGRAFIA DELLE POLITICHE
DI CITTADINANZA IN ITALIA***

Abstract: Questo articolo propone una rassegna critica dei principali modi in cui le scienze sociali hanno operativizzato il concetto di cittadinanza al fine di aprirlo alla ricerca empirica. Una prima serie di studi parte alla ricerca della cittadinanza *concreta* individuando al suo interno diverse componenti da osservare distintamente. Una seconda corrente la considera piuttosto come un prodotto *culturale* e osserva i diversi significati che ad essa vengono attribuiti. Riteniamo questo secondo approccio particolarmente proficuo per indagare la cittadinanza nazionale e la sua *manifattura* e sosteniamo l'urgenza, in particolare per il caso italiano, di sviluppare un'etnografia delle politiche pubbliche relative allo *status civitatis*.

Parole chiave: *Cittadinanza, nazione, scienze sociali, etnografia, Italia.*

**HOW TO CARRY OUT EMPIRICAL RESEARCH ON NATIONAL CITIZENSHIP?
FOR AN ETHNOGRAPHY OF ITALY'S CITIZENSHIP POLICIES**

Abstract: This article proposes a critical survey of the main ways whereby social sciences have turned the notion of citizenship into an operational concept, in order to use it for empirical research. A first set of studies starts by searching for *practical* citizenship, identifying in the latter different elements to be observed separately. A second current, instead, considers citizenship as a *cultural* product, and examines the different meanings assigned to it. We consider this second approach to be more fruitful, if one intends to look into national citizenship and its *manufacturing*, and we argue that it is urgent, especially for the Italian case, to develop an ethnography of public policies related to the *status civitatis*.

Keywords: *citizenship, nation, social sciences, ethnography, Italy.*

Introduzione.

La cittadinanza nazionale nelle scienze sociali

La tematica della cittadinanza ha prodotto una vasta letteratura, il cui contorno è spesso difficile da delimitare. Tra i dibattiti che l'attraversano, quello sulla permanenza o meno del legame tra emancipazione politica, diritti e appartenenza nazionale.

Certo, la cittadinanza moderna nasce come cittadinanza nazionale, e lo sviluppo tanto dei diritti dell'individuo quanto delle forme di democrazia liberale si sono storicamente verificati all'interno e parallelamente a quello dello stato-nazione (Marshall 1950; Zolo, 1994). Ciononostante, secondo la critica post-nazionalista (Soysal 1994; Bauböck 1994;

* Data di ricezione dell'articolo: 31-I-2020 / Data di accettazione dell'articolo: 18-V-2020.

Held 1995; Bosniak 2000; Sassen 2002), il paradigma nazionale non sarebbe più sufficiente a comprendere la realtà odierna della cittadinanza (Castles – Davidson 2000; Habermas 2000; Wieviorka 2001)¹. Al di là del dibattito sulla consistenza o meno della cittadinanza post-nazionale, sociologi, storici e studiosi politici si dividono nel considerare la cittadinanza come una «forma specifica, inedita, di divisione del lavoro politico» (Constant 1998), apparsa solo con l'avvento dello Stato nazionale moderno e per definizione inscindibile da questo – secondo la celebre formulazione di Hannah Arendt un cittadino è «per definizione un cittadino tra altri cittadini, di un paese tra altri paesi» (Arendt 1968: 81) – oppure come termine per indicare un più generico legame politico tra un individuo e il sistema giuridico-politico (Costa 2005) o tra un individuo e una comunità politica (Wiener 1997) – legame che può quindi assumere varie forme e di cui la cittadinanza stato-nazionale è solo una delle possibili varianti (id.; Joppke 1999). In tal senso, come osserva giustamente Bosniak (Bosniak 2000), il dibattito attorno alla cittadinanza post-nazionale rivela in realtà una discussione più profonda attorno alla definizione stessa di cittadinanza.

Se cittadinanza e nazione², sono stati per lungo tempo appannaggio della storia delle idee e della filosofia politica, entrambi i concetti si sono progressivamente aperti alla riflessione delle scienze sociali, dal pensiero sociologico alla storia sociale, e più recentemente anche ad approcci socio-antropologici e psicosociali.

Dopo il primo tentativo di analisi sociologica della cittadinanza, costituito dalla serie di conferenze tenute da Marshall nel 1949 a Cambridge (Marshall 1950), è soprattutto tra la fine degli anni Ottanta e i primi anni Novanta che si assiste ad una vera e propria proliferazione della letteratura sulla cittadinanza, tanto che per Kymlicka e Norman – tra i primi a tentare una rassegna, «cittadinanza è diventata la *buzz word* tra i pensatori in ogni punto dello spettro politico» (Kymlicka – Norman 1994: 352)³. Larga parte di questa letteratura è dedicata ad una critica teorica che oppone concezioni moderne e post-moderne – femministe, multiculturaliste e postnazionaliste – della cittadinanza. Nello stesso periodo, o con qualche anno d'anticipo, un altro concetto viene, per così dire, riscoperto dalle scienze sociali, quello di nazione. Se infatti già Weber aveva messo chiaramente in avanti il carattere costruito della nazione come credenza condivisa, frutto di un lavoro politico di attori diversi, Stato *in primis* (Weber 2005 [1921]), sono poi Anderson (2018 [1983]) Gellner (1983) e

¹ Il tema della cittadinanza post-nazionale ha nutrito una vasta letteratura, all'interno della quale si individuano due posizioni nettamente distinte: una prima che constata l'effettivo indebolimento del legame tra cittadinanza e stato-nazione, e una seconda che ne evidenzia invece la tenuta, quando non il rafforzamento. Tra gli argomenti a favore della prima: la diffusione della doppia cittadinanza, l'istituzione di una cittadinanza dell'Unione Europea, l'estensione della titolarità dei diritti civili e sociali, più raramente politici, agli stranieri residenti, la garanzia di diritti umani inviolabili anche agli stranieri non legalmente presenti sul proprio territorio nazionale, e il crescente transnazionalismo delle comunità migranti (Faist 2000). Mentre diversi argomenti attestano il permanere dello stato-nazione come guardiano e garante dell'effettivo accesso ai diritti di cittadinanza: il permanere della competenza stato-nazionale in materia di ingresso e soggiorno degli immigrati (Brubaker 1992), e in materia di accesso alla cittadinanza – anche europea – e l'influenza che tali regole hanno sui percorsi di inclusione degli immigrati e dei loro discendenti (Schuster – Salomos 2002; Koopmans *et al.* 2005).

² Non apporremo virgolette a questo termine solo per agilità di lettura.

³ La tendenza non sembra essersi invertita da allora, tanto che una bibliografia selettiva sulla cittadinanza nelle scienze umane e sociali elaborata nel 2010 può contare poco meno di duecento pagine (Van Loon – Anghel-scu 2010).

Brubaker (1994) a ricordare il bisogno delle scienze sociali di prendere le distanze da una concezione reificante della nazione⁴ per osservarne i processi di costruzione.

In questo articolo ci interessiamo alla maniera in cui il concetto di cittadinanza, e più particolarmente di cittadinanza nazionale, è stato interpretato ed operazionalizzato al fine di aprirlo alla ricerca empirica di orientamento socio-antropologico. Proponiamo di distinguere tra due macro-approcci: una prima serie di studi propone una definizione della cittadinanza *concreta*, effettiva, e individua al suo interno delle componenti osservabili; una seconda serie di studi considera la cittadinanza piuttosto come un prodotto *culturale* da osservare nella sua exteriorità, e si propone di studiare i diversi significati che ad essa vengono attribuiti. Riteniamo questo secondo approccio – che articola analisi del discorso e delle rappresentazioni sociali, ed etnografia dell'azione pubblica – particolarmente proficuo per indagare la cittadinanza-nazionale nel cuore della sua fabbricazione. Infine, constatando il carattere embrionale di tale approccio in Italia, sosteniamo l'urgenza di sviluppare un'etnografia delle politiche pubbliche relative allo *status civitatis* italiano.

La cittadinanza concreta.

La cittadinanza come pratiche, atti e competenze

Una prima corrente di studi procede operando una distinzione tra, da un lato, la dimensione legale (Turner 1993; Isin – Turner 2002; Baglioni 2009), formale (Costa 2005), nominale (Bauböck 1994) della cittadinanza e, dall'altro, la sua dimensione materiale (Baglioni 2009), concreta (ibidem), sostanziale (Bauböck 1994).

L'intento è quello di osservare, al di là delle previsioni legali o formali, l'effettività della loro realizzazione, in termini soprattutto di uguaglianza (effettivo accesso ai diritti e alle risorse), e di legame politico (effettiva partecipazione):

La cittadinanza interpretata in senso concreto [...] si riferisce alle modalità della partecipazione politica e sociale (secondo meccanismi di centralità/marginalità civica) e alle modalità dell'integrazione sociale (secondo meccanismi di inclusione/esclusione socio-economica) espresse dall'individuo [...] [ovvero al] «reale godimento delle garanzie inerenti lo status di cittadinanza, strettamente dipendente dalla posizione economica, dalle risorse culturali, dalle varie competenze, ma anche dal genere e dall'appartenenza etnica. (Baglioni 2009: 12)

In quest'ottica, più centrali dello status giuridico o dei diritti ad esso connessi sono le pratiche di cittadinanza (Fraser – Gordon 1998; Wiener 1997), analizzate nella loro articolazione con la realtà sociale degli individui e dei gruppi in cui sono inseriti, in una parola con il loro capitale, che sia economico, sociale o culturale (Bourdieu 2005 [1980]). Così, secondo Turner, da un punto di vista sociologico la cittadinanza è definibile come un «set di pratiche giuridiche, politiche, economiche e culturali che definisce una persona come un membro

⁴ Perlomeno in Europa. Negli Stati Uniti un primo interesse per la tematica si nota già negli anni cinquanta (Deutsch 1953).

competente della società e che conseguentemente dà forma al flusso delle risorse diretto agli individui e ai gruppi sociali» (Turner, 1993: 2).

Una volta operata questa distinzione, vengono isolati diversi aspetti che compongono la cittadinanza concreta, al fine di renderli osservabili. Kymlicka e Norman (1994) distinguono ad esempio la cittadinanza come diritti, come attività politica e come identità. Heater (1990) distingue tra status, sentimento di cittadinanza e cittadinanza politica. Borsniak (2000) isola tre dimensioni della cittadinanza: giuridica (titolarità di diritti), politica (partecipazione), e psicologica (identità e sentimento di solidarietà). Con lo sviluppo di una letteratura specializzata, dei modelli di analisi pluridimensionali vengono proposti. Nel loro *Handbook of Citizenship Studies* (2002) Turner e Isin (2002: 1-2) distinguono tre dimensioni della cittadinanza: l'estensione, il contenuto e la profondità⁵. Similmente, nel suo manuale di *Sociologia della cittadinanza* (2009) Baglioni distingue tra una dimensione quantitativa – costituita dai soggetti che godono dello status di cittadino all'interno di una comunità – e una dimensione qualitativa – data dall'assetto delle garanzie e dall'insieme dei diritti e dei doveri definiti da tale status. In Francia, è il filosofo politico Léca (1991) a proporre un modello di analisi pluridimensionale della cittadinanza basato su due nuclei: l'appartenenza (*appartenance*) e l'impegno (*engagement*), ciascuno dei quali comprende tre assi sui quali sarebbe possibile posizionare le diverse forme di cittadinanza concretamente osservabili⁶.

Se tale approccio ha il merito di superare l'artificiosa separazione tra cittadinanza e identità, e tra cittadinanza e stratificazione sociale, aprendo la cittadinanza alla ricerca empirica, presenta nondimeno due criticità principali.

La prima è relativa ad una eccessiva estensione del concetto di cittadinanza, che rischia così di divenire vago e poco operativo. In effetti, se ogni questione inerente alle dinamiche di inclusione e di esclusione sociale, così come ogni aspetto in qualsiasi modo connesso ad una relazione tra l'individuo e la sfera del politico, riguardano la cittadinanza, allora «l'ambito [...] della cittadinanza è potenzialmente illimitato» (Kymlicka – Norman 1994: 353); in effetti, è innegabile che le definizioni che i *Citizenship Studies* propongano di cittadinanza siano spesso estremamente ampie, prendendo la forma di lunghe liste⁷ appa-

⁵ L'estensione rimanda alle regole e ai criteri che soggiacciono all'inclusione e all'esclusione; il contenuto fa riferimento ai diritti e ai doveri del cittadino, ovvero a come sono distribuiti i costi e i benefici connessi alla cittadinanza; la profondità traduce la consistenza e lo spessore del senso di appartenenza e dell'identità dei cittadini.

⁶ Il primo nucleo si compone degli assi: particolare-generale (dove il generale corrisponde all'interesse della comunità politica più ampia, e il particolare ad appartenenze «culturali» come quelle ad esempio confessionali), comunità-società (utilizzando delle categorie weberiane per indicare delle solidarietà più «carnali» o più volatili) e alto-basso (per indicare livelli locali, nazionali o sopranazionali). Il secondo nucleo è analizzato invece sui seguenti assi: pubblico-privato (i cui estremi sono il puro «civico» rappresentato dal «morire per la patria» al puro «civile» per cui è sufficiente occuparsi responsabilmente di sé e della propria famiglia); conformità-autonomia (dal conformismo all'individualismo critico); rivendicazione di diritti-riconoscimento di obblighi.

⁷ Secondo Isin, uno dei principali promotori dei *Citizenship Studies*, la cittadinanza sarebbe un insieme di «diritti (civili, politici, sociali, ecologici, culturali), siti (corpi, tribunali, strade, media, reti, frontiere), livelli (urbano, regionale, nazionale, transnazionale, internazionale) e atti (votare, fare volontariato, scrivere su un blog, protestare, resistere e organizzare) attraverso i quali i soggetti agiscono in qualità di cittadini» (Isin 2009: 368). Analogamente, nel suo *Anthropologie de la citoyenneté*, Neveu, la principale promotrice nell'ambito della ricerca francese e francofona di un approccio interdisciplinare alla cittadinanza sul modello dei *Citizenship Studies* anglo-

rentemente onnicomprensive. Il rischio è quello di diluire il concetto di cittadinanza nella realtà sociale fino a cancellarne ogni specificità. Specificità che per il filosofo Zolo risiederebbero in particolare nel legame con la democrazia, intesa sia come ideale politico sia come istituzioni concrete (Zolo 1994). In tal senso, spostare l'attenzione sulla cittadinanza concreta rischierebbe sia di indebolire la cittadinanza ideale, come valore politico, sia di inficiarne la portata analitica (Bozzini 2003).

È possibile illustrare tale criticità a partire da alcune considerazioni. Uno dei modi in cui è stato definito l'oggetto di studio delle discipline della cittadinanza è quello dei rapporti ordinari alla sfera del politico (Mariot 2010; Neveu 2013). Ora, il concetto di ordinario è lontano dall'essere unanime e di semplice utilizzo (Favre 2002) ma sembra riguardare sostanzialmente tutti quei tempi e quegli spazi non dichiaratamente politici, all'interno dei quali i cittadini 'ordinari' parlano o agiscono 'politicamente' senza che ciò sia specificatamente richiesto dal tempo e dallo spazio in cui si trovano. D'altra parte però, il dibattito non è nuovo all'interno delle scienze politiche rispetto alla delimitazione di ciò che è o non è politico (Balandier 1967). In particolare, definizioni restrittive o formaliste di politicizzazione (Lagroye 2003) o di partecipazione (Pizzorno 1966), sono state ampiamente messe in discussione (Hamidi 2006; Melucci 1977). Qual è allora il valore euristico aggiunto della cittadinanza come categoria di analisi? Perché utilizzare una categorizzazione cittadina e non politica? Allo stesso modo Wiewiorka suggerisce di intendere lo studio della cittadinanza come l'osservazione dei meccanismi di traduzione politica delle istanze sociali, allo scopo di comprendere come e in quali condizioni le questioni sollevate dalla società civile trovano, o non trovano, posto all'interno dello spazio pubblico (Wiewiorka 2001). La cittadinanza sarebbe quindi quell'area di legame, di confronto e di scontro tra la sfera sociale e la sfera politica. Ma non è già questo l'oggetto di studi della sociologia politica e più ampiamente delle scienze sociali del politico?

La seconda criticità di tale approccio è il carattere inevitabilmente normativo di qualsiasi definizione di cittadinanza. Distinguere cittadinanza statutaria e cittadinanza reale significa affermare che il solo statuto giuridico non è in sé condizione necessaria o sufficiente a fare di qualcuno un cittadino, e che sono necessari pratiche, atti e competenze⁸ perché tale statuto sia effettivo. Tentando di operationalizzare la cittadinanza concreta, si

sassoni, include nel suo oggetto di studi: «le relazioni tra dimensione individuale e collettiva» (2005: 17); «i diversi registri d'identificazione collettivi, etnici o etnicizzati, locali, nazionali o politici» (ivi: 19); «la cittadinanza come attività politica, l'iscrizione degli individui all'interno di azioni collettive» (ivi: 32); «la comprensione della questione più generale delle relazioni tra individuazione, *belonging* e *membership*, e dei fondamenti contemporanei di una comunità politica» (ivi: 128); «i processi e le logiche che presiedono l'inclusione e l'esclusione» (ivi: 134); «le relazioni di concittadinanza (empatia e civismo)» (ivi: 135); «il pensare politico nella sua articolazione con le altre sfere del sociale, in considerazione dei modi in cui si costituisce e prende forma, anche al di fuori delle sole sfere elettorali e partitiche» (ivi: 150).

⁸ A questo proposito è interessante rilevare come la letteratura sulla cittadinanza sviluppatasi in particolare modo negli anni Ottanta e Novanta – sia quella relativa alla cittadinanza 'responsabile' legata in particolare alla critica del *welfare state* portata avanti dalla nuova destra anglosassone (Mead 1986) sia quella, questa volta più orientata verso sinistra, legata alla democrazia partecipativa e alle 'virtù della partecipazione' (Oldfield 1990; Mansbridge 1995; Manin 1995) - abbiano contribuito a forgiare e rafforzare l'idea che il solo status giuridico non sia sufficiente a fare di un cittadino un 'vero' cittadino; che per definirlo servano valori, competenze (Galston 1991) e pratiche.

finisce, in ultima istanza, con il delineare un modello di ‘buona’ cittadinanza: «la figura del buon cittadino emerge nel momento in cui il focus viene spostato sulle azioni piuttosto che sulla cittadinanza come status» (Pykett *et al.* 2010: 525-526).

Come procedere pertanto ad una definizione operativa delle pratiche o delle competenze che definiscono la cittadinanza, che non sia una definizione parziale e normativa? Se ad esempio si vogliono assumere le pratiche come principale punto di ingresso sulla cittadinanza, quali pratiche possono essere definite come cittadine da parte del ricercatore? E in cosa queste pratiche si dovrebbero differenziare da altre, definibili come sociali o politiche? In che modo tale definizione dovrebbe rendere queste pratiche più osservabili o comprensibili da un punto di vista empirico? L’approccio della cittadinanza *concreta* non sembra offrire categorie di analisi solide.

La cittadinanza culturale.

La cittadinanza come risorsa discorsiva, rappresentazioni e manifattura

La seconda tendenza che è possibile riscontrare negli studi sulla cittadinanza, non procede tanto ad una apertura e una scomposizione del concetto quanto ad una sua analisi da un punto di vista di esteriorità (Foucault 1974). Riguarda quegli studi, soprattutto di taglio antropologico e psicosociale ma non solo, i quali, rifiutando una concezione statutaria e normativa della cittadinanza, si concentrano piuttosto sulle definizioni che ne danno i diversi attori: Stato, individui, gruppi. Secondo questo approccio

appare più opportuno considerare il concetto [di cittadinanza] non come una cosa la cui definizione appropriata sia governata da criteri di verità, *adequatio intellectus ac rei*, [...] ma piuttosto come un discorso politico che istituzionalizza le identità e le differenze tracciando frontiere, sia in termini di appartenenza sia in termini di pratiche politiche effettive che sono connesse a questa appartenenza (Kratochwil 1994: 486, corsivo originale).

L’assunto di base che fonda l’opportunità epistemologica di questo secondo approccio, è ritenere che quello legato alla cittadinanza sia innanzitutto un campo semantico e lessicale contestato, all’interno del quale si muovono significati diversi e in competizione tra di loro, e che di questo conflitto possano essere osservati gli attori, le poste in gioco e gli esiti. Come afferma Shklar nell’incipit alla sua *lectio* sulla cittadinanza in America, «In politica non esiste un concetto più fondamentale, più storicamente mutevole o teoricamente più contestato di quello di cittadinanza» (1991: 1). La stessa constatazione la troviamo presso il filosofo francese Balibar, secondo il quale la definizione di cittadinanza «è sempre stata oggetto di lotte e trasformazioni» (1988: 723).

L’altro aspetto che sembra caratterizzare in maniera stabile il termine cittadinanza è il suo carattere valorizzante e la sostanziale assenza, malgrado la polisemia, di connotazioni negative: «non se ne trovano utilizzi peggiorativi. È una parola pesante, monumentale, umanistica» (Fraser – Gordon 1998: 90). Anche quando, come nella letteratura femminista, multiculturalista o post-nazionalista, vengono messi in luce i limiti della cittadinanza o i suoi

risvolti escludenti, questi vengono solitamente distinti da quella che sarebbe, prescrittivamente, la ‘vera’ cittadinanza, eventualmente facendo ricorso a dei binomi oppositivi o disambiguanti come quello cittadinanza-nazionalità (Delanty, 2000). In questo modo, più che usare il termine cittadinanza in modo negativo, queste analisi mettono in rilievo la tensione esistente «tra la cittadinanza come statuto legale formale, e come aspirazione o progetto normativo» (Sassen 2002: 280). L’elevato valore normativo e prescrittivo del termine cittadinanza non sembra essere oggetto di discussione: «il termine risuona infallibilmente come una promessa di coinvolgimento personale, benessere della comunità e realizzazione democratica» (Bosniak 2000: 450). È la stessa Bosniak a far notare come la contraddizione tra il carattere intrinsecamente contestato e incontestabilmente positivo del significato del termine cittadinanza sia solo apparente: «In effetti, è precisamente perché ognuno di noi concorda sull’immenso valore della cittadinanza che la sua definizione è così contestata» (*ibidem*). In questo senso, si può considerare il termine cittadinanza una parola chiave [*keyword*], ovvero una parola «forte e persuasiva», per la quale una pluralità di significati vengono offerti e discussi (Williams 1976; 9, 12 e 15), e un concetto essenzialmente contestato [*essentially contested concept*], caratterizzato cioè da sette aspetti fondamentali: il carattere valorizzante [*appraisiveness*], la complessità interna e la diversa descrivibilità del concetto, l’apertura, il riconoscimento reciproco delle posizioni avverse sul suo significato, la possibilità di reperire esempi di tale concetto, e la competizione costante sul suo significato (Gallie 1956).

All’interno di questo approccio si trovano in particolare tre tipi di studi: analisi del discorso e dell’utilizzo della cittadinanza come risorsa discorsiva; analisi delle rappresentazioni sociali della cittadinanza; etnografie della cittadinanza. Tali studi si interessano generalmente a specifici gruppi di cittadini (livello *micro*), e più raramente ad associazioni (livello *meso*) o alle istituzioni (livello *macro*).

Indagare gli utilizzi del termine cittadinanza e la loro evoluzione nel tempo significa collocarsi in una prospettiva vicina a quella proposta da Skinner, il quale nel suo saggio *Language and Political Change* si interroga su «cosa si possa apprendere sul processo di innovazione politica dalla disamina dei mutevoli significati delle parole» (Skinner 1989: 6). Significa anche interrogarsi sul ruolo del linguaggio valutativo nei processi di legittimazione politica e sociale, osservando ad esempio come le riflessioni teoriche sulla cittadinanza abbiano contribuito a creare dei *frame* (Goffman 1974) discorsivi tuttora rilevabili nel ‘parlare cittadinanza’ dei diversi attori sociali. Nel suo saggio sulla storia del suffragio universale, Rosavallon (1992) suggerisce alcuni utilizzi simbolici, alcune funzioni che assolverebbe l’utilizzo del lessico della cittadinanza nell’ambito di discorsi pubblici e da parte delle istituzioni in particolare: la negazione del sociale (la cittadinanza, con il suo richiamo all’uguaglianza formale, appare come la ‘formula magica’ che compenserebbe simbolicamente le disuguaglianze reali); l’esaltazione lirica (per sottolineare la gravità o la grandezza di un momento o di una istituzione); il richiamo alla responsabilità (l’accento si porta soprattutto sui doveri, più che sui diritti: la cittadinanza diventa un’ingiunzione alla partecipazione, al civismo, alla civiltà). Millard (2005) invita ad «essere più attenti a degli utilizzi eterodossi della parola all’interno di discorsi e di pratiche che possono segnalare l’emergere di concetti concorrenti, o comunque differenti, che propongono altri modi di costruzione (del) rapporto politi-

co» partendo dal presupposto che «qualsiasi utilizzo del concetto di cittadinanza postula un qualche legame, qualunque esso sia, alla sfera del politico, e pertanto merita attenzione» (Millard 2005: 33 e 36). Individua poi due possibili funzioni del ricorso al lessico della cittadinanza: una rivendicativa ed una affermativa. La prima cerca di valorizzare ambiti o attori tradizionalmente esclusi dalla sfera del politico al fine di ampliare i confini di tale sfera; la seconda al contrario mira a proteggere determinati ambiti dalla sfera di ingerenza del politico, definendoli come cittadini. In tal senso, il *citizenship talk* (Clarke 2009) o il *citizenship vocabulary* (Thorson 2012) può essere visto ora come uno strumento di politicizzazione di una questione, ora come uno strumento di de-politicizzazione di un tema o persino di evitamento del politico (Eliasoph 1998; Hamidi 2006)⁹.

Una parte degli studi riconducibili a questo approccio culturale alla cittadinanza, si concentrano sulle rappresentazioni sociali¹⁰ che di essa hanno i singoli cittadini. Gli autori che vi si sono dedicati concordano nel dire che la letteratura sulle rappresentazioni sociali della cittadinanza è relativamente recente, i primi studi risalgono ai primi anni Novanta, e numericamente non molto ricca (Duchesne 1997; Jones – Gaventa, 2002; Benedicto – Morán 2003). Il principale risultato degli studi empirici sulle rappresentazioni della cittadinanza è quello di mostrare una grande pluralità nei modi che i cittadini hanno di concepire e rappresentarsi il loro proprio ruolo di cittadini, al di là delle aspettative che possono discendere dalle leggi, dalle teorie o dal discorso pubblico. Conover (1995) rileva presso i cittadini due modi principali di definirsi come tali: una definizione relazionale che concepisce il cittadino come membro della comunità, e una definizione non relazionale che vede il cittadino come titolare di diritti e di doveri. Duchesne (1997) rintraccia nelle rappresentazioni ordinarie della cittadinanza di intervistati francesi due modelli principali: il cittadino *par héritage* e il cittadino *des scrupules*. Questi due modelli corrispondono a due visioni del mondo pressoché inconciliabili¹¹.

⁹ Si può così rispondere alla domanda sollevata prima relativamente agli studi sulla cittadinanza concreta. Descrivere alcuni fenomeni in termini di cittadinanza sembrerebbe corrispondere ad un intento di visibilizzazione e di valorizzazione di determinati attori, ambiti o movimenti sociali (Bosniak 2000) che potrebbero essere esclusi da un'analisi del politico: una parte rilevante di questa letteratura ha in effetti per oggetto le rivendicazioni o le azioni politiche dei migranti irregolari, o Comunque di persone non titolari della cittadinanza formale. Tale intento è peraltro parzialmente rivendicato dai *Citizenship Studies* (Isin – Turner 2002: 1-2). D'altra parte, concentrarsi sui cittadini ordinari e sulle loro pratiche di cittadinanza, distinguendole e preferendole a quelle specialistiche di politici e militanti, corrisponde anche ad una conferma, e allo stesso tempo ad una reazione, della rappresentazione negativa della politica come sfera specialistica: «Le persone ordinarie sono viste come un contrappeso ai pericoli e allo 'sporco' della politica – non sono contaminate dalla corruzione, dalla collusione e dal cinismo degli attuali esponenti politici. [...] i cittadini ordinari sono valorizzati perché non sono politici» (Clarke 2009: 640 e 642; corsivo originale). Categorizzare alcuni fenomeni come afferenti alla sfera della cittadinanza corrisponderebbe quindi ad un tentativo di valorizzare tali fenomeni, intervenendo sulla loro (de)politicizzazione, sulla loro in-esclusione dalla sfera del politico.

¹⁰ Le rappresentazioni sociali sono delle organizzazioni specifiche di conoscenze di senso comune (Moscovici 1976) che funzionano come dei principi organizzatori delle prese di posizione dei soggetti (Doise 1986).

¹¹ Secondo il modello dell'eredità, il cittadino si definisce innanzitutto per la sua appartenenza nazionale: privata di questo ancoraggio concreto, *citoyen* resta una parola astratta che non trova corrispondenza nella realtà. Secondo il modello degli scrupoli, invece, l'individuo è indipendente ed equidistante da ogni altro individuo, e questo lo rende capace di rispetto ed empatia.

Più numerose sono le ricerche che si sono orientate verso le rappresentazioni della cittadinanza da parte dei giovani¹², solitamente su base nazionale (Lister *et al.* 2003; Benedicto – Morán 2003) o aprendo delle comparazioni inter-nazionali (Sanchez-Mazas *et al.* 2003); spesso si concentrano su giovani ‘minoritari’ (Venel 2004); in alcuni casi comparano le rappresentazioni di giovani ‘minoritari’ e ‘maggioritari’ (Petrovičová *et al.* 2012); in altri, più rari, le ricerche si interessano unicamente ai giovani ‘maggioritari’, ma in questo caso le rappresentazioni della cittadinanza non costituiscono l’oggetto centrale dello studio e sono connesse ad una più ampia analisi delle attitudini nei confronti dell’immigrazione e delle popolazioni ‘minoritarie’ (Bergamaschi 2013) oppure si tratta di piccoli studi esplorativi, limitati dal punto di vista del metodo e del campione (Trucco 2016).

Infine, una parte degli studi riconducibili all’approccio della cittadinanza *culturale* si interessa alle politiche pubbliche che direttamente o indirettamente fanno ricorso alla nozione di cittadinanza, come ad esempio le politiche di riqualificazione dei quartieri popolari (Carrel 2013), o ancora le politiche di prevenzione della delinquenza giovanile. Due ambiti in particolare hanno prodotto stimolanti ricerche: le politiche di educazione alla cittadinanza (Déloye 1994; Barrère – Martuccelli, 1998; Galichet 2002; Bozec – Duchesne 2007)¹³, e quelle legate all’ottenimento dello *status civitatis* da parte di stranieri immigrati e loro discendenti.

Le politiche di accesso alla cittadinanza nazionale sono particolarmente interessanti per l’analisi culturale che si può fare del diritto soprattutto amministrativo. Piuttosto che vedere il diritto legato alla cittadinanza nazionale come il riflesso di una supposta concezione ‘nazionale’ della nazione (Brubaker 1992), questo approccio permette di sondare

¹² I lavori realizzati da R. Lister e dal suo gruppo di ricerca (Lister *et al.* 2003) mostrano che i giovani britannici riconoscono facilmente la dimensione dei doveri che rileva dall’appartenenza alla comunità dei cittadini, ma d’altro canto esplicitano con più difficoltà i diritti che le sono associati. Quasi l’opposto è stato osservato presso i giovani spagnoli (Benedicto – Morán 2003). Entrambi i lavori evidenzerebbero poi alcuni elementi che i loro autori ritengono pertanto generazionali, quali: la dissociazione tra cittadinanza e appartenenza nazionale, e la dissociazione tra cittadinanza e sfera politica. Secondo questi studi la cittadinanza dei giovani sarebbe quindi diffusa e depoliticizzata (Benedicto – Morán 2003). D’altra parte però lo studio di Duchesne mette in discussione l’ipotesi per cui la de-politicizzazione della cittadinanza sia una caratteristica generazionale e rivela un rapporto in realtà costitutivamente ambivalente tra cittadinanza e politica. In particolare, l’impegno politico, così come i cittadini se lo rappresentano, appare inconciliabile ad entrambi i modelli di cittadinanza tracciati. Per i cittadini dell’*héritage* l’impegno politico è per sua natura partigiano, di parte, e quindi passibile di introdurre delle divisioni all’interno della comunità dei cittadini, che invece nasce e dovrebbe rimanere unita e solidale. Per i cittadini *des scrupules* invece l’impegno politico richiede il coinvolgimento costante dell’individuo in una attività collettiva, con la conseguente acquisizione di una appartenenza di gruppo, il che equivarrebbe ad una rinuncia della sua individualità e ad una alienazione da sé.

¹³ La stessa nozione di educazione alla cittadinanza, rilevano Pykett, Saward e Shaefer (Pykett *et al.* 2010) contribuisce a dipingere il buon cittadino in un modo particolare, «e cioè come qualcuno che ha bisogno di essere educato per essere un buon (miglior) cittadino, in un modo definito e stabilito da altri» (ivi: 529). Numerose ricerche hanno evidenziato come questo bisogno dei cittadini di essere educati sia distribuito in modo ineguale e a che punto corrisponda ad una ingiunzione rivolta innanzitutto ai giovani, agli immigrati e agli abitanti dei quartieri popolari (Carrel 2013). In questa attenzione pedagogica ineguale, assume tutto il suo significato la sua dimensione l’osservazione, anche in questo caso fatta da più parti (Gillbord 2006; Frazer *et al.* 2007; Bozec – Duchesne 2007; Carrel 2013) di una predominanza di modelli consensualisti, legalisti, depoliticizzati, culturalisti e cooperativisti (non conflittuali) della cittadinanza in questo tipo di iniziative educative.

l'ambito del diritto, dalla sua elaborazione alla sua applicazione, come una fabbrica dell'immagine, maggioritaria, di nazione.

Alcuni si concentrano così sull'analisi documentale di specifici atti giuridici e politici considerandoli come dei *cultural texts* (Shore – Wright, 1997) ovvero come al contempo descrittivi e produttivi di un certo modello normativo di cittadinanza: «[...] gli atti istituzionali [...] di natura amministrativa e normativa, disvelano la loro funzione sociale e culturale ed un carattere fortemente performativo, nell'assegnare posizioni, stabilire limiti/requisiti, regolare e significare lo spazio comune» (Russo Spena – Carbone 2014: 33). Ne sono un esempio le analisi dei *citizenship test* introdotti in diversi paesi europei (Björk 2011; Byrnes 2017) o dei documenti – siano leggi, circolari o rapporti a supporto di tali produzioni normative – relativi alle politiche dell'immigrazione e dell'«integrazione» (Russo Spena – Carbone, 2014; Spire 2005; Hajjat 2012).

Alcuni di questi studi aggiungono all'analisi del contenuto anche un'analisi etnografica dell'attività amministrativa di messa in opera di tale diritto, in una prospettiva vicina alla socio-antropologia delle istituzioni (Abélès 1995) e dell'azione pubblica (Commaire 2010) che prende in considerazione i momenti di incontro tra il livello più accessibile – lo *street-level* (Lipsky 1980) il livello 'sportello' (Dubois 2003; Spire 2017) dello Stato – e gli utenti/cittadini. Una parte di questi si concentra su particolari momenti, come i colloqui di verifica dei criteri linguistici e culturali di integrazione (Hajjat 2017; Mazouz 2017), oppure le cerimonie di benvenuto per i nuovi cittadini (Fassin – Mazouz 2007) nei quali la funzione comunicativa e performativa dell'impianto normativo è particolarmente accentuata.

Questi studi prendono generalmente in considerazione il punto di vista dei richiedenti, più raramente dei funzionari preposti allo svolgimento delle pratiche, e laddove possibile analizzano le loro interazioni. Così, Ribert analizza discorsi e rappresentazioni di un gruppo di giovani che hanno acquisito la cittadinanza francese attraverso una procedura particolare, e rimasta in vigore solo alcuni anni, dal 1994 al 1998, che prevedeva la sottoscrizione a sedici anni di una dichiarazione di volontà (2006). Monforte osserva invece come un gruppo di immigrati prossimi a passare il *citizenship test* nel Regno Unito distinguono, nel loro discorso, i cittadini meritevoli da quelli che non lo sono (2018). Allo stesso modo Masure, nella sua tesi di dottorato pubblicata postuma (2014) osserva le carriere morali dei richiedenti, interrogandosi in particolare sui legami tra le loro traiettorie sociali, familiari, amicali da un lato e le loro motivazioni, vissuti e attitudini nei confronti della *nationalité* dall'altro. Più completo l'approccio di Hajjat: questi, nella sua ricerca sul concetto di assimilazione, analizza in primo luogo i repertori discorsivi e le argomentazioni avanzate dai candidati che si sono visti rifiutare la cittadinanza francese per *défaut d'assimilation*, a sostegno della loro ammissibilità nella comunità nazionale; in secondo luogo, le diverse appropriazioni del concetto di assimilazione da parte dei funzionari incaricati di valutarne l'eventuale assenza, in funzione delle loro traiettorie personali e professionali; infine, i colloqui tra richiedenti e funzionari. Il suo studio mette così in luce come le rappresentazioni dei funzionari, e la distanza in termini di capitale sociale e culturale con i richiedenti, influenzano sulla valutazione delle competenze linguistiche e civiche di questi ultimi (2012).

L'approccio della cittadinanza *culturale* appare particolarmente proficuo per analizzare la 'manifattura' del (buon) cittadino (nazionale) e quindi per indagare empiricamente la cittadinanza nazionale. Tale approccio riporta infatti l'analisi al livello degli attori sociali che la fanno concretamente esistere, muovendosi all'interno di specifici rapporti di dominazione. L'antropologa americana Ong definisce la cittadinanza culturale [*cultural citizenship*] come «un processo duale di soggettivazione [*self-making*] e formazione [*being-made*] all'interno di reti di potere legate allo stato-nazione e alla società civile. Diventare cittadino dipende da come ciascuno è costituito come soggetto che esercita o su cui si esercitano relazioni di potere [...]» (1996: 738). Fondamentale in Ong è il riferimento al concetto foucaultiano di governamentalità intesa come «un discontinuo, frammentario lavoro di instillare nei nuovi arrivati¹⁴ un'identità e un comportamento normativo appropriati» (ivi: 738). In altre parole, e usando i termini dell'antropologa Nic Craith:

è tempo di riconoscere a che punto la cultura maggioritaria è implicita nella nozione di cittadinanza. Da questo punto di vista, non vi è cittadinanza che non sia culturale. [...] La cittadinanza è un processo che è intrinsecamente culturale. Quel che conta sapere non è se sia possibile separare la cittadinanza dalla cultura, ma quale cultura sia riflessa nel processo di cittadinanza (2004: 290).

Dalla connessione tra cittadinanza, cultura e governamentalità, Ong e Nic Craith deducono un fine politico e disciplinare sempre presente nella cittadinanza. Bénéi e Neveu insistono invece maggiormente sul carattere bi-direzionale: «se la cittadinanza comprende il ventaglio di tentativi degli stati-nazione moderni per definire e produrre il cittadino 'ideale, leale e ligio al dovere (*dutyful*)', essa comprende altresì le risposte negoziate da parte degli attori sociali a tali tentativi» (Bénéi, 2005: 8). La definizione di Bénéi invita a considerare la cittadinanza come una manifattura politica e sociale, nel doppio senso di prodotto standardizzato e conforme, e di spazio di inventiva ed appropriazione (ivi: 9).

L'approccio della cittadinanza culturale si interessa pertanto alla relazione tra Stato, attori collettivi¹⁵ e individui, e all'articolazione tra cultura maggioritaria e gruppi minoritari (Guillaumin 1972). Questo approccio permette così di entrare nella manifattura della cittadinanza nazionale per osservarne i processi di costruzione, le narrazioni e le messe in scena. In tal senso, appare coerente anche con le preconizzazioni di Brubaker di considerare la

¹⁴ Nell'articolo del 1996 in cui teorizza tale concetto, Ong si interessa infatti al caso dei rifugiati asiatici negli Stati Uniti, alla loro selezione e al loro disciplinamento: «adottando un approccio etnografico, considero la cittadinanza un *processo culturale* di soggettivazione nel senso foucaultiano di *self-making* e *being-made* attraverso relazioni di potere, che produce consenso attraverso schemi di sorveglianza, disciplina, controllo, e amministrazione» (ivi: 738-739).

¹⁵ Una riflessione a parte viene fatta per quanto riguarda le associazioni. In quanto attori collettivi intermedi tra individuo e Stato, inteso come sistema giuridico-amministrativo in senso lato, esse vengono a volte considerate come maggiormente rivelatrici e portatrici di un insieme di rappresentazioni e discorsi dal basso, quindi propositrici di concezioni alternative o di contestazione delle rappresentazioni dominanti (Bertossi 2001); a volte considerate come canale di trasmissione di rappresentazioni dominanti o normative, siano esse istituzionali e connesse all'implementazione di politiche pubbliche (Ong 1996) oppure più proprie all'associazione stessa (Vanhoenacker 2012) ma comunque riconducibili a dei modelli dominanti e in ogni caso proprie di una pedagogia della cittadinanza (Galichet 2002).

nazione non come un'entità ma come un evento contingente, un *framing* discorsivo e una forma culturale istituzionalizzata (Brubaker 1994: 5-6).

Al di là di una visione pessimistica per la quale il termine cittadinanza non corrisponde a niente di empirico (Mindus 2014) o di osservabile etnograficamente (Mariot 2010), l'approccio della cittadinanza culturale si rivela efficace.

Pochi studi sociologici sullo *status civitatis* in Italia adottano il prisma della cittadinanza culturale. La maggior parte di questi si concentrano sui suoi candidati, le loro rappresentazioni, le loro percezioni, le loro strategie (Ciafaloni *et al.* 2008; Colombo *et al.* 2009, Tintori 2011, Sredanovic 2014), eventualmente aprendo all'analisi dei discorsi di cittadinanza di attori collettivi come le associazioni di giovani stranieri (Frisina 2007).

Più rari sono i lavori orientati sulle istituzioni. Tra questi, prevalgono le analisi di contenuto dei testi di legge e dell'infra-diritto amministrativo. La Carta dei Valori (Colaiani 2007; Denaro 2014), l'Accordo d'Integrazione (Cutitta 2019) o ancora il Piano per l'Integrazione (Carbone – Russo Spena 2014) e la sua riformulazione (Faso 2019) hanno fatto l'oggetto di analisi di questo tipo. Nel volume da loro curato, intitolato *Il dovere di integrarsi*, Russo Spena e Carbone analizzano la normativa che regola l'accesso alla lunga residenza e alla cittadinanza italiana come prodotti e produttori di una specifica rappresentazione della cittadinanza italiana, che informa praticamente e concretamente il processo di italianizzazione, o di «cittadinizzazione all'italiana» degli immigrati (2014: 68). Ne *I confini dell'inclusione*, gli stessi autori, affiancati da Gargiulo, propongono una lettura delle politiche di integrazione come disciplinamento, funzionali al mantenimento della subordinazione socio-economica degli stranieri. Se questi studi, che adottano un approccio alla cittadinanza culturale, permettono di individuare le rappresentazioni egemoniche della nazione soggiacenti alla normativa, si limitano purtuttavia ad una analisi tematica del discorso pubblico, del diritto e dell'infra-diritto, incapace di illustrare i loro effetti sul concreto svolgersi delle pratiche di cittadinanza, né sulle percezioni che di essa hanno i funzionari che le sbrigano, o le persone che ne fanno richiesta.

Tentando una metodologia più integrata, nel quadro della nostra ricerca di dottorato¹⁶ abbiamo dapprima ricostituito l'evolversi del diritto di cittadinanza in Italia, e dei dibattiti che l'hanno accompagnato, per poi procedere a una serie di interviste volte a rintracciare le rappresentazioni sociali della cittadinanza presso un gruppo di giovani musulmani nati o cresciuti in Italia (Trucco 2015). Per capire meglio gli ancoraggi di queste rappresentazioni abbiamo avviato due terreni etnografici: uno all'interno di alcune associazioni di giovani musulmani o di seconda generazione, l'altro all'interno di un ufficio cittadinanza nel servizio di stato civile di una città italiana. Quest'ultima parte della ricerca ci ha in particolare permesso di osservare l'incontro tra i giovani candidati alla cittadinanza e i funzionari preposti ad accogliere ed istruire la loro domanda di cittadinanza, e di apprezzare gli effetti delle rappresentazioni che questi ultimi hanno del cittadino nazionale sul loro modo di approcciarsi ai giovani e di portare avanti le loro pratiche. La possibilità di osservare da vicino

¹⁶ Tesi di dottorato in scienze politiche discussa all'Università di Genova il 23 settembre 2015, in cotutela con l'università di Nizza, intitolata: *Giovani musulmani figli di immigrati e cittadinanza. Un'analisi delle rappresentazioni sociali in Italia alla luce del caso francese*, <<http://www.theses.fr/2015NICE0019/document>>.

alcuni momenti ritualizzati come la prestazione di giuramento sulla Costituzione¹⁷ e di partecipare a momenti di interscambio informale tra colleghi, come le pause caffè ha reso possibile apprezzare i significati che gli operatori attribuiscono alla cittadinanza nazionale e i loro margini di discrezionalità (Spire 2017). Si tratta ciononostante di una ricerca relativamente breve, che da sola segnala ancora di più la gravità della lacuna all'interno della ricerca italiana, più di quanto non possa colmarla.

Conclusioni.

Per un'etnografia delle politiche di cittadinanza in Italia

In Italia un approccio socio-antropologico alla cittadinanza nazionale appare ancora embrionale. Eppure, sarebbe non solo pertinente, ma anche urgente al fine di comprendere la contemporanea manifattura della nazione italiana. Inoltre, grazie alle sue particolarità, il caso italiano potrebbe nutrire la ricerca internazionale contribuendo alla comprensione del fenomeno nazionale e delle politiche pubbliche di cittadinanza.

Se una serie di elementi possono contribuire a spiegare questo ritardo nella letteratura italiana – tra cui il carattere più recente del fenomeno d'immigrazione, e una minor presa dei metodi etnografici all'interno degli studi giuridici e politici italiani rispetto alla ricerca francofona e anglosassone – molte sono invece le ragioni per le quali sarebbe urgente che questo ritardo venisse colmato. Innanzitutto, lo sviluppo di una ricerca etnografica sulle politiche di cittadinanza italiana, adottando l'approccio della cittadinanza *culturale*, permetterebbe di mettere in discussione alcuni luoghi comuni sul carattere costitutivamente debole della nazione italiana, sull'assenza di un modello di integrazione alla nazione italiana (Ciuffoletti 1993; Graziano 2007), e sul minor impatto del passato coloniale sulla definizione di quest'ultima (Giuliani – Lombardi-Diop 2013). Questo luogo comune, che si riflette nell'idea che anche nelle politiche pubbliche della cittadinanza italiana la componente culturale sia carente (Zincone 2006; Sredanovic 2017), non tiene conto del fatto che una dimensione culturale è sempre presente, anche laddove non sia esplicitata, e che pertanto le rappresentazioni e i discorsi degli attori coinvolti nella formulazione e nell'attuazione delle politiche di cittadinanza giocano un ruolo nella maniera in cui si costruisce sul campo la comunità immaginata della nazione. Soprattutto, tale luogo comune sembra ignorare che negli ultimi vent'anni le istituzioni hanno prodotto una serie di testi normativi e amministrativi che propongono una definizione culturale della nazione italiana, e che sempre di più l'italianità è posta al centro del discorso politico e delle sue controversie: basti pensare, negli ultimi anni, allo slogan *'prima gli italiani'* o allo scontro sullo *ius soli*.

D'altra parte, anche la letteratura internazionale sul fenomeno nazionale trarrebbe arricchimento da uno studio più approfondito del caso italiano: questo infatti presenta alcune peculiarità pressoché uniche, come ad esempio la possibilità per i discendenti degli emigrati di riattivare la cittadinanza anche se questa è rimasta latente per generazioni.

¹⁷ Art. 10, L. 91/1992.

Molto resta quindi da fare su questo fronte¹⁸, in un momento in cui l'urgenza di comprendere come operano le politiche della cittadinanza italiana, e con quali effetti, non è solo scientifica ma anche sociale e politica.

Riferimenti bibliografici

- Abélès M. (1995), «Pour une anthropologie des institutions», *L'Homme*, vol. 35, n° 135, pp. 65-85.
- Anderson B. (2018), *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, trad. it. di M. Vignale, a cura di M. D'Eramo, Manifestolibri, Roma [1983].
- Arendt H. (1968), *Men in Dark Times*, Harcourt, Brace & World, New York.
- Baglioni L. G. (2009), *Sociologia della cittadinanza: prospettive teoriche e percorsi inclusivi nello spazio sociale europeo*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Balibar É. (1988), «Propositions on Citizenship», *Ethics*, vol. 4, pp. 723-730.
- Barrère A. – Martuccelli D. (1998), «La citoyenneté à l'école. Vers la définition d'un problème sociologique», *Revue Française de Sociologie*, vol. 39, n° 4, pp. 651-671.
- Bauböck R. (1994), *Transnational Citizenship: Membership and Rights in International Migration*, Edward Elgar, Cheltenham.
- Benedicto J. – Morán, M. L. (2003), *Aprendendo a ser ciudadanos*, Iniuve, Madrid.
- Bénéi V. (2005) (dir.), *Manufacturing Citizenship. Education and Nationalism in Europe, South Asia and China*, Routledge, London.
- Bergamaschi A. (2013), *Jeunes Français et Italiens face à l'immigration. Les deux facettes d'un même préjugé*, L'Harmattan, Paris.
- Bertossi C. (2001), «Contestations et attentes de citoyenneté dans l'espace public», in *Les frontières de la citoyenneté en Europe: Nationalité, résidence, appartenance*, L'Harmattan, Paris, pp. 189-229.
- Björk A. (2011), «The Politics of Citizenship Tests. Time, Integration and the Contingent Polity», *Jiväskylä Studies in Education Psychology and Social Research*, vol. 431.
- Bosniak L. (2000), «Citizenship Denationalized. The State of Citizenship Symposium», *Indiana Journal of Global Legal Studies*, vol. 7, n° 2.
- Bourdieu P. (2005), *Il senso pratico*, trad. it. e cura di M. Piras, Armando, Roma [1980].
- Bozec G. – Duchesne S. (2007), «Apprentissage de l'universalisme citoyen. Premiers résultats d'une enquête à l'école primaire», *Revue internationale d'éducation*, n° 44, 95-104.
- Bozzini E. (2003), «Cittadinanza», in G. Bettin Lattes (a cura di), *Per leggere la società*, Florence University Press, Firenze, pp. 89-107.
- Brubaker R. (1992), *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Harvard University Press, Cambridge MA.
- Brubaker R. (1994), «Rethinking Nationhood: Nation as Institutionalised Form, Practical Category, Contingent Event», *Contention*, vol. 4, n° 1, pp. 3-14.

¹⁸ Il nostro progetto di ricerca post-dottorale prevede una socio-antropologia comparativa delle pratiche di accesso alla cittadinanza italiana da parte di immigrati residenti in Italia, neomaggiorenni nati in Italia e discendenti di italiani residenti all'estero.

- Byrne B. (2017), «Testing Times: The Place of the Citizenship Test in the UK Immigration Regime and New Citizens' Responses to It», *Sociology*, vol. 51, n° 2, pp. 323-338.
- Carbone V. – Gargiulo E. – Russo Spena M. (2019) (a cura di), *I confini dell'inclusione. La civic integration tra selezione e disciplinamento dei corpi migranti*, DeriveApprodi, Roma.
- Carrel M. (2013), *Faire participer les habitants. Citoyenneté et pouvoir d'agir dans les quartiers populaires*, ENS Editions, Lyon.
- Castles S. – Davidson A. (2000), *Citizenship and Migration: Globalization and the Politics of Belonging*, Routledge, London.
- Ciafaloni F. – Borello F. – de Martini M. – Ghioni J. – Ricucci R. – Sansoé R. – Trucco D. (2008), *Gli adolescenti immigrati tra integrazione, differenziazione, contrapposizione*, Comitato Oltre il Razzismo, Torino.
- Ciuffoletti Z. (1993), *Stato senza nazione. Disegno di storia del Risorgimento e dell'Unità d'Italia*, Morano, Napoli.
- Clarke J. (2009), «Parler de citoyenneté: discours gouvernementaux et vernaculaires», *Anthropologie et sociétés*, vol. 33, n° 2, pp. 43-62
- Colaïanni N. (2007), «Una 'carta' post-costituzionale?», in *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, 23 aprile.
- Colombo E. – Marchetti C. – Domaneschi L. (2009), *Una nuova generazione di italiani. L'idea di cittadinanza tra i giovani figli di immigrati*, FrancoAngeli, Milano.
- Commaille J. (2010), «Sociologie de l'action publique» in Boussaguet L. (ed.), *Dictionnaire des politiques publiques*, Presses de Sciences Po, Paris, pp. 599-607.
- Conover P. (1995), «Citizen Identities and Conceptions of the Self», *Journal of Political Philosophy*, vol. 3, n° 2, pp. 133-65.
- Constant F. (1998), *La citoyenneté*, Montchrestien, Paris.
- Costa P. (2005), *Cittadinanza*, Laterza, Roma-Bari.
- Cuttitta P. (2019), «L'accordo di integrazione come caso di discriminazione istituzionale in Italia», in Carbone V. – Gargiulo E. – Russo Spena M. (a cura di), *I confini dell'inclusione. La civic integration tra selezione e disciplinamento dei corpi migranti*, DeriveApprodi, Roma, pp. 171-186.
- Delanty G. (2000), *Citizenship in a Global Age: Society, Culture, Politics*, Open University Press, Berkshire.
- Déloye Y. (1994), *École et citoyenneté. L'individualisme républicain de Jules Ferry à Vichy: controverses*, Presses de Sciences Po, Paris.
- Denaro R. (2014), «La Costituzione spiegata ai migranti: un Muslim test tra le righe della Carta dei valori», in Russo Spena M. – Carbone V. (2014) (a cura di), *Il dovere di integrarsi. Cittadinanze oltre il logos multiculturalista*, Armando Editore, Roma, 271-284.
- Deutsch K. W. (1953), *Nationalism and Social Communication*, MIT Press, Cambridge.
- Doise W. (1986), *Levels of Explanation in Social Psychology*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Dubois V. (2003), *La vie au guichet. Relation administrative et traitement de la misère*, Economica, Paris.
- Duchesne S. (1997), *Citoyenneté à la française*, Presses de Sciences Po, Paris.

- Eliasoph N. (1998), *Avoiding Politics. How Americans Produce Apathy in Everyday Life*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Faist T. (2000), «Transnationalization in international migration: implications for the study of citizenship and culture», *Ethnic and Racial Studies*, vol. 23, n° 2, pp. 189-222.
- Faso G. (2019), «Dall'Accordo al Piano di integrazione dei titolari. Il riadattamento di retoriche stigmatizzanti, la consensualità subalterna», in Carbone V. – Gargiulo E. – Russo Spena M. (a cura di), *I confine dell'inclusione. La civic integration tra selezione e disciplinamento dei corpi migranti*, DeriveApprodi, Roma, pp. 139-169
- Fassin D. – Mazouz S. (2007), «Qu'est-ce que devenir français ? La naturalisation comme rite d'institution républicain», *Revue française de sociologie*, 2007, vol. 4, n° 48, pp. 723-750.
- Favre P. (2002), «Y a-t-il un rapport ordinaire au politique?», in Marie J-L. – Dujardin P. – Balme R. (eds.) *L'ordinaire. Mode d'accès et pertinence pour les sciences sociales et humaines*, L'Harmattan, Paris, pp. 275-305.
- Foucault M. (1974), *L'ordine del discorso*, Einaudi, Torino.
- Fraser N. – Gordon L. (1998), «Contract versus Charity: Why is There No Social Citizenship in the United States?», in Shafir G. (ed.) *The Citizenship Debates: A Reader*, University of Minnesota Press, Minneapolis, pp. 113-27.
- Frisina A. (2007), *Giovani musulmani d'Italia*, Carocci, Roma.
- Galichet F. (2002), «La citoyenneté comme pédagogie: réflexions sur l'éducation à la citoyenneté», *Revue des Sciences de l'Éducation*, vol. 28, n° 1, pp. 105-124.
- Gallie W.B. (1956), «Essentially Contested Concepts», *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 56, pp. 167-198.
- Gellner E. (1983), *Nations and Nationalism*, Cornell University Press, Ithaca NY.
- Gillbord (2006), «Citizenship Education as Placebo: 'Standards', Institutional Racism and Education Policy», *Education, Citizenship and Social Justice*, vol. 1, n° 1, pp. 83-104
- Giuliani G. – Lombardi-Diop C. (2013), *Bianco e nero. Storia dell'identità razziale degli italiani*, Mondadori, Roma.
- Goffman E. (1974), *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*, Harvard University Press, Cambridge MA.
- Graziano M. (2007), *Italia senza nazione ? Geopolitica di un'identità problematica*, Donzelli Editore, Roma.
- Guillaumin C. (1972), *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Mouton, Paris.
- Habermas J. (2000), *La costellazione postnazionale. Mercato globale, nazioni e democrazia*, Feltrinelli, Milano.
- Hajjat A. (2012), *Les frontières de l'identité nationale. L'injonction à l'assimilation en France métropolitaine et coloniale*, La Découverte, Paris.
- Hamidi C. (2006), «Éléments pour une approche interactionniste de la politisation. Engagement associatif et rapport au politique dans des associations locales issues de l'immigration», *Revue Française de Science Politique*, vol. 1, n° 56, pp. 5-25.
- Heater D. (1990), *Citizenship: The Civil Ideal in World History, Politics and Education*, Manchester University Press, Manchester.

- Held D. (1995), *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Polity Press, Cambridge.
- Insin E. F. – Turner B. (2002), (eds.) *Handbook of Citizenship Studies*, Sage, London.
- Jones E. – Gaventa J. (2002), *Concepts of Citizenship: A Review*, Institute of Development Studies at the University of Sussex, Brighton.
- Joppke C. (1999), «How Immigration is Changing Citizenship: A Comparative View», *Ethnic and Racial Studies*, vol. 22, n° 4, pp. 629-652.
- Koopmans R. – Statham P. – Giugni M. – Passy F. (2005), *Contested Citizenship: Immigration And Cultural Diversity in Europe*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Kratochwil F. (1994), «Citizenship: On the Border of Order», *Alternatives: Global, Local, Political*, vol. 19, n° 4, pp. 485-506.
- Kymlicka W. – Norman W. (1994), «Return of the Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory», *Ethics*, vol. 104, pp. 257-289.
- Léca J. (1991), «Individualisme et citoyenneté», in Léca J. – Birnbaum P. (eds.), *Sur l'individualisme*, Presses de Sciences Po, Paris, pp. 159-209.
- Lipsky M. (1980), *Street-Level Bureaucracy: Dilemmas of the Individual in Public Services*, Russell Sage Foundation, New York.
- Lister R. – Smith N. – Middleton S. – Cox L. (2003), «Young People Talk about Citizenship: Empirical Perspectives on Theoretical and Political Debate», *Citizenship Studies*, vol. 7, n° 2, pp. 235-253.
- Manin B. (1995), *Principes du gouvernement représentatif*, Flammarion, Paris.
- Mansbridge J. (1995), «Does Participation Make Better Citizens?», *Good Society*, vol. 5, n° 2, pp. 1-7.
- Mariot N. (2010), «Pourquoi il n'existe pas d'ethnographie de la citoyenneté?», *Politix*, vol. 4, n° 92, pp. 165-194.
- Masure F. (2014), *Devenir Français ? Approche anthropologique de la naturalisation*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse.
- Mazouz S. (2017), *La République et ses autres. Politiques de l'altérité dans la France des années 2000*, ENS Editions, Lyon.
- Mead L. M. (1986), *Beyond Entitlement: The Social Obligations of Citizenship*, Free Press, New York.
- Mindus P. (2014), *Cittadini e no. Forme e funzioni dell'inclusione e dell'esclusione*, Firenze University Press, Firenze.
- Neveu C. (2005), *Anthropologie de la citoyenneté*, document de synthèse pour l'Habilitation à Diriger les recherches, Université de Provence, Aix-en-Provence.
- Neveu C. (2013), «E pur si muove, ou comment saisir empiriquement es processus de citoyenneté», *Politix*, vol. 92, pp. 205-222.
- Nic Craith M. (2004), «Culture and Citizenship in Europe: Questions for Anthropologists», *Social Anthropology*, vol. 12, n° 4, pp. 289-300.
- Oldfield A. (1990), «Citizenship: An Unnatural Practice», *The Political Quarterly*, vol. 61, n° 2, pp. 177-87.

- Ong A. (1996), «Cultural citizenship as Subject-Making. Immigrants Negotiate Racial and Cultural Boundaries in the United States», *Current Anthropology*, vol. 37, n° 5, pp. 737-762.
- Petrovičová Z. – Serek J. – Porubanová M. – Macek P. (2012), «Citizenship as Given or Taken? Meanings and Practices among Majority and Minority Youth », *Human Affairs*, vol. 22, n° 3, pp. 335-344.
- Pykett L. – Schaefer A. – Saward M. (2010), «Framing the Good Citizen», *The British Journal of Politics and International Relations*, vol. 12, pp. 523-538.
- Ribert É. (2006), *Liberté, égalité, carte d'identité: Les jeunes issus de l'immigration et l'appartenance nationale*, La Découverte, Paris.
- Rosanvallon P. (1992), *Le sacre du citoyen. Histoire intellectuelle du suffrage universel en France*, Galimard, Paris.
- Russo Spena M. – Carbone V. (2014) (a cura di), *Il dovere di integrarsi. Cittadinanze oltre il logos multiculturalista*, Armando Editore, Roma.
- Sanchez-Mazas M. – Staerkle C. – Martin B. (2003), «Citoyenneté et représentations sociales: Une étude pilote en Belgique et en Suisse», in Lavallée M. – Vincent S. – Ouellet C. – Garnier C. (eds.), *Les représentations sociales*, Université du Québec, Montréal, pp. 183-205.
- Sassen S. (2002), «The Repositioning of Citizenship: Emergent Subjects and Spaces for Politics», *Berkeley Journal of Sociology*, vol. 46, pp. 4-25.
- Schuster L. – Solomos J. (2002), «Rights and Wrongs across European Borders: Migrants, Minorities and Citizenship», *Citizenship Studies*, vol. 6, n° 1, pp. 37-54.
- Shklar J. N. (1991), *American Citizenship. The Question for Inclusion*, Harvard University Press, Cambridge.
- Shore C. – Wright S. (1997), *Anthropology of Policy: Critical Perspectives on Governance and Power*, Routledge, New York.
- Skinner Q. (1989), «Language and Political Change», in Ball T. – Farr J. – Hanson R. L. (eds.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Soysal Y. N. (1994), *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe*, University of Chicago Press, Chicago.
- Spire A. (2005), *Etrangers à la carte: l'administration de l'immigration en France 1945-1975*, Grasset, Paris.
- Spire A. (2017), «Comment étudier la politique des guichets? Méthodes pour enquêter sur le pouvoir discrétionnaire des agents de l'immigration», *Migrations Société*, vol. 1, n° 167, pp. 91-100.
- Sredanovic D. (2014), «Quelle est la valeur de la nationalité/citoyenneté en Italie? Résultats d'une recherche auprès des migrants et des ouvriers italiens à Ferrare», *Migrations Société*, 3 (153-154), pp. 47-61.
- Sredanovic D. (2017), «La nationalité/citoyenneté italienne: "familiste" mais non "culturelle"», *Pôle Sud*, 2 (47), pp. 133-146.

- Thorson K. (2012), «What Does It Mean to Be a Good Citizen? Citizenship Vocabularies as Resources for Action», *AAPSS*, 644 (1), pp. 70-85.
- Tintori G. (2011), «The Transnational Political Practices of “Latin American Italians”», *International Migration*, 49(3), pp. 168-188.
- Trucco D. (2015), «Jeunes, musulmans et italiens (ou presque). Représentations de la citoyenneté et rapport au politique d’un groupe d’enfants d’immigrés à Gênes», *Pôle Sud*, vol. 2, n° 43, pp. 29-42.
- Trucco D. (2016), «Giovani, politica e cittadinanza. Elementi di continuità e contrapposizione nelle rappresentazioni sociali», *SMP Società Mutamento Politica*, vol. 1.
- Turner B. S. (1993), *Citizenship and Social Theory*, Sage, New York.
- Van Loon J. E. – Anghelescu H.G.B. (2010), (eds.), «Citizenship in the Humanities and Social Sciences: A Selective Bibliography, 2000-2009», *School of Information Science Faculty Research Publications*, 1.
- Vanhoenacker M. (2012), *Suis-moi et tu seras autonome. Ethnographie de la citoyenneté dans le scoutisme laïque des EEDF*, Tesi di dottorato in Antropologia Sociale ed Etnologia, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris.
- Venel N. (2004), *Musulmans et citoyens*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Weber M. (2005), *Economia e società*, Donzelli, Roma [1921].
- Wiener A. (1997), «Making Sense of the New Geography of Citizenship: Fragmented Citizenship in the European Union», *Theory and Society*, vol. 26, n° 4, pp. 529-560.
- Williams R. (1976), *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society*, Oxford University Press, New York.
- Wieviorka M. (2001), *La Différence*, Les Editions Balland, Paris.
- Zincone G. (2006) (a cura di), *Familismo legale. Come (non) diventare italiani*, Laterza, Roma-Bari.
- Zolo D. (1994) (a cura di), *La cittadinanza. Appartenenze, diritti, identità*, Laterza, Roma-Bari.

Simon Pietro Cefaloni

**I COMUNISTI ITALIANI
E LA RIVOLUZIONE IRLANDESE (1919-1923).
LOTTA DI CLASSE E QUESTIONE NAZIONALE
NELL'ISOLA VERDE E NELLE «IRLANDE» ITALIANE***

Abstract: Tra il 1919 e il 1923, la “rivoluzione irlandese” suscitò un certo interesse all'interno del nascente comunismo italiano, in particolare nel gruppo de *L'Ordine Nuovo*. Le interpretazioni comuniste di quegli eventi attraversarono diverse fasi e furono condizionate dalla trasformazione dello scenario politico internazionale, dalle convulsioni del comunismo mondiale e dall'evoluzione del conflitto sociale nel contesto italiano. Mediante l'esame della stampa comunista si può dunque cercare di capire se, e in che modo, la ricezione degli avvenimenti irlandesi influì su alcuni temi del dibattito dei marxisti rivoluzionari italiani, come ad esempio la relazione tra nazione e lotta di classe.

Parole chiave: *Irlanda, L'Ordine Nuovo, classe, nazione, Mezzogiorno.*

**ITALIAN COMMUNISTS AND THE IRISH REVOLUTION (1919-1923): CLASS STRUGGLE
AND NATIONAL QUESTION ON THE EMERALD ISLE AND IN ITALY'S «IRELANDS»**

Abstract: Between 1919 and 1923, the “Irish Revolution” raised a significant interest within the rising Italian communist movement, especially among those grouped around the periodical *L'Ordine Nuovo*. The communist interpretations of those events went through several phases and were affected by the transformations in the international political situation, the changes within world communism and the evolution of the social conflict in the Italian context. By examining the Communist press, it is possible to understand whether, and to what extent, the reception of the Irish events affected some themes of the debate among the Italian Marxist revolutionaries, e.g. the relation between nation and class struggle.

Keywords: *Ireland, L'Ordine Nuovo, class, nation, Italian South.*

Introduzione

Questa ricerca si propone di determinare in che modo i comunisti italiani interpretarono gli eventi politici che si verificarono in Irlanda negli anni a cavallo tra i primi due decenni del Novecento. La tesi che si intende sostenere è che tali avvenimenti, spesso descritti dalla storiografia come una vera e propria rivoluzione, contribuirono a stimolare, tra i comunisti, alcune riflessioni e alcune prese di posizione circa la relazione tra questione nazionale e lotta di classe. Diversi studiosi individuano come atto di nascita della *Irish Revolution* il conflitto politico suscitato dal progetto di legge per la concessione dello *Home Rule* all'isola verde (1912-1914) (Ferriter 2015; Lynch 2015); altri ne posticipano il momento iniziale alla falli-

* Data di ricezione dell'articolo: 31-I-2020 / Data di accettazione dell'articolo: 30-IV-2020.

mentare rivolta repubblicana del 1916, l'*Easter Rising* [“Rivolta di Pasqua”], se non alla *Irish War of Independence* (1919-1921) combattuta tra gli indipendentisti irlandesi, organizzati militarmente nell'*Irish Republican Army* (IRA), e le forze armate britanniche (Hart 1997; Coleman 2013). Non mancano peraltro gli storici che definiscono la fase politica successiva alla sottoscrizione dell'*Anglo-Irish Treaty* (6 dicembre 1921), segnata dalla fondazione del semi-autonomo *Irish Free State* e dalla *Irish Civil War* (1922-1923) tra i repubblicani moderati, al governo del nuovo Stato, e quelli intransigenti, come pienamente controrivoluzionaria (Regan 1999), né coloro che mettono in discussione l'efficacia della stessa categoria di rivoluzione per la comprensione dell'intero periodo (Beatty 2016). In ogni caso, esiste un vasto consenso nel considerare come fulcro dell'arco cronologico in questione gli anni dal 1919 al 1923, nel corso dei quali si decisero le sorti dello scontro in atto. Principalmente ad essi, infatti, si riferisce il presente saggio.

Negli ultimi tempi, la storiografia di questa contestata rivoluzione è stata arricchita da alcuni contributi caratterizzati da un approccio analitico transnazionale, volti sia a riconsiderarne le caratteristiche alla luce delle sue connessioni con altre realtà statuali, sia ad esaminare l'influenza da essa esercitata su vari contesti politici (McGarry 2014; Rast 2015; Barry – Dal Lago – Healy 2017). Nel solco di tale indirizzo storiografico, alcuni studiosi hanno scelto di indagare i legami esistenti in epoca rivoluzionaria tra l'isola verde e l'Italia. Nella penisola, infatti, almeno a partire dalla Grande Guerra, gli avvenimenti irlandesi suscitarono un articolato dibattito, che coinvolse argomenti come la legittimità della violenza politica, la crisi del modello coloniale e il ruolo politico della nazione nel mondo postbellico¹.

Nel 1916, in occasione dell'*Easter Rising*, le forze neutraliste italiane esitarono ad avanzare considerazioni significative riguardo all'insurrezione, mentre il fronte interventista fu pressoché unanime nel condannarla come un complotto organizzato dall'Impero tedesco. Tale uniformità d'analisi si infranse però nel dopoguerra: se molti esponenti della cultura liberale continuarono a proclamare la necessità della tutela coloniale inglese, i nazionalisti rivoluzionari presero a esaltare l'Irlanda come capofila delle nazioni oppresse in lotta contro le plutocrazie. I fascisti si mossero tra queste due narrazioni a seconda della contingenza politica, per poi rivolgersi con interesse verso il neonato *Free State*, visto come depositario di una rivoluzione tesa a proclamare il primato della nazione sugli interessi di classe, se non come manifestazione di una incipiente forma di fascismo celtico. Più delle altre forze politiche, comunque, furono i popolari e i repubblicani a stabilire relazioni operative con il movimento isolano: i primi, nel corso della guerra d'indipendenza, giunsero a legittimare la lotta armata dell'IRA, scorgendo nell'unità politica dell'Irlanda cattolica il segno della rinascita di un popolo martire; i secondi, soprattutto durante la guerra civile, celebrarono i guerriglieri come gli eroi di un nuovo Risorgimento.

¹ Il dibattito italiano è qui sommariamente ricostruito sia sulla base dell'esame degli studi riguardanti le relazioni italo-irlandesi nel periodo rivoluzionario (Phelan 2012, 2019; Chini 2015, 2016a; 2016b; Crangle 2016), sia alla luce della consultazione di pubblicazioni di varia tendenza politica. In particolare: *Avanti!*; *Bollettino Ufficiale-Comando di Fiume d'Italia*; *Corriere della Sera*; *Il Popolo d'Italia*; *Il Popolo Nuovo*; *La Stampa*; *La Voce Repubblicana*; *L'Ardito*.

I socialisti, d'altra parte, denunciarono sia l'imperialismo britannico che le politiche repressive del *Free State*, ma non considerarono generalmente il proletariato irlandese come un soggetto rivoluzionario autonomo. Nell'ambito delle forze marxiste, furono piuttosto le aree comuniste a esprimersi in tal senso, ma le loro valutazioni non sono state esaminate dagli storici. Nelle vicende isolate, del resto, malgrado l'importanza dell'azione politica di socialisti come James Connolly, i comunisti ebbero un ruolo marginale. A lungo organizzatore del sindacato rivoluzionario *Industrial Workers of the World* (IWW) negli USA, Connolly sosteneva che, nel caso irlandese, la lotta di classe si configurasse come una lotta di liberazione nazionale. Tale convinzione lo condusse, una volta rientrato in Irlanda, a promuovere la confluenza tra socialisti e repubblicani nella mobilitazione anticoloniale e a partecipare all'*Easter Rising* come capo militare degli insorti e *leader* della milizia operaia *Irish Citizen Army*. Dopo l'esecuzione del sindacalista (12 maggio 1916), il socialismo isolano perse però molta della sua forza propulsiva. Un partito comunista nacque sul finire del 1921 e aderì allo schieramento repubblicano intransigente durante la guerra civile, ma finì per dissolversi poco dopo².

Nonostante l'esiguità delle formazioni marxiste irlandesi, comunque, i comunisti italiani, o almeno alcuni di essi, non furono insensibili alle vicende dell'isola verde, come si può evincere dall'esame de *Il Soviet* e de *L'Ordine Nuovo*, ovvero le pubblicazioni che in maggior misura concorsero alla fondazione del Partito Comunista d'Italia (PCdI). Infatti, una serie di elementi, quali, ad esempio, le potenzialità rivoluzionarie della fase postbellica e la composizione sociale del movimento repubblicano, favorirono il sorgere di una qualche attenzione per quei fatti tra i ranghi del marxismo rivoluzionario della penisola. La ricezione comunista della *Irish Revolution* non diede luogo a iniziative concrete, né fornì contributi cruciali all'elaborazione teorica dei dirigenti, tuttavia si inserì nel travagliato periodo iniziale del comunismo italiano, esercitando un peso specifico in determinati ambiti territoriali.

L'Irlanda nella rivoluzione antimperialista mondiale (1919-1920)

Durante il conflitto mondiale, i socialisti europei, salvo rare eccezioni³, avevano rivelato una certa indifferenza per la questione irlandese. Dopo la Grande Guerra, nel Partito Socialista Italiano (PSI) iniziarono però a emergere, stimulate dal mutamento degli equilibri internazionali, osservazioni più dettagliate sul tema, ad opera delle neonate correnti comuniste. In quel frangente, lo scenario politico subì infatti una profonda ridefinizione in virtù di alcuni sconvolgimenti di portata planetaria. Da una parte, il consolidamento della rivoluzione bolscevica favorì, in Europa, il prodursi di tentativi insurrezionali in Germania, la proclamazione di repubbliche sovietiche in Ungheria, Baviera e Slovacchia, nonché l'affermazione delle agitazioni sociali del biennio rosso italiano (1919-1920).

² Circa Connolly e il socialismo irlandese, cfr. Ellis (1973); Desmond Greaves (2013); McNamara – Yeates (2017).

³ Circa l'eccezione più rilevante, cfr. Lenin (1966: pp. 352-355). Circa l'Italia, cfr. Fienga (1916).

Nei territori extra-europei, d'altronde, il progetto di riordinamento internazionale del presidente statunitense Woodrow Wilson, che prescriveva l'adozione del principio di nazionalità come cardine di una nuova era di relazioni interstatuali, ispirò lo sviluppo dei movimenti indipendentisti. Le speranze degli anticolonialisti furono però disattese dalla Conferenza di pace di Parigi, convocata nel gennaio 1919, che sembrò definire una nuova egemonia anglo-americana. Ben presto, dunque, apparve chiaro che l'architettura mondiale edificata nei colloqui parigini era destinata a scontrarsi con i nazionalisti delle colonie e con il comunismo internazionale. Uno scenario conflittuale si delineò rapidamente anche nell'isola verde. Il partito *Sinn Féin*, nel quale erano confluite le aree repubblicane partecipi dell'*Easter Rising*, conquistò la maggioranza dei seggi riservati all'Irlanda nelle elezioni generali britanniche del dicembre 1918 e, nel gennaio seguente, istituì un parlamento alternativo che proclamò la repubblica. Contemporaneamente, le prime azioni armate dell'IRA segnarono l'inizio della guerra d'indipendenza che avrebbe insanguinato il paese nei due anni successivi.

L'Irlanda, paese europeo ma politicamente subalterno, rappresentava un'anomalia nello scacchiere continentale post-bellico. Di conseguenza, coloro che, nell'alveo del socialismo italiano, si richiamavano esplicitamente all'esempio bolscevico iniziarono ad avvicinarsi alla lotta irlandese. La rivista *Il Soviet*, inaugurata a Napoli nel dicembre 1918, si era scagliata già nel suo primo numero contro l'Inghilterra, accusata di trasfigurare la rapina coloniale in missione di civilizzazione dei popoli definiti inferiori, come l'irlandese⁴. Nel corso del 1919, attorno a *Il Soviet*, si costituì la frazione astensionista del PSI, guidata da Amadeo Bordiga, che, mentre rifiutava il parlamentarismo, proclamava la centralità della violenza rivoluzionaria e il primato dei principi politici rispetto alle contingenze (Cortesi 1972: 152-160; Galli 1993: 19-21). Fin da subito, comunque, fu piuttosto *L'Ordine Nuovo* a distinguersi per l'interesse nei confronti dei «bolscevichi verdi [...]»⁵. Fondato a Torino nel maggio 1919 da un gruppo di giovani socialisti, il periodico divenne presto, con il prevalere delle posizioni di Antonio Gramsci, l'organo di fatto del movimento dei consigli operai. L'area ordinovista si caratterizzava infatti per la convinzione che fosse necessario edificare fin da subito l'ossatura istituzionale ed economica del socialismo, mediante la costituzione di organismi di contropotere proletario all'interno dei luoghi della produzione capitalistica (Spriano 1967: 48).

A sostenere la rilevanza delle ribellioni anticoloniali, fra cui quella irlandese, fu soprattutto Gramsci, che era pervenuto a tale valutazione al termine di una lunga maturazione politica. Durante la guerra, infatti, egli aveva considerato il programma wilsoniano come il culmine dell'universalismo borghese (Losurdo 1997: 75-86; Rapone 2007: 69). Giudicando lo Stato nazionale come uno spazio politico ormai incapace di imbrigliare gli scambi transnazionali (ivi: 66, 76), il giovane socialista aveva anzi identificato nel cosmopolitismo wilsoniano e nell'internazionalismo bolscevico le sole forze che potessero esprimere politicamente lo stadio corrente dello sviluppo economico⁶. Dinanzi alla Conferenza di Parigi, la

⁴ Cfr. «La grande democrazia inglese», *Il Soviet*, 22-XII-1918.

⁵ «Il proletariato americano», *L'Ordine Nuovo*, 2-VIII-1919.

⁶ Cfr. [Gramsci A.], «Wilson e i massimalisti russi», *Il Grido del popolo*, 2-III-1918.

sua analisi subì però una repentina evoluzione: il wilsonismo non era più la manifestazione di una razionalità capitalistica progredita e tendenzialmente pacifica ma un brutale piano imperialista (ivi: 92). Se anche le borghesie più avanzate avevano abdicato al programma dell'autodeterminazione dei popoli, spettava dunque al comunismo realizzare tale intento, comprovando così di rappresentare l'apice della modernità.

Per Gramsci, la situazione irlandese era soprattutto un tassello della rivoluzione anti-imperialista mondiale. Già nel primo numero de *L'Ordine Nuovo*, egli osservava che la rivolta isolana e le altre sollevazioni nazionali assumevano un valore particolare per il trionfo del bolscevismo, in quanto dirette contro il bastione imperialista britannico⁷. Proseguendo la sua analisi della fase internazionale in altri articoli, il teorico marxista asseriva che la concentrazione della proprietà privata aveva esautorato ogni nazione della propria sovranità e reso il mondo intero «un trust in mano di qualche decina di banchieri, armatori e industriali anglosassoni»⁸. Si profilava dunque uno scontro globale che avrebbe opposto all'imperialismo sia le forze della rivoluzione proletaria, tra cui «gli elementi rivoluzionari delle organizzazioni operaie d'Irlanda»⁹, sia la rivolta delle nazioni oppresse e delle popolazioni coloniali. La ribellione anticoloniale era anzi «da lotta di classe degli uomini di colore contro i bianchi sfruttatori e caini»¹⁰. Anche gli irlandesi, quindi, a dispetto del colore della loro pelle, partecipavano, soli in Europa, a questa peculiare forma di lotta di classe: quella di tutta una nazione sfruttata contro l'imperialismo¹¹.

Le contraddizioni nazionali, però, non risultavano centrali solo nelle colonie. In un articolo pubblicato sull'*Avanti!* nel luglio 1919, al contrario, Gramsci affermava che, di fronte alla capitolazione della borghesia italiana, subalterna al grande capitale, il proletariato doveva difendere l'indipendenza nazionale, lottando per il socialismo. In tal modo:

la nazione italiana, come proletariato, entra nel gioco della politica mondiale, per fini e con preoccupazioni mondiali. Si fa iniziatrice di una azione i cui effetti peseranno nella fortuna di tutti i popoli del mondo, di tutti i popoli oppressi che aspettano quella liberazione che la guerra "democratica" non poteva dare. Egiziani, indiani, cinesi, irlandesi, come complesso nazionale, tutti popoli del mondo, come proletariato, vedono nel duello Lenin-Churchill la lotta tra la forza che li tiene soggetti e la forza che può creare le condizioni della loro autonomia. La nazione italiana, come proletariato, ha dunque ripreso la tradizione mazziniana dandole una sostanza storica e una forma concreta nella lotta di classe.¹²

L'ordinovista attribuiva dunque alle lotte proletarie della penisola una valenza patriottica e configurava un fronte internazionale che univa gli irlandesi e gli altri popoli oppressi ai lavoratori italiani. Sia gli uni che gli altri dovevano infatti rivolgersi al bolscevismo non solo

⁷ Cfr. [Gramsci A.], «Uno sfacelo ed una genesi», *L'Ordine Nuovo*, 1-V-1919.

⁸ A. G. [Gramsci A.], «Vita politica internazionale», *L'Ordine Nuovo*, 15-V-1919.

⁹ *Ibidem*. L'articolo indicava le organizzazioni proletarie rivoluzionarie di ogni paese, riprendendo l'elenco contenuto nella Lettera di Invito per il I Congresso del Comintern (Agosti 1974: 18-22).

¹⁰ A. G. [Gramsci A.], «Vita politica internazionale», *L'Ordine Nuovo*, 7-VI-1919.

¹¹ Tale posizione non rappresenta una singolarità gramsciana. L'identificazione, nei casi di oppressione coloniale, della questione sociale con quella nazionale è viceversa ricorrente, con varie gradazioni e implicazioni, nella storia del marxismo (Losurdo 2015: 9-19, 146-183).

¹² A. G. [Gramsci A.], «Italiani e cinesi», *Avanti!*, 18-VII-1919.

per ragioni di classe, ma anche per necessità nazionale. Occorre tuttavia chiarire in che termini, secondo Gramsci, il comunismo avrebbe dovuto promuovere la liberazione delle nazioni subalterne, dal momento che egli stesso era convinto dell'obsolescenza dello Stato nazionale. Certo, i bolscevichi e gli anticolonialisti condividevano gli stessi nemici, ma la ragione della loro necessaria alleanza era per il marxista italiano più profonda. In primo luogo, coerentemente con il dettato di Lenin, il superamento dello Stato nazionale non coincideva con la soppressione dello Stato come forma organizzativa della vita umana¹³. Inoltre, i paesi colonizzati si potevano emancipare dal sottosviluppo solo grazie all'azione del proletariato, l'unica classe che aveva «l'interesse di promuovere lo sviluppo di tutte le forze produttive mondiali [...]»¹⁴. Del resto, nella fase del capitalismo imperialista, proprio il proletariato, nelle colonie come in Italia, assumeva i tratti di «classe "nazionale" [...]»¹⁵, rivelandosi la sola forza in grado di preservare la vita nazionale di un paese mediante la creazione di un sistema sovranazionale ma rispettoso di ogni nazione, cioè il socialismo, e l'eliminazione degli Stati nazionali della borghesia, costitutivamente prona all'arbitrio del capitale straniero¹⁶.

Gramsci inseriva quindi la ribellione irlandese tra i conflitti nazionali da ritenere importanti sia perché esprimevano una forma di lotta di classe, sia perché sembravano porsi come alleati naturali del bolscevismo. La convergenza tra i comunisti e i nazionalisti delle colonie fu consolidata dal II Congresso della Terza Internazionale (19 luglio-7 agosto 1920)¹⁷, durante il quale fu approvato un importante documento, redatto principalmente da Lenin, che promuoveva l'alleanza del Comintern con le organizzazioni anticolonialiste e i movimenti di liberazione nazionale degli irlandesi e degli afroamericani, preannunciando un conflitto mondiale tra l'imperialismo e la repubblica sovietica russa¹⁸. Su *L'Ordine Nuovo*, il filosofo Zino Zini tentò di sviluppare questo scenario e prefigurò un'alleanza globale tra la Russia sovietica, gli irlandesi e i popoli dell'Asia¹⁹. Recependo in tal modo le direttive cominterniste, Zini non si discostava dalle più ampie riflessioni gramsciane. L'insurrezione irlandese, per quanto marginale, finiva così per essere sussunta nello schieramento anti-imperialista capitanato dai bolscevichi. Solo in seguito, però, i comunisti italiani avrebbero iniziato a rilevare le caratteristiche specifiche del movimento nazionale isolano.

¹³ Cfr. [Gramsci A.], «Lo Stato e il socialismo», *L'Ordine Nuovo*, 28-VI/5-VII-1919.

¹⁴ [Gramsci A.], «Le popolazioni coloniali», *L'Ordine Nuovo*, 26-VI-1920.

¹⁵ [Gramsci A.], «L'unità nazionale», *L'Ordine Nuovo*, 4-X-1919.

¹⁶ Valutazioni analoghe a quelle gramsciane sul rapporto tra socialismo e autodeterminazione nazionale furono avanzate, in riferimento ai popoli inseriti in posizione subalterna nel Regno Unito e nel Regno d'Italia, da Cesare Seassaro. Cfr. Caesar [Seassaro C.], «La legislazione comunista», *L'Ordine Nuovo*, 29-XI-1919. Circa Seassaro, cfr. Savant (2019).

¹⁷ Il Congresso rappresentò «il momento culminante della storia del Comintern come forza internazionale» (Carr 1974: 982), anche perché in quei giorni i bolscevichi riscosero importanti vittorie nella guerra sovietico-polacca (1919-1921). Lo scenario di un comunismo all'offensiva rendeva particolarmente rilevanti le rivolte anticoloniali. Il 17 luglio, infatti, *L'Ordine Nuovo* pubblicò uno scritto del dirigente terzinternazionalista Karl Radek che sottolineava l'importanza delle insurrezioni di Irlanda, Egitto e India. Cfr. Radek C., «Il II° Congresso della Terza Internazionale», *L'Ordine Nuovo*, 17-VII-1920.

¹⁸ Per il testo del documento, cfr. Agosti (1974: 242-251).

¹⁹ Cfr. Zini Z., «Il manifesto di Mosca», *L'Ordine Nuovo*, 16/23-X-1920.

L'Irlanda nella rivoluzione comunista europea (1920-1921)

Dalla fine del 1919 il conflitto tra la guerriglia repubblicana e le forze britanniche si inasprì notevolmente, e ben presto l'isola verde sprofondò in un vortice di rappresaglie e contro-rappresaglie sempre più violente, anche a causa dell'impiego di brigate paramilitari e di unità controinsurrezionali accanto all'esercito imperiale. La durezza della repressione britannica suscitò reazioni politiche anche nel Regno d'Italia. Nel dicembre 1920, ad esempio, il PSI tentò di far discutere alla Camera dei Deputati, senza successo, una mozione di solidarietà con l'Irlanda (Chini 2016a: 50). Tra le fila dell'estrema sinistra del partito, furono comunque ancora gli ordinovisti a rivolgersi con particolare attenzione verso le vicende isolate. Il loro interesse, anzi, aumentò nel corso del 1920 a causa dell'evoluzione dello scenario irlandese. In aprile, infatti, *Sinn Féin* e sindacati organizzarono uno sciopero generale a sostegno dei prigionieri repubblicani, che riscosse un grande successo. I lavoratori dei trasporti decisero inoltre di attuare una protesta a oltranza, rifiutandosi di trasportare soldati e armamenti. Più in generale, si segnalano nel paese diversi episodi di lotta di classe, innervata da istanze nazionali, che assunsero caratteristiche insurrezionali (O'Connor 1988). Dinanzi al prodursi di tali esperienze, *L'Ordine Nuovo* iniziò a ospitare alcuni contributi di esponenti del marxismo rivoluzionario britannico, come la comunista inglese Sylvia Pankhurst, circa le lotte del proletariato isolano²⁰.

In un articolo del giugno 1920, la Pankhurst dichiarava che, nel caso irlandese, la lotta nazionale aveva favorito «un aumento della coscienza di classe»²¹, argomentando la sua tesi con la descrizione degli episodi di contropotere proletario che si erano verificati a Limerick. Nella primavera del 1919, infatti, la città dell'Irlanda sud-occidentale fu brevemente governata da un soviet, proclamato dagli operai delle locali aziende casearie nel corso di uno sciopero contro la legge marziale. Per due settimane, forte della partecipazione di quindicimila lavoratori e della collaborazione dell'IRA, il soviet esercitò l'autorità e stampò una moneta propria, prima di dissolversi a causa delle pressioni del *Sinn Féin* e del rifiuto sindacale di dichiarare uno sciopero generale nazionale (Cahill 1990: 164; Perri 2017: 87). Alcuni storici hanno sottolineato la fragilità di tale esperienza e la preminenza al suo interno del repubblicanesimo sul marxismo (Gerwarth 2018: 145), ma è indubbio che essa suscitò una grande impressione negli osservatori contemporanei²². In ogni caso, come segnalava la Pankhurst, nel maggio 1920 gli operai di Limerick occuparono nuovamente le latterie, amministrando per alcuni giorni una parte della produzione casearia della contea.

²⁰ La Pankhurst era l'esponente del socialismo britannico più sensibile alle ragioni irlandesi (Franchini 1980: 155-156). Sembra comunque che gli ordinovisti avessero qualche contatto anche con elementi del socialismo isolano. In una nota pubblicata in calce a un articolo dell'agosto 1919, infatti, si riportavano i saluti del dirigente del *Socialist Party of Ireland* Cathal O'Shannon ai giovani socialisti italiani. Cfr. «Cronache dell'*Ordine Nuovo*», *L'Ordine Nuovo*, 16-VIII-1919.

²¹ Pankhurst E. S., «Lettere dall'Inghilterra», *L'Ordine Nuovo*, 12-VI-1920.

²² L'episodio di Limerick fu rilevato anche dalle autorità italiane. In un telegramma del giugno 1919, il Direttore Generale degli Affari Politici del Ministero degli Affari Esteri Gaetano Manzoni, riportando informazioni provenienti da Londra, informava il Ministero dell'Interno circa la diffusione di organizzazioni sovietiche in Irlanda («Telegramma di Gaetano Manzoni, Roma, 14 giugno 1919» in Archivio Centrale dello Stato, Ministero dell'Interno, Direzione Generale di Pubblica Sicurezza, 1920, b10).

Gli esiti insurrezionali delle vertenze sindacali irlandesi si inserivano in quello che Paolo Spriano ha definito il «*momento consiliare* della classe operaia internazionale [...]» (Spriano 1971: 63), ispirato dall'organizzazione sovietica delle nuove istituzioni russe. Il programma di edificazione del contropotere operaio si impose come questione dirimente anche nel dibattito interno al PSI, che condusse gli astensionisti, gli ordinovisti e i massimalisti di sinistra a unirsi nella frazione comunista nel novembre 1920 e a formalizzare la scissione nel gennaio 1921, con la fondazione del PCdI. Alcuni redattori de *L'Ordine Nuovo*, in particolare, sostenevano che ogni unità produttiva avrebbe dovuto eleggere i propri delegati e istituire i consigli di fabbrica, vincolandoli alle organizzazioni proletarie urbane e rurali, in previsione di una evoluzione rivoluzionaria dello scontro di classe (ivi: 50-52). Il progetto ordinovista sembrò assumere consistenza nel corso della vertenza nazionale metallurgica dell'estate del 1920, apice del biennio rosso, che si risolse nell'occupazione degli stabilimenti su scala nazionale e nell'assunzione della gestione delle officine da parte dei consigli. La lotta si concluse dopo circa un mese con un'intesa sindacale che prevedeva diverse conquiste salariali e normative, ma tale risultato rappresentò una sconfitta per le aspirazioni rivoluzionarie dei comunisti e fu determinante per la scissione del 1921 (Spriano 1968).

A prescindere dall'esito del movimento di occupazione delle fabbriche, comunque, il rinnovato trasporto con cui *L'Ordine Nuovo* iniziò a guardare alle lotte sociali irlandesi si spiega proprio in virtù del distintivo interessamento ordinovista per l'emergere della forma organizzativa consiliare nei vari contesti nazionali. Era infatti una profonda convinzione di Gramsci che il movimento operaio mondiale si trovasse, dopo la rivoluzione bolscevica, di fronte a una necessità comune: quella di installare un seme della nuova istituzionalità operaia nei gangli dell'organizzazione capitalistica della produzione, al fine di predisporre le fondamenta dello Stato sovietico (Spriano 1971: 50-63)²³. I soviet irlandesi segnalati dalla Pankhurst sembravano dunque testimoniare che, anche in un contesto come quello isolano, privo di formazioni marxiste rilevanti, i lavoratori potevano trovare nell'organizzazione consiliare lo strumento precipuo del potere proletario.

Lo spazio che il periodico dedicò alla guerra d'indipendenza, d'altra parte, non fu circoscritto alla narrazione dei conflitti di classe. *L'Ordine Nuovo* non fu indifferente alle attività propagandistiche della delegazione dell'autoproclamato parlamento irlandese a Roma, inaugurata agli inizi del 1921, che aveva iniziato a diffondere un periodico, il *Bollettino Ufficiale Irlandese d'Informazione* (Chini 2016a: 58), del quale furono ospitati alcuni contributi²⁴. Il giornale, torinese, inoltre, denunciava le azioni militari delle forze britanniche²⁵, mentre sa-

²³ È interessante notare come tale convinzione di Gramsci risentisse dell'influenza del marxista americano Daniel De Leon (Spriano 1971: 66-68), ispiratore di Connolly e fondatore dell'IWW. Sebbene il sindacalista avesse rotto con De Leon quando quest'ultimo si era allontanato dall'IWW, l'impostazione deleoniana aveva profondamente informato le organizzazioni operaie irlandesi (Coleman 1990: 106-109).

²⁴ Cfr. «I risultati definitivi delle elezioni generali irlandesi», *L'Ordine Nuovo*, 24-VI-1921; «Un messaggio delle donne irlandesi», *L'Ordine Nuovo*, 5-VII-1921. Circa la strategia internazionale della dirigenza repubblicana, che inviò rappresentanze diplomatiche in otto paesi, cfr. Chini (2016a: 16).

²⁵ Si tratta spesso di lanci d'agenzia riprodotti e commentati: cfr. «Nel regno del terrore», *L'Ordine Nuovo*, 3-I-1921; «Il terrore inglese in Irlanda», *L'Ordine Nuovo*, 10-I-1921; «Il terrore in Irlanda», *L'Ordine Nuovo*, 22-I-1921; «Il sistema della rappresaglia in Irlanda legalmente adottato dal Governo inglese», *L'Ordine Nuovo*, 2-V-1921; «Come si pacifica l'Irlanda», *L'Ordine Nuovo*, 13-VII-1921.

lutava con soddisfazione gli attacchi della guerriglia repubblicana²⁶. Fu soprattutto a luglio, tuttavia, in seguito all'apertura delle trattative tra britannici e repubblicani, che *L'Ordine Nuovo* iniziò a valutare che la situazione irlandese avrebbe potuto assumere caratteristiche pienamente rivoluzionarie.

Pochi giorni prima della dichiarazione ufficiale della tregua militare (11 luglio 1921), il quotidiano pubblicò un lungo contributo di un anonimo «comunista inglese», che descriveva l'Irlanda come «una Russia in miniatura»²⁷ in cui stavano germinando contemporaneamente la rivoluzione nazionale e quella proletaria, innescata dal «risveglio della coscienza socialista in seno al proletariato [...]»²⁸. L'autore celebrava Connolly come un precursore del Comintern e identificava la forza del movimento nazionale nella cooperazione tra il contropotere repubblicano, la lotta popolare e la guerriglia dell'IRA, affermando che i comunisti dovevano prepararsi ad appoggiare le esperienze rivoluzionarie più avanzate, come ad esempio quella dei lavoratori di Limerick, che avevano utilizzato «gli stessi sistemi adottati sei mesi più tardi dai metallurgici italiani per il sequestro delle officine»²⁹.

Nella seconda metà del 1921, anche *Il Soviet* dedicò alla situazione isolana un lungo articolo, firmato da Augusto Thoma, nel quale, pur esprimendo una visione meno partecipe, il popolo irlandese era definito «un nostro compagno»³⁰. Se l'interesse del periodico napoletano rimase comunque soltanto episodico, dalle cronache ordinoviste continuò ad affiorare la convinzione che la lotta nazionale irlandese era stata funzionale a far emergere il protagonismo autonomo della classe operaia³¹. Per *L'Ordine Nuovo*, la rivolta isolana sembrava cioè assumere caratteristiche marcatamente proletarie, accingendosi a partecipare compiutamente al movimento comunista europeo. L'illusione di una seconda rivoluzione irlandese, consiliare e socialista, non doveva però durare a lungo. Gli avvenimenti successivi, infatti, avrebbero rapidamente dissolto il miraggio di una Irlanda sovietica.

²⁶ Si tratta spesso di lanci d'agenzia riprodotti e commentati: cfr. «L'Inghilterra tra le minacce operaie e la rivolta irlandese», *L'Ordine Nuovo*, 9-I-1921; «L'indomabile Irlanda», *L'Ordine Nuovo*, 14-I-1921; «Episodi della lotta irlandese», *L'Ordine Nuovo*, 15-I-1921; «Come resiste l'Irlanda», *L'Ordine Nuovo*, 10-II-1921. Unica eccezione è un articolo che criticava l'arretratezza politica repubblicana. Cfr. Red-Black, «La questione irlandese», *L'Ordine Nuovo*, 9-VI-1921.

²⁷ Un comunista inglese, «Le rivoluzioni in Irlanda», *L'Ordine Nuovo*, 5-VII-1921.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*. Sempre circa la radicalizzazione del proletariato isolano, cfr. «Due rivoluzioni in Irlanda», *L'Ordine Nuovo*, 25-VIII-1921.

³⁰ Thoma A., «Sotto il giogo della libera Inghilterra», *Il Soviet*, 1-X-1921.

³¹ Cfr. «Lotta di classe in Irlanda», *L'Ordine Nuovo*, 25-VIII-1921; «Il porto di Cork occupato dagli scioperanti», *L'Ordine Nuovo*, 8-IX-1921; «Gli operai irlandesi occupano una nuova fabbrica», *L'Ordine Nuovo*, 25-IX-1921. Il giornale seguì pure, spesso tramite lanci d'agenzia riprodotti e commentati, le trattative anglo-irlandesi, cfr. «Il terrore continua», *L'Ordine Nuovo*, 26-VIII-1921; «La spina irlandese», *L'Ordine Nuovo*, 28-VIII-1921; «Belfast in piena guerra civile», *L'Ordine Nuovo*, 24-XI-1921; «L'Inghilterra alle prese con l'Irlanda, l'India e l'Egitto e i disoccupati...», *L'Ordine Nuovo*, 24-XI-1921. Fu anche pubblicato un articolo del giornalista inglese Philips Price che analizzava la strategia inglese in Irlanda alla luce delle relazioni britanniche con gli USA. Cfr. Price P., «Perché Lloyd George vuole la pace», *L'Ordine Nuovo*, 11-XI-1921.

Il fallimento della rivoluzione europea
e la suggestione delle «Irlande italiane» (1921-1923).

Gli anni dal 1921 al 1923 videro la sconfitta dei progetti rivoluzionari dei comunisti europei, a partire dal fallimento degli ultimi tentativi insurrezionali in Germania. In Irlanda, il movimento nazionale fu dilaniato dalla guerra civile: i repubblicani moderati, ora al governo del *Free State* concesso dalla Gran Bretagna, adottarono misure repressive eccezionali, come l'esecuzione senza processo di tutti coloro che fossero stati trovati armati. Gli intransigenti che continuarono la guerriglia furono rapidamente sconfitti e, in tale contesto, non si verificarono episodi di conflittualità operaia paragonabili a quelli precedenti. In quello stesso periodo, il movimento operaio italiano fu travolto dall'avanzata dello squadristo, fino alla Marcia su Roma dell'ottobre 1922 e alla nascita del primo governo a guida fascista. Socialisti e comunisti tentarono di reagire all'azione delle camicie nere, in quella che divenne una guerra civile a bassa intensità³². Proprio l'incrudelimento del conflitto sociale, particolarmente evidente in alcune regioni italiane, fu all'origine dell'elaborazione, nel campo comunista, di inediti paragoni tra la lotta di classe irlandese e quella prevalente in alcune aree della penisola.

La militarizzazione dello scontro politico si esplicò con peculiare intensità nella Venezia Giulia, annessa al Regno d'Italia con la Grande Guerra (Apollonio 2001). Segnata dalla massiccia presenza di sloveni e croati e inizialmente sottoposta ad occupazione militare, la zona veneto-giuliana risentì infatti sia dell'instabilità provocata dal crollo dell'Impero asburgico che di quella derivante dalla crisi dello Stato liberale italiano (Karlsen 2018: 215-216). Il movimento socialista autoctono si radicalizzò rapidamente e, a Trieste, si costituì un combattivo gruppo di giovani, guidato da Vittorio Vidali, che aderì alle posizioni comuniste e organizzò un gruppo paramilitare di Arditi Rossi³³ (Ivi: 211-220). Di fronte allo squadristo locale, contraddistinto da uno specifico fascismo di confine anti-slavo (Apih 1966: 130-131) e direttamente sostenuto dalle autorità militari (De Felice 2002: 604), questi giovani comunisti si convinsero del carattere coloniale della dominazione italiana, accusata di voler rendere la regione una «Tripolitania jugoslava»³⁴. Essi, infatti, conferirono alle proprie battaglie un significato anti-imperialistico e presero a considerare la lotta armata irlandese come il modello della violenza politica guerrigliera (Karlsen 2018: 221; Manenti 2019: 21), desumendo dai metodi dell'IRA, come avrebbe ricordato Vidali, la necessità dell'organizzazione militare e della rappresaglia immediata (Vidali 1980: 99)³⁵. Gli Arditi Rossi decisero così di rispondere all'aggressività fascista con azioni clamorose contro i loro

³² Circa il conflitto politico del dopoguerra come guerra civile, cfr. Fabbri (2009). Per una definizione della violenza fascista come controrivoluzione preventiva, cfr. Natoli (2012).

³³ L'ex ardito Vittorio Ambrosini promosse la costituzione degli Arditi Rossi a livello nazionale nel settembre 1920, mettendoli a disposizione dell'estrema sinistra socialista e poi del PCdI, senza però trovare riscontro. Essi acquistarono una qualche consistenza solo a Trieste, dove i reparti di Guardie Rosse che esistevano dal 1919 assunsero il nome e l'estetica degli Arditi. Circa l'arditismo rosso, cfr. Francescangeli (2000: 92-96). Sull'arditismo in generale, cfr. Cordova (2007). Sul movimento operaio triestino, cfr. Piemontese (1974).

³⁴ L'espressione comparve sul periodico *L'Ardito Rosso*, cfr. Karlsen (2018: 221).

³⁵ Per una ulteriore connotazione, da parte di Vidali, della militanza degli Arditi Rossi in senso anticolonialista, cfr. Vidali (1976).

sostenitori finanziari e, il 1 marzo 1921, occuparono e incendiarono alcuni reparti del Cantiere San Marco di Trieste, uno dei cardini dell'economia adriatica (Karlsen 2018: 221-222).

La convinzione che lo scenario regionale potesse approssimarsi a quello irlandese fu espressa anche dal deputato istriano Giuseppe Tuntar³⁶. Nel luglio 1921, nel corso di un concitato discorso parlamentare in cui denunciava la repressione governativa, Tuntar giunse anzi a definire la Venezia Giulia una «seconda Irlanda»³⁷. La dichiarazione suscitò scandalo e, in autunno, quando la situazione regionale precipitò a causa di un durissimo conflitto sindacale tra i proprietari e gli operai dei cantieri navali (Apih 1966: 174-175), i nazionalisti italiani presentarono proprio il paragone con l'isola verde proposto dal deputato come la confessione delle mire separatiste dei comunisti³⁸. Il PCdI, in realtà, non aveva avanzato rivendicazioni indipendentiste, ma il riferimento al caso irlandese fu effettivamente utilizzato da alcuni militanti per sottolineare la componente anti-imperialista della lotta di classe in atto nella zona. L'ardito rosso Enrico Bercè, ad esempio, proclamò su *L'Avanguardia*, l'organo nazionale della gioventù comunista, che i rivoluzionari non avrebbero esitato, se necessario, «a tramutare la nostra regione in un'Irlanda»³⁹. Dopo il suo arresto, inoltre, egli inviò alla stessa testata uno scritto nel quale accomunava i detenuti politici locali al sindaco repubblicano di Cork Terence MacSwiney, morto in carcere nel 1920 al termine di un lungo sciopero della fame⁴⁰.

La ribellione isolana contribuì dunque a ispirare sia le pratiche conflittuali che l'immaginario politico di quei comunisti giuliani, come gli Arditi Rossi, che ritenevano che quella in corso nella Venezia Giulia fosse una lotta anticoloniale⁴¹. Altri esponenti del partito, tuttavia, riproposero in seguito il raffronto tra l'Irlanda e l'Italia, non limitandolo alla sola regione orientale. Una posizione del genere fu espressa dal deputato Antonio Graziadei⁴² in un discorso parlamentare del dicembre 1921, nel quale egli salutava la recente pace anglo-irlandese come un passo in avanti verso l'instaurazione della «Repubblica irlandese dei Consigli degli operai e dei contadini»⁴³. Per Graziadei, da quella vicenda andavano colti alcuni insegnamenti validi anche nella penisola. Da una parte, il ruolo decisivo dell'IRA confutava le illusioni del pacifismo socialista. Dall'altra, il comunista augurava la stessa vittoria dell'Irlanda ai popoli oppressi «dovunque: anche in Italia. A tutte le Irlande, anche a quelle

³⁶ Circa Tuntar, cfr. Patat (1989).

³⁷ Il discorso è stato riprodotto in numerosi opuscoli. Per la citazione, cfr. Tuntar (1971: 19).

³⁸ Cfr. «I comunisti triestini meditano di creare un'Irlanda italiana», *Il Giornale d'Italia*, 6-X-1921; Lo sciopero comunista fu rivoluzionario, *L'Idea Nazionale*, 6-X-1921. *L'Ordine Nuovo* difese Tuntar da tali accuse, cfr. «Trieste e... l'Irlanda», *L'Ordine Nuovo*, 11-X-1921.

³⁹ Bercè E., «Nella Venezia Giulia il movimento della Gioventù Comunista», *L'Avanguardia*, 2-X-1921.

⁴⁰ Cfr. Bercè E., «Le patrie galere», *L'Avanguardia*, 18-XII-1921. Per Vidali, invece, «l'esercito bianco dell'occidente» era costituito sia dagli squadristi italiani che dai paramilitari britannici impegnati in Irlanda. Cfr. Vidali V., «La grande livellatrice», *L'Avanguardia*, 9-X-1921.

⁴¹ Si può essere tentati di accostare l'interesse per l'isola verde degli Arditi Rossi a quello diffuso nel combattentismo italiano, soprattutto tra i legionari fiumani. Tuttavia, al netto della comune fascinazione per la violenza politica repubblicana, questi ultimi si rivolsero all'Irlanda in nome di una rivolta anti-plutocratica internazionale che associava tutti gli esclusi dall'ordine postbellico (Chini 2016: 38-43), mentre il gruppo triestino scorgeva nell'anticolonialismo isolano una somiglianza diretta con la lotta veneto-giuliana.

⁴² Circa l'originalità del marxismo di Graziadei, cfr. Maurandi (1999).

⁴³ Atti parlamentari, Camera dei Deputati, sessione 1921-1922, discussioni, legislatura XXVI, I sessione, tornata dell'8 dicembre 1921, p. 2219.

italiane, il nostro saluto ed il nostro augurio»⁴⁴. Questo appello alle «Irlande» italiane fu prontamente raccolto dagli oratori dei partiti regionalisti, che intervennero nel dibattito per deplorare il comportamento del governo nei confronti di sloveni, sud-tirolesi e sardi⁴⁵.

Il riferimento di Graziadei agli squilibri esistenti tra le regioni italiane e la convergenza che si era verificata tra il comunista e i rappresentanti delle minoranze nazionali suscitò ulteriori riflessioni nel PCdI. Qualche giorno dopo, infatti, comparve su *L'Ordine Nuovo* un articolo di Palmiro Togliatti che, a partire dalla suggestione delle «Irlande» italiane, tentava di approfondire l'analisi delle contraddizioni territoriali della penisola. Togliatti si domandava se fosse corretto assimilare il contesto sociale irlandese a quello di alcune zone a maggioranza etnica non italiana recentemente ricomprese nel Regno d'Italia, oppure a quello di regioni italiane affette da un sottosviluppo strutturale. Il quesito rimandava al convulso periodo della nascita dello Stato unitario, finendo per coincidere con «il problema dello Stato italiano in tutta la sua integrità, cioè il problema delle classi che si sono alleate per creare l'organismo di sfruttamento e di oppressione a danno del proletariato di ogni regione»⁴⁶.

Secondo l'ordinovista esistevano alcune analogie incontestabili tra l'Irlanda e i casi italiani «di sfruttamento di una intera regione»⁴⁷ ad opera dei capitalisti settentrionali, che avevano consolidato la propria supremazia attraverso una politica doganale protezionista responsabile della desertificazione industriale del Meridione. Eppure, anche le aristocrazie terriere e le esigue borghesie delle aree sottosviluppate avevano condiviso «con le classi borghesi del Nord la responsabilità del regime coloniale instaurato per il Mezzogiorno»⁴⁸. Le masse popolari del Sud e dei territori di recente annessione, dunque, non potevano confidare in un'alleanza regionalista con tali forze, ma erano costrette a condurre una lotta solitaria contro la borghesia, come risultava evidente nella Venezia Giulia, dove gli unici che avevano affrontato i nuovi dominatori italiani erano stati gli operai dei cantieri navali. La subalternità di intere regioni era determinata cioè dall'alleanza degli industriali settentrionali con i latifondisti del sud; in tal senso, ogni regione italiana era «un'Irlanda che non ha di fronte a sé altra via di salvezza se non la lotta aperta e armata contro gli oppressori [...]»⁴⁹. La lotta di classe rivoluzionaria doveva pertanto unificare tutte le regioni «nella sola lotta che può essere conclusiva: contro lo stato borghese italiano oppressore e sfruttatore»⁵⁰.

Alla fine del 1921, quindi, il caso irlandese fornì ad alcuni esponenti comunisti l'occasione per esprimere riflessioni, assai diverse tra loro, circa la relazione tra nazione e lotta di classe nel Mezzogiorno e nei territori periferici. Mediante l'immagine delle «Irlande» italiane, Togliatti prefigurava infatti uno scenario alternativo a quello tratteggiato da Graziadei. Quest'ultimo, animato dall'afflato anti-imperialista del Secondo Congresso del Comintern, durante il quale egli, presente come delegato, aveva sostenuto il documento di Le-

⁴⁴ Ivi: 2218.

⁴⁵ Cfr. Ivi: 2220-2221.

⁴⁶ P. T. [Togliatti P.], «Le illusioni del socialpacifismo. "Irlande italiane"», *L'Ordine Nuovo*, 11-XII-1921.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem*.

nin, sembrava quasi suggerire l'opportunità di un'alleanza tra la lotta di classe operaia e la rivolta indipendentista delle colonie, ma anche dei territori di recente annessione e delle regioni italiane più povere e arretrate. Togliatti, al contrario, si mostrava convinto che, nella penisola, le insurrezioni su base regionale fossero condannate al velleitarismo (Sotgiu 1977: 184); piuttosto che ricercare intese con i settori più avanzati del regionalismo, i proletari avrebbero dovuto appropriarsi del processo storico di unificazione nazionale da cui erano stati esclusi. La sua definizione di ogni regione italiana come di una Irlanda impegnata in una lotta unitaria per l'Italia socialista si opponeva cioè a qualsiasi prospettiva potenzialmente separatista. L'ordinovista valutava che le contraddizioni interne alla costruzione nazionale italiana potevano essere risolte solo dalla trasformazione delle classi lavoratrici in forza dirigente del paese, riallacciandosi così all'idea gramsciana del proletariato come «classe nazionale», in grado di garantire sia la sovranità nazionale che l'eguaglianza dei gruppi nazionali nella prospettiva sovranazionale socialista.

Se nel discorso di Graziadei, infatti, era implicita l'attribuzione di un valore rivoluzionario e di classe alla ribellione di alcune regioni contro lo Stato centrale, Togliatti affermava invece che, in tutto il Regno d'Italia, la lotta proletaria era una lotta nazionale, in quanto diretta contro quelle classi che, sfruttando i lavoratori di ogni area geografica, erano responsabili, in un certo senso, di attuare una politica "colonialista" sull'intero territorio della penisola. La posizione togliattiana non negava però le specificità del Mezzogiorno, anzi risentiva del peso delle tematiche meridionaliste diffuse nella cultura italiana, alle quali gli ordinovisti erano particolarmente ricettivi. L'anti-protezionismo liberista einaudiano e il meridionalismo salveminiiano avevano infatti segnato la formazione di Togliatti (Ragionieri 1967: XXIV-XXV), come pure quella di Gramsci, che in gioventù era stato peraltro sensibile al richiamo del sardismo (Lussana 2006; Salvadori 2007: 305-307). Non a caso, anche prima dell'articolo sulle «Irlande» italiane, entrambi avevano già descritto la relazione instaurata dallo Stato unitario con il Sud e le Isole nei termini della dominazione coloniale⁵¹. Eppure, l'analisi del partito sugli squilibri territoriali della penisola si trovava allora in uno stadio ancora germinale, anche perché la posizione prevalente sul tema, quella bordighiana, tendeva a non considerare la questione meridionale come un problema autonomo da affrontare in maniera specifica (Biscione 1983: 28-29).

Fu solo dalla fine del 1923, in virtù dell'evolvere delle teorizzazioni gramsciane e dell'emergere di una rinnovata attenzione per le questioni contadine all'interno del Comintern (Rizzi 1981), che lo studio delle contraddizioni territoriali italiane si impose come argomento dirimente. A quel punto, nel PCdI si giunse anzi a stabilire che, da una parte, nei territori periferici della penisola, l'oppressione di classe si presentava anche come oppressione nazionale, mentre dall'altra, nello Stato italiano nel suo complesso, il rapporto tra operai settentrionali e contadini del Sud si poneva non solo come un problema di classe, ma anche come un problema territoriale. Questa nuova consapevolezza condusse anche a rimodulare alcuni dei punti fermi esposti da Togliatti nel 1921, ammettendo la possibilità di un'alleanza con la sinistra del sardismo o del movimento nazionale sloveno, profilando la

⁵¹ Cfr. P. T. [Togliatti P.], «Le due Italie», *Il Grido del Popolo*, 3-XI-1917; [Gramsci A.], «I dolori della Sardegna», *Avanti!*, 16-IV-1919.

possibilità di organizzare insurrezioni regionali e proclamando la centralità delle rivendicazioni del Mezzogiorno e delle nazionalità minoritarie per le sorti della rivoluzione italiana⁵² (Biscione 1983; Barbagallo 1988; Salvadori 2007). Le istanze delle regioni periferiche furono dunque sussunte nel programma comunista solo qualche tempo dopo le prese di posizione dei comunisti giuliani e di Graziadei, tuttavia l'evocazione di una seconda Irlanda e l'idea delle «Irlande» italiane testimoniano come già nel biennio 1921-1922 allignasse nel partito una certa sensibilità per tali questioni.

Circa un mese dopo l'intervento di Togliatti, *L'Ordine Nuovo* tornò a parlare dell'attualità irlandese, segnalando la nascita del *Communist Party of Ireland*, che si dichiarava pronto a continuare la lotta armata fino all'instaurazione del socialismo⁵³. La nascita di una formazione comunista, per quanto embrionale, era accolta come un segnale del rafforzamento del movimento operaio rivoluzionario; infatti, oltre a evidenziare le stragi settarie compiute dagli unionisti nell'Ulster⁵⁴, escluso dai confini del *Free State* e ancora sotto controllo britannico, il quotidiano torinese continuò, fino alla sua chiusura (novembre 1922), a riferire delle vertenze sindacali che assumevano tratti insurrezionali e della presenza di frange radicali nel fronte repubblicano intransigente⁵⁵. La rapida affermazione dell'esercito regolare sulle forze guerrigliere non determinò dunque l'esaurimento dell'interesse ordinovista per la situazione irlandese, ma l'indebolimento della prospettiva rivoluzionaria provocò una diminuzione del numero degli articoli dedicati all'isola verde rispetto al periodo immediatamente successivo alla tregua del luglio 1921, durante il quale i comunisti avevano preso seriamente in considerazione l'eventualità di una insurrezione di classe. La disfatta dei ribelli irlandesi, inoltre, coincise con l'affermazione del fascismo come forza di governo nella penisola e con la dissoluzione della parabola rivoluzionaria del proletariato italiano. Come in Irlanda la vittoria militare del *Free State* aveva piegato le istanze repubblicane e socialiste degli intransigenti, in Italia il nuovo governo fascista si apprestava a sbaragliare le varie componenti del movimento operaio. L'edificazione della Repubblica dei Consigli degli operai e dei contadini auspicata dai comunisti cedeva il passo al riconsolidamento del potere nelle mani delle borghesie nazionali.

Conclusioni

Gli anni dal 1919 al 1923, ai quali è relativo questo saggio, sono ricompresi nella prima decade del trentennio 1914-1945, che gli storici, come è noto, hanno diffusamente analizzato

⁵² Il IV congresso del partito (Colonia 1931) avrebbe ratificato tale indirizzo politico radicalmente federalista (Spriano 1969: 308-325).

⁵³ Cfr. «Il Partito Comunista nello Stato Libero d'Irlanda», *L'Ordine Nuovo*, 19-I-1922.

⁵⁴ Si tratta spesso di lanci d'agenzia riprodotti e commentati: cfr. «Violenti conflitti a Belfast», *L'Ordine Nuovo*, 6-I-1922; «Fanciulli uccisi da una bomba a Belfast», *L'Ordine Nuovo*, 15-V-1922; «Tragica notte di sangue a Belfast», *L'Ordine Nuovo*, 4-IV-1922; «Il terrore in Irlanda», *L'Ordine Nuovo*, 21-V-1922.

⁵⁵ Cfr. «I ferrovieri di Cork minacciano di occupare le ferrovie», *L'Ordine Nuovo*, 9-II-1922; «Gravi disordini a Belfast», *L'Ordine Nuovo*, 14-II-1922; «I comunisti e le lotte sociali in Irlanda», *L'Ordine Nuovo*, 23-IV-1922; «Per impedire la serrata gli operai irlandesi occupano le fabbriche», *L'Ordine Nuovo*, 18-V-1922; «Nelle fattorie irlandesi occupate dagli operai», *L'Ordine Nuovo*, 23-V-1922; «La lotta di classe in Irlanda», *L'Ordine Nuovo*, 20-X-1922.

come un periodo unitario, definendolo, nell'ambito di proposte interpretative molto diverse, come una fase di guerra civile europea (Nolte 2004) o come una seconda guerra dei trent'anni (Mayer 1982; Hobsbawm 2004)⁵⁶. Ai poli opposti di un continente attraversato da tale tempeste, sia in Italia che in Irlanda si produssero situazioni di guerra civile più o meno latente e, nel 1922, in entrambi i paesi si affermarono regimi politici che proclamavano la centralità della nazione come luogo della ricomposizione degli interessi di classe. Tra i due contesti sussistono indubbiamente notevoli differenze: al contrario dell'Italia, l'Irlanda proveniva da una situazione di dipendenza coloniale o semi-coloniale, si caratterizzava per una industrializzazione estremamente limitata ed era priva di un movimento socialista tradizionale⁵⁷. Inoltre, il *Free State*, pur adottando nelle prime fasi della sua esistenza una politica molto autoritaria, non realizzò una rottura dell'ordine liberale paragonabile a quella attuata dal fascismo. Eppure, proprio il fatto che, nonostante tali discrepanze, in entrambi i paesi si verificarono fenomeni simili, come la militarizzazione della politica e la diffusione di esperienze sovietiche, testimonia come una prospettiva transnazionale possa essere utile anche per l'analisi di situazioni apparentemente distanti.

Tale approccio risulta valido anche per l'esame delle interpretazioni comuniste degli avvenimenti isolani. Sebbene anche le aree irlandesi più radicali fossero legate al repubblicanesimo piuttosto che al marxismo, infatti, i comunisti ordinovisti furono animati da un durevole interesse per la ribellione dell'isola verde. In un primo momento, dal 1919 al 1920, essi considerarono l'Irlanda soprattutto come un fronte dell'insurrezione globale dei popoli oppressi, la cui importanza non si riduceva alla convergenza internazionale con il bolscevismo, ma consisteva piuttosto nell'aver saputo aggredire uno dei nodi politici fondamentali del mondo post-bellico: la contraddizione tra il capitale imperialista e la sovranità nazionale. In seguito, specialmente nel 1921, le caratteristiche di alcune vertenze operaie e i successi politici riscossi dalla guerriglia favorirono l'idea di una diretta partecipazione dell'Irlanda all'offensiva consiliare del proletariato europeo. Solo a partire dalla fine del 1921, comunque, gli ordinovisti e altri membri del partito accomunarono la situazione irlandese a quella di alcune zone italiane o dell'intero Regno d'Italia.

Gli elementi che rafforzarono l'attenzione de *L'Ordine Nuovo* per l'Irlanda sono gli stessi che determinarono il più distaccato giudizio de *Il Soviet*. Gli astensionisti esitarono a valutare le agitazioni nazionali come fatti rivoluzionari⁵⁸, non stimarono le specificità del Sud Italia nei termini di una questione autonoma e contestarono le posizioni gramsciane circa la crucialità dei consigli operai. Bordiga riteneva che i soviet andassero costituiti su base territoriale e solo in prossimità dell'insurrezione, mentre rifiutava l'idea che, attraverso i consigli, si potesse forgiare l'ossatura della società socialista già durante la dominazione borghese, individuando nella democrazia operaia ordinovista i germi del riformismo (Spria-

⁵⁶ Per una riconsiderazione recente di tali categorie interpretative, cfr. Traverso (2007); Formigoni – Pombeni (2015); Payne (2015).

⁵⁷ Per una lettura comparativa dello sviluppo del socialismo in Irlanda e nel Mezzogiorno italiano fino al 1914, volta a interpretare i movimenti proletari di entrambi i contesti come espressioni di peculiari “socialismi del margine”, cfr. Cento – Ferrari (2018).

⁵⁸ Circa la riflessione bordighiana sul concetto di nazione, cfr. Bongiovanni (2005).

no 1967: 41-42; Cortesi 1972: 159, 172-173). Di conseguenza, la sua area politica non si dilungò nell'analisi del movimento repubblicano e ignorò i soviet irlandesi.

Alla luce di tali divergenze, si può affermare che lo studio della ricezione della rivoluzione irlandese può contribuire a illustrare alcuni aspetti delle idee che circolarono in una parte dei comunisti italiani circa le relazioni tra nazione e lotta di classe. Nell'immediato dopoguerra, Gramsci avvertì che la supremazia anglo-americana acuiva la condizione di subalternità di quasi tutto il mondo, sottoposto sia all'espropriazione dell'autonomia nazionale che al consolidamento dello sfruttamento capitalistico: la sollevazione dei popoli oppressi assumeva allora i tratti di una peculiare lotta di classe, mentre a sua volta la mobilitazione del proletariato europeo si configurava come patriottica e anticolonialista. In seguito, dalle colonne de *L'Ordine Nuovo*, trasparì ripetutamente la convinzione che le lotte di liberazione nazionale potessero rappresentare uno strumento per favorire la maturazione della coscienza di classe tra i proletari dei paesi coloniali. Se queste valutazioni del periodico torinese rispondevano però anche alle direttive strategiche del Comintern, i successivi accostamenti tra l'Irlanda e i molteplici contesti regionali italiani rappresentarono invece una originalità del PCdI e non furono proposti dai soli ordinovisti.

L'Irlanda fu infatti accomunata sia ai territori periferici o sottosviluppati, per alludere alla funzione rivoluzionaria della lotta contro lo Stato centrale nelle regioni subalterne, sia ad ogni regione italiana, per sostenere la caratterizzazione nazionale della lotta proletaria di tutto il paese. Sarebbe certamente sbagliato attribuire un peso eccessivo all'influenza della rivoluzione irlandese sull'analisi comunista della questione nazionale italiana, anche perché tali considerazioni non generarono valutazioni più approfondite, tuttavia, negli ultimi mesi del 1921, alcuni esponenti del PCdI guardarono con indubbia attenzione alla situazione isolana. Nella Venezia Giulia, in particolare, dove era più evidente la sovrapposizione tra le questioni nazionali e quelle di classe e più violento il conflitto politico, la ribellione irlandese fornì un modello di azione militante al paramilitarismo comunista degli Arditi Rossi, che concepivano la propria attività come anticolonialista. In uno scenario europeo contraddistinto dalla ridefinizione degli equilibri internazionali e dall'insorgere di forme di guerra civile in vari contesti statuali, anche la remota isola verde sembrava poter fornire indicazioni utili circa le contraddizioni territoriali della penisola.

Riferimenti bibliografici

- Agosti A. (a cura di) (1974), *La Terza Internazionale. Storia documentaria*, Vol. I.1, Editori Riuniti, Roma.
- Apìh E. (1966), *Italia, fascismo e antifascismo nella Venezia Giulia*, Laterza, Bari.
- Apollonio A. (2001), *Dagli Asburgo a Mussolini. Venezia Giulia 1918-1922*, LEG, Gorizia.
- Barbagallo F. (1988), «Il Mezzogiorno, lo Stato e il capitalismo italiano dalla *Questione meridionale* ai *Quaderni del carcere*», *Studi Storici*, anno 29, n. 1, pp. 21-42.
- Barry G. – Dal Lago E. – Healy R. (eds.) (2017), *1916 in Global Context: An anti-Imperial moment*, Routledge, Abingdon-on-Thames.

- Beatty A. (2016), «An Irish Revolution without A Revolution», *Journal of World-Systems Research*, Vol. 22, No. 1, pp. 54-76.
- Biscione F. M. (1983), «Rivoluzione e contadini del Sud nella politica comunista 1921-26», *Italia contemporanea*, n. 150, pp. 23-55.
- Bongiovanni B. (2005), «Il socialismo contro la nazione: il caso di Amadeo Bordiga (1911-1918)», in Cattaruzza M. (a cura di), *La nazione in rosso*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Cahill L. (1990), *Forgotten Revolution: Limerick Soviet 1919*, O'Brien Press, Dublin.
- Carr E. (1974), *La Rivoluzione bolscevica 1917-1923*, Einaudi, Torino.
- Cento M. – Ferrari R. (2018), *Il socialismo ai margini. Classe e nazione nel Sud Italia e in Irlanda*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Chini C. (2015), «Italy and the “Irish Risorgimento”», in Carter N. (eds), *Britain, Ireland and the Italian Risorgimento*, Palgrave Macmillan, London.
- Chini C. (2016a), *Ai confini d'Europa. Italia ed Irlanda tra le due guerre*, Firenze University Press, Firenze.
- Chini C. (2016b), «Annie Vivanti and the Struggle for Irish Independence», in Moretti E. – Wood S. (eds.), (2016), *Annie Chartres Vivanti: Transnational Politics, Identity, and Culture*, Rowman & Littlefield, Lanham.
- Coleman M. (2013), *The Irish Revolution 1916-1923*, Routledge, Abingdon-on-Thames.
- Coleman S. (1990), *Daniel De Leon*, Manchester University Press, Manchester.
- Cordova F. (2007), *Arditi e legionari dannunziani*, Manifestolibri, Roma.
- Cortesi L. (1972), *Le origini del PCI*, Laterza, Bari.
- Crangle Jack (2016), «The Italian Fascist Party in Interwar Northern Ireland: Political Hub or Social Club?», *Queen's Political Review*, n. 4, 1, pp. 1-13.
- De Felice R. (2002), *Mussolini il rivoluzionario 1883-1920*, Einaudi, Torino.
- Desmond Greaves C. (2013), *The Life and Times of James Connolly*, Lawrence & Wishart, London.
- Ellis P. B. (1985), *A History of the Irish Working Class*, Pluto Press, London.
- Fabbri F. (2009), *Le origini della guerra civile. L'Italia dalla Grande Guerra al fascismo (1918-1921)*, Utet, Torino.
- Ferriter D. (2015), *A Nation and not a Rabble. The Irish Revolution 1913–23*, Profile Books, London.
- Fienga D. (1916), *L'insurrezione irlandese*, Studio editoriale dell'Eco della Cultura, Napoli.
- Formigoni G. – Pombeni P. (2015), «Una guerra civile europea 1914-1945? Note introduttive», *Ricerche di Storia Politica*, n. 2, pp. 129-136.
- Francescangeli E. (2000), *Arditi del popolo. Argo Secondari e la prima organizzazione antifascista (1917-1922)*, Odradek, Roma.
- Franchini S. (1980), *Sylvia Pankehurst 1912-1924. Dal suffragismo alla rivoluzione sociale*, ETS, Pisa.
- Galli G. (1993), *Storia del PCI*, KAOS Edizioni, Milano.
- Gerwarth R. (2018), *La rabbia dei vinti. La guerra dopo la guerra (1917-1923)*, Laterza, Roma.
- Hart P. (1997), «The Geography of Revolution in Ireland 1917–1923», *Past & Present*, Vol. 155, Issue 1, pp. 142-176.

- Hobsbawm E. (2004), *Il secolo breve. 1914-1991*, BUR, Milano.
- Karlsen P. (2018), «Violenza politica e “bolscevizzazione” del socialismo adriatico nella transizione post-asburgica (1916-1921)», *Quaderni giuliani di storia*, n. 2, pp. 207-222.
- Lenin (1966), «Risultati della discussione sull'autodecisione», in Lenin, *Opere complete*, Vol. XXII, Editori Riuniti, Roma.
- Losurdo D. (1997), *Antonio Gramsci dal liberalismo al comunismo critico*, Gamberetti, Roma.
- Losurdo D. (2015), *La lotta di classe. Una storia politica e filosofica*, Laterza, Roma-Bari.
- Lussana F. (2006), «Gramsci e la Sardegna. Socialismo e socialsardismo dagli anni giovanili alla grande guerra», *Studi Storici*, Vol. 47, n. 3, pp. 609-635.
- Lynch R. (2015), *Revolutionary Ireland 1912-1925*, Bloomsbury Publishing, London.
- Manenti L. G. (2019), «La rossa utopia. Luigi Frausin, Natale Kolarič e il comunismo internazionale», *Qualestoria*, n. 1, pp. 9-50.
- Maurandi P. (1999), *Il caso Graziadei. Vita politica e teoria economica di un intellettuale scomodo*, Carocci, Roma.
- Mayer A. (1982), *Il potere dell'Ancien Régime fino alla prima guerra mondiale*, Laterza, Roma-Bari.
- McGarry F. (2014), «"A Land Beyond the Wave": Transnational Perspectives on Easter 1916», in Whelehan N. (ed.), *Transnational Perspectives on Modern Irish History*, Routledge, Abingdon-on-Thames.
- McNamara C. – Yeates P. (eds) (2017), *The Dublin Lockout, 1913. New Perspectives on Class War & its Legacy*, Merrion Press, Newbridge.
- Natoli C. (2012), «Guerra civile o controrivoluzione preventiva? Riflessioni sul “biennio rosso” e sull'avvento al potere del fascismo», in *Studi Storici*, a. 53, n. 1, pp. 205-236.
- Nolte E. (2004), *La guerra civile europea 1917-1945*, Sansoni, Firenze.
- O'Connor E. (1988), *Syndicalism in Ireland. 1917-1923*, Cork University Press, Cork.
- Patat L. (1989), *Giuseppe Tuntar*, Istituto Friulano per la Storia del Movimento di Liberazione, Udine.
- Payne S. G. (2015), «Una “guerra civile dei trent'anni in Europa”? Alcune considerazioni», *Ricerche di storia politica*, n. 2, pp. 145-156.
- Perri P. (2017), «Lenin in Irlanda», *Zapruder*, n. 44, pp. 80-87.
- Phelan M. (2012), *Irish responses to Fascist Italy 1919-1932*, Tesi di dottorato, National University of Ireland Galway.
- Phelan M. (2019), «“Strike Breaking, Union Breaking, Intolerance and Bigotry”: Irish Working-Class Perceptions of Fascist Italy in the 1920s», *Labour History Review*, vol. 84, n. 1, pp. 1-20.
- Piemontese G. (1974), *Il movimento operaio a Trieste: dalle origini all'avvento del fascismo*, Editori Riuniti, Roma.
- Ragionieri E. (1967), «Introduzione», in Togliatti P., *Opere*, Vol. I, Editori Riuniti, Roma.
- Rapone L. (2007), «Antonio Gramsci nella grande guerra», *Studi Storici*, Anno 48, n. 1, pp. 5-96.
- Rast M. C. (2015), «“Ireland's sister nations”: Internationalism and Sectarianism in the Irish Struggle for Independence, 1916-22», *Journal of Global History*, Vol. 10, Issue 3, pp. 479-501.

- Regan J. M. (1999), *The Irish Counter-revolution 1921-1936*, St. Martin's Press, New York.
- Rizzi F. (1981), *Contadini e comunismo. La questione agraria nella terza Internazionale 1919-1928*, FrancoAngeli, Milano.
- Salvadori M. L. (2007), «Gramsci e la questione meridionale», in Salvadori M. L. (a cura di), *Gramsci e il problema della democrazia*, Viella, Roma.
- Savant G. (2019), «Il socialismo evangelico di Cesare Seassarò», *Studi Storici*, Anno 60, n. 1, pp. 167-199.
- Sotgiu G. (1977), «Note su Togliatti e la questione sarda», in AA.VV., *Togliatti e il Mezzogiorno*, Editori Riuniti, Roma.
- Spriano P. (1967), *Storia del Partito Comunista Italiano. Da Bordiga a Gramsci*, Einaudi, Torino.
- Spriano P. (1968), *L'occupazione delle fabbriche*, Einaudi, Torino.
- Spriano P. (1969), *Storia del Partito Comunista Italiano. Gli anni della clandestinità*, Einaudi, Torino.
- Spriano P. (1971), *L'Ordine Nuovo e i consigli di fabbrica*, Einaudi, Torino.
- Traverso E. (2007), *A ferro e fuoco. La guerra civile europea 1914-1945*, Il Mulino, Bologna.
- Tuntar G. (1971), *Il martirio del proletariato nella Venezia Giulia*, Federazione Autonoma Triestina del PCI, Trieste.
- Vidali V. (1976), «Ricordi del primo dopoguerra: violenza squadrista e "Arditi rossi"», *Bollettino dell'Istituto Regionale per la Storia del Movimento di Liberazione nel Friuli-Venezia Giulia*, anno IV, n. 2-3, pp. 18-21.
- Vidali V. (1980), *Orizzonti di libertà*, Vangelista, Milano.

Orvar Löfgren

LA NAZIONALIZZAZIONE DELLA CULTURA *

Abstract: Sebbene il nazionalismo costituisca una forza culturale che è riuscita a prendere il sopravvento su altre identità e affiliazioni tradizionali della società ottocentesca e novecentesca, lo studio del nazionalismo non si è concentrato molto sulla prassi culturale della formazione e della condivisione dell'identità nazionale. Di conseguenza, si sa molto di più dell'ideologia e delle politiche del nazionalismo che non della creazione dell'ungheresità o della svedesità.

Questo articolo prende in esame alcuni approcci alla costruzione della cultura nazionale nella vita quotidiana, facendo ricorso principalmente ad esempi riferiti alla Svezia. Un altro oggetto di interesse è la cultura nazionale, vista come campo di battaglia in cui gruppi di interesse diversi utilizzano argomenti riguardanti l'unità nazionale o il patrimonio culturale nazionale nelle loro lotte per l'egemonia.

Vengono esaminati diversi tipi di "processi di nazionalizzazione", ad esempio i modi in cui certe sfere culturali finiscono per essere definite nazionali, come lo spazio nazionale venga trasformato in spazio culturale, o il modo in cui ogni nuova generazione non solo venga nazionalizzata all'interno di un determinato patrimonio culturale, ma crei anche la propria versione di un comune ambito di riferimento nazionale.

Parole chiave: *costruzione della nazione, nazionalismo svedese, cultura nazionale, antropologia, etnografia, nazionalismo quotidiano.*

THE NATIONALIZATION OF CULTURE

Abstract: Although nationalism is an example of a cultural force which in many cases has overruled other, traditional identities and loyalties in 19th and 20th century society, the study of nationalism has not been focused very much on the cultural praxis of national identity formation and sharing. As a result, the ideology and politics of nationalism are far better understood than the creation of Hungarianness and Swedishness.

This paper discusses some approaches in the national-culture building of everyday life, using mainly Swedish examples. The focus is also on national culture as a battle arena, where different interest groups use arguments about national unity or heritage in hegemonic struggles.

Different types of "nationalization processes" are discussed, as for example ways in which certain cultural domains come to be defined as national, how national space is transformed into cultural space, or the way in which every new generation not only is nationalized into a given heritage but also creates its own version of a common, national frame of reference.

Keywords: *nation-building, Swedish nationalism, national culture, anthropology, ethnology, everyday nationalism.*

Una versione di questo saggio è stata presentata al XII Congresso Internazionale delle Scienze Antropologiche ed Etnologiche, tenutosi a Zagabria dal 24 al 31-VII-1988, nel corso della sessione di Storia e Antropologia, e sono grato per gli stimolanti commenti ricevuti nel corso di quest'ultima. Un ringraziamento particolare va anche ad Alan Crozier per il suo aiuto nella traduzione e i suoi commenti costruttivi [N.d.A.].

* Versione italiana dell'articolo «The Nationalization of Culture», *Ethnologia Europaea*, n. 19, vol. 1, 1989, pp. 5-24. Traduzione dall'inglese di Fabio De Leonardis. Si ringraziano l'Autore e la redazione di *Ethnologia Europaea* per la gentile concessione.

Rivisitare il progetto della nazione

Il nazionalismo presenta un particolare interesse per quella branca dell'antropologia nell'ambito della quale sono stati prodotti molti dei saggi che seguono: l'etnologia europea, una disciplina emersa nell'Ottocento come filiazione diretta del nazionalismo e del *Volksgeist* di Herder. L'etnologia e il folklore europei si sono sviluppati con la finalità più o meno esplicita di recuperare e ricomporre le culture popolari "nazionali". In questa produzione, caratterizzata da una forte componente ideologica, rientravano anche concezioni relative alle mentalità popolari o al carattere nazionale.

Le successive generazioni di etnologi hanno dovuto affrontare il compito di decostruire criticamente questi tentativi pionieristici di creare un patrimonio culturale popolare nazionale, ed è stato solo dopo tale epurazione che è diventato possibile ritornare sulla questione dell'identità nazionale e della cultura con nuove prospettive teoriche.

La presente raccolta di scritti è nata da questo recente interesse etnologico per le nuove prospettive sulla costruzione e ricostruzione delle culture nazionali^{*}. Il punto di partenza è stato la collaborazione fra ricercatori e ricercatrici in Svezia e in Ungheria. A Budapest Tamás Hofer, insieme a un gruppo di colleghi e colleghe, aveva analizzato la costruzione di un'identità nazionale ungherese e il ruolo cruciale svolto dalla cultura popolare in questo processo, mentre a Stoccolma Åke Daun e Billy Ehn, fra gli altri, stavano studiando da tempo le mentalità e le mutevoli rappresentazioni di sé degli svedesi, in particolare alla luce delle recenti ondate migratorie che hanno coinvolto la Svezia (cfr. Daun – Ehn 1988). A Lund un gruppo di cui facevamo parte Jonas Frykman ed io aveva lavorato a un progetto sulla formazione di classe e la costruzione di una cultura nella Svezia dell'Otto-Novecento, progetto in cui uno dei nostri compiti principali era passare al vaglio le idee di una cultura nazionale svedese moderna e omogenea e osservare la misura in cui i cliché e i concetti di omogeneità nazionale celavano una differenziazione culturale basata su fattori come la classe, il genere sessuale e le generazioni (si veda Löfgren 1986).

Questi diversi approcci alla decostruzione e ricostruzione del *culture-building* nazionale ci avevano indotti tutti a interessarci non solo dei modi in cui la *retorica nazionale* era stata usata come argomento nelle lotte per l'egemonia fra classi e interessi conflittuali nella società svedese e in quella ungherese dell'ultimo secolo (ci sono ungheresi/svedesi che asseriscono di essere più ungheresi/svedesi degli altri?), ma anche della questione di come dietro la facciata ideologica dell'unità nazionale fosse stata instaurata un'*effettiva* nazionalizzazione di concezioni culturali e conoscenze condivise. Ad esempio, in che misura gli e le svedesi e ungheresi di oggi condividono dei riferimenti comuni a confronto con la situazione di cinquanta o cento anni fa?

È diventato evidente che la politica culturale della costruzione della nazione e il processo di nazionalizzazione della cultura possono essere studiati in maniera più proficua

* Il presente articolo costituiva insieme la presentazione e l'introduzione teorica a un numero monografico di *Ethnologia Europaea* sulla costruzione delle "culture nazionali". Essendo le due strettamente interrelate nello sviluppo del testo, si è ritenuto di non espungere dalla traduzione i riferimenti agli altri articoli contenuti in quel numero della rivista [N.d.T.].

in una prospettiva comparata, onde non ritrovarsi in un vicolo cieco a causa della malattia professionale che da sempre minaccia gli studiosi e le studiose che rivolgono lo sguardo alla propria cultura d'origine: quella che noi in Svezia chiamiamo *Hemmablind*, l'incapacità di guardare criticamente ciò che ci è familiare [*home-blindness*].

Questa raccolta di saggi è il primo risultato di un dibattito congiunto fra ricercatori e ricercatrici svedesi e ungheresi sulla costruzione e ricostruzione delle culture nazionali¹.

Il contributo di Åke Daun, «Studying National Culture by Means of Quantitative Methods» [“Studiare la cultura nazionale con l'utilizzo di metodi quantitativi”], si occupa principalmente dei problemi metodologici relativi a uno studio a livello nazionale della cultura contemporanea che combini gli approcci qualitativi con quelli quantitativi. Attingendo ai risultati di un progetto di ricerca ancora in corso, egli prende in esame le varie strategie per individuare i temi base e i tratti della personalità a livello nazionale, cercando di evitare le insidie delle grandi speculazioni di un tempo sul “carattere nazionale”.

L'articolo di Jonas Frykman «Social Mobility and National Character» [“Mobilità sociale e carattere nazionale”] getta uno sguardo sulle idee riguardo a cosa sia visto come “tipicamente svedese” e le mette in relazione alla costruzione della cultura portata avanti dagli e dalle intellettuali svedesi nella creazione dello Stato sociale moderno. È il loro stile di vita, il loro atteggiamento verso il mondo che è stato spesso espresso in termini di “carattere nazionale”. Egli analizza le condizioni sociali e culturali in cui tali immagini della cultura e della personalità vengono prodotte: una società con un grado elevato di mobilità.

L'analisi condotta da Frykman su un ambiente nazionale in cui il discorso sulla cultura nazionale e la “svedesità” è stato dominato dagli intellettuali progressisti può essere paragonata all'articolo di Péter Niedermüller su classe e cultura nazionale in Ungheria, «Symbols and Reality in National Culture: The Hungarian Case» [“Simboli e realtà nella cultura nazionale: il caso ungherese”]. Qui la battaglia culturale su chi rappresenti l'autentica identità ungherese è stata portata avanti nell'ambito di una struttura sociale assai differente. Egli prende in esame i vari percorsi emersi nei tentativi di costruire un'identità e un patrimonio culturale ungheresi tramite il ricorso alla cultura popolare e gli interessi conflittuali coinvolti in questi processi.

Un campo di studi trascurato è la forte connessione che si osserva nel mondo moderno fra sport e nazionalismo. Nel suo saggio «National Feelings in Sport» [“I sentimenti nazionali e lo sport”], Billy Ehn fa una disamina delle retoriche nazionali dello sport e delle modalità con cui esse esprimono i sentimenti nazionali e la devozione alla nazione, utilizzando prevalentemente materiali provenienti dal giornalismo sportivo svedese.

L'articolo di Katalin Sinkó «Arpád versus Saint István: Competing Interests in the Figurative Representation of Hungarian History» [“Arpád contro Santo Stefano: interessi contrapposti nella rappresentazione figurativa della storia ungherese”], getta uno sguardo sui processi di conflitto e negoziazione fra eroi nazionali contrapposti che simbolizzano

¹ Il primo workshop sulla cultura nazionale come processo (*National culture as process*), tenutosi a Budapest dal 1 al 3 maggio 1989, comprendeva anche le relazioni di Tamás Hofer e di due sociologi ungheresi, György Csepeli e Judit Lendvay, oltre ai contributi dello storico svedese Bo Öhngren e dell'etnologo Anders Lundin.

due insiemi differenti di idee su cosa siano l'Ungheria e l'ungheresità e che sono stati utilizzati da gruppi diversi con varie finalità nel corso dei secoli.

Lena Johannesson prende in esame un genere diverso di rappresentazioni figurative nel suo saggio «Anti-heroic Heroes in More or Less Heroic Media» [“Eroi anti-eroici su media più o meno eroici”]. Si occupa delle modalità con cui gli anti-eroi svedesi sono stati ritratti sui media novecenteschi e di come queste immagini della nazione costituiscano dei commenti sui vizi e le virtù “svedesi”.

Il cibo sembra occupare una posizione magica nel perpetuare un'identità nazionale fra i membri della nazione che vivono all'estero, i quali bramano i sapori del loro vecchio paese. Le liste di ciò che è “tipicamente” svedese comprendono spesso degli alimenti. Nel suo studio «From Peasant Dish to National Symbol: An Early Deliberate Example» [“Da piatto contadino a simbolo nazionale: un esempio deliberato della prima ora”], Eszter Kisbán delinea un esempio assai marcatamente ungherese della costruzione di un piatto nazionale e delle modalità con cui questo simbolo dell'Ungheria è stato usato nella politica culturale e nel marketing dell'industria turistica della cultura ungherese.

Nuovi dialoghi

La portata dei saggi indica il nuovo tipo di dialoghi interdisciplinari sviluppatosi nel campo degli studi sulla cultura e l'identità nazionali. Per molto tempo questo tipo di dialogo è stato scarsamente sviluppato. Sebbene vi siano stati tentativi di scambi interdisciplinari, c'era una divisione del lavoro piuttosto convenzionale, in cui gli storici si concentravano sul nazionalismo come fenomeno politico e ideologico, mentre gli antropologi lavoravano per lo più nell'ambito del quadro di riferimento concettuale offerto dall'etnicità, in genere accentuando le prospettive sincroniche. Questa divisione tradizionale, tuttavia, sta lentamente venendo meno, perché gli storici hanno iniziato ad interessarsi alle nazioni come formazioni culturali e gli antropologi hanno cominciato a interessarsi alla politica culturale della costruzione della nazione².

Fino a pochi anni fa le ricerche sull'identità nazionale erano in larga misura incentrate sull'ideologia e le politiche del nazionalismo, spesso nella prospettiva della denuncia del nazionalismo come falsa coscienza. Vi erano moltissimi miti della cultura nazionale e una gran quantità di retorica ideologica in attesa di essere passati al vaglio dell'analisi e denunciati (un esempio alquanto tipico di questo genere è il libro di Ernest Gellner del 1983, *Nazioni e nazionalismo*). Si trattava di una fase necessaria della ricerca, la quale ora ci mette nelle condizioni di guardare al nazionalismo in maniera più distaccata, come fenomeno culturale e come processo storico (si veda, ad esempio, l'approccio ben più sfumato che si ri-

² Fra gli storici l'interesse per le prospettive culturali sulla costruzione della nazione è espresso in opere quali Weber 1989, Hobsbawm – Ranger 1994, Braudel 1986-1988, e Agulhon 1987 (si veda anche l'eccellente panoramica in Østergård 1988), mentre i casi più recenti di antropologi che si sono occupati della politica culturale del nazionalismo si ritrovano, per esempio, in Herzfeld 1987 e Kapferer 1988.

trova nell'influente riflessione sulle origini e la diffusione del nazionalismo scritta da Benedict Anderson nel 1983).

Nonostante la crescita degli studi sulla questione, la nostra cornice analitica è ancora ambigua e insufficientemente elaborata, come ha fatto rilevare Philip Schlesinger nella sua disamina critica dello stato attuale della ricerca (1987); concetti come identità nazionale, cultura, mentalità, o patrimonio culturale sono ancora definiti in maniera vaga.

Essere nazionale?

Quando si entra nel Museo Nordico [di Stoccolma, *N.d.T.*], un parto del nazionalismo svedese ottocentesco, per prima cosa ci si imbatte nell'imponente statua di Gustav Vasa, spesso visto come colui che nel Cinquecento ha fondato lo stato-nazione svedese. Sotto il suo sguardo severo è inciso un motto indirizzato al visitatore o alla visitatrice: *Wärer Swenske!* ("Sii svedese!").

Questa versione primonovecentesca di autorità regale offre un'illustrazione del primo problema analitico, quello di operare con concetti che non si possono applicare facilmente a diversi periodi storici. Un aggettivo come "nazionale" o "svedese" presenta connotazioni completamente diverse a seconda delle epoche e dei gruppi sociali che lo impiegano. Il messaggio novecentesco sull'importanza di essere svedese sarebbe risultato quasi privo di significato per i sudditi contadini di Gustav Vasa. La svedesità è una qualità che assai difficilmente si può usare in maniera transitorica, o perlomeno non la si può usare senza una discussione su come questo tratto sfuggente venga definito o ridefinito nei diversi contesti storici.

Allo stesso modo, esiste un dibattito molto ampio sul concetto di nazionalismo. Si tratta di un concetto da usare limitatamente ai movimenti ideologici e politici dal tardo Settecento in poi, in quanto prodotto del clima intellettuale delle rivoluzioni americana e francese? È possibile, o ha senso, parlare di nazionalismo nell'Inghilterra medievale o nella Svezia del Cinquecento? Mi sembra ragionevole in questo contesto comparato tracciare una distinzione analitica fra i concetti di *patriottismo* e *nazionalismo*, in quanto essi rappresentano due diversi paradigmi di costruzione della nazione. Il ben più ampio concetto di patriottismo è basato sull'amore per Dio, il Re e il Paese come *sudditi* dello Stato, mentre l'idea di nazionalismo è fondata su idee quali una *Volks-gemeinschaft* ["comunità di popolo"], una storia e cultura condivise, un comune destino, un'idea di uguaglianza e appartenenza a una comunità, il che significa che il nazionalismo è politicamente esplosivo e può quindi essere utilizzato sia per mascherare gli interessi di classe che per combatterli.

Nelle pagine che seguono, mi concentrerò sull'Otto-Novecento, i grandi secoli dell'ideologia nazionalista e degli stati-nazione, anziché sulla precedente era di monarchie assolute. Mi concentrerò principalmente sul problema della creazione e della costante ricreazione dell'identità e della cultura nazionali, viste come arena in cui si scontrano interessi diversi.

Nazionalismo fai-da-te?

«La Bandiera della Nazione, l'Inno Nazionale e l'Emblema della Nazione sono i tre simboli tramite i quali un paese indipendente proclama la propria identità e sovranità e, in quanto tali, essi esigono immediatamente rispetto e lealtà. Essi riflettono in sé tutte insieme l'ambiente, il pensiero e la cultura di una nazione» (cit. in Firth 1977: 314).

Questa citazione, tratta da un pamphlet pubblicato dal governo indiano negli anni Sessanta, illustra le modalità con cui oggi viene dato per scontato un linguaggio simbolico comune della nazione.

L'interessante paradosso nell'emergere del nazionalismo è che si tratta di un'ideologia internazionale importata per finalità nazionali. Se si guarda indietro all'epoca pionieristica della costruzione della cultura nazionale in Occidente, possiamo vedere come questa ideologia del nazionalismo fosse una gigantesca cassetta degli attrezzi per il fai-da-te. Gradualmente si è sviluppato un insieme di idee riguardo a quali elementi costituiscano una nazione propriamente detta, gli ingredienti che sono necessari per trasformare le formazioni statali in culture nazionali dotate di un capitale simbolico condiviso. Le esperienze e le strategie di creazione di lingue nazionali, patrimoni culturali nazionali, eredità simboliche nazionali, ecc., vengono fatte circolare fra gli intellettuali militanti di diversi angoli del globo e il risultato che ne consegue è una sorta di check-list: ogni nazione dovrebbe avere non solo una lingua, un passato e un destino comuni, ma anche una cultura popolare nazionale, un carattere o una mentalità nazionali, dei valori nazionali, forse persino dei gusti alimentari e un paesaggio tipici della nazione (quest'ultimo spesso gelosamente custodito sotto forma di parchi nazionali), una galleria di miti ed eroi nazionali (nonché di eroi negativi), un insieme di simboli, fra cui la bandiera e l'inno, dei testi e delle immagini sacre, ecc. Quest'inventario della nazione viene prodotto prevalentemente nell'Ottocento, ma è nel Novecento che viene elaborato.

Il processo in cui i progetti nazionali sono resi *transnazionali* e riciclati o ricreati in ambientazioni differenti e in tempi diversi è ancora in corso, giacché nuove nazioni continuano a nascere all'interno del medesimo paradigma ottocentesco. È dunque ironico che la forza liberatrice del nazionalismo nei paesi in via di sviluppo possa essere vista in un certo senso come la vittoria finale dell'egemonia coloniale, in quanto la costruzione della nazione spesso viene portata avanti seguendo fedelmente le linee guida occidentali.

Agli ultimi arrivati in questo processo di costruzione della nazione tocca anche di dover sopportare i commenti ironici dei pionieri arrivati prima di loro. Nel caso di questi ultimi, la loro identità nazionale ha avuto tempo per trasformarsi da costruzione ideologica in dato di fatto naturale, e nel loro ridicolizzare i tentativi degli ultimi arrivati (prevalentemente nel Terzo Mondo) di creare propri simboli nazionali, le "vecchie" nazioni non riescono a cogliere i paralleli con il loro passato. Ernest Gellner ha brevemente toccato questo problema, che a volte viene ridotto alla massima spregiativa «io sono un patriota, lui è un nazionalista e *loro* sono dei tribalisti» (Gellner 1985: 87).

Costruire l'identità nazionale

La citazione di Gellner sottolinea il fatto che alcune ideologie nazionali sono state naturalizzate da talmente tanto tempo da essere oggi raramente messe in discussione. Norbert Elias ha accennato al medesimo problema nella sua comparazione fra l'autorappresentazione dei francesi e quella dei tedeschi: « Il quesito 'Che cos'è propriamente francese? Che cos'è propriamente inglese?' ormai da tempo non è quasi più messo in discussione dai francesi e dagli inglesi. Ma il quesito: 'Che cos'è propriamente tedesco?' da secoli non ha cessato di essere inquietante» (Elias 1985: 84).

Se nel concetto di nazionalismo vi è una certa camaleontica vaghezza, essa è solitamente contenuta nell'ambito dei significati che denotano le ideologie, le dottrine o i movimenti politici. L'uso del concetto di *identità nazionale* è, tuttavia, maggiormente ambivalente, ed è probabilmente nello sviluppo di questo concetto che la teoria dell'etnicità può fornire un contributo assai proficuo, vale a dire nell'inquadrare l'identità come processo dinamico di costruzione e riproduzione che si sviluppa nel corso del tempo, in relazione o in opposizione diretta ad altri gruppi e interessi specifici: è questo approccio dinamico e dialettico alla gestione dell'identità che risulta importante in questo contesto (cfr. Schlesinger 1987).

Nel corso dell'ultimo decennio [gli anni Ottanta, *N.d.T.*] gli studi sull'etnicità hanno posto l'accento sui modi in cui le frontiere etniche possono cambiare nel corso del tempo, su come i segni distintivi e i simboli dell'etnia vengano creati e comunicati e come i criteri di identità possano essere selezionati in maniera diversa a seconda delle situazioni (certamente sussiste il rischio che questo concentrarsi sugli aspetti strategici della gestione dell'etnia esageri gli aspetti di fluidità, malleabilità e manipolazione dell'identità etnica).

L'identità nazionale può dunque essere vista come una forma specifica di identità collettiva. Come l'identità etnica, può essere allo stesso tempo latente e manifesta: resa attiva in particolari situazioni, conflitti o ambienti, dormiente in altri.

In quali modi le identità nazionali differiscono da quelle etniche, e non costituiscono soltanto una variazione specifica sul tema dell'etnicità? Risulta evidente il fatto che una forza come il nazionalismo spesso utilizzi l'etnia come base per la costruzione delle culture nazionali, ma si può sostenere anche (in alcuni casi) che un'identità etnica sia un sottoprodotto della costruzione nazionale. L'identità nazionale può anche essere sovrapposta a divisioni etniche tradizionali, trasformando finlandesi e svedesi in concittadini in Finlandia, oppure producendo dei veri americani a partire da un mosaico di immigrati. Occorre prestare molta attenzione ai modi in cui l'identità nazionale gradualmente finisce per trascendere e assoggettare le altre affiliazioni, siano esse regionali, etniche o fondate sulla classe, il genere sessuale o la religione. Come è possibile che l'identità nazionale spesso funzioni così bene come simbolo *inclusivo*?

A differenza delle identità etniche, quelle nazionali sono sempre direttamente legate ai problemi della formazione dello Stato e del discorso statale. Esse sono prodotte e riprodotte all'interno di una cornice istituzionale molto particolare, che le pone in una condizione a parte rispetto ad altri tipi di costruzioni identitarie.

Benedict Anderson ha preso in esame l'identità nazionale nei termini di «comunità immaginate» di appartenenza nazionale. Secondo la sua definizione, ormai diventata quasi classica, la nazione è una

Comunità politica immaginata, e immaginata come intrinsecamente insieme limitata e sovrana. È immaginata in quanto gli abitanti della più piccola nazione non conosceranno mai la maggior parte dei loro compatrioti, né li incontreranno, né ne sentiranno mai parlare, eppure nella mente di ognuno vive l'immagine del loro essere comunità. (Anderson 1996: 27)

In un dibattito sulle tesi di Anderson, Michael Harbsmeier ha sostenuto che il suo utilizzo del concetto di *communitas*, elaborato dall'antropologo Victor Turner, sia troppo ampio e non aiuti a comprendere la natura assai particolare della «comunità nazionale» rispetto alla *communitas* dei gruppi religiosi o degli imperi. Egli sviluppa l'impalcatura teorica di Anderson sostenendo che, a differenza di molte altre forme di identità sociale, l'identità nazionale sia totalmente dipendente dall'accettazione reale o immaginaria dell'esistenza di tale identità come alterità nazionale da parte di altri, ossia delle altre nazioni (Harbsmeier 1985: 52).

Il fatto che l'identità nazionale sia sempre definita in contrasto con altre nazioni o in maniera complementare è illustrato dai movimenti nazionali scandinavi dell'Ottocento. Il nazionalismo norvegese è nato non in Norvegia, ma fra gli studenti e gli intellettuali norvegesi di Copenaghen, verso la fine dell'Settecento. L'identità nazionale norvegese finì per delinearsi in opposizione ai secoli di dominio danese e all'unione forzata con la Svezia dopo il 1814. Non è un caso che sia stato il periodo storico che va fino al 1300, prima dell'unione con la Danimarca, quello su cui ci si è concentrati nella creazione di un patrimonio culturale norvegese: i norvegesi erano anzitutto vichinghi (cfr. Østerud 1987). Nel movimento nazionale finlandese il folklore divenne ancora più importante. La ricerca di una letteratura popolare finlandese e l'enfasi sul finlandese come lingua nazionale si contrapponeva alla precedente dominazione svedese e alla successiva dominazione russa dopo il 1809. Questa costruzione di una cultura popolare finlandese fu un compito portato avanti prevalentemente dall'élite intellettuale di lingua svedese, che nel corso di questo processo divenne più finlandese degli stessi contadini finlandesi (cfr. Honko 1980).

Nella Danimarca dell'Ottocento la costruzione di un patrimonio culturale e di un'identità nazionali fu delineata anzitutto contro l'arcinemico a sud, la Germania, mentre il nazionalismo svedese di quest'epoca era privo di un vero arcinemico, o meglio non rischiava di essere conquistata da un paese vicino, in quanto la tradizionale paura di un intervento russo era diminuita. In questo contesto, non sorprende che il culto dello *scandinavismo* sia diventato una specialità svedese, o perfino una sorta di surrogato del nazionalismo. L'inno nazionale parla del «montagnoso nord», e il museo nazionale della cultura popolare fu battezzato «Museo Nordico».

Se non si analizza questa costruzione di una cultura nazionale come progetto contrastivo, non si possono spiegare i differenti usi strategici che sono stati fatti, ad esempio, della cultura popolare nel contesto della Scandinavia ottocentesca. Non è casuale che l'autentico contadino norvegese dovesse trovarsi nelle remote valli montane del Telemark,

o che il suo equivalente svedese in Dalecarlia, o che l'autentica cultura popolare finlandese sopravvivesse nelle foreste della Carelia³.

Nel caso dell'Ungheria, Tamás Hofer ha analizzato un processo simile di stereotipizzazione (Hofer s. d.). Il contadino ungherese delle pianure fu creato come una sorta di contrappeso nazionale al contadino di montagna austriaco. Hofer ha preso in esame anche le modalità con cui una cultura popolare contadina nazionale è stata utilizzata con finalità egemoniche da diversi gruppi in vari momenti della storia ungherese: ad esempio, l'elaborato utilizzo della cultura popolare come simbolismo nazionale nell'epoca stalinista degli anni Cinquanta del Novecento. Quest'ultima fu l'epoca d'oro del «folklorismo di Stato» in Europa Orientale, quando operaie sorridenti sfilavano indossando costumi rurali e l'immagine del «folk tradizionale» veniva utilizzato negli appelli all'unità nazionale da parte dei nuovi governanti. Oggi, come osserva Eszter Kisbán nel suo saggio, l'industria turistica è una delle principali agenzie di marketing di tali stereotipi sul folklore nazionale.

L'antropologo Michael Herzfeld ha esplorato la politica culturale del folklore nei suoi studi sulla ricreazione di un'identità nazionale greca dopo la fine del dominio turco nell'Ottocento, processo in cui il patrimonio culturale greco dovette essere depurato di tutti gli elementi orientali e apparire in modo da conformarsi agli stereotipi europei sull'autentica, classica nazione greca (si veda Herzfeld 1987).

Anche gli Stati Uniti, nazione di immigrati, hanno dato vita a una ricerca della propria «cultura popolare» all'inizio del Novecento, quando i collezionisti e gli studiosi americani girovagavano per i monti Appalachi alla ricerca di una «cultura elisabettiana» i cui esponenti parlavano come Shakespeare e intrecciavano ceste di vimini mentre cantavano ballate medievali. Questa cultura tradizionale andava salvata e riprodotta al fine di fermare le forze distruttive che emanavano sia dal mondo moderno che dalle nuove ondate di proletari immigrati (Whisnant 1983).

Esempi come questi illustrano i modi in cui la cultura popolare viene nazionalizzata (e anche sacralizzata). Una versione corretta, autorizzata e atemporale della vita popolare viene prodotta tramite processi di selezione, categorizzazione, trasferimento e «congelamento». Uno degli aspetti più interessanti di questo processo è quello che viene *eliso* (più o meno consciamente), trascurato o ignorato in quanto indegno di entrare nelle bacheche dei nuovi musei nazionali o sulle pagine delle pubblicazioni sul patrimonio folkloristico.

È importante, tuttavia, non ridurre questi processi di nazionalizzazione della cultura popolare a un semplice processo di «invenzione delle tradizioni». Qui ci troviamo di fronte ad un modello assai più complesso di adattamento, riorganizzazione e riciclo, in cui gruppi di interesse diversi avanzano rivendicazioni differenti (si veda la discussione sui modi in cui gli intellettuali svedesi e ungheresi hanno usato la cultura popolare come strategia di politica culturale nel contributo di Niedermüller, Sinkó e Frykman).

Se i contadini nazionali furono creati per contrasto rispetto ad immagini della nazione di altri paesi in competizione tra loro, lo stesso processo di profilazione si ritrova nella creazione degli stereotipi nazionali: lo svedese e l'ungherese tipico di solito viene dipinto

³ Si veda la discussione del caso della nazionalizzazione della Dalecarlia in Rosander 1986 e gli sviluppi simili in Norvegia in Berggreen 1989, oltre alla disamina generale in Oinas 1978.

(coscientemente o meno) sullo sfondo di una controparte, ed è interessante notare che lo stereotipo tende a cambiare insieme all'oggetto della comparazione.

In rapporto alle allegre e spensierate nazioni mediterranee, gli e le svedesi si definiscono come grigi e noiosi, ossessionati dall'ordine, dalla puntualità e dal controllo delle emozioni, caratterizzati da una totale mancanza di spontaneità e di *esprit-de-vie*. Se il confronto viene fatto in relazione ai finlandesi o ai russi, vengono enfatizzate altre qualità, perché nello stereotipo questi vicini nordici sono spesso rappresentati come ancora più grigi e noiosi: fanno apparire lo/la svedese come un po' *bohémien*. In generale, esiste un'interessante metafora del Nord e del Sud nelle autorappresentazioni nazionali: la propria identità viene messa in contrasto con coloro che si trovano più a sud e sono più alla mano (ma meno affidabili), mentre quanti invece vivono più a nord sono meno socievoli dei propri connazionali. Sembra esserci una tendenza in molti contesti a produrre un'immagine basata su un'idea di un giusto mezzo: «Noi inglesi non siamo calorosi e appassionati come i francesi o gli spagnoli, ma più affidabili ed efficienti; d'altro canto, non siamo tanto rigidi e controllati come i tedeschi e gli scandinavi»⁴. Le idee sul controllo emotivo o la sua assenza sembrano avere un ruolo centrale in questi tipi di stereotipi, in cui il nord e il sud spesso rappresentano l'opposizione culturale tra freddo e caldo. Un'altra caratteristica singolare di questi stereotipi sono i relativi pregiudizi di genere. Anche se *das Vaterland* [“la Patria”] è solitamente simbolizzata da una madre della nazione – Britannia, Marianne, Madre Danimarca e Madre Svea (per la Svezia) – il tipico svedese, danese o tedesco abitualmente è un uomo.

Ma gli stereotipi nazionali riflettono anche le mutevoli condizioni geopolitiche, come ad esempio nelle modalità diverse con cui gli ungheresi hanno storicamente visto gli austriaci, dal periodo del dominio asburgico fino alla situazione contemporanea, o i modi in cui i danesi hanno definito gli svedesi nel corso dell'ultimo secolo (e viceversa). Vi è sempre un elemento argomentativo in cui c'è chi comanda e chi subisce nelle modalità con cui vengono espressi l'orgoglio nazionale o l'identità nazionale in relazione alle nazioni vicine, siano esse definite come Fratelli Maggiori o Sorelle Minori⁵.

Per concludere, si può sostenere che la costruzione dell'identità nazionale sia un compito che richiede una comunicazione rivolta all'interno e all'esterno. Per creare una comunità simbolica, i segni distintivi dell'identità devono essere creati *all'interno* dell'arena nazionale, onde riuscire a produrre un senso di appartenenza e di lealtà al progetto nazionale, ma questa identità deve anche essere venduta al mondo esterno come alterità nazionale. Tali progetti di autorappresentazione e autodefinizione possono essere analizzati in parecchie arene culturali nel corso dell'Ottocento e del Novecento (un esempio di quest'ultima

⁴ La metafora di una dicotomia nord-sud negli stereotipi nazionali è stata sviluppata da Tomas Gerholm in un convegno sulle mentalità nazionali tenutosi nel 1985 all'Università di Lund.

⁵ La mutevole costruzione culturale dell'identità nazionale ungherese e la stereotipizzazione delle altre nazioni sono state discusse al seminario in due contributi di György Csepeli (s. d.) e Judit Lendvay (s. d.). Per una disamina dei mutevoli stereotipi di danesi e svedesi nel corso dell'ultimo secolo, si veda la discussione in Löfgren 1986 e Linde-Laursen (s. d.). Una disamina generale degli stereotipi nazionali si trova sulla rivista antropologica olandese *Foocal. Tijdschrift voor Anthropologie* (aprile 1986), che presenta i materiali di un convegno sul carattere nazionale.

sono le grandi esposizioni universali a partire dal 1851, in cui le nazioni vendono al dettaglio le immagini che hanno di sé; cfr. la disamina in Benedict 1983, Rydell 1984 e Smeds 1983).

La cultura nazionale

Il concetto di identità nazionale e quello di cultura nazionale sono spesso utilizzati come se fossero intercambiabili. In questa sede intendo invece sostenere la necessità di tenerli separati, riservando il concetto di cultura nazionale per quel tipo di condivisione collettiva che esiste a livello nazionale o all'interno di uno spazio culturale nazionale. Ben poche ricerche sono state dedicate in questo campo allo studio di *cosa* sia effettivamente condiviso a livello nazionale e *come* lo si condivida.

È ben chiaro come la comunicazione costituisca qui un problema cruciale: in che modo vengono plasmate queste comunità immaginate e tenute insieme nel corso del tempo, in che modo lo spazio sociale e politico della nazione viene trasformato *anche* in uno spazio culturale: una cultura comune? Questa condivisione si realizza con modalità diverse e a livelli diversi.

Pensiamo ai vari ingredienti che potrebbero essere contenuti nel vago concetto di cultura nazionale. Anzitutto, penso si debba distinguere fra «la Cultura Nazionale» e una quotidiana condivisione di ricordi, simboli e conoscenze. «La Cultura Nazionale», che lo storico francese Maurice Agulhon (1987) ha definito anche «la cultura scolastica nazionale» (o *la Grande Culture*) è un capitale culturale normativo: Ciò Che Ogni Francese Dovrebbe Sapere. Si tratta del tipo di conoscenze che viene dispensato a scuola, recante su di sé il sigillo della cultura pubblica ufficiale. La creazione di questo tipo di patrimonio culturale normativo è uno studio interessante di per sé. I confini tra le idee su quello che ciascun/a svedese *dovrebbe* sapere e quello che ciascun/a svedese *effettivamente* sa tendono, tuttavia, a divenire alquanto sfumati.

Un esempio interessante di questa confusione fra approccio descrittivo e normativo alla cultura nazionale si ritrova nel recente studio: *Cultural Literacy: What Every American Needs to Know* (Hirsch *et al.* 1987). Hirsch parte cercando di delineare quello che è effettivamente condiviso a livello nazionale, utilizzando gli Stati Uniti come caso di studio:

Supponiamo di pensare alla cultura pubblica americana come se fosse divisa in tre segmenti. A un estremo c'è la nostra *religione civile*, che è carica di tradizioni relative ai valori più autorevoli. Qui ritroviamo una devozione assoluta alla libertà, al patriottismo, all'uguaglianza, all'autogoverno, e così via. All'altro estremo dello spettro si trova il *lessico* del nostro discorso nazionale, che non è in alcun modo privo di contenuti, ma nondimeno è neutrale rispetto ai valori, nel senso che viene utilizzato per sostenere tutti i valori in conflitto che emergono nel discorso pubblico... Fra questi due estremi c'è la vasta terra di mezzo della cultura propriamente detta. Qui si ritrovano le idee politiche concrete, i costumi, le tecnologie e le mitologie che definiscono e determinano i nostri atteggiamenti, le nostre azioni e le nostre istituzioni di oggi. Qui troviamo continuamente mutamenti, crescita e conflitti. Questa sfera determina la struttura della nostra vita come nazione. (Hirsch *et al.* 1987: 102)

La categorizzazione di Hirsch può essere messa in discussione, ma il suo obiettivo è gettare uno sguardo sulla sfera lessicale, o più esattamente quella che egli chiama l'alfabetizzazione culturale di una data nazione: «l'intero sistema di informazioni e associazioni ampiamente condivise» (ivi: 103), il tipo di competenza culturale necessaria per essere in grado di partecipare al discorso pubblico. Laddove sbaglia è nella sua insistenza sul fatto che questo capitale culturale nazionale appartenga a una cultura egemone dominante che va al di là degli interessi di classe e delle relazioni di potere. Il problema dell'egemonia e della contestazione viene respinto, e il suo obiettivo finale diviene quindi alquanto futile, ossia stendere una lista di 4500 date, luoghi, persone, libri, eventi, espressioni e detti che costituiscono la cultura comune degli americani e delle americane.

Questo tentativo di standardizzazione rispecchia una data posizione sociale, riflettendo il punto di vista di un WASP [“Bianco, anglosassone e protestante”, *N.d.T.*] di mezza età appartenente alla classe media. L'intero progetto illustra ancora una volta la difficoltà di tracciare una linea di separazione fra gli approcci descrittivi e quelli normativi nei confronti di cosa rientri in una cultura nazionale o in un sapere condiviso nazionale.

Mi si permetta di illustrare ulteriormente questo dilemma citando un paio di tentativi meno ambiziosi di definire questa condivisione a livello nazionale. Anzitutto la classica lista delle istituzioni inglesi stilata da T. S. Eliot:

La giornata del Derby, la regata di Henley, Cowes, il 12 agosto, una finale di coppa, le corse dei levrieri, il gioco della Fortuna, il bersaglio delle freccette, il formaggio Wensleydale, il cavolo bollito con i chiodi di garofano, le barbabietole sottaceto, le chiese in stile gotico ottocentesco e la musica di Elgar (Eliot 1949: 30)

Qui abbiamo invece una versione svedese del 1985:

Essere svedese significa aver vissuto l'estate svedese in tutto il suo splendore, la mattina di Natale, la cerimonia della consegna dei diplomi alla fine della scuola superiore. Significa essersi vestiti bene per l'ultimo giorno di scuola e aver visto il sole tramontare oltre gli estremi lembi della foresta, aver acceso le candele per l'Avvento, aver letto Elsa Beskow e aver visto il re. Significa aver attraversato a piedi il piazzale di una caserma ed essere rimasti in piedi accanto ad una tomba. (Nordstedt 1985)

In entrambi i casi si tratta di liste di tratti culturali stilate da una persona interna alla comunità che scrive per altre persone della medesima comunità. Sono liste di simboli o eventi fondamentali che probabilmente possiedono un'abbondante sfera di connotazioni ed evocano memorie condivise di situazioni simili. Entrambe asseriscono di aver colto l'essenza o lo spirito dell'anglicità o della svedesità, ma riflettono *un'unica* prospettiva o versione di ciò che costituisce quanto è tipico o essenziale nella cultura nazionale. Sono l'Inghilterra o la Svezia descritte attraverso le lenti culturali di due intellettuali (maschi).

Se chiedessimo ad altre persone di stilare liste come queste, otterremmo un ampio ventaglio di variazioni con alcuni punti in comune, ma soprattutto vi sarebbe una tendenza a cogliere dei tratti nazionali particolarmente *visibili*: rituali pubblici, banchetti di famiglia,

piatti preferiti, simboli e immagini chiave. Spesso è la versione “abito della domenica” della cultura nazionale quella che viene descritta, ed è interessante riflettere su come si creino tali compressioni simboliche della cultura nazionale e come esse mutino nel corso del tempo. Molto difficilmente la lista del 1920 sarà la stessa del 1988. L'utilizzo di Elgar da parte di Eliot può esser preso ad esempio di questa selezione graduale. Nel 1972 un altro compatriota afferma che «Elgar è amato dal popolo inglese in quanto è uno dei più grandi compositori inglesi, oltre che per il suo esprimere in modo unico i sentimenti profondi e intangibili dell'Inghilterra» (cit. da Crump 1986: 164).

Tuttavia, come mostrato da Jeremy Crump nella sua analisi della ricezione di Elgar, la musica di quest'ultimo è arrivata gradualmente ad essere definita tipicamente inglese perché veniva eseguita nelle occasioni cerimoniali e perché ne era stato fatto un uso in chiave patriottica durante la Prima Guerra Mondiale.

La selezione degli elementi per tali liste di “*Top Ten*” dei simboli nazionali spesso comprende dettagli minuti o elementi apparentemente triviali, i quali sono rappresentazioni simboliche o distillati di idee o modelli di comportamento fondamentali. Essi possiedono, nelle parole di Billy Ehn, «un elevato peso specifico culturale». Ehn fa notare che le immagini della svedesità possono essere evocate nei ricordi dei sapori e degli odori che emanano dal tradizionale pasto di mezza estate, aringhe in salamoia, patate novelle e *snaps*: «un fenomeno che rispecchia un intero universo culturale, immagini di estate, festosità, piacere e sentimento di appartenenza alla nazione» (Ehn 1983: 14).

L'impatto di tali eventi dipende non solo dal loro essere rituali assai visibili, ma anche dalla loro qualità sensuale o emotiva. I ricordi e le concezioni nazionali comuni sono a volte articolati in maniera più forte nelle forme non verbali, negli odori, nei suoni, nelle visioni e nei sapori condivisi. Raymond Williams ha coniato il concetto di *struttura del sentire* per questi fenomeni culturali sfuggenti che non possono essere descritti in termini di ideologia o di visione del mondo (Williams 1979). In questo senso, alcuni sentimenti sono più nazionali di altri, vale a dire hanno una carica simbolica più forte.

Tuttavia, ritengo che gli aspetti più importanti di questa condivisione nazionale siano ancorati nelle cose banali della vita quotidiana, nei modi in cui parliamo della routine e delle abitudini svedesi. Questi tratti distintivi sono tanto ovvi che non li consideriamo neppure come tipicamente svedesi. Osservarli risulta più facile ad un estraneo. Concetti come la svedesità e l'anglicità, ad esempio, implicano che esista una certa prassi, nonché uno stile, all'interno delle frontiere nazionali.

È interessante pensare a cosa si intenda realmente quando si parla di una persona che si comporta in maniera “molto svedese” o che sembra “molto britannica”. Spesso è difficile verbalizzare in maniera efficace questi tratti distintivi: si dirà in maniera vaga che c'è qualcosa di molto svedese nel portamento, nel modo di mangiare, esprimere certi sentimenti o ridere di uno scherzo. Caratteristiche distintive intangibili come questa costituiscono una parte sfuggente del capitale culturale nazionale, o meglio, continuando a usare la terminologia di Bourdieu, un *habitus* nazionale o un insieme di inclinazioni. Quando si parla di svedesità, si parla di questo tipo di *imponderabilia*, anziché del “patrimonio culturale” o della *Grande Culture*. La svedesità quindi non denota tanto ciò di cui parlano le persone

quanto il loro modo di parlare: gli stili con cui si fa fronte a un problema, viene portata avanti una discussione o risolto (o soppresso) un conflitto.

Per concludere: un concetto come la cultura nazionale ha un intenso bisogno di essere decostruito: quali tipi di conoscenze e concezioni condivise formano questo capitale nazionale, quali parti di questo capitale sono assai visibili, quali forme sono meno articolate o tangibili? Stiamo parlando di quello che tutti gli/le svedesi fanno, o di quello che dovrebbero sapere? Sembra importante distinguere fra il capitale simbolico definito come nazionale e patriottico da un lato e, dall'altro, i saperi e le esperienze che si dà il caso si ritrovino all'interno delle frontiere nazionali: le barzellette, le associazioni, i riferimenti e i ricordi interni alla comunità, quelli che gli svedesi capiscono e i norvegesi no. In breve, come possiamo categorizzare queste diverse forme di condivisione in registri o livelli di una "cultura nazionale"?

A che livello è il livello nazionale?

Il problema della condivisione fa sorgere delle domande sulla comunicazione e creazione di un'arena di interazione nazionale. La creazione di una nazione è quindi un problema strettamente legato al progetto di *integrazione* e *standardizzazione*. La lingua ne è un buon esempio. Uno dei primi obiettivi dei nazionalisti era creare una lingua nazionale, spesso in contesti in cui la parola scritta e quella parlata non rispettavano le frontiere nazionali. Per i nazionalisti norvegesi ottocenteschi, la creazione di una lingua standard autenticamente norvegese significava che le vecchie influenze del danese scritto andavano contestate, ma anche che il confine fra Norvegia e Svezia andava trasformato esso pure in una frontiera linguistica, a dispetto del fatto che le persone su ambo i lati del confine condividessero un dialetto comune. Il compito dei linguisti era creare una lingua norvegese standard, e il lavoro del sistema scolastico era di far sì che tutti/e i e le norvegesi apprendessero a parlarlo (cfr. Österud 1986: 13). In tutta Europa si può studiare il medesimo processo, che ha condotto alla creazione di specifiche discipline accademiche e materie scolastiche quali lo "Svedese", il "Danese" o l'"Inglese" (si veda la disamina del caso scandinavo in Teleman 1986 e Britain – Colls – Dodd 1986)

Se la lingua divenne un medium importante per la coesione e l'appartenenza nazionale (nella maggior parte, ma non in tutte le nazioni), la nazionalizzazione della cultura era strettamente legata alla creazione di una *sfera pubblica* da parte della borghesia in ascesa, la quale dette vita a nuove arene e media per il dibattito e l'informazione. Occorre studiare le modalità con cui questo tipo di discorso pubblico è stato trasformato in un discorso *nazionale*.

Benedict Anderson ha sostenuto l'importanza di quello che egli chiama «capitalismo-a-stampa» nel produrre una comunità nazionale. Egli si concentra sul ruolo del nuovo medium del giornale quotidiano nel tardo Settecento e nell'Ottocento nel fornire agli intellettuali un forum per gli scambi a livello nazionale. In Svezia è evidente come la creazione di una molteplicità di quotidiani locali abbia avuto tale effetto coesivo, nonostante non vi

fosse alcun quotidiano “nazionale” nell’Ottocento (anche se esistevano alcune riviste). Avevano luogo una costante appropriazione e un costante riciclo di materiali fra giornali e un dibattito che faceva sentire al medico o al burocrate locale in provincia di star prendendo parte a un discorso nazionale e di sapere quel che stava accadendo nella capitale della nazione.

Un altro medium di massa era il libro di testo scolastico nazionale. In Svezia il testo standard per la scuola elementare (*Folksolan läsebok*) fu usato in tutte le scuole svedesi dal 1868 fino a circa il 1900. Diverse generazioni di svedesi, quindi, sono cresciute leggendo gli stessi testi e guardando le medesime illustrazioni (Furuland 1987).

Media come questi non solo creavano le comunità nazionali, ma producevano anche dei divari o delle barriere comunicative fra, ad esempio, svedesi e danesi. La condivisione culturale in un certo senso divenne meno regionale e più nazionale, ma anche meno internazionale nel corso dell’Ottocento. L’élite svedese parlava e leggeva più svedese e meno francese e latino, mentre i contadini erano trascinati in una cornice nazionale di pensiero e azione.

Nel corso del Novecento i mass media sono spesso stati visti come il simbolo (o il capro espiatorio) dell’*internazionalizzazione* delle culture nazionali, ma persino nell’era della televisione via satellite e dei video rock ritengo sia necessaria un’analisi differenziata di questo fenomeno. I nuovi media del nostro secolo, come la radio e la televisione, hanno svolto un ruolo cruciale nell’ulteriore nazionalizzazione della cultura. Molti dei media ottocenteschi rimanevano comunque media di classe, e un discorso pubblico autenticamente nazionale si è sviluppato solo nel XX secolo.

In altri due studi (Löfgren 1989 e 1991) ho gettato uno sguardo su questo tipo di massmedizzazione della cultura nazionale: prima nei modi in cui nella Svezia dell’Ottocento si è creata una “cultura nazionale”: una serie di paesaggi che la maggior parte degli/delle svedesi impara a riconoscere come “tipicamente svedesi”, vedute saturate di simbolismo nazionale. Questo processo di inquadramento e condensazione di messaggi nazionali in un elemento naturale non può essere inteso senza far riferimento alla produzione di massa di scenari paesaggistici, dalle oleografie alle cartoline illustrate alle brochure turistiche, e questa produzione di immagini nazionali fu coadiuvata dalla proliferazione di testi e canzoni sull’ambiente naturale svedese.

L’altro esempio guarda al ruolo assai cruciale svolto dalle trasmissioni radiofoniche nell’istituire una condivisione a livello nazionale. Provvisoriamente, ho sostenuto che il periodo delle trasmissioni radiofoniche e (in seguito) televisive nazionali nell’ambito di un sistema a canale unico fra il 1930 e il 1970 abbia avuto come effetto una vasta integrazione della cultura e della vita quotidiana svedesi. Sono stati dei decenni in cui (quasi) tutti gli e le svedesi ascoltavano gli stessi programmi radio o, in seguito, vedevano i medesimi spettacoli televisivi.

Nei tardi anni Venti e negli anni Trenta le trasmissioni nazionali dettero agli e alle svedesi un centro di interesse comune, argomenti di conversazione e ambiti di riferimento comuni. Un nuovo tipo di comunità immaginata si sviluppò mentre gli e le svedesi in tutto il paese ascoltavano in silenzio lo stesso evento mediatico, si trattasse della messa domeni-

cale, di una trasmissione sportiva o di un cabaret popolare. Furono create nuove personalità nazionali, e persino il tempo atmosferico fu nazionalizzato nel magico salmodiare delle temperature e dei venti dalle stazioni meteorologiche di tutto il paese. Le trasmissioni a livello nazionale crearono anche un ritmo di ascolto nazionale. La gente accorreva a frotte alla ginnastica mattutina, aspettava ansiosamente l'ora del grammofono, si radunava per le notizie della sera e andava a dormire al suono dell'inno nazionale, che chiudeva le trasmissioni della giornata. La radio creò nuove tradizioni nazionali, quali le celebrazioni della vigilia di Capodanno. A mezzanotte una potente comunità di ascoltatori e ascoltatrici si metteva sull'attenti, mentre lo scampanio di tutte le cattedrali svedesi dava il benvenuto a un nuovo anno svedese.

Persino oggi, in un mondo mediatico ben più pluralistico, occorre osservare il modo in cui le influenze internazionali, nel momento in cui attraversano un confine, vengono nazionalizzate in un contesto locale. *Dallas*, *Disney* e *Dynasty* hanno significati diversi e svolgono ruoli differenti a seconda dei vari contesti nazionali. La Svezia, per esempio, spesso è presentata come il paese più americanizzato d'Europa, ma tale americanizzazione è stata portata avanti con modalità estremamente svedesi. Per un visitatore o una visitatrice proveniente dagli USA è spesso difficile riconoscere questa influenza americana sullo stile di vita svedese: esiste quello che Robert Redfield una volta ha definito un interessante processo di *provincializzazione*, il quale è in corso tanto a Stoccolma quanto a Budapest. In un dibattito sulla cultura americana Ulf Hannerz ha elaborato il concetto di *creolizzazione* per indicare questa trasformazione dei flussi culturali all'interno del sistema mondo (Hannerz 1987).

Un buon esempio dell'effetto delle barriere culturali nazionali si ritrova nel mondo internazionale della pubblicità, dove spesso viene dimostrato che una pubblicità americana o francese non può essere semplicemente trapiantata tale e quale su una rivista svedese: essa va rielaborata da un'agenzia locale.

Allo stesso modo, anche la cultura del consumo può essere una forza sia internazionalizzante che nazionalizzatrice. Una delle più forti spinte alla coesione nazionale degli Stati Uniti si ritrova nei modelli e nei messaggi di consumo (si veda ad esempio lo studio di Roland Marchand *Advertising the American Dream*, 1985). Il consumo negli USA è in un certo senso qualcosa di molto americano, fatto di marche, stili e abitudini che tengono insieme i 50 Stati, ma erigono anche barriere rispetto al mondo esterno. L'esistenza di queste barriere si mostra spesso nelle popolari barzellette sulle lamentele dei turisti americani riguardo all'assenza di certe abitudini americane (specie in riferimento all'alimentazione) nei paesi stranieri. L'istituzione di una serie di catene nazionali di negozi, motel, ristoranti e altre istituzioni commerciali ha creato un modello standardizzato, il che fa sì che le californiane e i californiani si sentano a casa sia nell'Idaho che nella Carolina del Sud (quando la cameriera gli si avvicina in territori così lontani chiedendogli che tipo di condimento per insalata desidera per il suo pasto, egli immediatamente sa che vi sono tre scelte possibili: *French*, *Blue Cheese* e *Thousand Islands*).

Per concludere: occorre dare impulso allo studio dei media, degli attori, delle istituzioni e delle arene nazionalizzatrici. In che modo la nazione viene istituita come spazio cul-

turale *di livello nazionale*, come orizzonte o comunità comunicativa, e in che modo viene perpetuata la barriera che la separa da altre nazioni? Tale analisi dovrebbe concentrarsi su tutto, partendo dalle scuole per arrivare al servizio militare nazionale, alla pubblicità televisiva e alla moda, e dovrebbe esaminare il modo in cui i mondi regionali o subculturali vengono nazionalizzati e il modo in cui i messaggi internazionali vengono creolizzati.

La nazione in via di disintegrazione

Un altro punto di vista su questo processo comunicativo si ritrova nel discorso sulla cultura nazionale in via di disintegrazione, un discorso che è vecchio almeno quanto il nazionalismo stesso. Le nazioni sono sempre state percepite come se fosse in corso la loro frantumazione, ma le forze che inducono alla disintegrazione (o le minacce di disintegrazione) tendono a variare nel corso del tempo.

Il regionalismo rientra costantemente fra queste minacce, ma tale concetto copre un ampio ventaglio di relazioni, le quali possono fluttuare in modi interessanti a seconda delle nazioni e delle epoche. La Francia offre un buon esempio di movimenti regionali assai variegati, i quali nel corso degli ultimi due secoli sono mutati più volte non solo per interesse principale e intensità, ma anche per profilo politico.

Molte forme di regionalismo possono non solo fungere da potenziale minaccia per l'unità della nazione, ma anche generare una sorta di tensione capace di tenere in vita il progetto della nazione. Nei paesi scandinavi il regionalismo ha spesso funzionato come elemento di stabilità, rappresentando nel panorama nazionale più un fattore di integrazione che una minaccia. Per certi aspetti la provincia o la regione ha avuto il ruolo di fornire al patriottismo un modello in formato ridotto. Apprendendo ad amare la propria regione d'origine – una parte della totalità rappresentata dalla nazione – ci si prepara ai sentimenti nazionali a un livello più alto; tale era l'idea generale alla base dell'educazione scolastica di inizio Novecento.

A quell'epoca in Svezia il socialismo era spesso definito come una minaccia di primo piano per l'unità nazionale, successivamente rimpiazzata dall'internazionalismo o dall'americanizzazione. Ritroviamo trasformazioni simili in altre nazioni, a seconda del clima politico.

Questo genere di dibattito popolare forse può essere analizzato in maniera più proficua come forma di contestazione culturale in cui gruppi di interesse diversi accusano altri gruppi (o ideologie) di minacciare l'ideale nazionale. Perché alcuni/e svedesi in certe epoche si definiscono più svedesi o si considerano nazionalisti migliori di altri? Perché questo tipo di discorso è più marcato in certi periodi storici?

Per esempio, a volte è stato sostenuto che gli svedesi non siano molto sciovinisti, perché qui gli slogan nazionali o gli appelli al patriottismo sono meno comuni che, ad esempio, negli Stati Uniti o in Romania. Ma le argomentazioni o i sentimenti nazionali si attivano per lo più in situazioni di ansietà o incertezza. Il continuo parlare di morale e valori americani negli Stati Uniti non vuole necessariamente dire che gli americani e le americane

siano più patrioti (o sciovinisti), semmai che l'identità nazionale va costantemente riaffermata perché è una costruzione alquanto fragile. Il rimescolamento e la fluidità etnici richiedono un costante rifacimento dell'America.

Nella Svezia degli anni Sessanta e Settanta l'ostentazione della bandiera e la retorica patriottica erano decisamente fuori moda, perlomeno fra gli intellettuali, ma si trattava di un periodo di stabilità nazionale. Nelle turbolenze politiche degli anni Venti e Trenta la retorica nazionale era uno strumento di lotta politica fra la destra e la sinistra. I conservatori sostenevano che i socialdemocratici non fossero dei patrioti e che volessero distruggere sia le tradizioni che il retaggio della nazione. A differenza delle loro controparti in Francia e in Gran Bretagna, i socialdemocratici svedesi ebbero tuttavia grande successo nel proiettare un'immagine di sé come operanti “nel miglior interesse di tutta la nazione”. In un certo senso strapparono l'argomento della nazione dalle mani dei conservatori e ne fecero una parte del loro Programma per un Welfare Nazionale. Una manifestazione simbolica di questo cambiamento fu negli anni Trenta l'introduzione della bandiera nazionale nelle manifestazioni per il Primo Maggio.

Gli anni Trenta furono il periodo in cui il concetto di cittadinanza divenne centrale nella retorica nazionale sulla creazione di una nazione moderna, popolata da individui moderni liberati dalle tradizionali affiliazioni collettive onde poter essere nazionalizzati come cittadini e cittadine della Svezia Moderna. I costanti riferimenti ai numerosi diritti e doveri della cittadinanza – status che solo la nazione può dare alla sua gente – erano assai tipici di questo periodo di costruzione della nazione.

Anche se l'utopia socialdemocratica, solitamente chiamata “La Casa del Popolo”, era in gran parte una componente di un progetto di modernità che guardava al futuro anziché al passato, vi fu anche un tentativo di ridefinire il patrimonio culturale nazionale svedese. Negli anni Trenta la democrazia svedese era ancora un'istituzione giovane, e nel modellare una nuova storia nazionale fu dato grande rilievo alle tradizioni *democratiche* della Svezia (soprattutto dei contadini svedesi). Gli etnologi si associarono a questo processo di ridefinizione. I villaggi tradizionali potevano ora essere descritti come le culle della democrazia, «lo stampo in cui si è formata la mentalità popolare svedese, l'ambiente in cui il nostro popolo ha acquisito i suoi istinti sociali fondamentali» (cit. in Johansson 1987: 7). Vennero prodotte anche nuove combinazioni di eroi nazionali e di eroi negativi.

Negli anni Trenta possiamo quindi analizzare il modo in cui viene costruito un nuovo patrimonio culturale nazionale con nuovi simboli di ascendenza e identità comuni, e lo stesso tipo di analisi può essere effettuato per la fine dell'Ottocento, quando conservatori e liberali lottavano per la definizione degli veri valori nazionali e del patrimonio culturale più autentico (si veda anche la disamina di Patrick Wright (1985) sulla lotta politica intorno alle definizioni di patrimonio culturale nazionale fra laburisti e conservatori nell'Inghilterra post-bellica).

Al discorso sulla disintegrazione della nazione spesso sfugge il fatto che la cultura nazionale è costantemente in corso di ridefinizione. Ogni nuova generazione produce le proprie condivisioni a livello nazionale e i propri ambiti di riferimento nazionali, selezionando elementi dall'eredità simbolica delle generazioni precedenti. Di solito non è la nazio-

ne che si sta frantumando, semmai una versione precedente dell'ideale della nazione. Quando si protesta in maniera indignata per il fatto che gli scolari e le scolare svedesi chiamerebbero l'inno nazionale «la canzone dell'hockey sul ghiaccio» perché la sentono soltanto nelle partite internazionali, spesso si dimentica che sono pochissime le generazioni di svedesi che hanno imparato a cantarlo.

Questa costante ridefinizione del capitale simbolico e culturale nazionale può essere analizzata cercando di identificare quale tipo di condivisione unisse svedesi diversi (diciamo, un prete, una contadina e un lavoratore dell'industria) nel 1880, nel 1930 oppure oggi. Ritengo che la condivisione sia maggiore oggi rispetto al passato, ma di tipo diverso. Maurice Agulhon, per esempio, ha sostenuto che la Francia odierna sia *culturalmente* più omogenea rispetto all'Ottocento, ma che il capitale simbolico *nazionale* (ossia la cultura del libro di testo scolastico patriottico) si sia ridotto di dimensioni (Agulhon 1987).

Allo stesso modo, la retorica della nazione tende a cambiare. Le argomentazioni o il linguaggio dei periodi precedenti possono suonare oggi ampollosi, sciovinisti o persino razzisti alle nostre orecchie moderne, ma allo stesso tempo abbiamo sviluppato nuove forme di retorica sulla superiorità del nostro paese che non consideriamo scioviniste. Nel suo studio sullo sport e il nazionalismo pubblicato in questo volume, Billy Ehn fa notare che sulle pagine sportive abbondano argomentazioni e retorica nazionalistiche che in altri contesti o in altre arene suonerebbero eccessivamente magniloquenti.

La cultura nazionale come retorica e pratica

Nel corso degli ultimi due secoli il nazionalismo si è evoluto fino a diventare una solida fonte di identità sociale e culturale, e al momento non vi sono prove stringenti che stia morendo, sebbene spesso esso risulti dormiente. La comunità simbolica della nazione produce ancora sentimenti forti e una forte devozione, così come reazioni istintive di amore, odio, orgoglio ed aggressività. Lo sventolare le bandiere o il bruciarle è ancora, nella maggior parte dei contesti, una cosa seria.

In questo saggio ho sostenuto l'esigenza di un'antropologia storica delle culture nazionali, concentrandomi su alcuni dei processi che sviluppano, riproducono e cambiano l'identità e la cultura nazionali. Si tratta di un campo di studi che richiede non solo un approccio storico, ma anche un approccio comparato. Fenomeni sfuggenti quali la svedesità o l'ungheresità si studiano meglio in maniera contrastiva.

Lo studio comparato delle modalità con cui le nazioni vengono trasformate in formazioni culturali potrebbe beneficiare dalla suddivisione in tre livelli. Anzitutto, esiste quella che potremmo chiamare una *grammatica culturale internazionale* della nazione, una vera propria miniera di ingredienti culturali necessari per formare una nazione, come la check-list da me menzionata in precedenza. Essa comprende un retaggio simbolico (bandiera, inno, paesaggio nazionale, testi sacri, ecc.), idee su un patrimonio culturale nazionale (una storia e una letteratura nazionali, una cultura popolare nazionale, ecc.), nonché i concetti di carattere nazionale, valori e gusti nazionali. Questa grammatica internazionale potrebbe compren-

dere anche idee specifiche sulla struttura costituzionale. Nel corso dell'Ottocento non fu solo una concezione della cultura popolare nazionale a circolare fra le nazioni (prevalentemente) europee, ma anche delle linee guida per la creazione di istituzioni adeguate quali i musei della cultura popolare nazionale e gli archivi nazionali, per fare qualche esempio.

Il lessico internazionale è trasformato in uno specifico *lessico nazionale*, forme locali di espressione culturale che tendono a variare da nazione a nazione. In questo campo possiamo osservare come la retorica e i simboli nazionali possano trovarsi in arene diverse ed essere enfatizzati a seconda del periodo storico o della situazione sociale. Il terzo termine, il *lessico dialettale*, si concentra sulle divisioni interne alla nazione: gruppi ed interessi in conflitto tra loro che utilizzano argomentazioni e retoriche nazionali, a volte creando anche stili diversi di discorso nazionale, accusandosi reciprocamente di “nazionalismo volgare”, “comportamento non patriottico” o semplicemente di rappresentare un tipo di svedesità sbagliata. La definizione del patrimonio folkloristico svedese della borghesia tardottocentesca differiva di parecchio da quella dei socialdemocratici degli anni Trenta.

Mentre il concetto di nazionalismo è definito in maniera relativamente chiara come ideologia politica, quello di cultura nazionale è un termine che spesso contiene una commistione di elementi normativi e descrittivi. Ho sostenuto la necessità di concentrarsi sul livello quotidiano della condivisione culturale che si dà il caso sia contenuta all'interno delle frontiere nazionali: le concezioni e i quadri di riferimento condivisi degli e delle svedesi e ungheresi.

Nello studio delle modalità con cui la cultura è nazionalizzata, dobbiamo dunque distinguere due processi. Uno ha a che fare con le modalità con cui gli elementi culturali vengono trasformati in simboli o retorica nazionale, ossia elementi di cui si dichiara che essi simbolizzano l'essenza della nazione o dei suoi abitanti o che vengono affermati come norme appropriate di comportamento e virtù nazionali; l'altro ha a che vedere con il modo in cui sono contenuti, organizzati e trasformati i flussi culturali all'interno dei confini nazionali: in che modo insomma lo spazio nazionale diventa uno spazio culturale. Ciò richiede anche un'analisi dei modi in cui ambiti culturali diversi vengono nazionalizzati, dal paesaggio allo sport, o forse persino snazionalizzati in momenti successivi, come nel caso di quei simboli nazionali che hanno perso la loro forza o il loro significato.

Nel guardare alla cultura nazionale come ad un processo, è importante evitare una struttura narrativa basata su una prospettiva evolutiva o devolutiva in cui le nazioni nascono, maturano e muoiono, per citare solo alcune metafore tratte dal ciclo della vita usate negli studi sul nazionalismo. Il nazionalismo moderno è un paradigma culturale, ma le nazioni non vivono identici processi di costruzione e ricostruzione. Si prenda la questione della tempistica: quando certe strategie, rivendicazioni o retoriche nazionali sono legittime e coronate dal successo, e quando invece semplicemente futili o comiche?⁶ L'erezione di un monumento nazionale a Budapest nel 1896 creò un elemento di coesione nazionale, mentre in Svezia nel 1909 gli stessi piani risultarono un fiasco totale.

Spesso il nazionalismo può essere una forza culturale dormiente, attivata solo a seconda delle situazioni e in maniera selettiva. L'identità nazionale non è sempre

⁶ Si veda la discussione sulla tempistica della rivendicazione nazionale in Smith 1988: 8 e sgg. e Gellner 1985.

un'affiliazione che prevale su tutte le altre, e vi sono alcuni gruppi sociali che sono in grado di combinare un'identità molto internazionale e cosmopolita con un sentimento di appartenenza nazionale.

Nel 1882 il francese Ernest Renan dette la sua classica definizione di nazione come di qualcosa che deve andare oltre una mera unione doganale; una vera nazione deve avere un'anima, aggiunse nello stile discorsivo dell'epoca, e continuò: «L'esistenza di una nazione è (perdonatemi questa metafora) un plebiscito di tutti i giorni, come l'esistenza di un individuo è una perpetua affermazione di vita» (Renan 1919: 23-25).

È questo problema di come la nazione venga riaffermata dai suoi sudditi nazionali in «plebisciti di tutti i giorni» a costituire forse il tema meno sviluppato negli studi della costruzione di una cultura nazionale. Il progetto della nazione non può sopravvivere come mera costruzione ideologica, deve esistere come prassi culturale nella vita quotidiana. Essere svedese è un tipo di esperienza che si attiva guardando le Olimpiadi in TV, eseguendo l'alzabandiera per una riunione di famiglia, facendo commenti ironici sul carattere nazionale svedese (e sentendosi feriti quando i non-svedesi fanno simili commenti), ricordando le vacanze trascorse viaggiando in luoghi di interesse turistico della nazione, o sentendosi fuori posto sul lato sbagliato della frontiera nazionale e a casa al sicuro quando si è al suo interno, condividendo gli ambiti di riferimento, dalle barzellette alle immagini.

Occorre dedicare molta più attenzione a come questo tipo di condivisione nazionale venga prodotto e riprodotto nella vita quotidiana, chiedendoci quanto sia profonda, quanto sia lunga e quanto sia ampia in determinati momenti e in diversi contesti sociali, e come vari di generazione in generazione. Uno studio di questo processo richiede quindi un'analisi non tanto della retorica, quanto della prassi dell'esperienza vissuta della nazione.

Riferimenti bibliografici

- Agulhon M. (1981), *Marianne into Battle: Republican Imagery and Symbolism in France 1789-1880*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Agulhon M. (1987), «La Fabrication de la France: problèmes et controverses», in *Anthropologie Sociale et Ethnologie de la France. Colloque du Centre d'ethnologie française et du Musée national des arts et traditions populaires*, Mimeograph, Paris.
- Anderson B. (1996), *Comunità immaginate: origini e diffusione dei nazionalismi*, trad. it. di M. Vignale, prefazione e cura di M. D'Eramo, Manifestolibri, Roma [1983].
- Benedict B. (1983), *The Anthropology of World's Fairs. San Francisco's Panama Pacific International Exposition of 1915*, Scholar Press, London.
- Berggreen B. (1989), *Da kulturen kom till Norge*, Aschehoug, Oslo.
- Björnstad A. (1976), «Svenska flaggans bruk», *Fataburen*, pp. 43-56.
- Braudel F. (1986-1988), *L'identità della Francia*, 3 voll., trad. it. di G. Ferrara degli Uberti, M. Botto e A. Caizzi, Il Saggiatore, Milano [1986-1987].
- Colls R. – Dodd Ph. (eds.) (1986), *Englishness: Politics and Culture 1880-1920*, Croom Helm, Beckenham.

- Crump J. (1986), «The Identity of English Music: The Reception of Elgar 1898-1935», in Colls R. – Dodd Ph. (eds.), *Englishness: Politics and Culture 1880-1920*, Croom Helm, Beckenham, pp. 164-190.
- Csepeli G. (s. d.), «The Social Construction of National Identity in Contemporary Hungary», Paper presented at the seminar *National culture as process: Hungarian and Swedish experiences*, Budapest, 1-3-V-1989.
- Daun Å. – Ehn B. (1988), *Blandsverige*, Carlsson, Stockholm.
- Ehn B. (1983), *Ska vi leka tiger? Daghemsliv ur kulturell synvinkel*, Liber, Malmö.
- Elias N. (1982), *Il processo di civilizzazione. La civiltà delle buone maniere*, trad. it. di G. Panzieri, Il Mulino, Bologna [1939].
- Eliot T. S. (1967), *Appunti per una definizione della cultura*, trad. it. di G. Manganelli, Bompiani, Milano [1948].
- Firth R. (1977), *I simboli e le mode*, trad. it. di R. Simone e D. Cannella Visca, Laterza, Roma-Bari [1973].
- Frykman J. – Löfgren O. (1987), *Culture Builders: A Historical Anthropology of Middle-class Life*, Rutgers University Press, New Brunswick.
- Furuland L. (1987), «Lyssna till den granens susning...» Om en läsebok somfolkuppfostrare», in *Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Årsbok*, pp. 1-15.
- Gellner E. (1985), *Nazioni e nazionalismo*, trad. it. di M. Lucioni, Editori Riuniti, Roma [1983].
- Hannerz U. (s. d.), «American Culture: Creolized, Creolizing», Paper presented at the Nordic Association for American Studies, Uppsala.
- Harbsmeier M. (1986), «Danmark: Nation, kultur og køn», *Stofskifte*, n. 13, pp. 47-74.
- Herzfeld M. (1982), *Ours Once More: Folklore, Ideology and the Making of Modern Greece*, University of Texas Press, Austin.
- Herzfeld M. (1987), *Anthropology through the Looking Glass: Critical Ethnography in the Margins of Europe*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Hirsch E. D. – Kett J. F. – Trefil J. (1987), *Cultural Literacy: What Every American Needs to Know*, Houghton Mifflin, Boston-New York.
- Hobsbawm E. – Ranger T. (1994), *L'invenzione della tradizione*, trad. it. di E. Basaglia, Einaudi, Torino [1983].
- Hofer T. (s. d.), «Constructing the Heritage of Hungarian Folk Culture: Symbolic Uses of Peasant Traditions», Paper presented at the seminar *National culture as process: Hungarian and Swedish experiences*, Budapest, 1-3-V-1989.
- Honko L. (ed.) (1980), *Folklore och nationsbygrande i Norden*, NIF, Åbo.
- Johannesson K. (1985), «Engelbrekt och upprorens retorik», *Artes*, n. 2, pp. 87-102.
- Johansson E. (1987), «Vår stolta särprägel: Nationalism i svensk etnologi», *Nord-Nytt*, n. 30.
- Kapferer B. (1988), *Legends of People. Myths of State. Violence, Intolerance and Political Culture in Sri Lanka and Australia*, Smithsonian Institution Press, Washington DC.
- Karlsson H. (1988), *O, ädle svensk! Biskop Thomas' frihetsång i music och politik*, Kungl. Musikaliska akademiens skriftserie, n. 59.

- Lendvay J. (s. d.), «National Auto- and Hetero-stereotype Concerning Hungary and Hungarians», Paper presented at the seminar *National culture as process: Hungarian and Swedish experiences*, Budapest, 1-3-V-1989.
- Linde-Laursen A. (s. d.), *Fra u-land til storebror. Danskernes syn på svenskere og Sverige i det tyvende århundrede* (manoscritto non pubblicato).
- Löfgren O. (1985), «Kring nationalkänslans kulturella organisation», *Nord-Nytt*, n. 25, pp. 73-85.
- Löfgren O. (1986), «Deconstructing Swedishness: Class and Culture in Modern Sweden», in Jackson A. (ed.), *Anthropology at Home*, Tavistock, London.
- Löfgren O. (1987), «Om behovet for danskhed», *Hug*, n. 47, pp. 49-55.
- Löfgren O. (1987a), «Colonising the Territory of Historical Anthropology», *Culture & History*, n. 1, pp. 7-30.
- Löfgren O. (1988), «Landscapes and Mindscapes», *Folk*, n. 31, pp. 183-209.
- Löfgren O. (1991), «Medierna i nationsbygget», in Hannerz U. (ed.), *Medier och kulturell förändring*, Carlsson, Stockholm, pp. 85-120.
- Marchand R. (1985), *Advertising the American Dream: Making Way for Modernity 1920-1940*, University of California Press, Berkeley CA.
- Nordstedt J. F. (1985), *I Sverige*, Sthlm, Stockholm.
- Oinas F. J. (ed.) (1978), *Folklore, Nationalism and Politics*, Slavica, Columbus.
- Østergård U. (1988), *Hva er en nationsstat?*, Arbejdspapir nr. 12, Center for Kulturforskning, Århus University, Århus.
- Østerud Ø. (1986), «Nationalstaten Norge – en karakteriserende skisse», in Alldén L. et alii (eds.), *Det norske samfunn*, Gyldendal, Oslo, pp. 9-32.
- Renan E. (1919), *Che cos'è una nazione?*, trad. it., L'eroica, Milano [1882].
- Rosander G. (1986), «The Nationalization of Dalecarlia. How a Special Province Became a National Symbol for Sweden», *Arv*, n. 42, pp. 93-142.
- Rosander G. (ed.) (1987), *Turisternas Leksand*, Leksand sockenbeskrivning, Malung.
- Rydell R. W. (1984), *All the World's a Fair. Visions of Empire at American International Expositions, 1876-1916*, University of Chicago Press, Chicago.
- Schlesinger Ph. (1987), «On National Identity: Some Conceptions and Misconceptions Criticized», *Social Science Information*, n. 26, vol. 2, pp. 219-264.
- Smeds K. (1983), «Finland på världsutställingen i Paris 1889», *Historisk tidskrift för Finland*, n. 2, pp. 81-102.
- Smith A. D. (1998), *Le origini etniche delle nazioni*, trad. it. di U. Livini, Il Mulino, Bologna [1986].
- Teleman U. (ed.) (1986), *De nordiske skriftspråkernes udvikling på 1800-tallet, 3. Ideologier og sprogskrivning*, Nordisk språksekretariats rapporter 7, Oslo.
- Weber E. (1989), *Da contadini a francesi: la modernizzazione della Francia rurale 1870-1914*, trad. it. di A. Prandi, Il Mulino, Bologna [1976].
- Whisnant D. E. (1983), *All That Is Native and Fine: The Politics of Culture in an American Region*, University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Williams R. (1979), *Marxismo e letteratura*, trad. it. di M. Stetrema, Laterza, Roma-Bari [1977].

Wright P. (1985), *On Living in an Old Country: The National Past in Contemporary Britain*, Verso, London.

Alessio Stilo

**IL PROCESSO DI COSTRUZIONE DELL'IDENTITÀ NAZIONALE
NEL KIRGHIZISTAN POST-SOVIETICO**

Introduzione

Uno dei processi di maggior rilievo politico e culturale che ha caratterizzato la fase successiva alla disgregazione dell'Unione Sovietica è la costruzione nazionale nelle repubbliche post-sovietiche. Sotto questo profilo, gli Stati dell'Asia Centrale possiedono una storia nazionale relativamente breve. Se alcuni di essi hanno avuto una preesistente forma di statualità, è difficile tuttavia asserire che abbiano anche posseduto caratteristiche tipiche degli Stati nazionali (nell'accezione vestfaliana) prima che l'Unione Sovietica – negli anni Venti del Novecento – adottasse una politica di delimitazione territoriale di tipo etno-federale (Smith 1996), proponendosi come «costruttore» di microstatualità nella misura in cui istituzionalizzò e attribuì confini e categorie etniche che sarebbero rimaste come fondamenta per la statualità nazionale post-sovietica (Kolstó 2000). Una volta diventati indipendenti, i regimi al potere negli Stati dell'Asia Centrale furono quindi costretti a costruire ideologie basate tanto sulle divisioni amministrative operate dall'URSS quanto sulla promozione della sovranità dei loro Stati. Tali processi di costruzione della nazione hanno avuto luogo nonostante l'instabilità economica post-sovietica, l'incertezza politica, le divisioni tra clan e la rapida mobilitazione di attori non statali nello scacchiere dell'Asia Centrale: fattori che hanno in buona misura predeterminato l'inclinazione delle élite al potere a erigere strutture ideologiche che, per un verso, legittimassero le loro posizioni politiche e, per altro verso, gestissero le linee di faglia sociali tra élite regionali, gruppi religiosi e minoranze etniche (Marat 2008b: 12).

La gran parte della letteratura esistente sulla costruzione dell'identità nazionale negli stati dell'Asia Centrale (nello specifico si vedano Bremmer & Ray 1997; Cummings 2013; Dave 2004; Ferrando 2008; Laruelle 2012) propone un approccio dall'alto al basso (*top-down*), orientato a evidenziare come l'identità nazionale e la sua costruzione siano “immaginate” dalle élite politiche. Ciò nondimeno, qualche studio recente si è soffermato sulla ricezione di tali costruzioni guidate dall'alto da parte della popolazione, concentrandosi su nuovi o meno convenzionali strumenti analitici per lo studio della costruzione della nazione come cinema, progetti architettonici ed elezioni (Isaacs – Polese 2015).

Buona parte della produzione scientifica sulla costruzione nazionale nell'Asia Centrale risente peraltro della lente interpretativa della sociologia neo-istituzionalista fornita da Rogers Brubaker (1996: pp. 55-76) in merito al concetto di «nazionalizzazione dello Stato»: in sostanza, un approccio etno-culturale conformemente al quale le maggioranze nazionali post-

sovietiche tendono a consolidare ed estendere la propria identità nei circoli statali, nelle sue istituzioni, nei suoi simboli e nelle prassi, sovente a spese delle altre minoranze. In questo senso, tali processi guidati dalle élite nazionali post-sovietiche e volti a istituzionalizzare la maggioranza etno-culturale si sono estrinsecati attraverso politiche come la semiotica statale e la promozione di particolari miti o figure storiche (es. il *Manas* in Kirghizistan), leggi linguistiche, manipolazione dei dati dei censimenti, riscrittura dei manuali scolastici di storia, codificazione scritta (in Costituzione) dei privilegi attribuiti alla maggioranza nazionale (Bohr 1998). Da un punto di vista teorico, in questa sede si propone una visione secondo la quale l'identità nazionale è plasmata attraverso processi propulsivi provenienti in prevalenza dalle élite politiche, sebbene i discorsi e l'immaginario proposto da queste ultime debbano essere accettati presso tutti gli strati della popolazione al fine di edificare una narrazione dominante che favorisca la coesione sociale.

La dissoluzione dell'Unione Sovietica permise alle classi dirigenti e agli studiosi kirghisi di ri-pensare la nazione al di là della narrazione prevalente nel contesto socialista sovietico. Tale narrativa si è dimostrata duratura, al punto che siffatto iter di edificazione nazionale difficilmente può considerarsi concluso. Gli sforzi intellettuali volti a rappresentare il Kirghizistan come una nazione con forti radici storiche riflettono l'idea sovietica di etnogenesi: ogni popolo, legato a un territorio specifico, avrebbe caratteristiche innate che si riflettono nella storia, nella cultura e nelle mentalità (Sahadeo 2015: 4).

Sin dalla sua nascita come stato indipendente nel 1991, il Kirghizistan si è adoperato al fine di modellare un'identità nazionale nel contesto di un ambiente insolitamente avverso. L'eterogeneità etnica del paese, l'assenza di una tradizione statale, la carenza di risorse materiali e la sua posizione geografica sfavorevole hanno complicato i tentativi di riunire la popolazione attorno a un'unica idea nazionale o a un'identità nazionale ben definita (Huskey 2003). Questo spiega le ragioni che hanno spinto il primo presidente kirghiso, Askar Akaev, a implementare diverse ideologie nel corso della sua presidenza, ciascuna delle quali doveva asseritamente attagliarsi al mosaico etno-sociale kirghiso.

In questa sede saranno analizzati i diversi assunti ideologico-politici (guidati dall'alto) durante la presidenza Akaev, finalizzati alla costruzione e successiva accettazione popolare di un progetto di edificazione nazionale che accomunasse i differenti gruppi etnici presenti nel paese¹.

Ideologia nazionale e *state-building* nel Kirghizistan di Akaev

Nel corso della sua presidenza durata quasi quindici anni (ottobre 1990-marzo 2005), il primo presidente della neonata repubblica kirghisa Askar Akaev adottò un peculiare intreccio di diversi filoni politici e ideologici al fine di contribuire alla creazione e al consolidamento di un discorso nazionale che potesse essere accettato tanto dalle élite quanto dalla

¹ All'indomani dell'indipendenza, in Kirghizistan risiedevano oltre 90 nazionalità diverse, secondo la Commissione Statistica Nazionale kirghisa. Tra essa, le più rilevanti dal punto di vista numerico erano i russi, gli uzbeki, gli uiguri, gli ebrei, i tedeschi e gli ucraini (Marat 2008a: 31).

popolazione. Nel definire il concetto di cittadinanza durante la fase immediatamente successiva all'indipendenza, l'approccio di Akaev è stato ritenuto il più liberale tra gli stati dell'Asia Centrale (Marat 2008a: 31), al punto da indurre i commentatori dell'epoca a considerare il Kirghizistan come «un'oasi di democrazia» in un contesto centrasiatrico di autoritarismi (Huskey 1997). Akaev distinse le due categorie di «nazionalità» (riferimento ai gruppi etnici) e «popolo» (riferimento sul carattere civico, qualcosa di simile al concetto di cittadinanza), sostenendo come ambedue convivessero e fossero basilari per la coesione sociale del Kirghizistan.

Durante i primi anni Novanta, quando molti russi, ebrei, tedeschi e ucraini si apprestarono a emigrare massicciamente, Akaev promosse una soluzione che risultasse maggiormente rispondente a una percezione “civica” – esulante dall'esaltazione dei caratteri particolaristici, soprattutto etnici – e che pertanto fosse includente (Marat 2006). A tale scopo propose lo slogan «Il Kirghizistan è la nostra casa comune», il cui corollario principale prevedeva la creazione di un'Assemblea Popolare, alla quale tutte le comunità etniche furono invitate ad aderire, e la formazione di centri culturali che rappresentassero le varie etnie. A corredo di tale ideologia, inoltre, Akaev organizzò – con notevole risalto sui media locali – nel dicembre 1993 un grande raduno di tutti i più grandi gruppi etnici kirghisi, al quale presenziarono il clero ortodosso russo e i leader delle comunità tagike, uzbeke, uigure, turche, curde, coreane, carachi, azere e bielorusse, oltreché noti scrittori e studiosi kirghisi. Mirando a ingraziarsi il favore delle minoranze etniche, Akaev riconobbe pubblicamente il contributo fornito dai vari gruppi nazionali allo sviluppo del Kirghizistan durante il periodo sovietico, ponendo l'accento in particolare sulla popolazione russofona – che annoverava non solo i russi, ma anche tedeschi ed ebrei, i quali rappresentavano tradizionalmente i ceti urbani maggiormente istruiti. Ad ogni modo, sebbene l'ideologia civica proposta da Akaev fosse abbastanza pionieristica per una moderna definizione di cittadinanza nel Kirghizistan e in tutta l'Asia Centrale, essa non attecchì efficacemente come il suo promotore auspicava. *In primis* a causa della difficoltà comune – sia in seno alle élite che tra la popolazione – di discernere e separare concettualmente le idee di cittadinanza, nazionalità, nazione ed etnia. Secondariamente, permaneva una sostanziale antinomia tra l'ideologia civica «Il Kirghizistan è la nostra casa comune» e il sostrato giuridico kirghiso, visto che la Costituzione conteneva ancora le definizioni di «titolare di nazionalità» e «titolare del linguaggio», pertinenti esclusivamente all'etnia kirghisa (Marat 2008a: 33-34).

Il tentativo akaeviano di aggregare tutti i gruppi etnici attorno a un'idea comune in merito allo stato-nazione kirghiso finì per esacerbare quei settori neo-nazionalisti, tra i quali diversi parlamentari, che invocavano la restaurazione delle tradizioni religiose e culturali kirghise attraverso il ripristino di immaginari, culti e simbolismo di personaggi e periodi storici del passato. Verso la metà degli anni Novanta questi sentimenti spinsero Akaev a traslare la pulsione civica includente verso un'accezione più marcatamente etno-nazionalista, ridestando la narrazione mitica di quello che è considerato il fondatore dei kirghisi, Manas.

Epica e auto-rappresentazione nazionale: l'*Epopea di Manas*

La narrazione nazionale kirghisa affonda le sue radici nel retaggio turcofono susseguente all'avvento dei turchi (IV secolo) in quell'area grosso modo equivalente all'attuale Kirghizistan. Si presume che il termine “*kyrgyz*” derivi dal turco (“quaranta”), in riferimento ai quaranta clan di Manas, eroe del poema epico (*L'Epopea di Manas*) che costituisce la colonna portante della letteratura kirghisa, nonché funge da principale pilastro concettuale nell'aver forgiato l'autocoscienza dei kirghisi. La prima versione scritta dell'*Epopea di Manas* è del 1885 ma è stata vergata presumibilmente nel XVIII secolo e menzionata ben prima (XV secolo). La stessa bandiera ufficiale dell'attuale Kirghizistan raffigura un sole con quaranta raggi – riferimento alle quaranta tribù originarie – che al centro custodisce un anello rosso attraversato da due gruppi di tre linee, una rappresentazione stilizzata di una tradizionale “*yrta*” kirghisa (abitazione mobile adottata da molti popoli nomadi dell'Asia, tra cui mongoli, kazaki e uzbeki).

Akaev sottolineò l'importanza di Manas nelle sue aperture e nei suoi discorsi pubblici a partire dalla metà degli anni Novanta, giungendo anche a pubblicare un libro dedicato all'*Epopea* e alle sue implicazioni per l'autopercezione dei kirghisi (Akaev 2002). Fu altresì dato incarico a un'apposita commissione governativa di estrapolare alcuni principi (sette)² dall'*Epopea* al fine di includerli nell'ideologia nazionale, oltretutto di promuovere l'*Epopea* in patria e anche all'estero. Akaev optò addirittura per presentare il suo paese sull'arena internazionale attraverso l'epica di Manas e, grazie al sostegno dell'UNESCO, nell'estate del 1995 organizzò le celebrazioni del millesimo anniversario degli eventi narrati nel poema, un progetto noto come “Manas 1000”. Il governo impiegò i cinque giorni dell'evento – durante i quali furono invitati leader, dignitari e studiosi di molte nazioni straniere – per mostrare la storia e la cultura nazionale al mondo esterno. Nella montagnosa regione settentrionale di Talas, ritenuta la città nativa del leggendario eroe Manas, fu presentata agli ospiti l'antica storia nomadica kirghisa sotto forma di spettacolo teatrale a cielo aperto. Ad oggi, questa rimane la prima e più grande celebrazione nazionale avvenuta in Kirghizistan a partire dall'indipendenza. Sin dal 1995, peraltro, l'insegnamento dell'*Epopea di Manas* è diventato un pilastro fondamentale nei programmi scolastici (Arik 1995). Occorre rimarcare come l'espedito delle imponenti celebrazioni fu anche impiegato da Akaev a fini elettorali, vista la loro coincidenza con le prime elezioni presidenziali nel Kirghizistan indipendente, svoltesi nello stesso anno. Avendo pianificato l'evento quattro mesi prima della tornata elettorale, Akaev mobilitò le élite politiche, gli studiosi, gli artisti, gli attori e persino le squadre sportive del paese per i preparativi. Coinvolgendo la quasi totalità del settore pubblico nelle celebrazioni, inoltre, Akaev estrometteva gli altri candidati alla presidenza dall'ottenere sufficiente visibilità pubblica (Marat 2008b: 16).

² I principi includevano: unità nazionale e solidarietà; armonia, amicizia e cooperazione internazionale; dignità nazionale e patriottismo; prosperità e benessere attraverso un lavoro scrupoloso e serrato; umanesimo, generosità e tolleranza; armonia con la natura; e rafforzamento e protezione della nazionalità kirghisa. Ampiamente pubblicizzate, tali massime erano intese a ricostruire un'auto-percezione nazionale tra i kirghisi che comportasse però una generale tolleranza etnica, il rispetto per gli anziani e la cura dei giovani, nonché altri obblighi e principi sociali positivi (Marat 2008b: 15).

Una breve disamina sull'Epopea di Manas potrebbe quindi palesare meglio diversi elementi storici e socio-culturali dell'attuale popolazione kirghisa e della sua evoluzione a partire dalle radici simboliche e mitologiche narrate nel poema, così da inquadrare gli elementi dell'etnogenesi e della costruzione culturale dell'identità tentata da Akaev.

Secondo la leggenda, Manas avrebbe unito quaranta tribù regionali al fine di sconfiggere i nemici uiguri – all'epoca, nel IX secolo d.C., esponenti di un esteso impero comprendente gran parte dell'Asia Centrale, la Mongolia e zone delle attuali Russia e Cina – e creare un'entità kirghisa. *L'Epopea di Manas* è considerato uno dei maggiori esempi di poema epico e trattato alla stregua di «epitome della creatività orale» (Köçümkulkiži 2005), stante la sua composizione e trasmissione in forma orale a causa del nomadismo dei kirghisi. Come notato dallo scrittore kirghiso Čingiz Ajtmatov,

laddove altri popoli hanno mostrato la loro cultura e la loro storia in forma scritta attraverso la letteratura, la scultura, l'architettura, il teatro e l'arte, i kirghisi hanno espresso la loro visione del mondo, il loro orgoglio, la loro dignità, le loro battaglie e la loro speranza per il futuro mediante il genere epico. (Ajtmatov 1996: 6)

Redatto in forma scritta – ne esistono una sessantina di versioni – *L'Epopea di Manas* è unico anche per la stazza, essendo venti volte più lungo degli omerici *Iliade* e *Odissea* insieme.

Pur non essendo considerato un personaggio storico, taluni studiosi hanno ravvisato la somiglianza di Manas al condottiero mongolo Gengis Khan. Come fatto notare da Köçümkulkiži, infatti, nel poema epico mongolo *Mongyol-un niyuca tobčyjan* (“Storia segreta dei mongoli”), che narra l'origine e la storia mongola a partire dalla vita e dall'impero di Gengis Khan, è possibile identificare una serie di versi sulla nascita del sovrano mongolo riscontrabili anche nell'*Epopea di Manas*. Per i comparatisti, la genesi mitica dell'eroe accomunerebbe i poemi epici turanici con quelli mongoli. È d'interesse notare la vastità della concezione geografica espressa nel Manas, tale da coprire l'intera massa continentale eurasiatica, dall'Asia Centrale al Caucaso, dalla Crimea alle isole giapponesi, comprendendo Tibet, Himalaya, India, La Mecca e persino talune aree nordoccidentali dell'Africa, sebbene le aree-perno di cui si narra siano i territori del Kazakistan, i monti Altai, l'Asia Centrale e il Turkestan orientale. Nella versione di Saginbai Orozbekov è possibile trovare 532 nomi di luoghi geografici e 113 nomi di gruppi etnici, molti dei quali realmente esistiti (Köçümkulkiži 2005).

Altra componente esplicativa è quella religiosa. L'islam sufi, caratteristico della cultura nomadica kirghisa, è presente sin dai primi versi del *Manas*, dove l'autore descrive i progenitori dell'eroe kirghiso e associa la loro grandezza a quella dei santi sufi. L'interazione delle popolazioni nomadiche dell'Asia Centrale con altre culture limitrofe più sedentarie (cinese, persiana, russa) determinò l'ibridazione di diverse peculiarità tanto socio-politiche quanto religiose. Quando i nomadi turanici – inclusi i kirghisi – adottarono l'islam nel XII secolo, la loro visione religiosa e cosmogonica del mondo, sino ad allora considerata “sciamanica”, subì notevoli variazioni, recependo idee, pratiche e credenze dell'islam sufi, insieme a termini linguistici di derivazione araba e persiana. Il ruolo dell'islam nelle popolazioni nomadiche kazake e kirghise ha sempre rappresentato un argomento controverso

negli studi occidentali. Thomas Allen sostiene che i nomadi turanici e mongoli possedevano una ricca cultura nomadica con i loro precetti cosmologici, norme estetiche e sistemi di valori morali ed economici e trassero dai popoli sedentari solo alcuni precetti, in maniera selettiva (Allsen 1997: 102-106). Allen compara questo «prestito selettivo» con il meccanismo psicologico noto come «re-identificazione», che avviene quando popoli o individui incontrano un nuovo fenomeno e tendono a porlo all'interno di una categoria concettuale a loro familiare o comunque già nota alla loro esperienza: in sostanza, i kirghisi avrebbero assorbito i nuovi precetti valoriali dai popoli circostanti attraverso una incorporazione nel loro pregresso sistema culturale. Siffatto processo di re-identificazione offrirebbe gli strumenti categoriali per comprendere la diversità della storia e della natura dell'islam/sufismo nella nomadica società kirghisa rispetto all'islam praticato in altre aree musulmane. Da questa interpretazione non si discosta molto quella fornita da Devin Dewese, secondo cui il culto dello spirito degli antenati tra i popoli centrasiatrici sarebbe la caratteristica prevalente nell'odierna religione locale. Secondo Dewese (1996: 37), il culto dei santi della tradizione sufi si sarebbe sviluppato – e adattato perfettamente – a partire dall'esistente devozione agli antenati, tipica dei nomadi turanici.

Ad ogni modo Akaev, nell'abbracciare l'epica di Manas come strumento politico e culturale orientato alla creazione dell'eroe nazionale (Wachtel 2016), accantonò la precedente idea di cittadinanza alla stregua di elemento identificativo dell'ideologia statale e ripropose la concezione di etnogenesi tipica dell'era sovietica. In diversi riferimenti scritti e orali dell'epoca inerenti all'eredità dell'epica di Manas nella coscienza nazionale kirghisa, Akaev sostenne che ogni nazione ha il suo «codice genetico» formatosi millenni addietro e *L'Epopea di Manas* incarna siffatto codice per i kirghisi (Marat 2008b: 16).

In parallelo al processo di ridefinizione (nazionale) identitaria, nello stesso periodo il Kirghizistan – analogamente alle altre repubbliche post-sovietiche dell'Asia Centrale – conobbe anche un certo travaglio dal punto di vista religioso. L'epica di Manas aveva infatti destato (o ridestato) un'ideologia revivalista che, nell'immaginario correlato alla costruzione nazionale, non poteva prescindere da un altro fondamentale fattore di identificazione sociale: la religione.

Il fattore religioso: il ruolo del tengrismo

Askar Akaev, primo presidente del Kirghizistan indipendente, era considerato un sostenitore – per taluni addirittura un seguace – del tengrismo, termine moderno adottato per riferirsi all'antica religione di massa dei popoli centrasiatrici, in particolare Turchi, Mongoli, Ungari, Bulgari, Xiongnu e Unni. Caratterizzata da sciamanesimo, animismo, totemismo, adorazione degli antenati e riferimenti sia politeisti che monoteisti, essa fu religione di Stato in sei Stati turchi dell'antichità: l'Impero Göktürk, il Khanato degli Avari, il Khanato turco occidentale, la Grande Bulgaria, il Primo Impero Bulgaro e il Regno dei Cazari. Si è diffusa soprattutto nel Tatarstan russo, dove dal 1997 è stata inaugurata la prima rivista periodica

tengrista, *Bizneng-Yul*, e dove opera uno dei teorici del neo-tengrismo, Rafael Bezertinov (Laruelle 2007: 205, 209).

Alcuni studiosi riconducono la rinascita del tengrismo all'attitudine, caratteristica dei territori post-sovietici dove era stato imposto l'ateismo, a recuperare taluni valori ancestrali – o ritenuti tali – delle popolazioni turaniche. Come in tutti i processi di ridefinizione dello spazio simbolico e religioso che sottende ogni costruzione statale in termini politici, il tengrismo all'inizio degli anni Novanta sembrava poter fungere da elemento di affermazione della legittimazione politica attraverso l'impiego di simboli religiosi (Güngör: 2013).

Nei circoli culturali tengristi l'islam – altro fattore di aggregazione identitaria nello spazio post-sovietico dell'Asia Centrale– veniva presentato come culto tradizionalmente estraneo ai popoli turanici e volto a servire interessi stranieri (Laruelle 2006; 2007). In parallelo, la rinascita tengrista ha anche rigettato l'anelito occidentalizzatore che le classi dirigenti centrasiatriche intendevano intraprendere all'indomani del crollo sovietico.

La sua influenza nel caso specifico kirghiso è testimoniata dall'ascendenza all'interno di alcuni circoli governativi, sia nell'ultima fase della presidenza Akaev che dopo la sua cacciata. Il tengrismo inaugurava la sua fase di istituzionalizzazione nei primi anni Duemila, con la fondazione di *Tengir Ordo*, un'associazione orientata alla preservazione e promozione dei valori e delle tradizioni del periodo tengrista nel moderno Kirghizistan. Il movimento era presieduto da Dastan Sarygulov, ex segretario del partito comunista regionale e governatore della regione di Talas nel Kirghizistan indipendente. Questi era conosciuto per aver diretto la *Kyrgyzaltyn*, la compagnia statale incaricata della gestione delle risorse aurifere. Rimosso dal suo incarico da Akaev nel 1999, Sarygulov era passato tra le fila dell'opposizione. Visto il suo ruolo nell'élite politica ed economica, Sarygulov deteneva le risorse sufficienti – materiali e non – per riscuotere un certo seguito nella propaganda della sua *Weltanschauung*, secondo la quale il tengrismo è la religione genuina dei kirghisi, avendoli aiutati a sopravvivere nel corso dei secoli. Nella sua particolare accezione, il tengrismo è promotore di uno stile di vita anti-capitalista e possiede la risposta naturale ai problemi causati dalla globalizzazione, soprattutto «le influenze esterne, l'assenza di barriere, il complesso di inferiorità e i secoli di umiliazione» (Laruelle 2006: 3).

Persino i comunisti kirghisi, nel corso dei primi anni Duemila, hanno abbracciato siffatta ideologia. Il segretario del Partito Comunista Kirghiso, Anarbek Usupbayev, notava diverse somiglianze valoriali (giustizia sociale, uguaglianza) tra il comunismo e il tengrismo, oltretutto tra il tengrismo e l'epica di Manas, alla quale lo stesso Usupbayev si riferiva nei termini di «Bibbia kirghisa».

Tra le altre personalità seguaci del tengrismo figuravano il filologo e giornalista Šoyun Omuraliev, il suo editore Tailak Abdydabekov, lo storico e giornalista Abdrahman Alymbaev (sotto lo pseudonimo di Bayas Tural) e lo scrittore Assan Yakëylykov (Biard – Laruelle 2010: 65). Tutti costoro non negavano che, come dottrina nazionale, il tengrismo avrebbe incarnato una concezione pan-turca e pan-kirghisa del mondo. Alcuni esperti, come la filosofa Anara Abdynasyrova, ritengono che il tengrismo sia stato ridestato al fine di opporsi all'ascendenza dell'Islam nelle masse kirghise, essendo le due ideologie irrimediabilmente incompatibili. Sulla base di questo assunto, diversi studiosi affermano che una dif-

fusione del tengrismo avrebbe potuto provocare uno scontro con il clero islamico. Nel dicembre 2005, addirittura, il primo ministro Felix Kulov chiosò, con toni aspri, che «oggi-giorno esistono molti profeti che inventano nuove religioni. Ad esempio il tengrismo. Sì, è interessante, ma questa è storia e non ha niente in comune con la vita moderna» (Marat 2005).

Nello stesso periodo, Erica Marat (2005) sosteneva che:

Secondo alcuni osservatori, i principi del tengrismo potrebbero riscuotere una certa popolarità, dal momento che l'islam in Kirghizistan è – generalmente – moderato e la percentuale di musulmani è bassa, se comparata a quella degli Stati centrasiatrici confinanti. Negli ultimi anni il termine (tengrismo) è gradualmente stato introdotto nella quotidianità: è discusso sui mass media e sui forum in internet. Ad ogni modo, visto il numero di tentativi falliti di formulare una ideologia di Stato, è probabile che il pubblico kirghiso tenda ad essere scettico in merito a qualunque nuovo progetto ideologico.

A posteriori è possibile affermare che il revival neo-tengrista sviluppatosi all'inizio degli anni Novanta abbia fornito un contributo rilevante alla formazione di quell'*humus* culturale – soprattutto nei circoli intellettuali, più che nelle masse – che ha risvegliato le diverse forme di nazionalismo pan-turco nelle repubbliche turcofone dell'Asia Centrale.

A prescindere dal periodo storico, l'istituzione di uno Stato nazionale presuppone l'impegno volontaristico di un governo nel costruire dei riferimenti a specifiche identità simboliche. Il successo nell'ottenimento dell'indipendenza di un'entità politico-amministrativa deve tradursi nella legittimazione politica, e ciò non è automaticamente garantito in territori dove i riferimenti simbolico-culturali sono stati sostituiti da altri elementi analoghi, come il caso kirghiso, dove oltre sessant'anni di russificazione e sovietizzazione avevano comportato la surroga dei precedenti legami simbolici con elementi aggregativi di tipo ideologico. Tra i nuovi Stati dell'Asia Centrale post-sovietica, inoltre, il Kirghizistan era l'unico ad aver continuato ad accettare il suo passato sovietico a livello (simbolico) ufficiale. Basti ricordare che la statua di Lenin che dominava la piazza centrale di Bishkek è stata rimossa solo nel 2003, e successivamente spostata di alcune centinaia di metri, sul retro del Museo Nazionale (Biard – Laruelle 2010: 63).

Per compensare l'assenza di specifici riferimenti a fondatori e dinastie storicamente comprovate, l'iter statale kirghiso abbisognava di altri collanti simbolici: ecco l'importanza dell'epica di Manas, eroe kirghiso che incarnava alla perfezione le virtù dell'autodifesa, dell'autopreservazione e della protezione territoriale del popolo kirghiso. Sin dai primi anni, però, il Kirghizistan non è stato in grado di promuovere una vera e propria ideologia di Stato, nonostante i tentativi del regime di Akaev, che già il giorno successivo all'indipendenza si doveva confrontare tanto con il crescente nazionalismo kirghiso quanto con le inquietudini della minoranza russa, preoccupata per il proprio status.

Accanto alla presa ideale dell'*Epopea di Manas*, utile soprattutto per le masse, occorreva pertanto instillare anche nelle élite quella logica simbolica-culturale che potesse fungere da collante nel processo di statualità kirghisa. Il tengrismo sembrava possedere quell'afflato ideologico tale da contribuire a una causa del genere. Di converso, però, il ten-

grismo non attecchì nei vasti strati della popolazione che vive nelle zone rurali, rimanendo confinato nei circoli intellettuali urbani. Esso non è peraltro riuscito nell'operazione di contribuire alla de-etnicizzazione del discorso nazionale: etnicizzando la retorica religiosa in funzione di obiettivi politici, il tengrismo ha assunto le sembianze di una credenza di gruppo che tende ad escludere tutte le altre forme religiose. Vieppiù, condannando l'universalismo delle grandi religioni mondiali e tacciando l'islam di sottomissione a interessi stranieri – motivazione che si cela dietro la mossa di tutte le repubbliche centrasiatriche di “nazionalizzare” il discorso religioso e impedire la diffusione di interpretazioni intransigenti dell'islam estranee alle tradizioni locali, come il wahhabismo e il salafismo – il tengrismo ha assunto i contorni di una religione civile che avrebbe dovuto instillare un'etica nazionalista nelle masse ma che, nello specifico, è rimasta rinchiusa all'interno di alcuni circoli intellettuali elitari (Biard – Laruelle 2010: 86-87).

I «2200 anni della civiltà kirghisa»

Come descritto efficacemente da Biard e Laruelle (2010: 63), il Kirghizistan differisce dalle altre repubbliche limitrofe a causa del suo rifiuto di fornire un momento fondativo ben definito della nazione: al contrario, essa sarebbe stata forgiata nel corso di diverse fasi e lungo differenti territori. Solo nel 2003, con la celebrazione ufficiale dei «2200 anni della civiltà kirghisa», si avviò quel processo di “autoctonizzazione” che era iniziato negli altri “stan” della regione già nell'ultima parte del periodo sovietico. Nonostante le difficoltà incontrate nel far attecchire la narrazione su Manas, l'*Épopée* fornì alla classe dirigente kirghisa delle fondamenta per trasformare l'ideologia nazionale in un progetto più generalizzato e meno etnocentrico durante i primi anni Duemila.

Nel contesto di una popolarità interna decrescente, sottosviluppo economico, corruzione percepita e ripetuti focolai di attività terroristica al confine con il Tagikistan (1999-2000), nel corso del suo terzo mandato presidenziale Akaev presentò il progetto «2200 anni della civiltà kirghisa», teso a costruire basi storico-mitiche – quel che Gullette (2010) ha appellato come «costruzione genealogica della Repubblica Kirghisa» – ancor più antiche, sulla base di un calcolo incentrato su fonti cinesi che attesterebbero l'esistenza di uno stato kirghiso nel 201 a.C. Gli storici post-sovietici del Kirghizistan, dopo aver studiato tali fonti cinesi, hanno riscontrato un'entità politica nel II secolo a.C. chiamata «*Gegum*», termine che gli storici locali sostengono essere collegato alla storia dell'attuale Kirghizistan (Hardenburg 2012: 268).

Il progetto aveva altresì mire di carattere elettorali, considerato il tasso calante di popolarità di Akaev in vista delle elezioni del 2005 (in seguito alle quali scoppiò la cosiddetta Rivoluzione dei Tulipani che costrinse Akaev alla fuga). Nel corso di tutto l'anno (2003) furono svolte diverse celebrazioni pubbliche che enfatizzavano il retaggio millenario della nazione kirghisa, con l'evocazione di figure storiche ritenute antenati nazionali che avrebbero contribuito a incanalare le «passioni» – secondo la fraseologia impiegata da Lev Gumilëv (Citati 2015) nel descrivere l'etnogenesi dei popoli nomadi della steppa eurasiatica

(Gullette 2008) – e i valori sociali del popolo kirghiso verso qualcosa di simile alla moderna identità nazionale.

Sotto il profilo teorico, peraltro, la promozione di un progetto che doveva rintracciare le basi genealogiche kirghise indietro di millenni non poteva esimersi dall'introdurre il nomadismo – tipico dei popoli centrasiatrici almeno fino al XIX secolo – nel discorso culturale nazionale. Akaev invece, analogamente all'omologo kazako Nursultan Nazarbaev, evitò di associare la mentalità nazionale alla cultura nomade. Tale riluttanza a riconoscere la vita nomade come parte della storia nazionale è radicata nella tradizione accademica sovietica, che trattava il nomadismo come un fenomeno regressivo esauritosi alla fine del XIX secolo (Marat 2008b: 40-41). In sostanza, complice anche il progressivo malessere sociale che condusse alla deposizione di Akaev in seguito alla Rivoluzione dei Tulipani, nemmeno il progetto «2200 anni della civiltà kirghisa» produsse gli effetti auspicati sull'edificazione di un'ideologia statale.

Conclusioni

La lezione derivante dalla ricerca di Akaev di edificare un'ideologia statale unificante dimostra come perseguire politiche etno-centrate che discriminano le minoranze etniche sia stato rischioso per la stabilità politica e sociale, stante l'esistenza di rilevanti minoranze russe, uzbeke e tagike che vivono sul suolo kirghiso e che hanno osteggiato quei filoni ideologici inclini ad accentuare il passato etnico e la mitologia ad esso connessa (Marat 2005). In aggiunta, tali politiche hanno riscontrato scarso fervore anche nelle centinaia di migliaia di migranti (lavorativi) kirghisi residenti in Russia e Kazakistan. Ruget (2010) osserva infatti come i migranti del Kirghizistan che lavorano in Russia e Kazakistan non abbiano accolto con fervore l'enfasi etnocentrica, ma abbiano sviluppato un approccio pragmatico alla cittadinanza, definita principalmente in termini di benefici concreti a breve termine: essi hanno (avuto) pertanto difficoltà a formulare una definizione di cittadinanza che vada al di là dell'espressione di un vago supporto patriottico.

Per contro, le politiche di Akaev intese a enfatizzare il civismo nell'ottica di sviluppare una comune appartenenza – qualcosa di molto simile alla cittadinanza – alla nazione kirghisa hanno rinfocolato i sentimenti etno-nazionalisti della maggioranza kirghisa. Il risultato che traspare non può che essere valutato anche alla luce del contesto socio-economico sin dai primi anni Novanta, dal momento che la povertà e l'ineguale distribuzione della ricchezza tra i vari gruppi etnici nelle aree rurali hanno innescato più volte tensioni tra i kirghisi e le minoranze etniche.

Il processo di costruzione di un'identità nazionale kirghisa è stato pertanto caratterizzato da una complessa dialettica tra i concetti di “etnia” e “nazione” in uno stato, il Kirghizistan, sfavorito da condizioni di partenza piuttosto modeste, nonché dalla progressiva accentuazione dei conflitti etnici tra maggioranza kirghisa e minoranze propiziati dai progetti di Akaev, oscillanti tra la costruzione etnocentrica di un'eredità storica e mitico-

simbolica (osteggiata dalle minoranze etniche) e la diffusione di un'ideologia civica incluyente (invisa ai gruppi kirghisi nazionalisti) che amalgamasse le difformità culturali e sociali.

Riferimenti bibliografici

- Ajtmatov Ć. (1996), *Koŋoŋaŋ*, “Šam” Basmasy, Biškek.
- Akaev A. (2002), *Kyrgyzskaja gosudarstvennost' i narodnyj epos Manas*, Učkun, Biškek.
- Allsen T. T. (1997), *Commodity and Exchange in the Mongol Empire. A Cultural History of Islamic Textiles*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Arik K. (1995), «The celebration of the 1000th Anniversary of the Epic Manas: An Eyewitness Account», *Kazakh and Kirghiz Studies Bulletin*, Vol. 2, No. 2, pp. 15-19.
- Biard A. – Laruelle M. (2010), «‘Tengrism’ in Kyrgyzstan: In Search of New Religious and Political Legitimacy», in Charleux I., *et alii* (eds.), *Representing Power in Modern Inner Asia: Conventions, Alternatives and Oppositions*, Western Washington University, Bellingham.
- Bohr A. (1998), «The Central Asian States as Nationalising Regimes», in Smith G. (ed.), *Nation-Building in post-Soviet Borderlands: The Politics of National Identities*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 139-166.
- Bremmer I. – Ray T. (1997), *New States New Politics: Building Post-Soviet Nations*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Brubaker R. (1996), *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Citati D. (2015), *La Passione dell'Eurasia: storia e civiltà in Lev Gumilev*, Mimesis, Udine.
- Cummings S. N. (2013), «Leaving Lenin: Elites, Official Ideology and Monuments in the Kyrgyz Republic», *Nationalities Papers*, Vol. 41, No. 4, pp. 606-621.
- Dave B. (2004), «Entitlement through Numbers: Nationality and Language Categories in the First Post-Soviet Census of Kazakhstan», *Nations and Nationalism*, Vol. 10, No. 4, pp. 439-459.
- Deweese D. (1996), *Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*, Pennsylvania State University Press, University Park.
- Ferrando O. (2008), «Manipulating the Census: Ethnic Minorities in the Nationalizing States of Central Asia», *Nationalities Papers*, Vol. 36, No. 3, pp. 489-520.
- Gullette D. (2008), «A State of Passion: The Use of Ethnogenesis in Kyrgyzstan», *Inner Asia*, Vol. 10, No. 2, pp. 261-279.
- Gullette D. (2010), *The Genealogical Construction of the Kyrgyz Republic. Kinship, State and 'Tribalism'*, Global Oriental, Folkestone.
- Güngör H. (2013), «Tengrism as a religious and political phenomenon in Turkish World: Tengriyanstvo», *Karadeniz-Blacksea-Чepное море*, No. 19, pp. 189-195.
- Hardenburg R. (2012), «Collective, Communicative and Cultural Memories: Examples of Local Historiography from Northern Kyrgyzstan», *Central Asian Survey*, Vol. 31, No. 3, pp. 265-276.

- Huskey E. (1997), «Kyrgyzstan: the Fate of Political Liberalization», in Dawisha K. – Parrott B. (eds.), *Conflict, Cleavage, and Change in Central Asia and the Caucasus*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 242-276.
- Huskey E. (2003), «National Identity from Scratch: Defining Kyrgyzstan's Role in World Affairs», *Journal of Communist Studies and Transition Politics*, Vol. 19, No. 3, pp. 111-138.
- Isaacs R. – Polese A. (2015), «Between “Imagined” and “Real” Nation-building: Identities and Nationhood in Post-Soviet Central Asia», *Nationalities Papers*, Vol. 43, No. 3, pp. 371-382.
- Kolstó P. (2000), *Political Construction Sites: Nation-Building in Russia and the Post-Soviet states*, Westview Press, Boulder (CO).
- Köçümulkızı E. (2005), *The Kyrgyz Epic: Manas, Selections translated, introduced and annotated* <<http://www.silkroadfoundation.org/folklore/manas/manasintro.html>>.
- Laruelle M. (2006), «Tengrism: in Search for Central Asia's Spiritual Roots», *Central Asia-Caucasus Analyst*, Vol. 8, No. 5, pp. 3-4.
- Laruelle M. (2007), «Religious Revival, Nationalism and the ‘Invention of Tradition’: Political Tengrism in Central Asia and Tatarstan», *Central Asian Survey*, Vol. 26, No. 2, pp. 203-216.
- Laruelle M. (2012), «The Paradigm of Nationalism in Kyrgyzstan. Evolving Narrative, the Sovereignty Issue, and Political Agenda», *Communist and Post-Communist Studies*, Vol. 45, No. 1-2, pp. 39-49.
- Marat E. (2005), «High-ranking Kyrgyz Official Proposes New National Ideology», *Eurasia Daily Monitor*, Vol. 2, No. 226, Jamestown Foundation, <<https://jamestown.org/program/high-ranking-kyrgyz-official-proposes-new-national-ideology/>>.
- Marat E. (2006), «Kyrgyz Government Unable to Produce New National Ideology», *Central Asia-Caucasus Institute Analyst*, <<https://www.cacianalyst.org/publications/analytical-articles/item/7023-analytical-articles-caci-analyst-2006-2-22-art-7023.html>>.
- Marat E. (2008a), «Imagined Past, Uncertain Future: The Creation of National Ideologies in Kyrgyzstan and Tajikistan», *Problems of Post-Communism*, Vol. 55, No. 1, pp. 12-24.
- Marat E. (2008b), *National Ideology and State-building in Kyrgyzstan and Tajikistan*, Silk Road Paper, Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program, Singapore.
- Ruget V. (2010), «How Much Is Citizenship Worth? The Case of Kyrgyzstani Migrants in Kazakhstan and Russia», *Citizenship Studies*, Vol. 14, No. 4, pp. 445-459.
- Sahadeo J. (2015), *History and Memory: Implications for Pluralism in Kyrgyzstan and the Fergana Valley*, Pluralism Papers, Global Centre for Pluralism, Ottawa.
- Smith G. (ed.) (1996), *The Nationalities Question in the Post-Soviet States*, Longman, London.
- Wachtel A. (2016), «A Tale of Two Heroes: Kyrgyzstan in Search of National Role Models», *Region*, Vol. 5, No. 1, pp. 1-16.

VETRINA
NOVITÀ EDITORIALI PRIMO SEMESTRE 2020
N&R 15 (2020)

Carteny Andrea, *La questione transilvana nel periodo interbellico. Una regione contesa nella documentazione e pubblicistica italiana, internazionale e italiana filo-ungherese*, Carocci, Roma, 2020, 136 pp., €16. ISBN: 9788843089208

Il volume affronta una delle questioni più complesse create con il trattato di Trianon. Nel contesto del nuovo sistema di Versailles, infatti, si ha il passaggio dagli Imperi plurinazionali oppressori di nazionalità agli Stati-nazione vessatori di minoranze nazionali: è ciò che succede alla Transilvania, la cui sovranità passa dall'Ungheria dualista alla Grande Romania. Questa pubblicazione è parte integrante dei risultati dell'Unità locale di ricerca dell'Università di Teramo per il progetto Futuro in Ricerca 2010 sulle conseguenze della Grande Guerra e sulla documentazione relativa al periodo interbellico. Il contributo alla storia internazionale della questione transilvana offerto dal libro – ora in nuova edizione riveduta ed ampliata – è incentrato sulla presentazione di documentazione e pubblicistica filo-ungherese di vario tipo: pubblicistica transilvana e italiana articolata sulla questione in due decenni, documenti militari sulla delimitazione della nuova frontiera, report di viaggio in Transilvania realizzati da organizzazioni ecclesiastiche occidentali.

Casals Martinez Àngels – Cattini Giovanni C. (eds.), *The Catalan Nation and Identity Throughout History*, Peter Lang, Bern, 2020, 360 pp., €77.60. ISBN: 978-3-0343-3811-0

The present book is a complex approach to the elements that built the Catalan national identity, which can only be analyzed through its complexity and *longue durée* historical times. Regarding medieval and early modern centuries, the territorial construction, law and state are presented, along with the complexity added by the appearance of composite monarchies in the 16th century, and taking into account the significance of constructing a literary and historiographic tradition to define national character. Regarding modern centuries, the authors do not ignore the importance of socioeconomic dimensions in a very complex diversity which flows both in the intellectual and political world and in the dissemination of identity through the mass media in an international level as well.

Eicher John P.R., *Exiled Among Nations. German and Mennonite Mythologies in a Transnational Age*, Cambridge University Press, Cambridge, 2020, 356 pp., £75.00. ISBN: 9781108486118

How do groups of people fashion shared identities in the modern world? Following two communities of German-speaking Mennonites, one composed of voluntary migrants and the other of refugees, across four continents between 1870 and 1945, this transnational

study explores how religious migrants engaged with the phenomenon of nationalism. John P. R. Eicher demonstrates how migrant groups harnessed the global spread of nationalism to secure practical objectives and create local mythologies. In doing so, he also reveals how governments and aid organizations used diasporic groups for their own purposes – and portraying such nomads as enemies or heroes in national and religious mythologies. By underscoring the importance of local and religious counter-stories that run in parallel to nationalist narratives, *Exiled Among Nations* helps us understand acts of resistance, flight, and diaspora in the modern world.

García Sebastiani Marcela – Núñez Seixas Xosé Manoel (eds.), *Hacer patria lejos de casa. Nacionalismo español, migración y exilio en Europa y América (1870-2010)*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, 2020, 268 pp., €22. ISBN: 9788413400099

Los trabajos reunidos en este libro indagan, a partir del caso español, en la relación entre migraciones, exilios, diásporas y nacionalismo, así como en sus implicaciones para la historia contemporánea de Europa y América. En su conjunto, se examina el nacionalismo español en el contexto internacional en el que se desarrollaron las identidades nacionales, y en el marco de las transferencias de imágenes e ideas en ambas direcciones, al norte y sur de los Pirineos y a ambos lados del Atlántico. Los diversos estudios combinan enfoques de la Historia y las Ciencias Sociales para mostrar cómo, desde la distancia, actores transnacionales elaboraron y pusieron en circulación elementos únicos del imaginario nacionalista español, con consecuencias duraderas en las sociedades y los Estados afectados por las migraciones.

Lajosi Krisztina – Stynen Andreas (eds.), *The Matica and Beyond. Cultural Associations and Nationalism in Europe*, Brill, Leiden, 2020, XVI, 367 pp., €126. ISBN: 978-90-04-42374-9

Nineteenth-century national movements perceived the nation as a community defined by language, culture and history. Part of the infrastructure to spread this view of the nation were institutions publishing literary and scientific texts in the national language. Starting with the *Matica srpska* (Pest, 1826), a particular kind of society was established in several parts of the Habsburg Empire – inspiring each other, but with often major differences in activities, membership and financing. Outside of the Slavic world analogues institutions played a similar key role in the early stages of national revival in Europe. *The Matica and Beyond* is the first concerted attempt to comparatively investigate both the specificity and commonality of these cultural associations, bringing together cases from differing regional, political and social circumstances. Contributors are: Daniel Baric, Benjamin Bossaert, Marijan Dović, Liljana Gushevska, Jörg Hackmann, Roisín Higgins, Alfonso Iglesias Amorín, Dagmar Kročanová, Joep Leerssen, Marion Löffler, Philippe Martel, Alexei Miller, Xosé

M. Núñez Seixas, Iryna Orlevych, Magdaléna Pokorná, Miloš Řezník, Jan Rock, Diliara M. Usmanova, and Zsuzsanna Varga.

Levrat Nicolas – Sidjanski Dusan – Saint-Ouen François (eds.), *L'Union européenne et les nationalismes régionaux. The European Union and Regional Nationalisms*, Publications du Centre de compétences Dusan Sidjanski en études européennes, Genève, 2020, 257 pp., <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:137324>. ISBN: 978-2-8399-2935-6

Catalogne, Écosse, Flandre – et dans une moindre mesure, Corse ou Sardaigne aujourd'hui ; hier, Pays basque ou nord de l'Italie... Les revendications nationales, aspirant à l'autonomie ou au séparatisme, s'expriment avec vigueur au sein de plusieurs États membres de l'Union européenne, mais dans une relative indifférence de celle-ci. Sont-ce pour autant des questions dont on devrait laisser aux seuls États concernés la responsabilité ? Ne pourrait-on rien faire au plan européen ? Fruit d'un Colloque Latsis, cet ouvrage rassemble diverses contributions permettant de mieux comprendre le phénomène et de rechercher des réponses à tous les échelons. Quelle est la nature de ces revendications d'autonomie ou d'indépendance ? Quelle place dans l'Union européenne pour les « nations sans État » ? Qu'en est-il aujourd'hui de la souveraineté, de l'État-nation ? Peut-on imaginer une Union européenne qui soit une Union des peuples, autant que des États ? Peut-on relancer l'idée d'un Sénat européen des régions, et comment le concevoir ? Tels sont quelques-uns des points abordés ici.

Mänd Anu – Tamm Marek (eds.), *Making Livonia. Actors and Networks in the Medieval and Early Modern Baltic Sea Region*, Routledge, Abingdon, Oxon/New York, 2020, 364 pp., £27.99. ISBN 9780367481285

The region called Livonia (corresponding to modern Estonia and Latvia) emerged out of the rapid transformation caused by the conquest, Christianisation and colonisation on the north-east shore of the Baltic Sea in the late twelfth and the early thirteenth centuries. These radical changes have received increasing scholarly notice over the last few decades. However, less attention has been devoted to the interplay between the new and the old structures and actors in a longer perspective. This volume aims to study these interplays and explores the history of Livonia by concentrating on various actors and networks from the late twelfth to the seventeenth century. But, on a deeper level, the goal is more ambitious: to investigate the foundation of an increasingly complex and heterogeneous society on the medieval and early modern Baltic frontier – 'the making of Livonia'.

Martí Aurelio, *Una Nación (in)diferente? Estudios sobre socialismo y nación en España (1879-1936)*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2020, 187 pp., €15,90. ISBN: 9788417706999

La presente obra explora la relación entre el socialismo y la identidad nacional española hasta el inicio de la Guerra Civil en el año 1936. Para ello la investigación parte de trabajos anteriores que afirman la interiorización socialista de España como nación desde el punto de vista político y cultural, así como su capacidad de puesta en circulación de los discursos y símbolos nacional españoles entre la militancia. De este modo, “¿Una nación (in)diferente? Estudios sobre socialismo y nación en España (1879-1936)” se abre al uso de múltiples perspectivas y metodologías analíticas. Entre ellas, se recurre de forma destacada a la historia comparada, con la mirada puesta especialmente en el caso francés. Igualmente, se ha ensayado la aplicación del concepto de indiferencia nacional, en combinación con otros como el de nacionalismo banal. Mediante todo ello, se han enfocado cuestiones como la articulación de la identidad de clase obrera y la nacional española; la compleja construcción del internacionalismo proletario y el lugar que reservaba a la fidelidad e identificación con la propia nación; la formulación del antifascismo en España; y, las actitudes socialistas ante la diversidad cultural en el seno de la nación.

Tarascio Giacomo, *Nazione e Mezzogiorno*, Ediesse, Roma, 2020, 204 pp., €15. ISBN: 978-88-230-2223-2

Il volume ricostruisce la storia dei principali momenti di crisi che hanno percorso l'Italia meridionale lungo tutto l'Ottocento, il secolo degli Stati-nazione. Procedendo dall'analisi dello spazio politico tra élites e gruppi sociali subalterni, l'obiettivo è di inserirsi in nuovi sentieri di ricerca riguardanti le idee politiche e i sistemi di potere nel sud d'Italia, prima e dopo l'Unità. Le vicende della formazione dello Stato unitario si intrecciano con una rilettura dei *Quaderni del carcere* di Antonio Gramsci, messa in tensione con le ridefinizioni dei concetti di nazione e identità elaborate dagli studi postcoloniali. Con questi strumenti di indagine è possibile rintracciare il ruolo chiave assunto da quei soggetti troppo spesso rimasti ai margini di letture storiche parziali e incentrate sull'egemonia dei gruppi dominanti. A emergere nelle vicende del Mezzogiorno sono allora le tracce della storia degli esclusi dalle grandi narrazioni, nelle quali si ritrovano gli echi non più sopiti di una nuova coscienza politica.

Torres Delgado Gemma, *La virilitat d'Espanya a l'Àfrica. Nació i masculinitat al colonialisme al Marroc (1880-1927)*, Afers-Alfons el Magnànim, Valencia, 2020, 304 pp., €19. ISBN: 978-84-16260-82-9

Malgrat que ha estat exclòs de la gran narrativa nacional, el colonialisme al Marroc fou un fenomen decisiu en la construcció de la nació espanyola a la fi del XIX i principis del XX. No és casual que de l'exèrcit africà sorgís el grup de militars que es van aixecar contra la República, entre ells el mateix Franco. El colonialisme espanyol al Marroc s'ha estudiat

sobretot des de la història política i militar, però és encara poc conegut. Aquest llibre analitza el procés colonial d'Espanya al Marroc des de l'inici de la penetració comercial i diplomàtica a partir de 1880 i la instauració del Protectorat (1912) fins al període de les guerres del Rif i l'enfrontament amb Abd el-Krim (1909-1927). S'hi estudia el context africà com a escenari de definició de la identitat nacional espanyola i, alhora, des de la perspectiva de gènere, tenint en compte no la feminitat —el més habitual en estudis sobre imperialisme i gènere— sinó la masculinitat. Al llibre s'explica com a l'Àfrica es construïa simultàniament la nació i l'homenia espanyoles en una complexa interacció entre masculinitat, nació i imperi. S'hi parla de com es construïa una imatge de l'home marroquí des de l'alteritat que ajudava a configurar la identitat masculina i nacional espanyola. S'hi estudien les guerres del Rif com un episodi fonamental en la definició de la virilitat i el projecte nacional reaccionari franquista, com també les crítiques a aquest projecte nacional des del liberalisme colonial civilista i des dels sectors anticolonials (catalanistes, anarquistes, socialistes o republicans), que apostaven per abandonar el Marroc. Aquestes crítiques implicaven projectes nacionals en disputa i models de masculinitat espanyola contraposats.

NOTE BIOGRAFICHE SUGLI AUTORI E LE AUTRICI

Simon Pietro Cefaloni ha conseguito nel 2018 la laurea magistrale con lode in Scienze Sociali Applicate presso l'Università degli Studi di Roma "La Sapienza" con una tesi intitolata *Rivoluzione nazionale o bolscevismo verde? Il dibattito italiano sulla questione irlandese nella crisi dello Stato liberale (1916-1923)*. Ha pubblicato il saggio «The Island of the Saints and the Homeland of the Martyrs: Monsignor O'Riordan, Father Hagan and the Boundaries of the Irish Nation (1906-1916)» (*Studi Irlandesi. A Journal of Irish Studies*, n. 9, 2019, pp. 417-442).

Orvar Löfgren è docente emerito presso l'Università di Lund (Svezia), dove è stato professore di Etnologia dal 1991 al 2008. È inoltre stato docente in visita presso la University of California, Santa Cruz nel 1983, 1986 e 1997. Le sue ricerche, dal taglio estremamente innovativo, spaziano dallo studio del turismo e dei modelli di consumo all'etnologia della vita quotidiana, fino alla costruzione dell'identità nazionale svedese. Fra le sue pubblicazioni più importanti, ricordiamo *Culture Builders: A Historical Anthropology of Middle-class Life* (1987, con Jonas Frykman), *Storia delle vacanze* (1999, ed. it. 2001) e *The Secret World of Doing Nothing* (2010, con Billy Ehn), oltre alle curatele dei volumi *Force of Habit: Exploring Everyday Culture* (1996, con Jonas Frykman) e *Magic, Culture and the New Economy* (2006, con Robert Willim).

Marco Puleri è assegnista di ricerca presso il Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali dell'Università di Bologna. È autore della monografia *Ukrainian, Russophone, (Other) Russian: Hybrid Identities and Narratives in Post-Soviet Culture and Politics* (Peter Lang, 2020) e di articoli sulla storia sociale e culturale dell'Ucraina e della Russia. Dal 2015 al 2017 ha collaborato ad un progetto triennale del Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali, intitolato *Russia e Cina nel mondo globale. Stato e Società tra dinamiche interne e proiezioni esterne*. Dal 2018 lavora ad un progetto di ricerca dal titolo *Multiculturalismo e regionalismi nell'Ucraina del Post-Majdan*. È membro del direttivo dell'Associazione Italiana di Studi Ucraini, e membro dell'editorial board delle riviste scientifiche *Southeastern Europe* e *eSamizdat*.

Daniela Trucco è dottoressa di ricerca in Scienze Politiche dell'Università di Genova e dell'Université de Nice Sophia Antipolis. Abilitata a Professore associato dal CNU francese per le classi concorsuali di Sociologia (19), Scienza politica (04) e Italianistica (14), è docente a contratto presso l'Université Côte d'Azur e presso il campus di Menton di Sciences Po. Le sue ricerche riguardano le politiche dei confini – intesi in senso legale, territoriale e simbolico – dello stato-nazione. Attraverso tecniche soprattutto etnografiche, si interessa alle azioni pubbliche e collettive che circondano, da un lato, l'accesso allo *status civitatis* italiano, dall'altro, il rafforzamento dei controlli migratori. Ha in particolare indagato sul rapporto tra giovani musulmani discendenti di immigrati e cittadinanza a Genova, e sul governo del confine a Ventimiglia. Da settembre 2020 è membro dell'Ecole Française de Rome dove prosegue il suo progetto di etnografia multisituata della cittadinanza-nazionalità italiana.

15 | 2020

STUDI:

Marco Puleri: *Le relazioni russo-ucraine al crocevia tra politiche di nation-building e prospettive di integrazione regionale: verso due vettori divergenti di evoluzione storica post-sovietica?*

Daniela Trucco: *Come fare ricerca empirica sulla cittadinanza nazionale? Per un'etnografia delle politiche di cittadinanza in Italia*

Simon Pietro Cefaloni: *I comunisti italiani e la rivoluzione irlandese (1919-1923). Lotta di classe e questione nazionale nell'isola verde e nelle Irlande italiane*

TESTI:

Orvar Löfgren: *La nazionalizzazione della cultura*

RASSEGNE E DIBATTITI:

Alessio Stilo: *Il processo di costruzione dell'identità nazionale nel Kirghizistan post-sovietico*



ISSN: 2282-5681

Nazioni e Regioni - Studi e ricerche sulla comunità immaginata

www.nazionieregioni.it

nazionieregioni@gmail.com

@NazioniRegioni