



Direzione

Dario Ansel, Fabio De Leonardis, Andrea Geniola

Caporedazione

Francesca Zantedeschi

Redazione

Adriano Cirulli, Arcangelo Licinio, Carlo Pala, Marco Pérez, Paolo Perri, Andrea Rinaldi, Gianluca Scroccu, Marco Stolfo

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)

nazionieregioni@gmail.com / www.nazionieregioni.it

Comitato scientifico

Jobesa Agirreazkuenaga (Euskal Herriko Unibertsitatea), Ferran Archilés (Universitat de València), Alfonso Botti (Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia), Jordi Canal (École des Hautes Études en Sciences Sociales - Paris), 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), 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”), Ilaria Porciani (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Anne-Marie Thiesse (École Normale Supérieure - Paris), Alessandro Torre (Università degli Studi di Bari “Aldo Moro”), Stuart Woolf (Università “Ca’ Foscari” Venezia), Pere Ysàs (Universitat Autònoma de Barcelona)

Comitato editoriale

Alex Amaya Quer (CEFID - Universitat Autònoma de Barcelona), Leyre Arrieta (Deustuko Unibertsitatea), Gevorg Avetikyan (European University at St. Petersburg), Jorge Cagiao Conde (Université de Tours), Philipp Casula (Université de Fribourg), Giovanni Cattini (Universitat de Barcelona), Gennaro Ferraiuolo (Università degli Studi di Napoli “Federico II”), Marta García Carrión (Universitat de València), Arnau González Vilalta (Universitat Autònoma de Barcelona), Carsten Jacob Humlebæk (Copenhagen Business School), Tudi Kernalegenn (Université de Rennes 1), Emilio Majuelo (Nafarroako Unibertsitate Publikoa), Isidoro Davide Mortellaro (Università degli Studi di Bari “Aldo Moro”), Francesco Sedda (Università di Cagliari)

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@cierrenet.it / <http://www.cierrenet.it/edizioni/>

INDICE

Studi

- 7 | Xavier Filella, *Il catalanismo atipico di Xavier Rubert de Ventós: dall'identità all'indipendenza*
- 25 | Laura Quaranta, *Unità nazionale e molteplicità delle identità: un connubio possibile. La prospettiva di Amartya Sen*
- 35 | Xavier María Ramos Diez-Astrain, *Verso la nazione socialista tedesca. I discorsi nazionalista e di classe nella DDR*
- 55 | Didier Rey, « Soyez fair-play, acceptez-nous! ». *Il calcio come rivelatore delle ambigue relazioni tra Corsica e Francia. 1959-1965*

Testi

- 71 | Ferran Archilés, *Linguaggi di nazione. Le «esperienze di nazione» e i processi di nazionalizzazione: proposte per un dibattito*

Rassegne e Dibattiti

- 89 | Pierpaolo Di Carlo, *Etnicità e multilinguismo: Verso una comprensione dei processi identitari nel Camerun precoloniale*
- 103 | Stéphane Gerson, *La Repubblica Francese e il locale: lo stato dell'arte*

115 | Recensioni

131 | Abstracts

135 | Note biografiche sugli autori e le autrici

Xavier Filella

**IL CATALANISMO ATIPICO DI XAVIER RUBERT DE VENTÓS:
DALL'IDENTITÀ ALL'INDIPENDENZA***

Il catalanismo e il «diritto a decidere»: dalla nazione allo Stato

La dichiarazione di sovranità e del «diritto a decidere» del popolo della Catalogna che il Parlamento della Catalogna ha approvato il 23 gennaio 2013 con 85 voti a favore, 41 contrari e 2 astensioni, rappresenta una svolta nella storia del catalanismo. Il Parlamento Catalano con questa risoluzione dava inizio al processo per rendere effettivo l'esercizio del «diritto a decidere», in maniera tale che i cittadini della Catalogna possano decidere il loro futuro politico collettivo. Questa decisione, che confermava il ciclo politico aperto con la imponente manifestazione dell'11 settembre 2011, si disfaceva definitivamente dei pilastri fondamentali che avevano definito storicamente il catalanismo, a cominciare dal proprio volitivo ispanismo. A partire dalla transizione dalla dittatura alla democrazia, il catalanismo ha contribuito efficacemente a trasformare la Spagna in uno Stato moderno e democratico ma, nonostante la ricostituzione dei poteri della *Generalitat*, non è riuscito a consolidare l'autogoverno e neppure ad ottenere il riconoscimento della specificità del caso catalano.

Per anni le relazioni fra Catalogna e Spagna hanno seguito un cammino pieno di tensioni che, alla fine, si risolvevano attraverso un accordo più o meno conveniente per entrambe le parti. Tuttavia questo gradualismo, che si identifica con la politica dell'«nuovo oggi» praticata per anni dai governi presieduti da Jordi Pujol (1980-2003), è una cosa del passato. Ormai, l'adeguamento dell'identità catalana in un contesto plurinazionale e la costruzione di un potere politico autonomo che disponga di fondi sufficienti sono obiettivi definitivamente falliti.

Il catalanismo però non ha solo ridefinito i propri obiettivi in riferimento alla Spagna promuovendo un progetto indipendentista, ma ha anche ripensato le sue basi ideologiche secolari, cessando di incentrarsi sull'asse della nazione e indirizzandosi invece verso la volontà di fare della Catalogna uno Stato. È stata messa in atto, come hanno spiegato i politologi Guinjoan, Rodon e Sanjaume (Guinjoan M – Rodon T. – Sanjaume M., 2013) una rivoluzione concettuale attorno al «diritto a decidere» che, sulla base della rivendicazione culturale, mette in evidenza il proprio carattere democratico e sociale attraverso un progetto collettivo non finito e inclusivo che sottolinea il proprio carattere progettuale identitario e abbandona la nozione d'identità nazionale tipica del nazionalismo tradizionale. Il nuovo

* Titolo originale: «El catalanisme inusual de Xavier Rubert de Ventós: de la identitat a la independència». Traduzione dal catalano di Andrea Rinaldi. Data di ricezione dell'articolo: 22-IV-2016 / Data di accettazione dell'articolo: 2-VIII-2017.

catalanismo articola la necessità di uno Stato proprio sull'idea di sviluppare strumenti che garantiscano un miglioramento delle condizioni di vita attuali, come sottolinea Ivan Serrano constatando che recentemente il catalanismo ha incorporato nel suo bagaglio teorico nuove idee, «aspetti relazionati con l'ideale della partecipazione della cittadinanza e delle politiche di welfare» (Serrano, I., 2013: p. 192). Con questa svolta, il catalanismo ha abbandonato le tesi romantiche la *Renaixença* [alla lettera “rinascimento”, si riferisce alla variante letteraria catalana del romanticismo, che prende piede nella seconda metà del XIX secolo, *N.d.T.*], per riunire un numero maggiore di sensibilità politiche intorno a un progetto che, senza trascurare la catalanità e il compromesso col paese, ha fatto del «diritto a decidere» la sua spina dorsale. Poco a poco si è sviluppato un indipendentismo che non è essenzialmente sentimentale e che si basa più su una proposta per il futuro che sul ricordo del passato¹. Questa trasformazione è stata promossa dalla società civile attraverso organizzazioni come la *Plataforma pel Dret a Decidir* [“Piattaforma per il Diritto a Decidere”], creata nel 2005, o, più recentemente, l'*Assemblea Nacional Catalana* [“Assemblea Nazionale Catalana”] che dal 2012 organizza imponenti manifestazioni per commemorare l'11 settembre e per esigere l'indipendenza².

L'accelerata evoluzione della politica catalana nel corso degli ultimi dieci anni è dovuta al fallimento del processo di elaborazione dello Statuto di autonomia che ha sostenuto il governo del tripartito delle sinistre nato dalle elezioni del novembre 2003 e presieduto da Pasqual Maragall³. Il ripudio della sentenza del Tribunale Costituzionale della Spagna del 2010 contraria allo Statuto è all'origine di una mobilitazione popolare che ha promosso questa nuova tappa del catalanismo, il quale ha abbandonato definitivamente l'autonomismo in cambio del «diritto a decidere» il proprio nuovo inventario di idee. La scommessa di Sinistra Repubblicana di Catalogna (ERC) in favore di un governo delle sinistre diretto da un socialista ha innescato una nuova dinamica nella politica catalana, che rompeva coi 23 anni di stabilità della presidenza di Jordi Pujol. La guida di Pasqual Maragall a favore dell'approvazione di un nuovo Statuto si scontrò non solo con la prevedibile opposizione del Partito Popolare (PP), che organizzò una dura campagna di opposizione, ma anche con gli stessi compagni del Partito Socialista (*Partido Socialista Obrero Español* – PSOE). Le dichiarazioni di Alfonso Guerra, presidente della Commissione Costituzionale del Congresso dei Deputati, che si vantava di aver piattato lo statuto, mettevano in evidenza le contraddizioni interne del Partito dei Socialisti di Catalogna (PSC). La campagna del Partito Popolare a favore del “no”, che raccoglieva 4 milioni di firme contrarie al processo, faceva esplodere le relazioni fra Catalogna e Spagna. Da allora in poi abbiamo vissuto un cambia-

¹ Si vedano Guinjoan M. – Rodon T. – Sanjaume M. (2013) e Filella X., «De la nació a l'estat», *Revista de Catalunya*, n. 289, 2015, pp. 66-80.

² L'11 settembre, la *Diada Nacional de Catalunya*, è il giorno della festa nazionale della Catalogna in cui si commemora la caduta di Barcellona nelle mani di Filippo V di Borbone, avvenuta nel 1714 nel corso della Guerra di Successione Spagnola.

³ Il tripartito era formato da: il *Partit dels Socialistes de Catalunya* [“Partito dei Socialisti di Catalogna” – PSC, coalizzato allora col movimento *Ciutadans pel Canvi* [“Cittadini per il Cambiamento” – CpC] fondato dallo stesso Maragall; *Esquerra Republicana de Catalunya* [“Sinistra Repubblicana di Catalogna” – ERC]; la coalizione di *Iniciativa per Catalunya Verds* [“Iniziativa per la Catalogna Verdi” – ICV] e *Esquerra Unida i Alternativa* [“Sinistra Unita e Alternativa” – EuiA].

mento di mentalità in gran parte della società catalana, la quale non esita a rivendicare l'indipendenza come un'opzione reale. L'evoluzione del discorso indipendentista dal classico diritto all'autodeterminazione fino al «diritto a decidere» implica una scommessa sulla radicalità democratica (López J., 2011) che permette di ampliare le basi che avevano sostenuto l'indipendentismo, aggregando sia un nuovo indipendentismo non nazionalista che l'aspirazione alla sovranità nominale che opta per un patto con la Spagna sulla base di presupposti confederali.

Probabilmente il precedente teorico più remoto del «diritto a decidere» lo troviamo in una riflessione che i sociologi Antoni Estradé e Montserrat Tresserra cominciavano sul finire degli anni Ottanta su incarico della Seconda Convenzione per l'Indipendenza Nazionale, tenutasi a Barcellona il 26 e 27 novembre 1988. Estradé e Tressera criticavano l'eccesso di intellettualismo nell'allora minoritario indipendentismo e constatavano che, malgrado gli sforzi fatti, «la catalanizzazione linguistica e culturale degli immigrati non mostra progressi spettacolari». Il documento suggeriva un «cambio di approccio per quanto riguarda l'«integrazione» degli immigrati» e proponeva di «progettare una via di «integrazione» alternativa che sul lungo periodo risultasse più efficace e che finisse col rendere possibile, seppure per una strada meno diretta, la progressiva adozione della lingua propria del paese [il catalano] da parte delle persone di origine immigrata». Il nazionalismo, secondo Estradé e Tressera, doveva essere riformulato e quindi, sostenevano, «ci serve un nazionalismo più strumentale e non troppo essenzialista», «un nazionalismo che sappia disegnare un progetto nazionale che si occupi più delle diverse realtà che configurano il paese così com'è che del mantenimento della fiamma sacra del purismo patriottico». Questo nazionalismo doveva «procurare dei miglioramenti concreti alle persone reali che vivono nel paese» e rendere possibile «l'adesione effettiva e affettiva al paese non tanto per motivi sentimentali, estetici, storici paesaggistici o folklorici [...] quanto per motivi eminentemente pratici». Per riuscirci, Estradé e Tressera proponevano di riformulare il «diritto all'indipendenza» come «il diritto a decidere in maniera libera e responsabile», «il diritto a contare nelle risoluzioni e a essere contati nelle convocazioni», in definitiva «il diritto al diritto» (Estradé, A. – Tresserra M., 1990: pp. 175, 179-80, 184).

Gli anni Ottanta furono, infatti, un momento di intensa riflessione sull'identità catalana e il catalanismo (Filella X., 2011). Il politologo Josep M. Colomer sosteneva nel 1984 «il dissolvimento generalizzato del sogno ottocentesco di una omogeneità cultural-nazionale»⁴ e proponeva un nuovo sistema di idee post-catalaniste, giacché il patto costituzionale e lo sviluppo dello Stato autonomo, a suo parere, avevano messo fine al lungo scontro tra il nazionalismo catalano e il nazionalismo spagnolo. Da parte sua, Pep Subirós sviluppava un'ampia e contundente critica del nazionalismo e sottolineava che «la questione nazionale non si risolve attraverso un nazionalismo di liberazione ma conseguendo la liberazione da qualsiasi tipo di nazionalismo»⁵. Non erano le uniche opinioni che rientravano nella riconsiderazione della catalanità e del senso proprio del nazionalismo. Questo insieme di riflessioni, che vanno dal nazionalismo critico di Jaume Lorés a quello agnostico di Josep

⁴ Colomer J.M., «El postcatalanisme dels anys vuitanta», *El País*, 29-I-1984.

⁵ Subirós P., «¿Alliberament nacional o alliberament del nacionalisme?», *El Món*, 19-X-1984.

Ranmoned ed Eugenio Trias, alla fine attecchì, dando vita a una profonda revisione del catalanismo che metteva in discussione il retroterra ideale del “pujolismo” [*pujolisme*, ossia l’insieme del pensiero e delle politiche di Jordi Pujol, *N.d.T.*].

Senza dubbio, l’egemonia politica del pujolismo nel Parlamento della Catalogna è stata accompagnata da una egemonia parallela al livello ideologico e culturale, rimasto nelle mani di una dinamica intellettualità di sinistra particolarmente sostenuta dal Comune di Barcellona, diretto dal 1982 da Pasqual Maragall. La celebrazione di Vic del 1987 delle *Jornades sobre el Nacionalisme català a la fi del segle XX* [“Giornate sul nazionalismo catalano alla fine del secolo XX”] e la creazione nello stesso anno della *Fundació Acta* sono stati i primi segnali di rivitalizzazione nelle file nazionaliste, le quali avviavano così un ripensamento teorico che combinava la svolta sulla sovranità con una nuova percezione della realtà meno influenzata dal romanticismo e dall’essentialismo. I nuovi teorici del nazionalismo propugnavano una concezione del paese «più vicina alla realtà» (Villatoro V., 1993 p. 140) e «una strategia dal contenuto razionale e non morale, fatta di realtà e non solo di sentimenti, più ingegnosa, più pratica, meno poetica di quanto è stata finora» (Rahola P., 1990: p. 206). Coloro che sostenevano la sovranità territoriale aprivano con coraggio il dibattito sulle nuove vie per articolare uno Stato plurinazionale come la Spagna, senza scartare la secessione, e finivano proponendo una seconda transizione, assicurando che le frontiere «sono pure convenzioni della storia e come tali rivedibili»⁶. Il dialogo e le argomentazioni contro gli intellettuali critici nei confronti del nazionalismo, insieme all’influenza del postmodernismo e della sua critica che demoliva le ideologie incisero, a mio parere, in questa evoluzione nelle file del nazionalismo. In un certo senso, i nuovi intellettuali fautori della sovranità non fecero altro che applicare il revisionismo col quale la sinistra giudicava la nazione e più estesamente il nazionalismo. Sicuramente la Catalogna e la catalanità potevano essere un’entelechia, come argomentava la sinistra anti- e post-nazionalista, ma allora, di conseguenza, la Spagna e l’ispanicità dovevano esserlo a loro volta. La conclusione di tutto il ragionamento era ovvia: la chiusura del dibattito passava per la decisione della cittadinanza, che doveva avere nelle proprie mani la possibilità di scegliere il proprio futuro.

Il movimento per il «diritto a decidere» è, quindi, un movimento eterogeneo e anche contraddittorio, che va dal nazionalismo classico fino al nuovo indipendentismo che si dichiara fermamente non nazionalista. È prima di tutto un movimento promosso dalle differenti piattaforme della società civile che, contrariamente ad altre tappe nelle quali l’indipendentismo era stato poco più che un insieme di idee, rifugge l’intellettualismo e la teoria per fare dell’attivismo lo strumento del proprio sviluppo. Tuttavia, questo attivismo si colloca su un catalanismo profondamente rinnovato e adattato alla realtà della società catalana del XXI secolo. In questa evoluzione hanno avuto un ruolo chiave i dibattiti e le riflessioni generatesi negli anni Ottanta del secolo scorso, e in maniera molto particolare le riflessioni e i ragionamenti intrapresi da Xavier Rubert de Ventós.

⁶ Rahola P., «La unitat d’Espanya», *Anni*, 19-XI-1989.

Dall'identità all'indipendenza

Il contributo di Xavier Rubert de Ventós al catalanismo è stato infatti significativo, non solo come filosofo e teorico del movimento, aspetto sul quale si focalizza questo articolo, ma anche attraverso la sua partecipazione alla politica attiva. Rubert, amico d'infanzia di Pasqual Maragall, dopo aver militato nel *Front Obrer de Catalunya* [“Fronte dei Lavoratori della Catalogna”] negli anni del franchismo, divenne membro del PSC e, dal 1982 al 1994, ha avuto un ruolo rilevante nella politica attiva, prima come parlamentare nel Congresso dei Deputati a Madrid (1982-1986) e poi come membro del Parlamento Europeo (1986-1994). Fu proprio questa attività, come ha riconosciuto lo stesso de Ventós, a influire in maniera decisiva sulla sua evoluzione verso l'indipendentismo (Rubert de Ventós X., 1999: p. 82). Evoluzione nella quale è stato accompagnato da altri noti rappresentanti della sinistra, da Ferran Mascarell e Salvador Giner fino a Ferran Requejo. Questi due, insieme a de Ventós, firmavano nel novembre del 2012 il manifesto «*Per l'estat propi la cohesió i el progrés social*» [“Per un Stato proprio la coesione e il progresso sociale”], a sostegno dell'allora presidente della *Generalitat* Artur Mas. In precedenza, Rubert aveva già sviluppato una solida e personale riflessione sulla nazione e il nazionalismo espressa in libri tanto significativi come *El laberinto de la Hispanidad* (1987) e *Nacionalismos* (1994), fra gli altri.

La pubblicazione nel 1999 di *Catalunya: de la identitat a la independència* marcava definitivamente l'evoluzione delle sue teorie. Questo lavoro rivendicava esplicitamente un'«indipendenza funzionale e attiva» (Rubert de Ventós X., 1999: p. 74) per la Catalogna, senza basarla, però, su una ritrovata identità, ma sull'accettazione della sua eterogeneità e sull'utilità pratica del poter decidere. Con questo libro, l'autore non si proponeva né di ricostruire un'essenza né di mettere in piedi un mito, ma cercava di affrontare la deriva nazionalista con cui gli Stati come la Spagna reagiscono ad un mondo globalizzato in cui «l'identità sgorga dalla terra mentre l'economia piove dal cielo» (Rubert de Ventós X., 1999: p. 67). Era, questa, una serie di idee che Rubert aveva elaborato per diversi anni tramite un lavoro filosofico ampio e complesso. Le sue riflessioni, iniziate negli anni Sessanta, andavano a rompere quel conservatorismo corporativo dell'università catalana che il franchismo aveva epurato dagli “elementi ostili”. Era una boccata d'aria fresca in quell'ambiente stolto e meschino. Rubert, col suo pensiero rigoroso e audace, era un eterodosso che rompeva, repentinamente e profondamente, i limiti stabiliti non solo da una dittatura integralista, ma anche da un'opposizione che faceva spesso una lettura semplicistica della realtà partendo da un marxismo da manuale o che seguiva a credere in un nazionalismo romantico per indirizzare la Catalogna verso la redenzione della catalanità. Il passare degli anni avrebbe finito col situare Xavier Rubert de Ventós nell'occhio del ciclone, convertendolo in uno degli autori più significativi del catalanismo indipendentista del XXI secolo. La sua opera teorica ha una continuità di pensiero che coniuga i suoi lavori più propriamente filosofici con le sue riflessioni sull'identità e l'indipendenza. La continuità fra la morale dell'ambiguità che sviluppa nella sua opera filosofica e il suo nazionalismo minuto e insignificante è assoluta.

Gli anni Sessanta e Settanta: il teorico dell'estetica

Xavier Rubert cominciò la propria opera negli anni Sessanta del secolo scorso come teorico dell'estetica e pregevole analista culturale. Sono gli anni in cui pubblica *El arte ensimismado* (1963) e *Teoria de la sensibilitat* (1968), saggio per il quale fu premiato nel 1969 con la *Lletra d'Or*. Più tardi, negli anni Settanta, si fece notare per la sua innovativa riflessione che, partendo dall'analisi estetica, diagnosticava con gran precisione le trasformazioni sociali delle società contemporanee. Così, in *La estética y sus herejías*, che gli valse il riconoscimento *Anagrama* del 1973, costatava i mutamenti della società occidentale in un momento in cui, come spiegava l'autore stesso, trionfava un «nuovo principio di formalizzazione, basato più sulla creazione di immagini che di prodotti e nel consumo – materiale o culturale – di massa» (Rubert de Ventós X., 1980: p. 146). In quest'opera Rubert offriva una dilatata analisi delle mutazioni dell'estetica nei primi anni Settanta e annunciava una nuova tappa in cui la «situazione è economicamente e tecnicamente differente» e «pertanto lo è anche la sensibilità» (ivi: p. 145).

Xavier Rubert, anche lui impregnato di questa nuova sensibilità, osservava come l'economia era andata prendendo forme apparentemente più frivole, così che «la poetica del sacrificio e del risparmio si era trasformata scivolando fino a cadere nella spesa e lo spreco, nel dinamismo e nel consumo» (ivi: p. 92). In maniera analoga, l'arte abbandonava i «suoi riflessi puritani» acquisendo un «gusto per ciò che è complesso, ricco ed esuberante» (ivi: p. 218), mentre, contemporaneamente «i concetti di gioco o indeterminazione passano ad essere percepiti come ingredienti fondamentali dell'esistenza» (*ibidem*). Una nuova «attitudine sperimentale e creativa» (ivi: p. 350), proseguiva de Ventós, che travalicava le «Chiese, i Partiti o le Istituzioni che definivano e sanzionavano le pratiche ortodosse», mentre i singoli individui «ormai non cercano il proprio potere provando a smussare ciò che avevano di dirimente e specifico, ma anzi sottolineandolo, esibendolo» (ivi: p. 351).

L'espressività e l'informalità, ma anche precisamente il gusto per la particolarità e le differenze che sempre hanno distinto il suo pensiero, erano i segni distintivi di una nuova maniera di affrontare la moderna tecno-struttura che, Rubert avvertiva, «può permettersi tutto meno la libertà di usi, costumi o maniere, perché deve poter pianificare e contare su dei comportamenti stabili e prevedibili a livello di consumo» (ivi: p. 389). La rottura delle convenzioni estendeva e diffondeva «nella vita quotidiana le esigenze che le avanguardie artistiche avevano prospettato nei loro settori» (ivi: p. 358). La stessa rivoluzione, segnalava l'autore, si trasformava in «esibizionismo e promiscuità» (ivi: p. 366) per combattere un capitalismo che non solo si imponeva sulla produzione, il sacrificio ed il lavoro, ma che ormai colonizzava anche «il desiderio, il divertimento, il rifiuto, il tempo libero, la dimora» (ivi: p. 386).

Nulla di umano, concludeva Xavier Rubert, era alieno al nuovo capitalismo. «Anche gli aspetti più intimi della nostra vita privata lo interessano e sono oggetto della sua pianificazione» (*ibidem*), segnalava in riferimento al nuovo capitalismo, in maniera tale che «vivere in un sistema capitalistico è diventato, più che mai, un lavoro a tempo pieno» (ivi: p. 387). Alla riflessione su questa questione dedicava la raccolta di testi *Ensayos sobre el desorden* che

pubblicava con l'eterodossa casa editrice barcellonese Kairós nel 1976, quando i cambiamenti politici in Spagna erano appena cominciati. «Il capitalismo – segnalava nel libro – ha subito un notevole cambiamento passando dal sistema di mercato a quello della pianificazione», in maniera tale che l'umanità, da mero «fattore di produzione», era divenuta anche un «fattore di consumo» (Rubert de Ventós X., 1986a: pp. 33-34). L'autore offriva un esame dettagliato delle nuove tendenze del capitalismo che, a suo parere, era arrivato ad un punto in cui, più che stimolare le virtù del risparmio e dell'iniziativa, cercava «di sviluppare e pianificare l'incompetenza degli individui per soddisfare le sue necessità o per raggiungere i propri obiettivi in maniera autonoma» (ivi: p. 34).

Rubert basava la propria analisi sul dialogo con le idee proposte dalla metà degli anni Settanta da un insieme di autori innovatori come i francesi Jean Baudrillard, Alain Touraine e Michel Foucault, o il nordamericano Richard Sennett. Così, sosteneva l'autore catalano, come anche Baudrillard, il nuovo capitalismo «si muove più verso l'imposizione di un Codice che verso l'estorsione del plusvalore» (ivi: p. 35). Pertanto, la critica del capitalismo non era più diretta contro i suoi meccanismi di produzione, come sosteneva il marxismo ancora egemonico nella Catalogna di quegli anni, ma implicava un'accusa più estesa che confutava l'attitudine del potere che «distrugge gli aspetti fragili e mutevoli delle cose per fare di queste dei Simboli universali che col tempo si consolidano nella misura in cui vanno acquisendo più rigore, idealità, armonia e intolleranza» (ivi: p. 10).

Ensayos sobre el desorden si rivelava così come un segnale di sfiducia rispetto a un futuro che il nuovo capitalismo saturava con nuovi sistemi di pianificazione e controllo. Anche, però, come un precoce segnale di sfiducia rispetto al «culto illuminista del Progresso» o al «culto marxista per la Storia», che avevano barattato «la salvezza dell'aldilà» con la «salvezza del più tardi» (ivi, pp. 68, 71). Rubert, spinto da questo antiautoritarismo, enfatizzava la propria scarsa fiducia nei confronti di un potere che, sottolineava, «non è ciò che ci salverà, ma anzi è proprio ciò da cui dobbiamo salvarci» (ivi: p. 20). Davanti a questo potere, l'autore, annunciando molti dei cambiamenti che si sarebbero prodotti negli anni Ottanta, rimarcava il valore delle nuove rivolte politiche e culturali che «invece di lottare per un futuro Assoluto, rivendicano la peculiarità e la diversità di ogni gruppo e cercano di rendere il presente vivibile». La raccolta di saggi riservava parole d'elogio per «la sopravvivenza della particolarità, del differenziante e non formulato, rispetto agli Ordini che pretendono elevare tutti alla dignità istituzionale del Simbolo» e esaltava una «serie di istanze minuscole e insignificanti: posti e paesi piuttosto che Patrie e Nazioni, ipotesi al posto di Principi, modi di fare anziché Metodologie» (ivi: p. 11). Delle parole che spianavano il passo alla «serie di catalogue minuscole ed insignificanti» (*ibidem*) sulle quali, anni dopo, Xavier Rubert de Ventós avrebbe riflettuto sufficientemente nei suoi libri sulla nazione e il nazionalismo.

Gli anni Ottanta: la critica della modernità

Più tardi, Xavier Rubert avrebbe ricompilato in *De la modernidad* (1980) buona parte delle idee che era andato snocciolando in progetti anteriori e che avrebbe riassunto sinteticamen-

te in uno dei capitoli del volume collettivo *De l'amor, el desig i altres passions* (1980). *De la modernidad* formulava un'argomentata critica dell'idealismo, dove l'autore confessava il proprio sconcerto davanti ad un «mondo eccessivamente facilitato e prevedibile», ossia «così funzionale, così tagliato a misura dei miei sensi, ideali o aspettative» (Rubert de Ventós X., 1982: p. 9) che «finisce col produrre un mondo così nostro, così definito e spiegato, che finiamo con l'esserne prigionieri» (ivi: pp. 25-26). Il filosofo proponeva un ritorno all'esperienza propria e sottolineava che «non esiste niente di più assoluto da cui parlare che il proprio posto e la propria pelle» (ivi: p. 43).

In un certo modo, il discorso di Xavier Rubert concretizzava definitivamente il finale della tappa che cominciava a prendere forma nell'Europa del principio degli anni Ottanta. L'autore constatava la necessità di iniziare un nuovo cammino e di rendersi conto del fatto che «le mie proprie ragioni e convinzioni sono tanto convenzionali, ideologiche e spiegabili quanto quelle che cercavo di definire o di smascherare nei miei libri» (*ibidem*). Il sistema filosofico sviluppato da Rubert in *De la modernidad* definiva l'amore come l'impulso realista che «si interessa solo di qualcosa di concreto e particolare» (ivi: p. 77). «Solo la seduzione estetica e la fissazione sentimentale proprie dell'amore – sostentava – ci portano ad interessarci a un individuo e non al suo valore; a ciò che è e non a ciò che può o deve essere; alla sua contingenza e non alla sua essenza» (ivi: p. 86).

Senza dubbio, la coscienza critica della realtà comincia, secondo quanto spiegava Xavier Rubert in *De la modernidad*, «con l'oblio del Mondo», ma «culmina solo con l'oblio dell'Io, a sua volta, del suo senso critico» (ivi: p. 91). In questo senso, Rubert segnalava, come aveva già cominciato a fare in *Ensayos sobre el desorden*, che siamo entrati nell'epoca più oscura dello stimolo, della gestione e amministrazione istituzionale del senso» (ivi: p. 187). Non invano, spiegava, anche «il più liberale degli Stati presenti sembra disposto a portare a termine l'ideale hegeliano di saturare il mondo di senso» (ivi: p. 194).

Questo senso che permea tutto diveniva, secondo il parere di Xavier Rubert, l'asse su cui si articolavano i meccanismi di controllo delle società contemporanee. Il filosofo segnalava lo Stato-nazione come il principale agente di questo processo, proponendo contemporaneamente la sua contro-immagine secolarizzata: «un potere, come desiderava Trasimaco, come equilibrio di forze e non come formazione di virtù, come artificio e non come verità, come rimedio e non come utopia (ivi: p. 201). L'autore prospettava, quindi, molti dei tratti che cominciavano ad essere dominanti ad inizio degli anni Ottanta e che il filosofo catalano sintetizzava in *Moral* (1985) quando avallava l'imprescindibile pluralità che doveva conformare l'individuo contemporaneo: «non essere tutto di un pezzo, ma mantenere la possibilità di essere più cose allo stesso tempo» (Rubert de Ventós X., 1986b: p. 52). Una morale dell'ambiguità che rivendicava «non il “solo” ma l'“anche”» (ivi: p. 53).

A proposito di Joan Crexelles: una nazione precaria e circostanziale

I concetti filosofici che Xavier Rubert concretizzava in *De la modernidad* delimitano i fondamenti portanti del suo insieme di idee sulla nazione e il nazionalismo. La difesa della par-

ticalità e la proposta del ritorno alla propria esperienza, rinsaldate dalla mancanza di fiducia rispetto all'ordine e la sua predilezione per un tipo di morale ambigua, definivano gli assi di una nazione precaria ma profondamente reale, che Xavier Rubert articolava in una serie di scritti su Joan Crexells pubblicati sul quotidiano *Avui* tra il 1° e il 4 di gennaio del 1981⁷. La riscoperta dell'opera di Crexells raffrontava le idee di de Ventós con una figura che, nonostante si fosse formata sotto l'egida della *Mancomunitat* [l'Associazione delle Province della Catalogna, *N.d.T.*], aveva mantenuto un'autonomia deliberata rispetto a Eugeni d'Ors, il leader intellettuale del Novecento. La figura di Crexelles serviva come punto di partenza della riflessione che Xavier Rubert cominciava nella serie di tre articoli nel quotidiano *Avui*. Di Crexelles, Rubert rimarcava «l'ammirazione e il rispetto per la complessità e le sfumature della realtà» e anche «l'entusiasmo e la lealtà verso ciò che di circostanziale, di ibrido e di infinitesimo hanno le idee o gli ideali più sublimi» (Rubert de Ventós X., 1983: p. 71). Le idee di Crexelles incarnavano, secondo Rubert, esattamente la «sua catalanità ideologica» (ivi: p. 73): la valutazione delle apparenze o il percepire l'altro versante delle cose costituiscono, a parere di Xavier Rubert, l'essenza stessa della catalanità. «Crexelles – sottolineava De Ventós – era semplicemente il migliore nel saper distinguere e rendere esplicite la misura e la dimensione che acquisiscono le cose viste da casa nostra» (ivi: p. 75).

La Catalogna che Rubert concretizzava in questo insieme di articoli era concepita come autentica «marca [...] dove tutto finisce sempre per ricadere un po' più in là; il sapere un po' più a nord e il potere un po' più a sud; la bellezza sulle coste dell'est e la cieca fede nazionalista su quelle del nord-ovest (ivi: p. 76).⁸ Infatti, aggiungeva il filosofo, solo in paese periferico come la Catalogna era possibile descrivere «senza idealizzare e creare quindi un mito intorno alla propria congiuntura o alla propria posizione; dove si può parlare da dove siamo (cioè stando fuori) senza fare, però, della propria eccentricità una controcultura, anti-psichiatria o neo-*akrasia* particolari che finiscano per costituire un nuovo discorso ortodosso» (ivi: p. 76). Così, dunque, la precarietà e la fragilità che Rubert mutuava dal pensiero di Joan Crexelles erano, a loro volta, i segni distintivi di una catalanità impura che, a suo avviso, si concretizzava non in un'anima o un'essenza, ma come «un congiunto tanto circostanziale quanto improbabile che costituisce un corpo o un paese concreto» (ivi: p. 78). La nazione che Rubert sosteneva in questo testo è sempre, come in Crexells stesso, reale e mai idealizzata⁹: è, in particolare, un «fatto storico» e «non l'istituzionalizzazione ideale come Stato» (ivi: p. 77).

Queste idee erano l'ossatura della conferenza tenuta da Xavier Rubert in occasione dell'apertura durante il corso 1981-82 del Col·legi de Filosofia, un gruppo di riflessione e dibattito creato nel 1976 a immagine del Collège de Philosophie francese. Nel corso di questa conferenza, Rubert spiegava che la «fedeltà nei confronti di questo fatto differenziale

⁷ Rubert de Ventós X., «A propòsit de Joan Crexells», *Avui*, 1-2, 3 e 4-I-1981. Questi articoli saranno poi rivisti come «Joan Crexells o la filosofia a casa nostra», in Rubert de Ventós X., 1983: pp. 67-86.

⁸ Sulla stessa linea interpretativa afferma anche che «qui [in Catalogna] abbiamo sempre avuto cognizione di ciò che è ibrido, circostanziale, aleatorio, non siamo affatto “di stretta osservanza”», cit. in Febrés X., 1982: p. 37.

⁹ «Bisogna essere profondamente liberali per sapere che non esiste nessun luogo – né passato né futuro – dove si ottimizzino tutte le variabili», spiegava in questo senso Xavier Rubert (cit. in Febrés X., 1982: p. 79).

della nostra tradizione culturale ci impone una determinata politica culturale» che, a suo parere, passava attraverso l'ammissione della «nostra condizione di bastardi» ed evitando di cadere nella «trappola, decisamente estranea alla nostra tradizione, di voler difendere una cultura pura. Solo partendo da questa condizione bastarda, spiegava, la Catalogna potrà assicurare la «propria capacità d'integrazione» e chiedere a «chi viene qui d'imbastardirsi con noi, e che non pretenda di mantenere la propria essenza culturale originale».¹⁰

Le parole di Rubert delineavano, di fatto, il discorso pragmatico che tanto avidamente reclamava Jordi Pujol dalla presidenza della Generalitat per poter vertebrare un progetto culturale per la Catalogna che aveva appena riottenuto l'autonomia politica. Il presidente Pujol, che contava col giudizio positivo espresso da Runert de Ventós in un articolo d'elogio pubblicato su *La Vanguardia*,¹¹ nel luglio del 1981 aveva stabilito dei primi contatti con i membri del Col·legi de Filosofia, il collettivo intellettuale con maggior capacità innovatrice del panorama culturale catalano dell'epoca. Da parte loro, i giovani filosofi del collettivo avevano risposto elaborando un documento che conteneva una proposta per normalizzare la cultura catalana comprendo tanto «il riorentamento generale di tutti gli aspetti culturali, di ordine etnologico, folklorico, di ampia base di estensione popolare» quanto «la messa in atto di una serie di attuazioni avanzate, volte a definire un profilo culturale per la Catalogna» (Febrés X., 1982: p. 88).

L'apertura del corso 1981-82 del *Col·legi de Filosofia* segnò il punto di massima consonanza con Jordi Pujol, che presiedette l'inaugurazione del corso. In molti commentarono allora l'aspirazione a convertirsi nel nuovo Ors che Pujol rivolse a Xavier Rubert. Non esistono prove della veridicità di questa proposta, ma sono documentabili le parole di Jordi Pujol che, nel suo discorso, dopo aver esposto la propria preoccupazione per «l'esistenza di una profonda crisi di valori», manifestava la necessità che «il paese abbia un'ossatura spirituale» che, secondo quanto sottolineava, «otterremo solo attraverso le idee e la sensibilità». Questa «ossatura spirituale» doveva dar forma ad «un corpo organico capace di dare forza e orientamento al paese». Pujol non si asteneva dall'espone il proprio favore per il neo-centrismo che, «con i suoi pro ed i suoi contro», aveva pur dato alla Catalogna «una definizione propria»¹². La chiusura del corso del *Col·legi de Filosofia* fu l'occasione scelta dai membri per dare la propria risposta negativa a Pujol. Non fu, però, Xavier Rubert de Ventós, ma Josep Ramoneda che esplicitò in quel momento le cause di questo rifiuto segnalando non solo che «i politici sono stati scelti per gestire dei bilanci, non per dirigere una cultura», ma

¹⁰ Rubert de Ventós X., «Transcripció del discurs llegit en l'acte d'obertura del curs 1981-1982 del Col·legi de Filosofia», *Quaderns Crema*, n. 6, març 1982: pp. 95-97.

¹¹ In questo articolo Xavier Rubert spiegava che «le limitazioni o gli errori della politica di Jordi Pujol forse sono stati molti, però il modo in cui ha impostato il consolidamento catalano e del catalano in linea generale, [è] l'unico possibile, funzionante e comunque conforme al processo seguito per il consolidamento della democrazia in Spagna». E alcune righe dopo aggiungeva: «vorrei semplicemente ricordare che non è nemmeno necessario essere catalanisti per capire la sua politica di protezione, promozione e rivendicazione dell'uso del catalano». Rubert de Ventós X., «La política posible y la imprescindible», *La Vanguardia*, 25-IV-1981.

¹² *Avui*, 26-XI-1981.

anche che «il nazional-catalanismo, i catalanismi popolari, sono delle entelechie pericolose»¹³.

Ciononostante, Xavier Rubert fu di nuovo uno dei prescelti dal “pujolismo” per partecipare alle *Reflexions Crítiques sobre la Cultura Catalana* [“Riflessioni Critiche sulla Cultura Catalana”] organizzate dal dipartimento di Cultura della *Generalitat* nel 1982. Il filosofo dedicò la propria conferenza al dibattito su cultura e politica e tornava alle linee guida del suo progetto. Da un lato, proponeva l'inclusione di un progetto culturale all'interno di un progetto politico che andasse «oltre i meri interessi corporativi dei professionisti della cultura» in accordo «con gli interessi generali del nostro paese». Dall'altro lato, chiedeva «che questo progetto politico si basi sull'immagine reale di una Catalogna ibrida e viva com'è il nostro paese – non sul sogno o “l'idea certa” che qualcuno può avere su una Catalogna o su una cultura catalana pura, essenziale e incontaminata» (Rubert de Ventós X., 1983a: p. 170). La distanza dal “pujolismo” era abissale. Ciononostante, a differenza di quanto peroravano molti dei critici del nazionalismo, Rubert sottolineava che «proprio per trasformare il nostro cosmopolitismo degli anni Sessanta e Settanta in un autentico universalismo dobbiamo essere un po' meno interessati o cosmopoliti, tornare per un momento alle radici: ad un lavoro più oscuro di recupero dei classici, di meditazione sull'identità propria» (*ibidem*). La nazione, e in particolare la Catalogna, quindi, era definita da Xavier Rubert come «un'idea “smaliziata”, segnata e ostacolata da una lingua, una storia e una terra concreta» (cit. in Febrés X., 1982: p. 77). La sua proposta accoglieva così la tradizione, ma rifiutandone l'essenza, senza tuttavia finire col fare della sua posizione un altro degli anti-essentialismi tanto comuni fra l'intellettualità catalana degli inizi degli anni Ottanta. Proprio al contrario, Rubert adottava un'attitudine equidistante¹⁴ tra i nazionalisti e gli anti-nazionalisti che non solo metteva in risalto le reali condizioni della nazione, ma ne recuperava e celebrava la radice patrimoniale.

Il labirinto dell'identità

L'intenzione di Xavier Rubert, che di fatto definisce la sua vasta opera, non aveva niente a che fare con un approccio sistematico, deciso e sollecito, che avesse il fine di estrapolare la verità dalla realtà circostante e dettare la direzione esatta verso il futuro. Rubert si proponeva, invece, non tanto di pensare alla nazione e al nazionalismo quanto di correggere lo stato

¹³ «Les idees opten per restar al marge de la política», *Avui*, 1-IV-1982. Queste differenze rimangono per diversi anni. Nel 1989, nel corso di un'intervista a Jordi Pujol pubblicata da *La Vanguardia*, Josep Ramoneda sottolineava che «quest'idea dell'identità come propulsore di riflessione culturale ha un problema: l'esperienza dimostra che genera tendenze molto endogamiche, cosicché si parla molto dei propri problemi senza però riuscire ad interessare gli altri», Ramoneda J., «Conversación con el presidente de la Generalitat sobre política cultural e ideología», *La Vanguardia*, 23-IV-1989.

¹⁴ Circa la posizione della sinistra, de Ventós ci ricorda che «bisogna fare attenzione a non gettare il bambino insieme all'acqua sporca della vasca. Il suo rifiuto del nazionalismo conservatore, cioè, non deve portarla (o volgerla) al disprezzo messianico del nazionalismo alla maniera di Rosa Luxemburg, al suo facile discredito alla Arnold J. Toynbee (Nazionalismo=Statismo più Tribalismo) o alla sua mera strumentalizzazione leninista» (Rubert de Ventós X., «La tradició teòrica de l'esquerra», *El Món*, 31-V-1985).

delle cose alle quali, a suo parere, ci hanno abituato le nazioni ed i nazionalisti, a partire dallo Stato-nazione e dalla sua reiterata «legittimazione trascendentale» (Rubert de Ventós X., 1987: p. 78). Non si trattava, pertanto, di stabilire quale fosse la verità che costituisce la spina dorsale della nazione, ma di cominciare a strutturare una certa sensibilità che, a partire da un ponderato elogio dell'identità, facesse da contrappeso all'ideologia nazionale che lo Stato moderno aveva sviluppato smisuratamente. La posizione equidistante di Xavier Rubert è ampiamente esposta nell'articolo «España, una historia de cosas», pubblicato nel 1985 su *El País*. Il seguente passaggio è ampio, ma informa con precisione il lettore circa il percorso intrapreso dal suo autore:

Esiste un'identità nazionale calda, basata sul sangue e sulle magnifiche gesta che i popoli ed i loro eroi realizzarono contro i loro vicini. Ed esiste anche un'identità fredda, puramente territoriale, non basata sul sangue ma sulla posizione geografica (quella che istituisce la democrazia di Clistene) e non affermata a scapito degli altri, ma semplicemente giustapposta a questi. Però fra questa identità topologica e quella mitica c'è un terzo tipo di identità che non è altro che un prodotto della logica: il luogo dove si manifestano le continuità e le differenze, le sovrapposizioni e le influenze di cui ogni comunità è il prodotto risultante.¹⁵

Questo ragionamento verrà completato più tardi nelle pagine di *El Laberinto de la Hispanidad* (1987), dove il filosofo segnalava che «l'esperienza dimostra che, una volta fatto il passo dalla scala "democratica" a quella "repubblicana", è impossibile scindere la cosa pubblica da ogni legittimazione trascendentale senza che la politica inventi la propria autonomia e finisca con lo scoprire la propria trascendenza».

C'è quindi in Xavier Rubert, come abbiamo visto anche nei suoi testi degli anni Settanta, una prudenza verso gli eccessi dello Stato. «La mia speranza è che uno Stato non cerchi di darsi una forma metafisica» scrive nel già citato *El Laberinto de la Hispanidad*, un'opera dove riflette sul retroterra ideologico nazionale partendo da una prospettiva molto poco abituale nella tradizione catalana, quella della diversità culturale iberoamericana. La sua precauzione, però, non cerca tanto di prevenire gli eccessi di uno Stato «a livello territoriale»¹⁶, quanto soprattutto quelli di uno Stato trascendentale, come ha ampiamente spiegato nelle pagine di *De la Modernidad*.

In un certo modo, quello che suggeriva Xavier Rubert era un nazionalismo post-statale che rivendica la tradizione, ma anche l'identità plurale dell'individuo. Oppositore delle grandi idee e della verità assoluta (Rubert de Ventós X., 1983a: p. 170), Rubert si dichiarava difensore della «più formale, banale e inorganica delle democrazie possibili» (Rubert de Ventós X., 1986c: p. 86). È questo un pensiero che si ripete più volte sia nei suoi libri che nei suoi articoli politici (Rubert de Ventós X., 1978: p. 49). Dove troviamo uno sforzo per approssimarsi alla realtà e, al contempo, per esercitare una politica consonante con questa realtà. È in questo senso che vanno lette le sue istanze a favore di un progetto politico che «non sia troppo migliore del paese stesso» (Rubert de Ventós X. 1983a: p. 170),

¹⁵ Rubert de Ventós X., «España, una historia de cosas», *El País*, 19-X-1985 (ora in Rubert de Ventós X., 1986c: pp. 20-24).

¹⁶ Cfr. *Europa y otros ensayos* (1986) e *Moral* (1986). Anche la narrazione di *El cortesà i el seu fantasma* (1991) è un interessante esempio di riflessione politica di Rubert de Ventós.

o di passaggio dalle «gesta alla gestione» e dalla «Volontà del Destino al principio di realtà» (*ibidem*).

Da questa linea di riflessione flessibile e critica, che lo stesso Rubert qualifica come «pensiero morbido» e di «attenzione fluttuante» (Rubert de Ventós X., 1983: p. 78), fluiva un catalanismo tutt'altro che dottrinario: un catalanismo a sua volta morbido e articolato su un'attenzione fluttuante verso il mondo che lo circonda. Il suo non era un progetto post-catalanista e nemmeno antinazionalista, ma una maniera differente – differente rispetto al nazionalismo che in quel momento rappresentava *Convergència i Unió* di Jordi Pujol – di pensare il nazionalismo. Senza dubbio, il nazionalismo di Rubert non è essenzialista, ciononostante celebra l'essenza ibrida, la caratteristica circostanziale che, mutuandola da Crexelles, riconosce alla catalanità. Il catalanismo di Rubert si articola attorno ad un progetto politico che «si basi sull'immagine reale di una Catalogna ibrida e viva proprio com'è il nostro paese – non sul sogno o sulla “concezione assodata” che qualcuno potrebbe avere circa una Catalogna o una cultura catalana pura, essenziale e incontaminata» (Rubert de Ventós X., 1987: pp. 96-103). La catalanità di Rubert ha, come d'altra parte anche la sua opera filosofica, più prassi che teoria, più concretezza che astrazione: «qui – scriveva il saggista – la storia sembra che segua percorsi meno dottrinari, e anche meno critici: per la difficile comprensione di una realtà ibrida, complessa e limitata; per il consolidamento problematico di una lingua e di un paese che hanno un orizzonte geografico e non concettuale» (ivi: p. 100).

La dichiarazione catalanista di Xavier Rubert, però, non è stata antispannola, anzi egli nei suoi scritti degli anni Ottanta si dichiara spagnolo. Ma la sua Spagna è del tutto differente dalla Spagna castigliana (*ibidem*). Il primo passo della sua argomentazione è il rovesciamento della questione. Il problema, spiegava, non è la Catalogna ma la Spagna: «chi sta sul divano – il “tema”, il “problema” – non è la Catalogna ma la Spagna» (ivi: p. 100) scriveva esplicitamente nelle pagine di *El laberinto de la hispanidad*. È dunque sulla Spagna, e non sulla Catalogna, che bisogna spostare il dibattito. Come Joan Maragall, Xavier Rubert de Ventós esaltava la Spagna viva contro la ripetuta falsificazione della Spagna. Così contrapponeva una Spagna catalana a quella castigliana. Un progetto che proponeva l'apprendimento della collaborazione piuttosto che il «saper comandare» di Ortega y Gasset, la solidarietà in cambio dell'«imperatività di Americo Castro e, naturalmente, il «senso dell'interdipendenza» invece dello «spirito di indipendenza» di Angel Ganivet (Rubert de Ventós X., 1991: p. 200). Rubert difendeva, in definitiva, un'idea di «Ispanità [...] da contrapporre ad un'altra che è divenuta spesso sclerotica, frenetica e dogmatica: l'idea della Spagna» (*ibidem*). L'ispanità di Xavier Rubert de Ventós era insomma un progetto per la Spagna pensato dalla periferia e costruito non «intorno ad un centro che assicura delle integrità teoriche, ma seguendo gli assi e i flussi reali del paese»¹⁷.

¹⁷ Rubert de Ventós X., *El Temps*, 19-X-1992.

Teoria della sensibilità nazionalista

Questo malessere rispetto all'onnipresenza dello Stato liberal-democratico si faceva ancora più evidente in *Nacionalismos* (1994), saggio poi attualizzato in *Teoria de la sensibilitat nacionalista* (2006). Rubert constatava in questi due volumi che «lo Stato nazionale ormai non aspira ad impersonare la società, ma pretende di costituirsi nella sua anima: nella sua genesi e sostanza, nel suo ideale e nel suo destino» (Rubert de Ventós X., 1994: p. 81). Il filosofo, che sottolineava che «la nuova Repubblica illuminata ha la pretesa di negare qualsiasi traccia di libertà o razionalità che non venga garantita dallo Stato» (Rubert de Ventós X., 2006: p. 75), spiegava che alla minoranza culturale «è stato quasi sempre imposto di abbandonare la propria identità», e precisava che «per nascere come *citoyen* bisognava prima morire come persona; rinunciare per il Contratto sociale alla propria identità per dissolversi nella *volonté generale*, perdere la memoria dei propri valori etnici, culturali o nazionali, per entrare a fare parte di questa “comunità da sogno” che, secondo Renan, è lo Stato» (ivi: pp. 155-156). Xavier Rubert argomentava la propria «morale nazionalista di vocazione universale», che contrapponeva alla «morale universalista di Stato» (ivi: p. 168) difesa dalle fila del cosmopolitismo liberale e propugnava un «nazionalismo post-statale opposto dal vertice all'identità post-nazionale proclamata da Habermas» (ivi: p. 110). L'autore, invece, offriva un ponderato elogio dell'identità, che presentava come un naturale contrappeso all'ideologia nazionale che, a suo modo di vedere, lo Stato moderno aveva sviluppato esageratamente. La sua riflessione, quindi, era diretta non tanto verso la nazione ed il nazionalismo quanto al superamento degli effetti devastanti del nazionalismo degli stati-nazione.

Inoltre, proprio contro la negazione del particolarismo da parte del cosmopolitismo, Rubert sostiene un nazionalismo quasi inverosimile che argomenta la difesa della propria identità, senza tuttavia pretendere di convertire gli altri a quei principi che esso presumibilmente incarna. Ne risulta un nazionalismo che rispetto all'esterno rivendica quella forma di interdipendenza che ancora chiamiamo indipendenza, mentre rispetto all'interno dà corpo a una disposizione alla mescolanza che non solo accetta l'individuo ma anche, come sottolinea l'autore, la sua propria condizione particolare.

La sensibilità nazionalista di Xavier Rubert de Ventós parte da un'argomentazione filosofica sommamente personale, e scritta in controtendenza rispetto ai tempi, che l'ha portato a riflettere sulla Catalogna e la catalanità a partire da una prospettiva così poco abituale nel catalanismo qual è quella della diversità culturale iberoamericana, o addirittura a prendere in considerazione una paradossale «morale nazionalista di vocazione universale» (Rubert de Ventós X., 2006: p. 168) per opporsi alla morale universalista dello Stato. Una società aperta e democratica, spiega Rubert de Ventós, deve saper recuperare e avvalersi delle convenzioni e dei legami comunitari, non per sublimarli, ma unicamente per modellare «una cornice formale piuttosto “sciolta”» (ivi: p. 89) capace di accogliere l'apparizione di questo nuovo tipo di cittadino degli inizi del secolo XXI che coniuga molteplici pertinenze e agglutina identità disconnesse. «Non si è forse detto – si chiede il filosofo – che la democrazia politica esige come base una “cultura democratica”, una serie di convenzioni tacite sulle quali si fonda? Bene, allora questa “cultura democratica” altro non è che la ricostruzione in

scala “politica” della coerenza tradizionale che si basa sulla libertà delle comunità più piccole e/o omogenee» (ivi: pp. 113-114). L'ossessione per l'appartenenza e l'epica dell'identità cedono quindi il passo, secondo il nostro filosofo, a un'idea di nazione propriamente formale che i Xavier Rubert descrive come «la deposizione e la *mise-en-scène* di una memoria senza nessuna pretesa di verità o di universalità» (ivi: p. 82). Infatti, come sottolinea l'autore di *Teoria de la sensibilitat nacionalista*, sono gli stessi stati che sono giunti a sublimare questo sogno nazionalista che si affrettano a denunciare negli altri, mentre contemporaneamente si sforzano di inventare «una nuova tradizione e una nuova identità civile basate adesso su una struttura centralizzata del territorio, un'organizzazione burocratica dei servizi, l'imposizione di una lingua e, possibilmente, di una religione nazionale» (ivi: p. 76). Il nazionalismo post-statale di Rubert de Ventós va quindi a compensare questa deriva nazionalista dello Stato, di questo nuovo stato di cose impostoci frettolosamente e che l'autore avverte come più incline ad una «formazione politica meno solida, più modesta e più leggera, definitivamente più formale» (ivi: p. 82) rispetto a quella che hanno sostenuto gli stati-nazione. L'ossessione assolutista dello stato-nazione di estendere illimitatamente il proprio controllo su tutto lascia strada a una nazione fragile e sottile che «cerca semplicemente di inglobare le appartenenze o identità che trova al proprio interno» e si accontenta di cercare «di farle compatibili piuttosto che ridisegnarle» (ivi: p. 88) attraverso il grandiloquente ed eccessivo patriottismo a cui ci ha abituato lo stato-nazione. «Alla volontà di non dimenticare ciò che è anteriore o genetico – conclude Xavier Rubert de Ventós – si somma, quindi, la determinazione a non mitizzare ciò che posteriore o politico» (ivi: p. 57).

Conclusioni

L'approccio di Xavier Rubert forse pretendeva solo equilibrare il nazionalismo che gli stati esercitano a forza di retorica e a colpi di dottrina o forse anche, come ha recentemente dichiarato, era diretto semplicemente a superare tanto la reticenza di Madrid quanto il nostro risentimento¹⁸. Infatti le sue idee partono più da una sensibilità intuitiva o da una mera diagnosi della situazione che non da una prescrizione completa, sistematica, mitica, messianica, trascendente e ordinata, che aspira a divenire egemonica. Libro dopo libro, a volte forse anche malgrado la sua stessa volontà, la riflessione critica sullo Stato che Xavier Rubert de Ventós è andato sviluppando ha finito col creare un'argomentazione originale sulla catalanità, estremamente utile in questo primo quarto del XXI secolo.

In quest'approccio c'è la chiave del suo crescente attivismo all'interno del movimento per la sovranità e anche del suo supporto al presidente Mas o all'*Assemblea Nacional Catalana*, nonostante che in alcune recenti dichiarazioni insista nel dichiarare: «io sono indipendentista e non nazionalista», quindi «i sentimenti sono il mio motore, ma non saranno mai il mio volante»¹⁹. L'obiettivo, ha ripetuto, può essere solo quello di fare della Catalogna uno

¹⁸ «Integració del sentiment espanyol», intervista a Xavier Rubert de Ventós, *Amb independència*, 5-X-2012, <<http://ambindependencia.cat/integracio-del-sentiment-espanyol-xavier-rubert-de-ventos/>>.

¹⁹ *Ibidem*.

Stato in(ter) dipendente come gli altri. Raggiungere l'obiettivo, senza finire col farne un ideale. In un articolo pubblicato sul quotidiano *Ara* il 12 e 13 ottobre 2012, Xavier Rubert finisce di spiegare e giustificare «il carattere ironico e dialettico» del suo independentismo, limitato «unicamente alla decostruzione di ciò che cade addosso dall'alto e ci attanaglia». Qui spiega dettagliatamente il suo approccio minimalista e graduale per costruire una nazione civica, liberale, leggera, operosa e benevola, sostenuta senza «le mitologie dell'Unità, la Sovranità, la Modernità (e addirittura la Moralità) sulle quali sono stati costruiti gli Stati moderni»²⁰. Una nazione, in definitiva, dove convivano i confluiscono i differenti aspetti che compongono la nostra identità e ci fanno degli individui unici, peculiari e diversi, e non una pura essenza e nemmeno una prevedibile ridondanza di noi stessi.

L'indipendentismo non nazionalista che prescrive Xavier Rubert è un'ideale inconsueto nella tradizione del catalanismo, il quale ha avuto nella lingua e nell'identità i propri assi distintivi. Rubert, invece, opta per considerare la nazione come una cornice meramente formale e abbastanza elastica, mentre propone un nazionalismo post-statale, più sentimentale che ideologico, che rivendica la tradizione, ma soprattutto l'identità plurale dell'individuo. Infatti, in Catalogna non sono pochi gli scettici che, di fronte al suo independentismo manifestamente non nazionalista, difendono «l'inderogabile fondamento nazionale del diritto a decidere»²¹ e dubitano della senseatezza di «fondare uno stato senza patria»²². Non sono ragioni di poco peso. Un minimo di integrazione nazionale sembra essere necessario per cominciare a definire una volontà politica collettiva e per costruire una società equa, solidale e fraterna. Ciononostante, secondo Rubert, non dobbiamo nemmeno dimenticare l'insensatezza di pretendere di fare della patria un'essenza primordiale o di viverla come un mito magniloquente. L'identità, come ha spiegato Will Kymlicka, è preziosa non di per sé, ma perché nell'avervi accesso le persone possono avvicinarsi ad un ventaglio di azioni significative. È in questo senso che il contributo di Xavier Rubert assume tutto il suo valore.

Riferimenti bibliografici

- AA. VV. (1990), *El nacionalisme català a la fi del segle XX. Quartes jornades*, Edicions de la Revista de Catalunya, Barcelona.
- AA. VV. (1993), *El nacionalisme català a la fi del segle XX. Sisenes jornades*, Curial & Edicions de la Revista de Catalunya, Barcelona.
- Estradé A. – Tresserra M. (1990), *Catalunya independent?*, Publicacions de la Fundació Jaume Bofill, Barcelona.
- Febrés X. (1982), *L'art de mirar-se el melic a Catalunya*, Edicions 62, Barcelona.
- Filella X. (2011), *Cultura i identitat nacional a la Catalunya autònoma (1980-1995)*, Tesi di dottorato, Universitat de Barcelona.

²⁰ Rubert de Ventós X., «El somni d'un marc civil flonjo», *Ara*, 12, 13-X-2012.

²¹ Cardús S., «Tot, perquè som una nació», *Ara*, 5-XII-16.

²² López Bofill H., «Nacionalitzar Catalunya», *Avui*, 25-XI-16.

- Guibernau M. (2004), *Catalan Nationalism: Francoism, Transition and Democracy*, Routledge, London.
- Guinjoan M. – Rodon T. – Sanjaume M. (2013), *Catalunya, un pas endavant*, Angle Editorial, Barcelona.
- López J. (2011), «Del dret a l'autodeterminació al dret a decidir», *Quaderns de Recerca*, n. 4, novembre.
- Llovet J. – Rubert X. – Trías E. (1980), *De l'amor, el desig i altres passions*, Edicions 62, Barcelona.
- Rahola P. (1990), «Marc nacional: un marc definit?», in AA.VV., *El nacionalisme català a la fi del segle XX. Quartes jornades*, Edicions de la Revista de Catalunya, Barcelona.
- Rubert de Ventós X. (1978), *Ofici de Setmana Santa*, Edicions 62, Barcelona.
- Rubert de Ventós X. (1980), *La estética y sus herejías*, Anagrama, Barcelona.
- Rubert de Ventós X. (1982), *De la modernidad*, Península, Barcelona.
- Rubert de Ventós X. (1983), *Per què filosofia?*, Edicions 62, Barcelona.
- Rubert de Ventós X. (1983a), «Cultura i política», in Vilar P. et alii, *Reflexions crítiques sobre la cultura catalana*, Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, Barcelona, 1983.
- Rubert de Ventós X. (1986a), *Ensayos sobre el desorden*, Kairós, Barcelona.
- Rubert de Ventós X. (1986b), *Moral*, Laia, Barcelona.
- Rubert de Ventós X. (1986c), *Europa y otros ensayos*, Ariel, Barcelona.
- Rubert de Ventós X. (1987), *El laberinto de la hispanidad*, Planeta, Barcelona.
- Rubert de Ventós X. (1991), *El cortesà i el seu fantasma*, Destino, Barcelona.
- Rubert de Ventós X. (1994), *Nacionalismos. El laberinto de la identidad*, Espasa Calve, Madrid.
- Rubert de Ventós X. (1999), *Catalunya: de la identitat a la independència*, Empúries, Barcelona.
- Rubert de Ventós X. (2006), *Teoria de la sensibilitat nacionalista*, Columna, Barcelona.
- Serrano I. (2013), *De la nació a l'Estat*, Angle Editorial, Barcelona.
- Vilar P. et alii (1983), *Reflexions crítiques sobre la cultura catalana*, Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, Barcelona.
- Villatoro V. (1993), «La convivència i el clima social. Els altres catalans, encara?», in AA. VV., *El nacionalisme català a la fi del segle XX. Sisenes jornades*, Curial & Edicions de la Revista de Catalunya, Barcelona, p. 140.

Laura Quaranta

**UNITÀ NAZIONALE E MOLTEPLICITÀ DELLE IDENTITÀ:
UN CONNUBIO POSSIBILE. LA PROSPETTIVA DI AMARTYA SEN***

Nel panorama scientifico contemporaneo appare alquanto peculiare la figura di Amartya Sen. Economista e filosofo indiano di fama internazionale e premio Nobel per l'economia nel 1998, offre un pensiero segnato dalla sua esperienza di vita e dalla sua formazione indiana, ma capace ugualmente di aprirsi alla realtà nella sua complessità in quanto valorizzato nell'incontro che egli riesce a compiere fra culture asiatiche e cultura occidentale. Pur essendo principalmente uno studioso della scienza economica, la sensibilità di Sen e la sua capacità di pensare vanno al di là della mera costruzione o valutazione di dottrine economiche: lo spessore teorico dei suoi contributi è ravvisabile con ancor più evidenza sul piano pratico-politico così come su quello teoretico e culturale. Il suo, infatti, è un lavoro intellettuale di frontiera tra economia, filosofia, politica, storia. Ciò corrisponde ad una precisa consapevolezza: nessuna teoria economica potrà mai avanzare la pretesa di essere incondizionata e autogarantita. Anzi, essendo l'economia una scienza aperta nel senso che non offre una conoscenza esaustiva della realtà che studia, non può non intrattenere buoni rapporti di vicinato con le altre discipline. Pertanto, filosofia politica ed economia politica, filosofia sociale e scienze sociali permangono in un rapporto di mutua implicazione nel pensiero seniano. Il risultato è uno studio originale che vuole provare a dimostrare come la libertà sia il fine primario ed il mezzo principale per il raggiungimento del benessere umano.

Sarebbe interessante, per chi tende a leggere il mondo d'oggi da un punto di vista critico, esaminarne quantomeno i principi salienti utili a suscitare una riflessione intellettuale sui processi politici, sociali, identitari che si sviluppano all'interno dei contesti nazionali contemporanei.

Non c'è opera dell'economista indiano che non evidenzi il fatto che, a partire dalla seconda metà del secolo scorso, la strada imboccata dal *mainstream* economico ha finito col disarmare il pensiero critico, con risultati che Sen mai ha mancato di denunciare. In particolare, il primo effetto rilevato dall'autore è il progressivo distacco creatosi tra l'economia moderna e l'etica: man mano che l'economia moderna evolveva, si indeboliva l'interesse per considerazioni etiche. Con questa tesi egli non intende certo insinuare che l'approccio non etico all'economia sia improduttivo, piuttosto sostiene che la stessa economia potrebbe essere resa più produttiva qualora si prestasse maggiore attenzione alle considerazioni di natura etica che influenzano il comportamento e il giudizio sociale umani. Una grave conseguenza di questo distacco tra etica ed economia è l'indebolimento della posizione

* Data di ricezione dell'articolo: 31-I-2017 / Data di accettazione dell'articolo: 25-V-2017.

dell'economia del benessere a favore dell'economia predittiva e descrittiva, diventata dominante rispetto alla prima. L'asimmetria di impostazioni sta nel fatto che la prima cerca di rispondere a domande del tipo: come rendere massimo il benessere economico di una nazione? Come valutare se una situazione economica è preferibile ad un'altra? Qual è il criterio per stabilire se un'azione di politica economica favorisce o danneggia il benessere di un sistema economico? Queste domande sono state da sempre al centro del discorso economico (classico) e tutte le principali scuole di pensiero si sono misurate con esse, proponendo la propria idea intorno al benessere di una nazione. Una sorta di approccio ingegneristico, proveniente da innumerevoli direzioni, caratterizza invece la teoria economica contemporanea, meno disposta a lasciarsi influenzare da considerazioni di natura etica e morale. Così, con lo sviluppo di quest'ultimo atteggiamento, algido e antietico, l'unico criterio impostosi nella modernità è quello dell'efficienza economica e delle utilità individuali.

Già in queste prime riflessioni, si intravedono i due principi chiave che per Sen devono indirizzare la società in nome della qualità della vita e della dignità della persona. Innanzitutto, la libertà dell'individuo deve venire prima delle esigenze collettive, assioma che in economia si traduce nel favorire lo sviluppo dell'iniziativa del singolo piuttosto che perseguire piani macroeconomici stabiliti dall'alto. In più, devono sussistere le condizioni per la libertà d'azione di ciascuno, vale a dire che la povertà e la disuguaglianza non dovrebbero essere mai fortemente accentuate. In base a questo approccio, lo *sviluppo* di uno Stato non può essere valutato unicamente dal PIL, come previsto dall'economia classica, ma dalle *capacità* possedute dai suoi abitanti. L'attenzione si sposta dunque verso l'individuo e ciò che lo rende un *essere umano*, per cui il valore della «libertà» viene riconosciuto come *intrinseco* allo sviluppo: è uno degli obiettivi da far raggiungere ad ognuno. Ma la libertà ha anche un valore *strumentale* rispetto allo sviluppo. Per esempio, senza le libertà politiche e civili la stessa economia di mercato viene danneggiata, e questo Sen lo può provare con diverse analisi empiriche: il fatto che nessuna grande carestia si sia mai verificata – persino nel caso di nazioni molto povere nel corso di gravi crisi alimentari – in un paese democratico con elezioni regolari, partiti di opposizione e un'informazione relativamente libera, illustra per lui in modo semplice l'aspetto più elementare della forza protettiva delle libertà politiche. Nonostante egli riconosca le sue molte imperfezioni, elogia ugualmente la democrazia indiana per aver generato incentivi politici sufficienti a evitare carestie di grandi proporzioni. Allo stesso modo, senza la libertà di stampa, né i cittadini, né il governo di un qualsiasi paese sarebbero a conoscenza dei problemi che li riguardano e che vengono sollevati, per cui non potrebbero porvi rimedio adeguatamente.

Com'è evidente, il pensiero di Amartya Sen risulta piuttosto “eterodosso” per essere quello di un economista, in particolare perché rifiuta di definire la nozione di povertà e ricchezza esclusivamente sulla base del capitale economico accumulato.

Sono proprio le argomentazioni appena esposte a condurci più agevolmente nell'analisi della questione che si intende approfondire in questa sede e che, senz'altro, risulta molto cara a Sen, essendo stata da lui discussa ed esaminata in vari lavori. Mi riferisco all'identità – quel concetto simbolico che permette di riconoscere se stessi e gli altri nel tempo – e alle sue implicazioni nei processi di definizione e costruzione nazionale.

La premessa essenziale, a tal proposito, è la seguente: a chi vorrebbe imporre un unico modello identitario (autori aderenti alla filosofia comunitaria come Michael Sandel, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, Will Kymlicka) (cfr. Etzioni A., 1995), l'autore contrappone un concetto di identità per sua essenza plurale. Quest'ultima non è una «scoperta» ma il risultato di un processo di scelta – egli afferma – poiché la pertinenza di ogni singola identità varia secondo il contesto e poiché siamo noi ad essere chiamati a scegliere quale importanza dare alle nostre diverse identità. Lasciandosi alle spalle, quindi, le tesi del comunitarismo e dell'universalismo, si scaglia contro il pregiudizio di chi vorrebbe l'individuo condannato a riprodurre la cultura della comunità nella quale viene al mondo. In tale ottica, l'identità – cristiano, musulmano, induista, ebreo, occidentale – sarebbe qualcosa che noi siamo e non possiamo non essere, qualcosa che è in noi fin dalla nascita; un destino che incombe e ci condanna a essere tali e quali ai nostri padri e alle nostre madri e a tutte le generazioni che ci hanno preceduto. Sen, invece, obietta che in questo modo di ragionare si nasconde una forma di «predeterminazione» secondo cui l'individuo non potrebbe essere nulla di meno, nulla di più rispetto alla famiglia, la classe, il genere sessuale, la lingua e la comunità da cui proviene – come se la sua libertà di scegliere e cambiare idea, qui, non avesse il minimo margine. Le teorie universaliste si basano su un individuo che non esiste da nessuna parte: povero di contenuti e privo di richiami emotivi. Insomma, si tratta di un universalismo astratto poiché insensibile ai bisogni identitari ed emotivi umani, nonché irrispettoso del multiculturalismo ogniqualevolta si cerca di farlo valere. Rinchiudere le persone dentro prigioni di identità uniche, non solo finisce per mettere in crisi la nozione di cittadinanza annebbiando il sentimento di un'umana appartenenza globale, ma rischia, prima ancora, di falsificare la nostra esperienza di vita reale, rimuovendo chi veramente noi siamo: individui complessi, ciascuno diverso nella sua unicità, variamente dotati di senso d'appartenenza e risonanze spirituali; uomini e donne in cui sono stratificate varie identità simultanee. Guai quindi a brutalizzare «l'inaggrabile natura plurale delle nostre identità» (Sen A., 2006b: p. 9), ci esorta Sen. E non guardiamo il mondo ingenuamente attraverso il filtro deformante che lo riduce a mera «federazione di religioni e civiltà» (ivi: p. 8): perché l'imposizione di una supposta identità unica conduce troppo spesso all'esercizio di «quell'arte marziale che consiste nel fomentare conflitti settari» (ivi: p. 9).

Negli anni Settanta del secolo scorso, quando il bisogno d'identità tornò a manifestarsi nel mondo anche sotto forma di irrefrenabili esplosioni settarie, lo storico marxista Eric Hobsbawm propose di razionalizzarne l'impeto, distinguendo: una cosa sono le insuperabili «identità-pelle» (le caratteristiche oggettive comuni ai vari individui, incluso il genere biologico o il colore della pelle); un'altra cosa sono le troppe facoltative e non immutabili «identità-magliette» (la nazionalità, l'etnia, la religione) (*Hobsbawm E. J., 1996: pp.38-47*) Amartya Sen va persino oltre, facendo leva sulla naturale complessità che caratterizza la grande maggioranza degli abitanti del pianeta. E dunque propone di ricercare l'antidoto alle eruzioni reazionarie di un'inesistente guerra di civiltà dentro noi stessi: nella pluralità di ogni singola natura umana.

Il professor Sen – classe 1933, indiano di nascita, inglese per formazione, docente tra Harvard e Cambridge, uomo davvero cosmopolita – ha imparato a diffidare di quelle cate-

gorie collettive (religione, razza, nazione, lingua ecc.) che pretendono di descrivere in maniera unica e irrevocabile che cosa sia un individuo e di vedere, in un modo o nell'altro, in questa minimizzazione e riduzione dell'essere umano, una scintilla di violenza e di brutalità. In effetti, dove finiscono l'uomo e la donna in quanto soggetti, singoli e concreti, fatti di carne e ossa, in queste astrazioni in cui li fanno evaporare i teorici, i politici e i convinti assertori del collettivismo, per i quali la definitiva e determinante credenziale di un individuo consiste nella sua appartenenza a una collettività? Vengono retrocessi brutalmente alla condizione tribale, chiusi in un'unica dimensione. Il filosofo indiano ripete costantemente in più opere che ciascun essere umano è molte cose contemporaneamente e che cercare di inserirlo in un piccolo cerchio – la sua religione, la sua razza, la sua lingua – significa snaturarlo completamente e condannarsi a non comprenderlo. Tutti apparteniamo a collettività diverse e questa multipla appartenenza, mentre ci avvicina e ci apparenta a un ampio settore, ci differenzia e ci allontana da altri (dei quali pure siamo parte). Così nasce la nostra identità, grazie a una combinazione assai complessa – e diversa caso per caso – di circostanze che ci vengono imposte o attraverso libere scelte con cui confermiamo o rifiutiamo quanto ci è dato per nascita e scegliamo qualche cosa di dissimile. Le identità collettive sopprimono, con una restrizione arbitraria, quelle sfumature e vedono negli esseri umani non creature sovrane, con diritti e doveri legati alla propria individualità, ma prodotti in serie, uguali a se stessi, e privilegiano una soltanto delle loro caratteristiche - per esempio: essere nero, musulmano, cristiano, bianco, buddista, basco, ebreo ecc. – abolendo tutte le altre. Questo spezzare l'umanità in blocchi rigidamente differenti è pericoloso perché alimenta il fanatismo di quanti si considerano superiori – il popolo eletto, la razza pura, la vera religione, la classe redentrica, la nazione modello – e li autorizza a esercitare la propria violenza sugli altri. Ed è, oltre tutto, una profonda deformazione della realtà umana, in particolare nell'epoca moderna che vanta tra i suoi successi l'aver giustamente aperto un ampio spettro di scelte grazie alle quali l'uomo e la donna possano, con il libero esercizio della libertà, decidere d'essere diversi dal gruppo, dalla setta, dalla comunità o dalla collettività da cui provengono. Un mosaico di appartenenze e di "rifiuti" che, come dice Sen, costituiscono l'identità d'un individuo.

Egli critica poi i governi che, come quello britannico e francese, hanno trasformato, con le migliori intenzioni, i leader religiosi in rappresentanti e interlocutori della comunità degli immigrati musulmani. Non è forse anche questo, s'interroga, un modo di relegare gli immigrati in una di quelle caselle nelle quali sono deindividualizzati e trasformati in massa? Se si vuole che gli immigrati si integrino nelle società occidentali, l'atteggiamento peggiore che si possa tenere è consegnarli a questi chierici tra i quali, spesso, figurano gli islamisti più intolleranti o che si oppongono a qualsiasi forma di assimilazione. Sen, in altre parole, si riferisce alla politica di alcuni governi occidentali che concedono spazio ai portavoce del "vero Islam, pacifico e moderato", pensando di arginare così le simpatie jihadiste di troppi loro cittadini musulmani. Mosse da buone intenzioni, queste politiche finiscono per riproporre i vizi del modello sociale comunitario: lasciano cioè che a dettar legge sui costumi familiari o sulle scelte scolastiche restino sempre quelle stesse leadership delegate alla suddivisione della cittadinanza secondo logiche di affiliazione religiosa. Non si combatte l'integralismo met-

tendo guardiani amici a capo dei ghetti. Ma, al contrario, liberando le nostre identità plurali di persone tutte diverse l'una dall'altra e proprio per questo accomunate nella medesima umanità.

Stando così le cose, non meraviglia il fatto che egli contesti in maniera decisa il riduzionismo degli individui a un'unica categoria, teorizzato oltre che dai *communitarians*, anche da intellettuali come Samuel Huntington, artefice della formula dello «scontro di civiltà». Sen ha rifiutato fin da subito quest'espressione, proprio in virtù della convinzione dell'inesistenza di civiltà come blocchi omogenei. Come detto, un "occidentale" può essere di destra o di sinistra, laico o religioso e così via. Le divisioni esistono in ogni parte del mondo e non si possono ridurre le persone a una sola dimensione. Un mondo di relazioni multiple e non in conflitto, come è probabile che avvenga, invece, se ci comprimiamo in un'unica identità.

Avvalendosi della sua formazione cosmopolita, quindi, l'economista indiano riscontra felicemente come una persona possa essere, senza la minima contraddizione, tante cose insieme, non riducibili a un'affiliazione religiosa, etnica o comunitaria. Da che mondo è mondo – insiste – non sono mai esistiti uomini e donne che potessero essere ricondotti a un'unica appartenenza culturale, politica o religiosa. Sen lo ripete come un ritornello, «la stessa persona può essere, senza la minima contraddizione, di cittadinanza americana, di origine caraibica, con ascendenze africane, cristiana, progressista, donna, vegetariana, maratona, storica, insegnante, romanziera, femminista, eterosessuale, sostenitrice dei diritti dei gay e delle lesbiche, amante del teatro, militante ambientalista, appassionata di tennis» (Sen A., 2006b: p.3). Tutte queste identità insieme.

Lo scontro di civiltà, invece, è una teoria rozza, semplicistica e dannosa. Anche dal punto di vista politico, fa notare l'economista. Si è soliti considerare, infatti, la democrazia e i diritti umani universali come il frutto maturo della sola cultura occidentale. Si può per questa via arrivare a negare l'adattabilità di queste conquiste al mondo orientale, considerandolo, in blocco e confusamente, fondamentalmente legato a concezioni politiche teocratiche ed autoritarie. Viene dimenticato così che la democrazia e i diritti umani sono conquiste recenti anche per l'occidente, e che le culture orientali, come tutte le culture, conoscono al loro interno una certa variabilità, sia diacronica che sincronica. Infatti, anche in un determinato momento storico, una cultura non è mai così omogenea e compatta da non presentare differenze o voci di dissenso al suo interno. Ed è allo stesso tempo impossibile negare che ciascuna cultura conosca una variabilità nel tempo dei suoi valori. Nella pratica politica sarebbe un errore cedere alla tentazione di ridurre a categorie astratte la complessità delle situazioni storiche, geografiche e culturali determinate che sono in continua trasformazione. E' importante, ad esempio, valorizzare il tema del divario economico e sociale fra gli individui, senza però ricondurre la disuguaglianza al conflitto tra identità rigide, solitarie, del tipo «occidente contro antioccidente», altrimenti si rischia di alimentare una lettura «dogmatica» delle contrapposizioni e di diventare sostenitori dello scontro fra civiltà piuttosto che del dialogo tra civiltà.

Oggi, poi, viviamo in un mondo globalizzato che tende alla «liquidità», per citare la famosa definizione del sociologo Zygmunt Bauman. I vecchi fattori di identificazione – na-

zionalismo, religione, lavoro – non costituiscono più necessariamente un sistema di valori assoluti. Prevale, piuttosto, un relativismo culturale. Eppure, come scrive Robert Putnam, le persone hanno sempre bisogno di «capitale sociale» (Putnam R., 2005: p. 18) e di legami d'identità per vivere meglio. Sen riesce a valutare anche questo bisogno, perché non critica l'identità come tale, anzi pensa che possa essere un fattore positivo di autorealizzazione, di orgoglio. L'identità di classe, ad esempio, spinge a lottare per ridurre le disuguaglianze. O ancora, l'identità degli afroamericani è stata importante nel motivare le lotte per l'integrazione e la diffusione dei diritti. Ma in tutti questi casi, ci ricorda, occorre che si sappia che non esiste un'unica identità, che ogni individuo ne ha diverse e che la riduzione a un'unica identità è una semplificazione che non corrisponde alla realtà (già Karl Marx, fa notare Sen, scrisse nella *Critica al programma di Gotha* del 1875 che il partito tedesco aveva ridotto l'identità all'identità di classe e, così facendo, aveva dimenticato altre dimensioni importanti dell'individuo). Il concetto di «capitale sociale» espresso da Putnam, riferendosi anch'esso ad aggregazioni di identità plurali, viene così riconosciuto come valido dal filosofo-economista indiano.

Al di là dei giudizi di valore esprimibili sulla fondatezza o meno di alcuni concetti, le tesi appena illustrate costituiscono un contributo valido per comprendere una posizione teorica originale che, seppur con qualche inconsueto procedimento metodologico e argomentativo, rientra a suo modo nell'oceano di teorie riguardanti il fenomeno nazionale e nazionalista nelle sue varie declinazioni. Il discorso, a questo punto, si apre alla miriade di significati ascrivibili alla categoria di identità nazionale.

Sen, come esposto finora, parla di identità multiple (etnica, religiosa, nazionale, locale, professionale e politica), molte delle quali oltrepassano anche i confini nazionali. Come ritiene, dunque, che l'esistenza di identità multiple possa conciliarsi con la condizione di unità sociale propria dello Stato nazionale? E che idea del fenomeno nazionalista emerge dalle sue lucide analisi? Egli scrive:

La formazione della nazione è stato un obiettivo cruciale del secolo XX, e la maggior parte degli stati ha provato a creare nazioni culturalmente omogenee con identità singolari. A volte ci sono riuscite, anche a costo della repressione e la persecuzione. Se la storia del secolo XX ha dimostrato qualcosa è che l'intento di sterminare i gruppi culturali o il desiderio di eliminarli provoca una resistenza pertinace. Per contro, riconoscere che esistono differenti identità culturali ha risolto tensioni che sembravano interminabili. In conseguenza, per motivi pratici e morali, è molto meglio dare spazio ai gruppi culturali che cercare di eliminarli o fingere che non esistano ... I paesi non sono obbligati a scegliere tra unità nazionale e diversità culturale. Gli studi indicano che le due cose possono coesistere e, di fatto, così fanno frequentemente. (Sen A., 2004a: p. 3)

Da ciò risulta che un altro forte argomento contrappone Sen alla filosofia *comunitarian*: la definizione dell'identità di una singola persona non consiste unicamente o primariamente nella cultura di appartenenza. Esistono diversi gruppi variamente sovrapposti. E' ormai chiaro che l'appartenenza culturale non sempre coincide con quella nazionale. Ma ci sono anche gruppi religiosi, professionali, politici, linguistici, sessuali ed altro ancora, che sono il più delle volte trasversali alle nazioni e alle stesse culture prese in considerazione dalla filo-

sofia *communitarian*. E tutti questi gruppi sono necessari a definire l'identità del singolo. Sta al singolo decidere autonomamente quale priorità dare alle sue appartenenze nel caso di valori in conflitto.

Negli ultimi anni Amartya Sen è tornato a concentrarsi sulla relazione tra identità nazionale, in particolare, e violenza. *The Country of First Boys* (2015) costituisce una raccolta di saggi attraverso la quale l'economista bengalese si è riproposto di aggiornare la propria riflessione sulla politica identitaria e sulle probabilità che gli estremismi sfocino nella violenza e in conflitti interetnici ed internazionali. Sebbene anche in *questo testo* il punto di partenza sia proprio un subcontinente indiano incapace di offrire le stesse opportunità a tutti gli uomini e a tutte le donne, qui il ragionamento di Sen si allarga all'intera arena internazionale e ai suoi temi più caldi. Il testo, infatti, contiene anche molte altre domande, specie: perché bisogna ripudiare fermamente la visione unidimensionale dell'identità individuale? Su quali molteplici elementi è invece fondata l'identità di ciascuno di noi quali individui che aspirano alla libertà di condurre una vita ragionevolmente giusta e di valore? Come mai si è rivelata errata la teoria di huntingtoniana memoria circa un fantomatico «scontro delle civiltà»? Come mai l'India multiculturale è stata capace di contrapporsi al terrorismo internazionale, nonostante gli – ancora presenti – irrigidimenti del sistema castale e l'endemica povertà? Quale lezione in più può dare la politica razionalista del Padre della nazione indiana Rabin-dranath Tagore agli Stati di oggi, rispetto all'ascetismo politico caro alla tradizione gandhiana? Sono di questo tenore le domande che Amartya Sen imbastisce e a cui egli cerca di dare risposta in questo lavoro che ripercorre i suoi interventi divulgativi degli ultimi quindici anni. In particolare, torna sul tema dello «scontro delle civiltà» contro il quale durante la sua carriera pluriennale ha condotto una vera e propria battaglia di resistenza culturale, sottolineando l'assenza di fondamento dei tentativi essenzialisti di ipostatizzazione e di *reductio ad unum* delle identità dei popoli del pianeta e mettendo in evidenza come anche nelle culture considerate «altre» da parte dell'Occidente si siano proposti storicamente numerosi modelli politico-istituzionali propedeutici all'instaurazione di un sistema politico liberaldemocratico fondato intorno al rispetto dei diritti individuali (tra gli esempi più cari a Sen figurano in primo luogo l'età della tolleranza dell'Imperatore dell'India Ashoka (III sec. a.C.), il sincretismo religioso del sovrano musulmano dell'India Akbar (1542-1605) e la Costituzione dei 17 articoli del Giappone (604 d.C.). Nell'ottica seniana, in particolare, occorre combattere la pretesa di univocità dell'identità non soltanto a livello delle relazioni internazionali ma anche a livello delle politiche interne ai singoli Stati. Da questo punto di vista, a suo parere, l'India rappresenta di nuovo un caso esemplare in quanto i suoi Padri della nazione (egli pensa con particolare riguardo a Gandhi, Tagore e Nehru) si erano sempre rifiutati di rappresentare soltanto la propria confessione religiosa di appartenenza e la propria casta di nascita mentre avevano impostato una Repubblica laica e pluriconfessionale. In questo senso Sen non può che scagliarsi ardentemente contro l'esperimento del partito induista Hindutva, fondato intorno al primato etnico e confessionale della tradizione induista del paese e fermo nel rivendicare pretese di controllo sulla libertà di espressione e sulla libertà di insegnamento, esigendo il controllo pervasivo dei media e delle istituzioni formative scolastiche ed universitarie indiane. Nella visione del Premio nobel indiano, insomma, l'estremismo

emotivo ed i tentativi di ravvisare la quintessenza dell'identità di un popolo e dei suoi abitanti non può che condurre inevitabilmente alla violenza tra individui e tra popoli, una violenza che una politica fondata intorno alla paura come quella propugnata dai partiti di ispirazione etnicista non può che fomentare.

È su questo ultimo aspetto che si fonda una profonda critica di Sen all'assetto della globalizzazione, un processo da 'raddrizzare', a suo parere, nel senso di un riequilibrio tra paesi ricchi e paesi emergenti. È qui che emerge la chiamata seniana alla responsabilizzazione dell'economia di mercato che ha il dovere di essere capace di ritrovare la sua ragion d'essere nell'endiadi indissolubile tra mercato ed etica per favorire la libertà come valore universale. Alla scuola indiana spetta secondo l'economista bengalese il dovere di riconoscere un profondo tributo alla figura e all'opera di Rabindranath Tagore, il poeta laureato e Padre della nazione che ha fondato nel Nord dell'India l'istituto di formazione di Santiniketan (città natale dello stesso Sen). Tagore è forse il simbolo delle molteplici linee direttrici cui ispirare le istituzioni formative come lo stesso Sen le intende: Tagore era, infatti, un intellettuale capace di dialogare di filosofia e fisica con uno scienziato del calibro di Albert Einstein e di sdoganare l'eccesso di fervore religioso in capo allo stesso Gandhi (che arrivò a sostenere che il terremoto nello Stato indiano del Bihar del 1931, che aveva causato migliaia di vittime, rappresentasse una terribile punizione divina), ma Tagore era anche il cantore dell'unità tra i popoli e le culture nella diversità perché per lui il mondo altro non era che un unico nido e significativamente egli viene ritenuto padre fondatore della nazione non solo dell'India a maggioranza induista ma anche del Bangladesh a maggioranza islamica. Ma sarà soprattutto la democrazia come sistema politico a poter beneficiare della ricostruzione del «lato Tagore» della storia politica indiana cui Sen si dedica puntualmente: un sistema politico, nella fattispecie, che avrebbe il dovere di contrastare le nozioni di «nazionalismo culturale» e di «sciovinismo» al fine di abbracciare in senso pieno la diversità di vedute e di contrastare l'univocità culturale. Nel ritratto di Tagore che Sen ci affida quale «eroe» dell'indipendenza nazionale emerge proprio la possibilità di contemperare la fedeltà cosmopolitica con l'attaccamento alla propria nazione di appartenenza dal momento che Tagore era stato uno dei primi intellettuali indiani del Novecento a mettere in evidenza la confluenza della cultura induista, di quella islamica e di quella britannica nel subcontinente. A far da sfondo al discorso sull'*empowerment* individuale è, infine, il celebre assunto seniano in base al quale le riforme sociali devono avere preminenza rispetto all'imperativo della crescita economica: un sistema liberaldemocratico efficiente, infatti, nell'ottica seniana non è soltanto quello garantito da un sistema pluralista e dal *government by discussion* formulato da Walter Bagehot e da John Stuart Mill, quanto piuttosto quello che richiede un equilibrio tra 'forma' e 'sostanza' della democrazia, soprattutto per quanto concerne il valore della responsabilità e l'impegno per le politiche pubbliche.

La conflittualità della società moderna è dunque l'effetto di una tensione, del nostro stare in balia di due forze opposte: globalizzazione e identità. Ognuno di noi ha un nome, una lingua, una cultura. L'identità è ciò che ci distingue dall'altro e che crea il nostro senso, il nostro posto nel mondo. Allora viene da chiedersi se la globalizzazione ci faccia sentire a casa ovunque o a casa da nessuna parte. L'identità infatti non esiste di per sé, richiede sem-

pre il riconoscimento da parte dell'altro. È positivo allora se le culture si integrano, ma cosa accade se una si impone sull'altra e questa non si sente riconosciuta? L'identità dunque è una richiesta di senso. Non è un regresso di fronte al progresso, ma un naturale bisogno di appartenenza. La nostra esistenza non può prescindere dalla nostra storia, le tradizioni, la nostra cultura. Ecco perché ciò che tende a uniformare fa piuttosto emergere differenze, ciò che connette porta all'insorgere di affermazioni della propria identità.

Comprendere questa contraddizione culturale è oggi imprescindibile per capire l'attuale azione politica. Organismi sovranazionali quali l'ONU, la Banca Mondiale, il Fondo Monetario Internazionale, l'Unione Europea stessa, rappresentano tentativi di governare i processi di globalizzazione ma rappresentano anche una riduzione della sovranità nazionale e, con essa, un'ulteriore perdita di senso di appartenenza, di identità. Le richieste di carattere identitario che oggi in vario modo si esprimono meriterebbero, probabilmente, di non essere ignorate. Sen mostra che non potrà mai esistere una sola identità: per cui, a tentativi di uniformazione corrisponderebbero, tendenzialmente, forti rivendicazioni delle identità minacciate. Al contrario, un multiculturalismo inteso come rispetto delle differenze e di una loro pari dignità agevolerebbe l'integrazione, o comunque la convivenza, di più identità protette e valorizzate.

Sembra essere questa la lezione finale del premio Nobel indiano.

Riferimenti bibliografici

- Bauman Z. (2002), *Modernità liquida*, Laterza, Roma-Bari.
- Bauman Z. (2015), *Stato di crisi*, a cura di C. Bordoni, Torino, Einaudi.
- Etzioni A. (1995), *New Communitarian Thinking*, University of Virginia Press, London.
- Huntington S.P. (2000), *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano
- Hobsbawm E. J. (1990), *Nations and Nationalism Since 1780*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Hobsbawm E. J. (1996), «Identity Politics and the Left», *New Left Review*, n. 217, vol. I, pp. 38-47.
- Pazé V. (2004), *Il comunitarismo*, Laterza, Bari.
- Sen A. (1981), *Poverty and Famines*, Oxford University Press, Oxford.
- Sen A. (1987), *On Ethics and Economics*, Oxford University Press, New Delhi.
- Sen A. (1992), *Risorse, valori e sviluppo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Sen A. (1994), *La diseguaglianza*, Il Mulino, Bologna.
- Sen A. (1998a), *Laicismo indiano*, Feltrinelli, Milano.
- Sen A. (1998b), *Il tenore di vita. Tra benessere e libertà*, Marsilio, Padova.
- Sen A. (2000a), *Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia*, Mondadori, Milano.
- Sen A. (2000b), *La ricchezza della ragione. Denaro, valori, identità*, Il Mulino, Bologna.
- Sen A. (2000c), *La diseguaglianza. Un riesame critico*, Il Mulino, Bologna.
- Sen A. (2002), *Globalizzazione e libertà*, Mondadori, Milano.
- Sen A. (2003a), *La libertà individuale come impegno sociale*, Laterza, Bari.

- Sen A. (2003b), *Etica ed economia*, Laterza, Bari.
- Sen A. (2004a), «Libertad cultural y desarrollo humano», in PNUD, *Informe sobre Desarrollo Humano.- La libertad cultural en el mundo diverso de hoy*, Ediciones Mundi-Prensa, New York.
- Sen A. (2004b), *La democrazia degli altri. Perché la libertà non è un'invenzione dell'Occidente*, Mondadori, Milano.
- Sen A. (2005a), *Razionalità e libertà*, Il Mulino, Bologna.
- Sen A. (2005ba), *L'altra India. La tradizione razionalista e scettica alle radici della cultura indiana*, Mondadori, Milano.
- Sen A. (2006a), *Scelta, benessere, equità*, Il Mulino, Bologna.
- Sen A. (2006b), *Identità e violenza*, Laterza, Bari.
- Sen A. (2007), *La povertà genera violenza?*, Il Sole 24 Ore Libri, Milano.
- Sen A. (2010), *L'idea di giustizia*, Mondadori, Milano.
- Sen A. (2013a), *Sull'ingiustizia*, Erickson, Trento.
- Sen A. (2015), *The Country of First Boys and Other Essays*, The Little Magazine-Oxford University Press, New Delhi.
- Stiglitz J. – Sen A. – Fitoussi J.-P. (2013b), *La misura sbagliata delle nostre vite. Perché il PIL non basta più per valutare benessere e progresso sociale*, Rizzoli, Milano.

Xavier María Ramos Diez-Astrain

**VERSO LA NAZIONE SOCIALISTA TEDESCA.
I DISCORSI NAZIONALISTA E DI CLASSE NELLA DDR***

Introduzione

Le circostanze eccezionali in cui nel 1949 sorse la Repubblica Democratica Tedesca (RDT o DDR) portarono alla definizione di un particolare discorso nazionale, i cui elementi principali saranno analizzati nel presente articolo.

Al contrario di altri stati socialisti nati dopo la Seconda Guerra Mondiale, la DDR non si fondò sul territorio di uno Stato già esistente, ma su un frammento ridotto della Germania preesistente, mentre la maggior parte del territorio tedesco rimase nell'orbita capitalista occidentale come Repubblica Federale Tedesca (RFT). Questa divisione dello Stato originario segnò fortemente il corso dei due Stati tedeschi che, all'inizio, si arrogarono entrambi il diritto di rappresentare la totalità dell'antico *Reich* e in conseguenza svilupparono una politica di unità nazionale collegata al sistema sociale e politico vigente in ciascuno di essi. In questa linea, rispetto alle rispettive popolazioni e come forma di legittimazione delle loro politiche internazionali, svilupparono un discorso nazionale, che, nel caso della DDR, intendiamo analizzare.

Questo studio ci pone di fronte a un problema di natura teorica. La DDR era uno Stato socialista, modellato seguendo la filosofia marxista-leninista, teoricamente in opposizione a qualsiasi forma di nazionalismo. Il marxismo-leninismo, come filosofia internazionalista, criticava il nazionalismo considerandolo una costruzione ideologica della borghesia e individuava i passaggi necessari per la costruzione internazionale della società comunista, senza barriere statali o nazionali.

Questa visione internazionalista comportava importanti contraddizioni per la necessità che aveva la DDR di definire un discorso nazionale come elemento di legittimazione nel contesto della divisione tedesca. Lo studio delle modalità attraverso cui le autorità tedesco-orientali cercarono di risolvere questa contraddizione, elaborando una teoria sulla separazione della nazione tedesca socialista (DDR) dalla nazione tedesca capitalista (RFT) è un altro dei nostri obiettivi.

È necessario chiarire che non ci fu una traiettoria lineare né rispetto alla politica nei confronti dell'altra Germania, né rispetto al discorso nazionale interno, essendoci state delle

* Titolo originale: «Hacia la nación socialista alemana. Discursos nacionalista y de clase en la RDA». Traduzione dal castigliano di Adriano Cirulli, revisione di Paolo Perri. Data di ricezione dell'articolo: 23-I-2017 / Data di accettazione dell'articolo: 27-IV-2017.

evoluzioni in entrambi gli ambiti, con un punto di svolta all'inizio degli anni Settanta. Affronteremo, quindi, questa evoluzione, le sue cause e le sue conseguenze.

Il dualismo statale: problemi di legittimità e politica di unità

La DDR nacque ufficialmente come stato il 7 ottobre 1949, con la proclamazione della sua prima Costituzione. L'articolo 1 di questa affermava che: «La Germania è una repubblica indivisibile; si costruisce sugli stati tedeschi»¹. Come il suo corrispettivo occidentale, questa Costituzione era stata disegnata per un unico Stato tedesco, considerato pertanto in continuità con l'antico *Reich* da un punto di vista legale. Questa situazione comportava un problema giuridico a livello internazionale: quale delle due repubbliche tedesche bisognava considerare l'erede dell'antica Germania?

Come ha segnalato C. Zörgbibe (1997: pp. 104-107), fu solo nel 1953-55 che nella DDR si accettò come un fatto incontrovertibile l'esistenza di due diversi Stati tedeschi. Inizialmente le autorità considerarono la DDR come l'unico Stato giuridicamente erede dell'antico *Reich*, per poi, verso il 1951, iniziare a svincolarsi da questo legame per cercare di evitare di assumere alcune delle obbligazioni contratte dallo Stato tedesco a livello internazionale prima del 1945. La RFT, dal suo canto, non riconobbe la DDR come Stato fino alla *Ostpolitik* degli anni Settanta.

Il problema della legittimità influenzò la politica di unità dei due Stati per due decenni. La RFT, in conformità alla cosiddetta Dottrina Hallsterin, negava ogni legittimità alla DDR, che considerava una zona sotto occupazione permanente da parte dei sovietici. La DDR, che riconosceva la RFT come Stato, ne rifiutava però la pretesa di ergersi a rappresentante di tutti i tedeschi (Fraude A., 2006: p. 27). La politica della DDR verso la RFT, pertanto, era orientata allo sviluppo di un negoziato tra Stati, sotto la protezione delle quattro potenze di Potsdam, con diverse proposte, come la celebrazione di libere elezioni in tutto il territorio tedesco, la creazione di una confederazione, ecc. Tutte proposte che non trovarono riscontro nella RFT. Anche se la DDR mantenne durante i suoi primi venti anni di vita la retorica dell'unità, a partire dalla seconda metà degli anni Cinquanta la sua politica estera si orientò verso l'ottenimento del riconoscimento internazionale (Fraude A., 2006: p. 13). Questa evoluzione, in cui la costruzione del Muro di Berlino rappresentò un chiaro punto di svolta (Abellán J., 1997: p. 215), ebbe come esito l'abbandono della politica di unità negli anni Settanta, durante l'era Honecker, in relazione allo sviluppo della nuova teoria delle due nazioni.

Ma cosa avvenne prima? La rielaborazione della politica estera o il cambiamento del discorso interno? Crediamo che, di fatto, ci sia stata una relazione dialettica tra i due processi. È indubbio che, durante i primi anni, le autorità della DDR seguissero con forza l'obiettivo dell'unificazione con la RFT; una RFT sprezzante nei confronti dell'Est e che non riconosceva la DDR, di cui esigeva la capitolazione totale. La DDR fece numerose

¹ «Verfassung der Deutschen Demokratischen Republik vom 7. Oktober 1949», <<http://www.verfassungen.de/de/ddr/ddr49.htm>>.

proposte che implicavano un certo rischio per il suo sistema politico, economico e sociale. Ciò era logico, dato che la creazione della DDR, all'inizio non prevista né dai sovietici né dai comunisti tedesco-orientali, fu una reazione difensiva alla fondazione della RFT alcuni mesi prima, con criteri non pattuiti con i sovietici da parte delle altre potenze alleate, e senza tenere in considerazione nemmeno i Congressi Popolari della Zona di Occupazione Sovietica (ZOS). D'altro canto, specialmente dal 1952, quando il Partito Socialista Unificato di Germania (SED) puntò alla costruzione del socialismo, le autorità tedesco-orientali e sovietiche non erano disposte a rinunciare con facilità a quello che stavano costruendo. Da ciò si comprende più chiaramente come la repentina trasformazione del discorso interno trovasse motivazione sia nel rifiuto occidentale a una riunificazione in termini di parità (vale a dire, il rifiuto a riconoscere l'esistenza della DDR), sia per la necessità, in tale contesto, di legittimare l'evoluzione interna dello Stato orientale. Quando negli anni Settanta la RFT riconobbe finalmente la DDR, il processo era ormai già ad uno stadio avanzato e risultava praticamente non concretizzabile una riunificazione di qualsiasi tipo.

Verso una nuova coscienza nazionale

Al termine della Seconda Guerra Mondiale, una delle prime attività che iniziarono a svolgere i comunisti fu quella di definire il proprio modello di nazione, dopo le conseguenze catastrofiche che aveva avuto il vecchio nazionalismo e la necessità di individuare una direzione per la ricostruzione. Era un compito difficile, dati gli eccessi nazionalisti del passato e la reticenza dei comunisti verso l'idea di nazione; ad ogni modo, Stalin (e, di conseguenza, i comunisti tedeschi) credeva che per i tedeschi fosse più importante la nazione del sistema politico che la governa, e pertanto i comunisti dovevano fare una scelta nazionale antifascista e proletaria (Orlow D., 2006: pp. 537-538).

Tale obiettivo comportava una serie di difficoltà pratiche, al di là delle reticenze di natura ideologica. In primo luogo, l'eredità del vecchio nazionalismo, ampiamente diffuso e dal carattere fortemente anticomunista. In secondo luogo, la divisione della Germania, che indeboliva la sincerità di ogni discorso nazionalista se non si anteponeva il suo superamento a qualsiasi altro obiettivo. E, in terzo luogo, la presenza sovietica, che stava sviluppando la ZOS lungo le stesse linee seguite negli altri paesi dell'Europa Orientale liberati dai nazisti.

Il superamento del vecchio nazionalismo venne affrontato attraverso la doppia via della de-nazificazione e dell'integrazione. Nella ZOS le autorità sovietiche, con la collaborazione dei comunisti e del resto dei partiti antifascisti², svilupparono un duro processo di de-nazificazione, molto più profondo rispetto a quello realizzato nelle altre zone di occupazione. Questo processo si chiuse ufficialmente il 28 febbraio del 1948, con l'appello dell'URSS agli ex nazisti che avevano pagato per le loro azioni affinché contribuissero allo sviluppo del paese (Wunnicke C., 2014: p. 112).

² I partiti antifascisti vennero legalizzati mediante decreto dell'Amministrazione Militare Sovietica il 10 giugno 1945. Si veda «Befehl Nr. 2 des Obersten Chefs der Sowjetischen Militärischen Administration», <http://www.documentarchiv.de/ddr/smad_bef02.html>.

L'azione repressiva nel processo di de-nazificazione si era concentrata sui dirigenti nazisti e su tutte quelle persone che avevano assunto un grado di responsabilità. Ma i sovietici erano consapevoli del fatto che molte altre persone avevano militato tra i nazisti o avevano prestato servizio nell'esercito per convenienza o obbligo, e non per convinzione. Da ciò trae origine l'appello a partecipare alla ricostruzione tedesca. Per integrare questi ex nazisti e militari, canalizzando le vecchie aspirazioni nazionaliste verso la costruzione di una Germania democratica (secondo il discorso di allora), nel 1948 nella ZOS fu creato il Partito Nazionale Democratico di Germania (NPD).

Non si può parlare di un partito realmente indipendente. Fu chiaramente una manovra messa in essere dall'alto per neutralizzare il vecchio nazionalismo. La sua origine si trova nella pubblicazione il 22 marzo del 1948 del giornale *National Zeitung*, con autorizzazione e finanziamento sovietico, in cui si convocavano i lettori ad una riunione per creare un partito nazionale democratico. Successive riunioni, a cui parteciparono ex nazisti, ex generali, ex prigionieri di guerra e numerosi membri del precedente Comitato Nazionale per la Germania Libera (NKFD, sotto controllo comunista), portarono alla fondazione del partito, con la presidenza di Lothar Bolz, proveniente dalle fila dell'NKFD (Wunnicke C., 2014: pp. 112-114).

L'evoluzione di questo partito politico, esaminata alla luce dei successivi congressi, mostra come fu uno strumento efficace nel neutralizzare il vecchio nazionalismo e integrarne i membri nella costruzione socialista della DDR. Si nota un forte contrasto tra le posizioni sostenute dall'NPD nel suo primo congresso, rispetto a quelle dei congressi successivi, a Seconda Guerra Mondiale ormai lontana e con la DDR in pieno processo di costruzione socialista. Nel I congresso, celebrato a Potsdam il 2 e 3 settembre 1948, l'NPD stabilì come suo obiettivo l'integrazione dei de-nazificati e delle classi medie (Wunnicke C., 2014: p. 115). I riferimenti alle classi medie – o alla piccola borghesia e agli artigiani – saranno mantenuti durante i quattro decenni successivi di esistenza dello Stato, considerandoli la base sociale del partito. L'integrazione degli ex nazisti e la democratizzazione del messaggio nazionalista furono il punto focale delle attività del partito nei primi anni di esistenza. Nel secondo congresso, celebrato dal 15 al 17 giugno del 1950 a Lipsia, l'NPD approvò all'unanimità una lettera indirizzata agli ex nazisti e ai militari dell'occidente. In questa lettera, l'NPD lamentava il fatto che «la Germania è diventata oggetto di discussioni e calcoli di generali e banchieri stranieri» tendendo la mano a tutti quelli che volevano difendere la Germania ed evitare una nuova guerra³. La difesa dell'indipendenza tedesca e della pace furono per diversi anni al centro delle attività dell'NPD, anche se è necessario evidenziare una sfumatura, che si collega alla terza delle difficoltà precedentemente indicate rispetto alla definizione di un messaggio nazionalista: l'NPD appoggiava pienamente la politica sovietica e non metteva in discussione l'intervento dell'URSS nella DDR. La sua domanda di indipendenza si dirigeva contro l'imperialismo statunitense, come espresso nel programma di 21 punti approvato nel terzo congresso⁴.

Quando venne creato, l'NPD si integrò rapidamente nel Blocco Democratico for-

³ Cfr. «Wir reichen euch die Hand», *Neue Zeit*, 18-VI-1950.

⁴ Cfr. «III. Parteitag der NPD beendet», *Neues Deutschland*, 19-VI-1951.

mato dai partiti della ZOS, e da subito emerse la sua linea di fedeltà al SED. Con la creazione della DDR, l'NDPD entrò nel governo, dove promosse politiche a favore del riconoscimento di ex nazisti e di ex militari della *Wehrmacht*, e Bolz assunse il ruolo di Ministro degli Esteri dal 1953. Dal governo, l'NDPD appoggiò gli accordi del SED del 1952 per iniziare la costruzione del socialismo e, inoltre, manifestò il suo accordo alla versione del SED circa la rivolta di Berlino del 1953 (Wunnicke C., 2014: pp. 117-119). Questo allineamento discorsivo venne confermato nel quinto congresso dell'NDPD, celebrato a Lipsia dal 16 al 18 ottobre del 1952. In quella sede Bolz espresse pubblicamente il riconoscimento del partito della lotta della classe operaia tedesca e del SED, così come della politica sovietica per la pace e l'indipendenza nazionale⁵. Nei congressi successivi venne progressivamente abbandonato il discorso nazionalista, e parallelamente venne fatto proprio quello del SED, con la difesa della piccola borghesia e dell'artigianato come specificità più rilevanti. Così, nel VII congresso (Lipsia, 2-24 maggio 1958) venne accettato il marxismo-leninismo⁶, nell'ottavo (Erfurt, 25-27 maggio 1963) venne approvato un programma socialista⁷ e nel nono (Magdeburgo, 21-23 settembre 1967) vennero assunti come propri i punti approvati nel VII congresso del SED⁸, una dinamica che si ripeterà negli anni successivi.

Questa integrazione del vecchio nazionalismo nel socialismo, annullando i suoi aspetti più conservatori, non sarebbe stata possibile senza la generazione di un proprio discorso nazionale dentro il SED. Un discorso adattato alle possibilità che forniva il contesto di divisione della Germania in due Stati caratterizzati da sistemi opposti, e la non dissimulata influenza sovietica sulle questioni interne alla DDR. Questo discorso si basava fondamentalmente su due pilastri ideologici – l'antifascismo e la rivendicazione delle tradizioni progressiste del popolo tedesco –, cui bisognava aggiungere la denuncia della divisione della Germania come atto dell'imperialismo e il vincolo con l'URSS e il campo socialista (elementi permanentemente presenti). Pur rompendo con il nazionalismo tedesco reazionario, che aveva trovato la sua massima espressione nel nazionalsocialismo, il discorso del SED si collegava al primo nazionalismo tedesco. Come ha segnalato J. Abellán (1997: p. 15) «durante il processo di formazione dello stato nazionale, il nazionalismo tedesco – intendendo il nazionalismo come ideologia di integrazione – mostrò una componente emancipatrice e liberale» a livello interno, non adottando una forma reazionaria fino alla crisi politica del 1878-79 e al nuovo orientamento politico di Bismarck; momento in cui il nazionalismo si riformulò in senso protezionista e antidemocratico, antisocialista, antisemita, antiliberalista, ecc. (Abellán J, 1997: p. 109). Pertanto, il SED non aveva problemi a rivendicare come propri alcuni eventi chiave del nazionalismo ottocentesco come l'Assemblea di Francoforte del 1848, considerata antecedente dei Congressi Popolari dello Stato socialista. Queste evoluzioni integravano le tradizioni progressiste cui abbiamo accennato e che analizzeremo con maggiore dettaglio più avanti.

L'evoluzione di questo nuovo discorso della nazione elaborato dal SED, come ve-

⁵ Cfr. «Dem deutschen Volk ganz Deutschland und den Frieden», *Neues Deutschland*, 18-X-1953.

⁶ Cfr. «Sozialistisch denken und handeln», *Neues Deutschland*, 24-V-1958.

⁷ Cfr. «8. Parteitag der NDPD beendet», *Neue Zeit*, 28-V-1963.

⁸ Cfr. «Mitgestalter unsererer Gemeinsamkeit», *Neues Deutschland*, 22-IX-1967.

dremo in seguito, produsse un crescente distanziamento dalla RFT, passando da una scelta politica determinata in difesa della riunificazione, alla difesa di una cultura nazionale propria del socialismo (creando così un precedente della «teoria delle due nazioni» che ha caratterizzato l'era Honecker, e di cui parleremo nel prossimo paragrafo).

Prima di affrontare gli aspetti menzionati, dobbiamo indicare come il socialismo nella DDR fosse modellato in conformità a quello sovietico e, di conseguenza, i limiti del discorso nazionale del SED furono evidenti, dato che si negava la possibilità di sviluppare una via specificamente tedesca al socialismo. Questa possibilità venne introdotta nel 1946 da Anton Ackermann, dirigente del SED, attraverso un articolo pubblicato sulla rivista *Einheit* (Orlow D., 2006: p. 539). Con la caratterizzazione della SED come partito marxista-leninista nel 1948, Ackermann si vide obbligato a rettificare affermando che «sin dall'inizio fu assolutamente sbagliato parlare di una via tedesca specifica» (Díez J. R. – Martín R., 1998: p. 61). Successivamente, nel 1956, il filosofo Wolfgang Harich riprese quell'idea creando una piattaforma per lo studio di tale via, ma questa iniziativa gli costò la permanenza in prigione fino al 1964 (Raulet G., 2009: p. 233).

In questi primi anni, il SED si caratterizzò per alcune velleità nazionaliste in materia di frontiere, concretamente per quanto riguarda la frontiera con la Polonia, la Linea Oder-Neiße. Il riconoscimento della frontiera, prima da parte del KPD e della SPD, e poi del SED, rappresentò uno dei principali problemi nelle relazioni con la Polonia (Anderson S., 1997: p. 185). Definita a Yalta e ratificata a Potsdam, la linea di separazione con lo Stato polacco incontrò importanti reticenze nei partiti menzionati, che non cambiarono le loro posizioni fino al 1947-48. Nel 1949 il leader del SED Wilhelm Pieck affermò che il suo riconoscimento era un pre-requisito per l'accordo con la Polonia, e nella DDR la frontiera venne riconosciuta ufficialmente nel 1950. Ciononostante, questa questione continuò ad essere un ostacolo nello sviluppo delle relazioni con la Polonia fino agli anni Ottanta (Anderson, S., 1997: p. 198).

L'antifascismo era uno dei pilastri ideologici della DDR, rappresentando un elemento di consenso sociale (Schultz H., 2000: p. 314). La DDR, dal primo momento, si presentò come «l'unico e vero Stato antifascista su suolo tedesco» (Brinks J. H., 1997: p. 210). Negli anni successivi alla guerra, nella ZOS si era prodotto un importante processo di denazificazione, cui già abbiamo fatto riferimento. Ciò permise ai dirigenti tedesco-orientali di proiettare l'immagine di una DDR antifascista, in opposizione a una RFT accusata di essere erede dei nazisti e protettrice degli stessi (Brinks J. H., 1997: p. 211). Il passato antifascista venne brandito come argomento di legittimazione da molti dirigenti del SED, tanto nella stessa Germania quanto all'estero. In questo senso, costituirono un mito fondante della DDR sia la resistenza comunista a Hitler e la vittoria sovietica (Best H., 2010: p. 38) sia, fuori dalla Germania, la Guerra Civile spagnola (Krammer A., 2004: p. 532), in cui combatterono numerosi comunisti che successivamente divennero dirigenti del SED. Questa rivendicazione dell'antifascismo in un certo senso entrava in contraddizione con l'integrazione di ex militanti nazisti nell'NDPD e nello stesso SED, in cui, di fatto, se ne trovavano in proporzione maggiore rispetto agli altri partiti (Best H., 2010: p. 39). Ci furono alcune campagne di denuncia internazionale del ruolo degli ex nazisti nella DDR, come

ad esempio quella condotta da Simon Wiesenthal contro i giornalisti nazisti nella stampa (Brinks J. H., 1997: p. 213), ma questo non influì sul discorso antifascista, che rimase inalterato fino al 1989.

Oltre all'antifascismo, il discorso politico del SED legittimava la DDR come il risultato di un processo di accumulazione di tradizioni progressiste e democratiche del popolo tedesco, opposte a quelle reazionarie che erano prevalse fino ad allora. Il passato tedesco veniva considerato superato per il trionfo di quelle tradizioni, di cui la DDR, primo Stato tedesco autenticamente democratico (e successivamente socialista) rappresentava il culmine (Schultz H., 2000: p. 318).

Queste tradizioni si basavano su una serie di eventi (La Guerra dei Contadini, la Rivoluzione Spartachista, ecc.) e su un insieme di personaggi della storia tedesca (tanto della borghesia progressista o rivoluzionaria dell'epoca feudale quanto del più recente movimento operaio), che avevano svolto un ruolo nel progresso della Germania contro la reazione. In questo senso si legittimava l'esistenza della DDR e, parallelamente, alcune delle politiche che stava realizzando il SED. Contribuirono alla diffusione di questo discorso fattori come la politica educativa e culturale (in particolare la storiografia), i mezzi di comunicazione, la legalità e le istituzioni dello Stato stesse (con un contenuto ideologico di fondo).

La politica educativa e culturale, saldamente controllata dal SED, ebbe un ruolo fondamentale nella diffusione e nel consolidamento del messaggio nazionalista. Attraverso l'istruzione scolastica si trasmettevano alle nuove generazioni i valori ideologici socialisti e antifascisti. In questo senso era molto chiara la legge sull'istruzione del 1959, che poneva le basi di un'educazione socialista e antifascista orientata a «garantire la pace e la rinascita nazionale della Germania come Stato pacifico e democratico»⁹. Nelle scuole c'era una rigorosa educazione antifascista, che fece raggiungere gli obiettivi perseguiti (come la comprensione da parte della gioventù di quello che aveva rappresentato il nazismo), ma, allo stesso tempo, anche delle conseguenze indesiderate (come l'identificazione dell'opposizione allo Stato con «l'anti-antifascismo» da parte di alcuni giovani) (Brinks J. H., 1997: p. 209). Questo tipo di educazione, inoltre, era rafforzata dall'appartenenza della maggior parte della gioventù tedesco-orientale alla Gioventù Libera Tedesca (FDJ), che proiettava all'ambito giovanile la politica del SED e integrava la gioventù nelle istituzioni della DDR. In ambito culturale furono diramate direttive concrete su come bisognasse parlare della Germania, evidenziando, con il passare degli anni, la distanza crescente con la RFT. Ad esempio, G. H. Herb (2004: p. 146) ha studiato come durante i primi anni di esistenza della DDR la frontiera tra DDR e RFT venne omessa dalle mappe; a partire dal 1959, invece, venne resa esplicita la differenza tra i due Stati, con il divieto, nell'estate del 1960, di poter parlare di Germania in generale, e segnando così una distanza totale con la RFT.

La storiografia venne influenzata enormemente da questa politica culturale. In linea con le direttive del SED, secondo cui gli storici dovevano «amministrare il passato», si effettuò una riscrittura della storia tedesca, definendo due traiettorie storiche parallele, una reazionaria e una progressista, con la prima giunta alla RFT e la seconda alla DDR (Orlow

⁹ «Gesetz über die sozialistische Entwicklung des Schulwesens in der Deutschen Demokratischen Republik vom 2. Dezember 1959», <<http://www.verfassungen.de/de/ddr/schulgesetz59.htm>>.

D., 2006: p. 545). Questo modo di intendere la storia fece sì che nel 1962 si affermasse nel «Documento della nazione» elaborato dal Fronte Nazionale, che la DDR era «l'unico Stato tedesco legale in virtù della legalità storica e in virtù del fatto che nella DDR sono al potere le forze che sono state chiamate dalla storia alla direzione del popolo tedesco, e la cui politica coincide con gli interessi della nazione» (Abellán J., 1997: pp. 215-216). Un modo di intendere la storia che fu diffuso con forza dai mezzi di comunicazione.

Attraverso lo studio dei mezzi di comunicazione possiamo conoscere le dimensioni di questo discorso nazionale e la sua evoluzione, essendo un riflesso fedele della linea politica del SED¹⁰. I mezzi di comunicazione trasmettevano i messaggi delle alte cariche del SED e dello Stato e, inoltre, applicavano la loro linea politica a ogni tipo di notizia o articolo di opinione. In questo senso sui mezzi di comunicazione si realizzò la commemorazione delle tradizioni progressiste su cui diceva di basarsi la DDR sin dal primo momento, e il confronto di queste tradizioni con quelle reazionarie trionfanti nella RFT.

Ad esempio, i media del SED ci permettono di conoscere in che modo furono commemorati e rivendicati da parte del partito una serie di personaggi della storia tedesca, collocandoli nella traiettoria storica progressista – cui ci siamo riferiti prima – del popolo tedesco: personaggi del mondo della cultura, della scienza e della politica (compresi alti dirigenti monarchici). Anche personaggi di ambito religioso, come nel caso di Lutero, il quale nel 1946, prima della creazione della DDR, venne proposto dal giornale del SED *Berliner Zeitung* come modello da seguire nei tempi cupi che si stavano vivendo¹¹ (anni dopo, come vedremo, gli si farà un omaggio più importante; qui ci interessa soprattutto l'uso della sua figura per sostenere una linea politica in un momento concreto). Personaggi importanti del mondo della cultura come Goethe, Mozart, Schiller, Hegel o Beethoven vennero rivendicati dal SED come ispiratori della DDR. Di Goethe, nell'anniversario della sua nascita, si disse che era un simbolo di pace¹² precursore del materialismo dialettico¹³, con un appello della direzione del partito alla classe operaia tedesca affinché ne preservasse l'eredità intellettuale¹⁴. Di Mozart si celebrò la sua appartenenza alla borghesia nella sua epoca eroica, contraria al dominio feudale, e caratterizzata da ideali progressisti e democratici¹⁵. Di Schiller, nel 1959 (duecentesimo anniversario della nascita), si rivendicò quanto fossero state fondamentali la sua opera e la sua lotta per il sorgere di una coscienza nazionale democratica e di uno Stato tedesco unificato¹⁶. In quel momento il discorso delle tradizioni progressiste era ancora chiaramente vincolato al discorso unificatore. Hegel, dal canto suo, fu rivendicato nel 1970 (duecentesimo anniversario della nascita) come autore di una eredità intellettuale

¹⁰ Lo studio qui esposto della rivendicazione da parte del SED delle tradizioni progressiste del popolo tedesco attraverso la stampa è stato da noi sviluppato con maggiore estensione in Ramos Diez-Astrain X. M., «Nación y clase en la RDA. El mensaje nacionalista a través de la prensa del SED», in González Madrid D. A. – Ortiz Heras M. – Pérez Garzón J. S. (eds.), *La Historia, lost in traslation? Actas del XIII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2017, pp. 1233-1244.

¹¹ Cfr. «Beginn der Lutherwoche», *Berliner Zeitung*, 19-II-1946.

¹² Cfr. «Die Welt huldigt einem großen Deutschen», *Neues Deutschland*, 28-VIII-1949.

¹³ Cfr. Rilla P., «Denken und Tun, Tun und Denken», *Berliner Zeitung*, 28-VIII-1949.

¹⁴ Cfr. «Manifest Zur Goethe-Feier der deutschen Nation», *Neues Deutschland*, 28-VIII-1949.

¹⁵ Cfr. Schell H., «Der Bürger Mozart», *Neues Deutschland*, 27-I-1956.

¹⁶ Cfr. Geisthardt H. J., «Schiller mitten unter uns», *Neues Deutschland*, 10-XI-1959.

le che era ancora viva nella DDR¹⁷. Per quell'anno il discorso già aveva sperimentato un cambiamento piuttosto significativo, tanto da poter affermare, nel duecentesimo anniversario di Beethoven, che esisteva una cultura nazionale socialista di cui il compositore era parte integrante¹⁸. Nel campo della scienza, i fratelli Alexander e Wilhelm von Humboldt furono rivendicati con forza sin dal primo momento. Alexander von Humboldt, caratterizzato come borghese, fu vincolato, comunque, al movimento operaio, avendo le idee più avanzate del suo tempo¹⁹. In onore del ministro prussiano Wilhelm von Humboldt nel 1949 si rinominò come Università Humboldt l'antica università Friedrich-Wilhelms «prendendo» – come disse il fondatore, e successivamente critico, della DDR R. Havemann (1974: p. 17) – «il nome di un re della scienza e non il nome di un re dei prussiani». Di lui si dirà nel 1967, in occasione dei 200 anni dalla nascita, che era stato un ispiratore del sistema educativo della DDR. Non fu l'unico politico prussiano che la SED inserì nelle tradizioni progressiste del popolo tedesco: ci furono anche il riformatore Karl Freiherr vom Stein o il militare August Neidhardt von Gneisenau, che furono ampiamente omaggiati.

Anche il modo in cui la stampa presentò alcuni eventi storici servì per rafforzare il messaggio delle due traiettorie della storia tedesca, la progressista e la reazionaria. Esempio della prima traiettoria furono la rivendicazione della continuità dei Congressi Popolari con l'Assemblea di Francoforte, cui già ci siamo riferiti in precedenza, o la commemorazione nel novembre 1968 dell'anniversario della fine della monarchia, della proclamazione della repubblica e della Rivoluzione Spartachista. Il SED sosteneva che nella DDR si erano realizzati tutti gli obiettivi della rivoluzione, concretizzati nella Costituzione socialista recentemente approvata²⁰. L'impero crollato nel novembre 1918, comunque, era parte della tradizione reazionaria rappresentata dalla RFT, come venne nettamente sostenuto nel suo centenario, nel 1971. L'impero tedesco veniva considerato come il risultato della guerra di conquista «col sangue col fuoco», e del patto della borghesia tedesca con gli *Junker* (nobili proprietari terrieri) sulle spalle del popolo²¹.

Anche le istituzioni e la legalità dello Stato servirono allo sviluppo del nazionalismo tedesco-orientale, con un'evoluzione parallela al cambiamento dell'idea di nazione. Come abbiamo segnalato all'inizio, la Costituzione del 1949 era pensata per una Germania unificata, non necessariamente socialista. Una simile pretesa si riscontra anche nell'inno nazionale della DDR, in cui ci sono allusioni alla patria unita. In seguito una serie di norme e decisioni sfumarono questa pretesa iniziale, in coerenza con l'approfondimento della costruzione del socialismo e con la nuova rilevanza acquisita dalle differenze con la RFT. Nel 1956 si creò l'Esercito Nazionale Popolare (che, come indica il suo nome, aveva un carattere nazionale, e non solo statale), perché «il ristabilirsi del militarismo aggressivo in Germania Occidentale e dell'esercito mercenario tedesco-occidentale, è una minaccia costante per il

¹⁷ Cfr. «Hegels Erbe wird in unserem Staate lebendig bewahrt», *Neues Deutschland*, 27-VIII-1970.

¹⁸ Cfr. Schubert M., «Kraft ist die Moral der Menschen, die sich vor anderen auszeichnen...», *Berliner Zeitung*, 16-XII-1970.

¹⁹ Cfr. Krüger G., «Vom Nutzen der Naturerkenntnis», *Berliner Zeitung*, 6-V-1959.

²⁰ Si veda la comparazione del SED tra gli obiettivi della rivoluzione e la Costituzione in «Von Spartakus zur sozialistischen Verfassung», *Neues Deutschland*, 9-XI-1968.

²¹ Cfr. Diehl E., «Das Reich, seine Gründung und sein Untergang», *Neues Deutschland*, 18-I-1971.

popolo tedesco e per tutti i popoli d'Europa»²². Fino al 1959 venne utilizzata la stessa bandiera della RFT, e in quell'anno si aggiunse lo scudo con il compasso, il martello e le spighe (Abellán J., 1997: p. 197), un fatto piuttosto indicativo del fatto che si stavano marcando le distanze. Negli anni Sessanta questa distanza aumentò, con il cambiamento del nome delle istituzioni e organizzazioni «di Germania» con «della DDR» (Herb G. H., 2004: p. 147) e con l'approvazione di una nuova legge sulla cittadinanza e, un anno dopo, di una nuova Costituzione che definiva la DDR come «Stato socialista della nazione tedesca» (Abellán J., 1997: p. 216). In tutti questi cambiamenti, così come nelle trasformazioni del discorso (con il riferimento a una specifica coscienza nazionale socialista) emerge un consolidamento della DDR come Stato e un crescente distanziamento dalla RFT, che portò al nuovo concetto di nazione degli anni Settanta, e in particolare con la sostituzione di Walter Ulbricht con Erich Honecker, come analizzeremo più in dettaglio nel prossimo paragrafo. Nel 1963 si mantenevano le proposte di unificazione, come ad esempio la proposta di confederazione tra le due Germanie e Berlino Ovest discussa nel VI congresso del SED (Abellán J., 1997: p. 216). Nel 1969, nel suo discorso per il XX anniversario della fondazione della DDR, Ulbricht affermava che la DDR era uno Stato della nazione tedesca (separando Stato e nazione, o, più specificatamente (per il suo carattere antifascista, antimperialista e antimilitarista), «la coscienza di tutta la nazione tedesca»²³.

La nazione socialista tedesca

La sostituzione di Walter Ulbricht con Erich Honecker alla carica di Primo Segretario del SED nel maggio 1971 (con Ulbricht che rimase Presidente del Consiglio di Stato fino alla sua morte, avvenuta due anni più tardi) fu un punto di svolta nella storia della DDR. Per opera del nuovo dirigente e della sua *équipe*, vennero cambiati molti aspetti della politica tedesco-orientale. Il discorso nazionalista non rimase fuori da questi cambiamenti, sperimentando un'importante riconfigurazione che ebbe i suoi effetti anche a livello costituzionale.

L'elezione di Honecker fu seguita, un mese dopo, dalla celebrazione dell'VIII congresso del SED. Il cambiamento di direzione fu netto. Si abbandonò il tema della questione tedesca: a partire da allora le relazioni tra DDR e RFT dovevano intendersi come normali relazioni tra due Stati diversi. DDR e RFT, sosteneva Honecker, non condividevano più una unica nazione tedesca, e nella DDR si era sviluppata una nazione tedesca socialista con il proletariato come «classe nazionale» (Abellán J., 1997: p. 222).

A partire da quel conclave di partito venne realizzata una revisione completa dell'idea di nazione, in linea con la direzione segnalata da Honecker. Nel 1968, negli ultimi momenti dell'era Ulbricht, era stata approvata una nuova Costituzione, il cui primo articolo afferma

²² «Gesetz über die Schaffung der Nationalen Volksarmee und des Ministeriums für Nationale Verteidigung vom 18. Januar 1956», <<http://www.verfassungen.de/de/ddr/nvagesetz56.htm>>.

²³ Ulbricht W., «Bilanz und Ausblick am 20. Jahrestag der Deutschen Demokratischen Republik», *Neues Deutschland*, 7-X-1969.

va che «la Repubblica Democratica Tedesca è uno Stato socialista della nazione tedesca»²⁴. Il testo costituzionale venne modificato nel settembre-ottobre 1974 per riflettere il nuovo pensiero dominante nel SED. Le poche modifiche realizzate inserirono il principio della nazione socialista. Così il primo articolo abbandonò la menzione alla nazione tedesca, passando a definire la DDR come uno «Stato socialista di operai e contadini»²⁵. La nazione tedesca venne omessa da tutto il testo. Nell'articolo 2 si rafforzava il carattere di classe dello Stato, ponendo gli obiettivi da raggiungere per la società socialista sviluppata. E nel fondamentale articolo 6, oltre a menzionare la cooperazione della DDR con l'URSS e gli altri paesi socialisti, si fissava un vincolo indissolubile con questi paesi, definendo la DDR come parte inseparabile della comunità socialista.

La proposta di revisione costituzionale, che entrò in vigore il 7 ottobre (nel XXV anniversario della fondazione della DDR), fu presentata alla Camera del Popolo da Honecker il 27 settembre. Nel suo discorso il Primo Segretario del SED difese la necessità di enfatizzare il carattere di classe della DDR, affinché risultasse chiaro che «l'essere umano è il fulcro di ogni sforzo della nazione socialista e dello Stato». Era necessario farlo perché la DDR era una nazione socialista (cosa che non si menzionava esplicitamente nel testo). Questo carattere di nazione socialista – spiegava Honecker – motivava il rafforzamento dei vincoli con l'Unione Sovietica e con il campo socialista²⁶.

Da allora due elementi furono necessari per completare la definizione dell'apparato teorico che sosteneva il nuovo concetto di nazione. Il primo fu la pubblicazione, il 15 febbraio 1975, su *Neues Deutschland*, dell'articolo «Nazione e nazionalità nella DDR», scritto dagli scienziati sociali Alfred Kosing e Walter Schmidt²⁷. L'articolo voleva differenziare i concetti di nazione e nazionalità, sostenendo che i vincoli con la RFT erano di nazionalità ma che nella DDR si era sviluppato, in conformità con il socialismo, una nazione differente. Il punto di partenza veniva individuato nell'VIII congresso del SED (che, come abbiamo già indicato, separò la nazione socialista della DDR da quella della RFT) e la riunione del Comitato Centrale celebrata dal 12 al 14 dicembre 1974. In base a quanto sostenevano Kosing e Schmidt nel loro articolo, nel Comitato Centrale Honecker aveva affermato che la nazione della DDR e la nazione della RFT erano diverse «in tutte le caratteristiche chiave», condividendo, comunque, la nazionalità tedesca. La chiave del ragionamento, pertanto, era la separazione dei concetti di nazionalità e nazione.

Gli Stati nazionali – affermavano i due studiosi – erano il frutto dello sviluppo capitalista; con l'apparizione del modo di produzione capitalista nel feudalesimo nacquero le circostanze per il sorgere delle nazioni, una forma di unità sociale. La lotta della borghesia contro la nobiltà e la rivoluzione borghese condussero alla formazione delle nazioni, sulla base della conformazione di un mercato nazionale. La borghesia sviluppò interessi economici centralizzati, per i quali fu di fondamentale importanza la centralizzazione della politi-

²⁴ Si veda «Verfassung der Deutschen Demokratischen Republik vom 9. April 1968», <<http://www.verfassungen.de/de/ddr/ddr68.htm>>.

²⁵ Si veda «Verfassung der Deutschen Demokratischen Republik vom 9. April 1968 in der Fassung vom 7. Oktober 1974», <<http://www.verfassungen.de/de/ddr/ddr74.htm>>.

²⁶ Cfr. Honecker E., «Rede Erich Honeckers vor der Volkskammer», *Neues Deutschland*, 28-IX-1974.

²⁷ Si veda Kosing A. y Schmidt W., «Nation und Nationalität in der DDR», *Neues Deutschland*, 15-II-1975.

ca, della lingua e della cultura. Come affermavano Kosing e Schmidt, «lo sviluppo economico era pertanto la più potente forza motrice della costruzione della nazione», sebbene si avesse come conseguenza anche un rafforzamento del conflitto di classe.

La nazione tedesca, «nazione organizzata capitalista» secondo Marx, si era sviluppata in parallelo alla configurazione delle relazioni capitalistiche di produzione a partire dai secoli XV e XVI. Il momento principale di questo processo era stata la rivoluzione democratico-borghese del 1848-49, culminato nella costruzione nazionale con la proclamazione dell'impero tedesco (al cui carattere di classe secondo la storiografia della DDR ci siamo riferiti precedentemente, ricordandone la commemorazione del centenario).

In questo senso le guerre mondiali furono considerate come il risultato delle contraddizioni nazionali dello stato-nazione tedesco, forgiato sotto la direzione dello *Junker* prussiano. Dopo la distruzione della Germania nella Seconda Guerra Mondiale, risultava evidente che solo la classe operaia tedesca avrebbe potuto condurre la nazione verso il progresso sociale, mediante la via socialista e democratica. In questo modo nacque la DDR, la nazione socialista, frutto del processo che iniziò con la rivoluzione democratica antifascista nel dopoguerra e che condusse alla rivoluzione socialista. Una nazione socialista – in linea con l'analisi materialista – dalla base economica socialista, diretta dalla classe operaia e, pertanto, con relazioni sociali di produzione «libere da sfruttamento e oppressione di classe».

Kosing e Schmidt partivano dalla definizione classica di nazione proposta da Stalin nel 1913, nel suo saggio *Il marxismo e la questione nazionale*. In questa opera Stalin affermava che la nazione era «una comunità umana stabile, storicamente formata e generata sulla base della comunità di lingua, territorio, vita economica e di psicologia, manifestandosi questa nella comunità di cultura» (Stalin I, 2011: p. 113). Questa definizione era ufficialmente accettata dall'immensa maggioranza dei partiti comunisti del mondo, con una chiara influenza su Kosing e Schmidt. Senza citare Stalin, questi due studiosi sostenevano che «una nazione include fattori economici, sociali, politici, ideologici ed etnici in una unità dialettica». La chiave per la configurazione della nazione era il fattore di classe. Gli altri fattori (etnici, culturali, linguistici, ecc.) erano necessari, ma non determinanti. Questi fattori non di classe venivano definiti «nazionalità» da Kosing e Schmidt, che affermavano: «il concetto di nazionalità, pertanto, è più ristretto del concetto di nazione, dato che include solo alcuni dei componenti della nazione e, d'altro lato, quelli non decisivi».

Questa distinzione dei concetti era molto importante per comprendere la problematica tedesca. Per gli ideologi borghesi, la DDR e la RFT formavano un'unica nazione tedesca. Kosing e Schmidt, invece, ritenevano che ciò che si divideva era la nazionalità, sorta molto prima della nazione tedesca capitalista. La DDR divideva la nazionalità con la RFT, ma non era la stessa nazione, essendosi sviluppata in senso socialista, che integrava cittadini di nazionalità tedesca e di nazionalità sorba (minoranza che partecipava «in piena parità di condizioni alla costruzione di una società socialista»). La nazione socialista della DDR era irconciliabile con la nazione capitalista occidentale, sviluppandosi la prima con il proposito di raggiungere il comunismo, generando nuovi costumi e pratiche proprie del socialismo e superando progressivamente le contraddizioni mediante il sorgere di tradizioni socialiste. L'integrazione della DDR nella comunità socialista era parte di questo sviluppo

nazionale tedesco-orientale su basi socialiste.

Dopo la pubblicazione di questo articolo, che poneva le basi teoriche del concetto di nazione socialista, un secondo passaggio fondamentale si produsse con la celebrazione del IX congresso del SED, dal 18 al 22 maggio 1976. Questo congresso approvò un nuovo programma del partito, con l'obiettivo di costruire la società socialista sviluppata e fare fiorire la nazione socialista. L'importanza del programma approvato non era tanto nelle innovazioni teoriche – appena presenti – quanto piuttosto nel fatto che organizzava il complesso di priorità politiche ed economiche per raggiungere il fine menzionato. Il grosso del programma (nel congresso, inoltre, si approvarono anche un progetto economico e degli statuti, che non esamineremo) era dedicato «alla costruzione della società socialista avanzata nella Repubblica Democratica Tedesca», senza dimenticare l'obiettivo definitivo della transizione graduale al comunismo. In questa parte del programma occupavano una posizione rilevante i paragrafi dedicati alla costruzione di una cultura nazionale socialista e lo sviluppo propriamente detto della nazione socialista. Nell'ambito della cultura, si rivendicavano, ancora una volta, le tradizioni culturali progressiste del popolo tedesco, cui si aggiungevano «i grandi risultati della cultura del mondo, e in particolare i successi culturali dell'Unione Sovietica e degli altri paesi socialisti». Lo sviluppo della nazione, che si collegava alla presa del potere da parte della classe operaia (così convertita in nazione), si dichiarava libera da contraddizioni antagonistiche, sotto la guida della classe operaia e del suo partito. Il programma proclamava l'indissolubile vincolo della DDR con le altre nazioni socialiste e denunciava ogni tipo di nazionalismo borghese. Si esaltava il «patriottismo socialista», il cui approfondimento, insieme a quello dell'internazionalismo proletario, diventava «uno dei principali obiettivi politici e ideologici del Partito Socialista Unificato di Germania». Un patriottismo socialista definito sulla base delle tradizioni rivoluzionarie e la coscienza di chi aveva partecipato alla costruzione della società socialista²⁸.

Negli anni Settanta Honecker sviluppò una politica basata sul principio dell'unità della politica economica e sociale (vale a dire, legare i successi economici allo sviluppo della politica sociale) e sulla produzione di beni di consumo, che si differenziava dalla centralità dello sviluppo dell'industria pesante dell'epoca di Ulbricht. Ci fu un miglioramento delle condizioni di vita dei cittadini (miglioramento dei servizi, ristrutturazione delle case, ecc.) e un maggiore accesso a prodotti sempre più diversificati. Questa politica, come vedremo più avanti, sarà considerata dalle autorità come un pilastro per lo sviluppo dell'identità della popolazione (che si inserisce molto bene nella distinzione tra nazione e nazionalità in base a fattori socioeconomici). In questo modo si assestarono i tre pilastri su cui sin dall'inizio si era cercato di reggere la società tedesco-orientale: uguaglianza (nonostante i privilegi dello strato governante), indipendenza e sicurezza; elementi garantiti dalla generalizzazione del lavoro (Schultz H., 2000: p. 309).

Facendo un bilancio, è facile concludere che, al momento di consolidare una identità della DDR (o di indebolirla in momenti di crisi, come negli anni Ottanta), lo sviluppo socioeconomico ebbe maggiore forza della reiterazione del discorso sulla nazione. Questo di-

²⁸ Si veda «PROGRAMM der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands», *Neues Deutschland*, 14-I-1976.

venne costante a partire dagli anni Settanta, con il fiorire di diversi studi sulla questione nazionale, in parallelo al distanziamento dalla RFT. I nuovi studi storici estesero i loro punti di vista, precedentemente ridotti a due linee di sviluppo della traiettoria storica del popolo tedesco. Si iniziò a parlare di una differenza tra eredità e tradizione. La tradizione cui si ispirava la DDR era la tradizione progressista e rivoluzionaria del popolo tedesco, una tradizione positiva. L'eredità, invece, aveva elementi positivi, negativi e neutri. Questa distinzione tra tradizione ed eredità rendeva più semplice presentare l'immagine di un passato non manicheo, con una traiettoria positiva e una negativa; ora c'erano fattori intermedi, né tanto positivi né tanto negativi, che si potevano rivendicare. Fattori come l'eredità prussiana o il luteranesimo (Orlow D., 2006: pp. 548-549).

Negli anni Ottanta la tendenza cambiò. Verso il 1980 il potere di convincimento del marxismo-leninismo era diminuito e il SED iniziò a fare appello con più forza all'eredità prussiana, rivendicando alcune figure di rilievo del passato (Abellán J., 1997: p. 232). Come segnala M. de Toro (2011: pp. 121-122), «nel 1983, ad esempio, il centenario della morte di Marx risulta eclissato dalla straordinaria riabilitazione di Lutero come eroe nazionale, durante il quinto centenario della sua nascita». Marx fu commemorato con qualche evento e sui giornali comparvero appena alcune righe con la sua biografia e la cronaca di un atto di commemorazione²⁹. Invece l'anniversario di Lutero di qualche mese dopo venne celebrato con un grande evento cui presero parte lo stesso Honecker e Gerald Götting (Presidente della CDU tedesco-orientale). In quell'evento Honecker rivendicò l'eredità umanista e progressista di Lutero che era presente nella DDR³⁰. Götting, da parte sua, descrisse Lutero come un pioniere dei cambiamenti nell'ultima fase del feudalesimo, un momento chiave della «prima rivoluzione borghese» e ispiratore dei cristiano-socialisti della DDR³¹.

Fino ad allora si era raggiunto un complicato equilibrio tra il discorso di classe del marxismo-leninismo e il discorso nazionale; un discorso, quest'ultimo, motivato dalla problematica della divisione tedesca. Negli anni Ottanta l'equilibrio venne influenzato dal rafforzamento del discorso nazionale, in relazione all'indebolimento del discorso marxista-leninista. Crediamo che questa necessità di fare appello alla tradizione più che al marxismo-leninismo risponda a diversi fattori. Sul piano interno, i successi economici avevano contribuito a generare una maggiore coscienza di identità tra i cittadini della DDR, ma non necessariamente si trattava di una identità nazionale. Il fatto di identificarsi con i successi della politica dello Stato non implicava il distanziarsi culturalmente dai cittadini dell'altro Stato tedesco, e la separazione dei concetti di nazione e nazionalità non sembrava sufficientemente solida: la separazione tra i due Stati aveva rappresentato un evento traumatico per molti cittadini, ed era un trauma che persisteva. La legittimazione attraverso il successo economico, inoltre, pur permettendo di difendere le capacità del socialismo, rimaneva comunque di corto raggio. Negli anni Ottanta iniziarono a vedersi i primi sintomi di crisi nella DDR e la riduzione del benessere economico contribuì a mettere in evidenza le falle politi-

²⁹ Cfr. «Karl Marx — Revolutionär, Denker und Führer der Arbeiterbewegung», *Neues Deutschland*, 14-III-1983; Otto W., «Das Werk von Karl Marx lebt», *Neues Deutschland* 14-III-1983; «Marx-Geburtshaus in Trier wiedereröffnet», *Neues Deutschland* 14-III-1983.

³⁰ Cfr. Honecker E., «Im Ringen um Frieden dem Erbe Luthers verbunden», *Neues Deutschland*, 10-XI-1983.

³¹ Cfr. Götting G., «In gemeinsamer Aktion für die Bewahrung des Lebens», *Neues Deutschland*, 10-XI-1983.

che del sistema (le carenze in materia di libertà e democrazia, la relazione con la RFT, ecc.). Inoltre, il contesto internazionale degli anni Ottanta era molto diverso dal precedente. La crisi del socialismo in Polonia, censurata dalla stampa ma comunque conosciuta dalla popolazione, indeboliva l'idea di una comunità socialista stabile e duratura, in cui la DDR si inseriva come una tra le nazioni socialiste, senza legami con l'Occidente. Per quanto riguarda l'Unione Sovietica, la crisi del sistema gerontocratico, anch'essa evidente, si saldò con l'elezione alla massima carica del giovane Gorbačëv, il cui messaggio riformista fu accolto meglio dalla popolazione della DDR che dalla direzione del SED, piuttosto timorosa dei cambiamenti.

Nel 1988 si tentò di rinvigorire l'idea di nazione, in vista del quarantesimo anniversario della fondazione della DDR. Per indicazione di Honecker, il 3 febbraio si costituì, sotto la presidenza del membro del Politburo Hermann Axen un «Gruppo di Lavoro sulla Questione della Nazione». Questo gruppo, composto da 14 membri in gran parte dell'Accademia delle Scienze e dell'Accademia delle Scienze Sociali (in cui, ovviamente, c'erano Kosing e Schmidt), iniziò ad analizzare una serie di questioni che erano considerate rilevanti, dopo il blocco degli ultimi anni nelle ricerche sulla nazione socialista e la necessità di sviluppare alcuni dei punti approvati nei congressi VIII e IX del SED. Secondo i membri di questo gruppo era necessario indagare lo sviluppo scientifico della nazione socialista, riconoscendo che la politica sociale ed economica potenziavano l'identificazione della cittadinanza con la nazione socialista (anche se, come abbiamo visto prima, questo era relativo). Allo stesso tempo, individuarono alcuni problemi teorici, come la nozione marxista-leninista di nazione, le relazioni tra le nazioni tedesche socialista e capitalista, la dialettica tra le nazioni e lo sviluppo dell'Europa (volevano analizzare la strategia della Casa Comune Europea), i fattori etnici nello sviluppo del socialismo, l'ONU e la questione nazionale negli Stati e il diritto internazionale, e le tendenze nazionaliste borghesi (soprattutto nella RFT). Si evidenziava la debolezza ideologica dei funzionari e propagandisti di partito, essendo molti di loro giovani e con uno sguardo distante dai programmi approvati nei congressi del 1971 e del 1976. Dopo l'analisi concordarono una serie di conclusioni. La questione nazionale rimaneva in prima linea tra le priorità ideologiche del SED, e si studiavano problematiche come quella dello sviluppo di una nazione socialista tedesca coerente con una società socialista sviluppata, la storia della controversia sulla questione nazionale, lo sviluppo della coscienza nazionale socialista sulle basi di valori patriottici e internazionalisti, e lo studio delle nuove tendenze del nazionalismo borghese. Si ribadiva la necessità di tornare a investigare sul tema, includendolo nel piano di ricerca per gli anni 1991-1996³².

Si lavorò ad un documento dell'Accademia delle Scienze Sociali sulla questione nazionale. Si trattava di un testo di analisi che ricostruiva storicamente il processo di formazione della nazione socialista e in cui si analizzavano con più profondità i punti individuati nella riunione del gruppo di lavoro. Gli autori riconoscevano che la letteratura marxista-

³² «Information über die konstituierende Sitzung der Arbeitsgruppe zu Fragen der Nation» e «Mitglieder der Arbeitsgruppe zu Fragen der Nation» in Stiftung Archiv der Parteien und Massenorganisationen der DDR im Bundesarchiv (SAPMO-BArch), Büro Erich Honecker, Wissenschaft, Informationen an Erich Honecker, Informationen des Sekretärs und der Abteilung Wissenschaften des ZK der SED an Erich Honecker (DY 30 – 2558), pp. 69-78.

leninista non chiariva la relazione nazione-Stato e proponevano come via per lo sviluppo nazionale l'approfondimento delle relazioni con gli altri Stati socialisti, il miglioramento delle relazioni con la RFT (per chiarire la situazione nazionale ed internazionale dei due Stati) e, a livello interno, una maggiore attenzione alla cultura popolare, alle festività e ai costumi dato che si considerava il piano etnico come indissociabile dallo sviluppo della nazione socialista (sebbene emergessero delle contraddizioni tra gli elementi culturali nati con il socialismo e alcuni elementi tradizionali). L'esistenza di una nazione tedesca borghese nella RFT – veniva riconosciuto - influenzava lo sviluppo della coscienza nazionale nella DDR, per cui si proponeva di lavorare su internazionalismo e patriottismo negli ambiti educativo e ideologico, sostenendo l'identificazione sociale (i successi sociali della DDR) con l'identificazione nazionale, di differenziarsi dall'imperialismo e dalla politica unificatrice della RFT, di favorire lo sviluppo di politiche di pace, di rafforzare la conoscenza storica nella gioventù (perché i giovani comprendessero che la DDR coronava la traiettoria umanista, progressista e rivoluzionaria della storia tedesca, interpretando in questo senso la cesura del 1945) e nel complesso della cittadinanza, di sviluppare attraverso la propaganda posizioni più chiare su nazione e nazionalità, e di sostenere le arti, la cultura e lo sport come fattori di identificazione (la DDR come «nazione di sport»). Inoltre, si analizzavano le diverse posizioni sulla questione nazionale esistenti nella RFT³³.

Pochi mesi dopo, il 30 di maggio, Axen inviò una lettera ai membri del Politburo informandoli della programmazione del lavoro del gruppo sulla questione nazionale e inviando il documento dell'Accademia delle Scienze Sociali, considerando che era urgente trasmettere alle nuove generazioni la storia del KPD e del SED per la liberazione del popolo tedesco, la lotta per una Germania democratica unificata e la formazione della nazione socialista nella DDR³⁴. Come però sappiamo, il lavoro del gruppo non durò molto e, per questo, fu piuttosto sterile: nel novembre 1989, dopo la celebrazione del quarantesimo anniversario, iniziò la crisi della DDR e il conseguente processo di riunificazione.

Bilancio e conclusioni

Dato che la DDR terminò nel 1990, assorbita nella RFT, potremmo semplificare il bilancio dell'esperienza della costruzione di un discorso nazionale (o di una nazione socialista) come un fallimento. Ma dobbiamo compiere alcune precisazioni, avvalendoci di alcuni dati.

Verso il 1989-90 sembrava esistesse, forgiata dal discorso antifascista e dai successi sociali ed economici, una identità propria dei cittadini della DDR. Questi, in maggioranza, non avevano smesso di sentirsi tedeschi nei quaranta anni di divisione tedesca, né avevano rinunciato ai numerosi vincoli di diverso tipo con la RFT, ma in gran parte si identificavano comunque con molte delle conquiste sociali della DDR e rifiutavano quelli che considera-

³³ «Studie. Fragen der Entwicklung der sozialistischen Nation der DDR und der Auseinandersetzung mit dem gegenwärtigen Nationalismus in der BRD» in SAPMO-BArch (DY 30 – 2558), pp. 50-68.

³⁴ Lettera di Hermann Axen «an die Mitglieder und Kandidaten des Politbüros des ZK der SED» (Berlin, 30-V-1988) in SAPMO-BArch (DY 30 – 2558), pp. 48-49.

vano gli aspetti più negativi della RFT. Questo risultò evidente nei primi movimenti civili di opposizione, come il celebre «Nuovo Foro», o le mobilitazioni in cui si gridava *Wir sind das Volk* («noi siamo il popolo»), che fecero emergere una opzione riformista tra i cittadini mobilitati della DDR, critici con l'Occidente e favorevoli alla conservazione di uno Stato proprio socialista democratizzato.

Però, è nostra opinione che il cambiamento dello slogan delle mobilitazioni a favore di *Wir sind ein Volk* («noi siamo un popolo») e, soprattutto, la vittoria elettorale della coalizione democristiana «Alleanza per la Germania» nelle elezioni generali del marzo 1990 (le prime con competizione tra diversi partiti), posero fine alla corrente riformista presente nei movimenti civili, esprimendo la volontà della maggior parte dei cittadini della DDR di intraprendere una rapida integrazione nella RFT, ed evidenziando così il fallimento del discorso nazionalista tedesco-orientale. Di fronte a tutte le opzioni poste sul tavolo dell'offerta elettorale, compresa la possibilità di riformare la DDR, la cittadinanza orientale si pronunciò in favore del tornare uniti al resto dei tedeschi.

Non è difficile comprendere questo risultato. La politica di differenziazione nazionale era fallita, non rompendo i vincoli con l'Occidente, e il discredito del sistema politico e la crisi economica, insieme alle promesse occidentali, completarono l'opera. Il SED non riuscì ad articolare un discorso sufficientemente coerente in materia nazionale, in grado di superare le contraddizioni con il discorso di classe e che rompesse definitivamente con l'Occidente. La rottura dell'equilibrio discorsivo classe-nazione avvenuta negli anni Ottanta, a favore del nazionalismo, facilitò questo fallimento perché, visto in retrospettiva, aveva maggiori possibilità di svilupparsi un discorso marxista-leninista (chiaramente differenziatore e internazionalista) rispetto a uno che pretendeva di costruire artificialmente una nazione.

Dopo il processo di unificazione, l'identità dei tedeschi dell'est si è mantenuta in gran parte differenziata, specialmente in seguito all'affermarsi di una immagine di «vincitori» e «perdenti» della riunificazione, alla luce delle drammatiche conseguenze in materia di occupazione e benessere socioeconomico che la *Wende* ebbe nei primi anni (Quiroga M. L., 2009: pp. 126-127)³⁵; una immagine che è andata sfumando con il passare degli anni, ma senza sparire del tutto³⁶. Una crisi che è stata anche di «privazione del senso di appartenenza» (Maldonado M., 2006: p. 42). In questo senso, si comprendono alcuni movimenti nostalgici che riprendono il discorso riformista. Le inchieste mostrano che sarebbe stata percorribile questa riforma della DDR. Ma crediamo che questo non possa collegarsi al successo del discorso nazionale, quanto piuttosto, in gran parte, alle conseguenze sociali ed e-

³⁵ Si riscontrarono differenze anche rispetto ad alcuni diritti come, ad esempio, quello dell'interruzione di gravidanza, notevolmente ristretto dopo il processo unificatore. Si veda al riguardo Radkau V. (1993).

³⁶ Le inchieste mostrano questa evoluzione. Questi sono alcuni dei dati. Nel 1995 solo un 19% dei cittadini orientali considerava la DDR un sistema fallito, e un 15% scommetteva su un suo ritorno. Nel 2004 il malcontento verso la democrazia era ampio e ben il 76% dei tedeschi dell'est considerava il socialismo «una buona idea che è stata male applicata» (Maldonado M., 2006: p. 43). Nel 2014 la sensazione di differenza rispetto ai *Länder* occidentali si era ridotta tra i giovani (i «figli della riunificazione»), sebbene continuassero a sperimentarsi notevoli differenze (si veda «Ost und West? Egal! Auf Nord und Süd kommt es an», *Spiegel Online*, 3-X-2014, <<http://www.spiegel.de/lebenundlernen/uni/deutsche-einheit-umfrage-zur-generation-einheit-a-995056.html>>).

conomiche collegate alla riunificazione, di cui abbiamo parlato solo in maniera sintetica. Si tratta di una nostalgia per i risultati sociali e materiali, non per una identità nazionale della DDR in sé. Il piano socioeconomico dimostra il suo potenziale generatore di identità, ma non necessariamente di una identità nazionale. Questo fu un progetto fallito.

Riferimenti bibliografici

- Abellán J. (1997), *Nación y nacionalismo en Alemania: la "cuestión alemana" (1815-1990)*, Tecnos, Madrid.
- Anderson S. (1997), «The Oder-Neisse Border and Polish-East German relations, 1945-1949», *The Polish Review*, n. 42 (2), pp. 185-199.
- Best H. (2010), «The formation of socialist elites in the GDR: continuities with national socialist Germany», *Historical Social Research*, n. 35 (3), pp. 36-46.
- Brinks J. H. (1997), «Political Anti-Fascism in the German Democratic Republic», *Journal of Contemporary History*, n. 32 (2), pp. 207-217.
- Díez Espinosa J. R. – Martín de la Guardia, R. M. (1998), *Historia contemporánea de Alemania (1945-1995): de la división a la reunificación*, Síntesis, Madrid.
- Fraude A. (2006), *Die Außenpolitik der DDR*, Landeszentrale für politische Bildung Thüringen, Erfurt.
- Havemann R. (1974), *Autobiografía de un marxista alemán*, Ariel, Barcelona.
- Herb G. H. (2004), «Double Vision: Territorial Strategies in the Construction of National Identities in Germany, 1949-1979», *Annals of the Association of American Geographers*, n. 94(1), pp. 140-164.
- Krammer A. (2004), «The Cult of the Spanish Civil War in East Germany», *Journal of Contemporary History*, n. 39 (4), pp. 531-560.
- Maldonado Alemán M. (2006), «Un nuevo horizonte literario. La narrativa de la unificación», en Maldonado Alemán, M. (ed.), *La narrativa de la unificación alemana*, Peter Lang AG, Alemania, pp. 33-50.
- Orlow D. (2006), «The GDR's Failed Search for a National Identity, 1945-1989», *German Studies Review*, n. 29(3), pp. 537-558.
- Quiroga Riviere M. L. (2009), «Alemania siglo XXI: un balance», *OASIS: Observatorio de Análisis de los Sistemas Internacionales*, n. 14, pp. 125-143.
- Radkau V. (1993), «Las mujeres: ¿perdedoras de la unificación alemana?», *Debate feminista*, n. 8, pp. 137-141.
- Ramos Díez-Astrain X. M. (2017), «Nación y clase en la RDA. El mensaje nacionalista a través de la prensa del SED», en González Madrid D. A. – Ortiz Heras M. – Pérez Garzón J. S. (eds.), *La Historia, lost in traslation? Actas del XIII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, pp. 1233-1244.
- Raulet G. (2009), *La filosofía alemana después de 1945*, Universitat de València, Valencia.
- Schultz H. (2000), «La nación tras el diluvio: una perspectiva germano-oriental», *Cuadernos*

- de Historia Contemporánea*, n. 22, pp. 303-324.
- Stalin I. V. (2011), «El marxismo y la cuestión nacional» en Stalin, I. V., *Obras, tomo II (1907-1913)*, Marxists Internet Archive.
- de Toro M. (2011), «Holocaust, historiografia i identitat nacional a Alemanya (1945-1990)», *Segle XX: Revista Catalana d'Història*, n. 4, pp. 107-128.
- Wunnicke C. (2014), *Die Blockparteien der DDR. Kontinuitäten und Transformation 1945-1990*, Der Berliner Landesbeauftragte für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen DDR, Berlin.
- Zorgbibe C. (1997), *Historia de las relaciones internacionales, 2. Del sistema de Yalta a nuestros días*, Alianza Editorial, Madrid.

Didier Rey

« SOYEZ FAIR-PLAY, ACCEPTEZ-NOUS! »¹

**IL CALCIO COME RIVELATORE DELLE AMBIGUE RELAZIONI
TRA CORSICA E FRANCIA. 1959-1965***

L'11 aprile 2015, nello Stade de France à Saint-Denis, in occasione della finale di Coppa di Francia tra il Paris Saint-Germain e lo Sporting Club Bastia (SCB), sale dalle tribune occupate dai tifosi còrsi un canto privo di qualsiasi ambiguità: «Non siamo francesi!». Otto mesi dopo i partiti nazionalisti avrebbero vinto, per la prima volta nella loro storia, le elezioni all'Assemblea Territoriale di Corsica. Tale atteggiamento confermerebbe, se ce ne fosse ancora bisogno, quanto il calcio isolano, e in primo luogo il club di Bastia, sia diventato un potente vettore identitario, un luogo di affermazione di una "identità nazionale" altamente consolidata. Il calcio apparirebbe così come la continuazione della lotta nazionalista còrsa con altri mezzi, soprattutto dopo la scomparsa dei movimenti clandestini armati. Ci si troverebbe dunque a tal riguardo davanti ad un classico caso in cui lo sport sarebbe strumentalizzato da una mobilitazione politica contestativa. Infatti, fino ad un'epoca relativamente recente (gli anni Novanta), tutto ciò era quasi inesistente.

In effetti, nulla faceva intuire che il pallone potesse diventare latore del nazionalismo isolano sino a tal punto; al contrario, esso per un certo tempo simbolizzò e cristallizzò intorno a sé e in sé le attese e le speranze di una Corsica desiderosa della propria integrazione nell'insieme nazionale francese, ivi compreso l'ambito sportivo. È di questo desiderio di francesizzazione, e alla sua sorprendente contestazione a livello nazionale centrale, che qui ci interesseremo attraverso le modalità di incorporazione delle squadre isolate nelle competizioni nazionali amatoriali tra il 1959, data di inizio di tale processo, e il 1965, momento in cui le principali squadre còrse accedono al professionismo.

Per fare questo, ci interesseremo prima di tutto del modo in cui la creazione del Campionato Amatoriale di Francia (CFA) fu all'origine di una forte richiesta di parità col resto del Paese da parte dei còrsi sia in ambito sportivo che politico, ciò che chiameremo le "battaglie dell'integrazione". In seguito, rivolgeremo la nostra attenzione all'atteggiamento degli organismi nazionali di fronte a tale richiesta. Infine, vedremo come tale episodio sportivo abbia rivelato nei fatti, sulle due sponde del Mediterraneo, le ambiguità dell'identità francese della Corsica.

* Titolo originale: « 'Soyez fair-play, acceptez-nous ! Le football révélateur des relations ambiguës entre la Corse et la France : 1959-1965 ». Traduzione dal francese di Carlo Pala. Data di ricezione dell'articolo: 13-X-2016 / Data di accettazione dell'articolo: 27-II-2017.

¹ Dichiarazione di Jean Zuccarelli, presidente della Lega Còrsa di Calcio (LCF), davanti al Consiglio Nazionale, Parigi, 28-IV-1962.

La creazione del Campionato Amatoriale di Francia

Nei primi mesi del 1959 le competizioni amatoriali francesi subiscono una profonda trasformazione con la creazione del Campionato Amatoriale di Francia. Le modalità di funzionamento della nuova competizione, in particolare la composizione dei gironi, sono definite nelle loro linee essenziali nel corso di una riunione plenaria del Consiglio Nazionale del 7 marzo. Tale composizione poggia su di un'amalgama tra, da un lato, una parte delle squadre della formula precedente e, dall'altro, i campioni della Divisione d'Onore (DH):

Art. 4. I club qualificatisi per disputare il CFA 1959-60 saranno i primi dieci classificatisi in ciascuno dei quattro gironi di dodici club 1958-59 e gli undici club classificatisi primi del gruppo di tredici club 1958-59, ossia cinquantuno club ai quali si aggiungeranno i sedici campioni delle Divisioni d'Onore metropolitane della stagione 1958-59. Per ciò che riguarda l'Algeria i club saranno designati su proposta della sub-commissione d'organizzazione.²

I club sono suddivisi in cinque gironi e i vincitori si scontrano in seguito per l'attribuzione del titolo di campione di Francia. La nuova formula doveva entrare in vigore per la stagione 1959-1960. Una delle principali innovazioni di questo campionato risiede nella partecipazione dei club algerino-francesi che vanno a costituire un sesto girone³; per un attimo si evoca addirittura la possibilità di una loro partecipazione al campionato professionistico. Ora, fino a quel momento questi ultimi non si erano potuti misurare in partite ufficiali con le squadre della Francia metropolitana, se non nell'ambito della Coppa di Francia, alla quale furono ammessi a partecipare solo all'indomani della Seconda Guerra Mondiale⁴. Questa innovazione risponde solo in parte a ragioni di tipo sportivo. Decisa solo qualche mese dopo il discorso di Costantina del generale de Gaulle (3 ottobre 1958) che annuncia il lancio del piano di cui porta il nome, essa ne costituisce, in qualche modo, il suo tramite calcistico e risponde perfettamente all'idea che si fanno i dirigenti francesi del futuro dei dipartimenti africani al di là del Mediterraneo: «il piano permetterà “di ormeggiare l'Algeria alla Francia”»⁵. E difatti i club algerini parteciperanno regolarmente al CFA fino almeno al marzo 1962, poi, a seconda delle circostanze, in maniera molto episodica nei mesi successivi, fino all'ultimo incontro, verso la finale, prevista per il 27 giugno 1962 e che non avrà mai luogo.

Invece l'articolo 4, che definisce la composizione dei gironi, esclude *de facto* la Corsica da ogni partecipazione al CFA, poiché non menziona che sedici campioni della Divisione d'Onore, e non diciassette. Così, l'Algeria, territorio coloniale, si trova integrata ad una competizione nazionale, mentre un territorio metropolitano, la Corsica, non lo è: circostan-

² Archivi della Federazione Francese di Calcio (FFF), *France Football Officiel* n° 683 del 4-IV-1959, resoconto della riunione plenaria del 7-III-1959.

³ «Si decise senza colpo ferire di portare da cinque a sei il numero dei gironi geografici istituendo nello stesso tempo un girone di club algerini i cui campioni avrebbero dovuto partecipare automaticamente alla vittoria finale», AFFF, *France Football Officiel* n° 684 del 21-IV-1959, resoconto del Consiglio Nazionale del 18-IV-1959.

⁴ Come le società còrse (1947), ma più tardi (1954). I club algerino-francesi si fecero notare per alcuni risultati strepitosi, come l'eliminazione del Reims da parte di un piccolo club di El Biar nel 1956.

⁵ Droz B. e Lever E. (1982: p. 272).

za tanto più aggravante in quanto i club isolani non partecipavano nemmeno alla vecchia formula. L'emozione è viva nell'isola, e non solo nel mondo del calcio. Paul Silvani, giornalista e membro della Lega Còrsa di Calcio (LCF) reagisce energicamente dalle colonne del *Méridional*, arrivando ad esprimersi sul quotidiano *L'Équipe*, pur in modo ambiguo:

ci tratteniamo dal commentare questi propositi, avendo fornito da tempo il nostro punto di vista sull'organizzazione del CFA. Ma poiché ci troviamo in piena inflazione e in piena demagogia, non c'è davvero alcuna ragione di escludere la Corsica da questa inverosimile "svendita" che è diventato il CFA. Continuare a tenerla in disparte, nelle attuali circostanze, diventerebbe una vessazione. Noi speriamo che il Consiglio Nazionale ci pensi.⁶

La problematica che sottende, per una mezza dozzina d'anni almeno (1959-1965), i rapporti tra la LCF e la Federazione Francese di Calcio (FFF) si traduce in poche parole: vale a dire, per i còrsi, la riparazione di un'ingiustizia congiunta ad un profondo desiderio di integrazione su un piano di assoluta parità, mentre per gli organismi nazionali non può che trattarsi di una questione essenzialmente finanziaria – il costo degli spostamenti nell'isola per i club continentali –, senza pertanto limitarsi a questa, come vedremo bene dopo.

Più che dalla LCF, la replica arriva dallo SCB – primo interessato in quanto campione di Corsica della DH per il 1959 – per mezzo del suo presidente Victor Lorenzi, che in modo un po' sgarbato si fa delegare dal segretario della Lega Còrsa, pur non essendone membro. Presente al Consiglio Nazionale del 18 aprile 1959 e a dispetto dell'assenza del delegato della Lega Còrsa a Parigi⁷, questi ha la meglio, pare molto facilmente, con la partecipazione alla futura competizione del vincitore isolano nel gruppo Sud-Est: «All'unanimità, queste due regioni molto francesi (Corsica e Algeria) vedranno dunque i migliori elementi unirsi al largo cerchio che adesso costituisce il CFA»⁸. Ma, appena ottenuta, tale partecipazione è presto accompagnata da una limitazione nel numero dei partecipanti, che Lorenzi sul momento accetta⁹, poiché soddisfa le richieste dello Sporting; tuttavia, non impegna realmente la LCF in funzione della sua posizione; questo non ne complicherà comunque singolarmente le opportunità d'accesso delle squadre còrse¹⁰. Per la LCF si tratta, ormai, di battersi per l'ottenimento dell'accesso diretto del campione di Corsica, sinonimo di un secondo posto nel girone Sud-Est.

Le "battaglie" dell'integrazione

Questa lotta sarà condotta dai principali membri della LCF, cioè: Jean Zuccarelli, Pierre Grimaldi, Paul Silvani e Attilius Marcangeli, che instancabilmente dovranno tormentare e

⁶ Articolo del 18-III-1959 dal titolo: «*La F.F.F. "intègre l'Algerie... mais pas la Corse!*»

⁷ Archivi Dipartimentali dell'Alta Corsica (ADHC)48J11, Documents Bernacchi, storico dello SCB.

⁸ AFFF, *France Football Officiel* n° 684, *op. cit.*

⁹ «Infine si dichiara interamente d'accordo affinché un solo club rappresenti la Lega Còrsa nel CFA», AFFF, *France Football Officiel* n° 689 del 26-V-1959, resoconto del Consiglio Nazionale del 18-IV-1959.

¹⁰ «È inteso che fintanto che un club còrso sarà qualificato nel CFA, il vincitore della Divisione d'Onore di questa lega non potrà partecipare a questa prova», AFFF, *France Football Officiel* n° 686 del 5-V-1959, resoconto della seduta del 17-IV-1959.

assediare il Consiglio Nazionale al fine di ottenere il soddisfacimento delle loro richieste¹¹. Iniziate dall'aprile del 1960, le negoziazioni durano tre lunghi anni e si concludono in occasione del Consiglio Nazionale del 28 aprile 1963, data nella quale si arriva ad un compromesso: la Corsica avrà due club nel CFA, a condizione che il peggior classificato in quest'ultima gara disputi una partita di spareggio con il campione isolano della DH:

La Commissione si è dichiarata infine d'accordo affinché un altro club isolano sia accolto nella competizione [per la stagione 1963-1964]. Tuttavia la Lega di Corsica non potendo avere più di due club qualificati nel CFA, il suo vincitore sarà qualificato solo se uno dei due club che hanno disputato il CFA durante la stagione passata sia eliminato alla conclusione della suddetta stagione. Se nessuno dei due club della Lega di Corsica sarà eliminato, il campione di questa Lega disputerà con il club peggior classificato una partita di spareggio che designerà chi dovrà partecipare al CFA della stagione successiva.¹²

Benché iniqua e unica, a paragone delle regole che reggono gli altri vincitori della DH del Paese, quest'ultima misura è tuttavia accettata dai còrsi, i quali dopo diversi insuccessi consecutivi considerano tale decisione, malgrado tutto, come un successo¹³. Tuttavia, Jean Zuccarelli chiede e ottiene dal Consiglio Nazionale che gli spareggi si svolgano con partite di andata e ritorno, e non con un'unica partita come previsto in origine, e che in caso di parità il club già presente nel CFA resti, cosa che non appariva, per lo meno, molto imparziale¹⁴. Ma la tregua è di breve durata. Nel 1965, l'Athletic Club di Ajaccio (ACA) e lo SCB¹⁵ accedono alla Seconda Divisione Professionistica; i bastiesi provenienti dal CFA non sono rimpiazzati nelle competizioni amatoriali, come alcuni nell'isola prevedevano¹⁶, e la FFF ne approfitta immediatamente per annullare la sua recente concessione: a partire dalla stagione 1965-1966 si ritornerà alle disposizioni anteriori al 1963, ossia un solo club¹⁷. Tale decisione è facilitata a causa dell'incompetenza della LCF, allora in piena crisi, rivelatasi incapace di designare un vincitore della DH al termine della stagione 1965-1966. Quanto ai grandi club isolani, oramai impegnati in altre battaglie, essi non se ne curavano molto. Diventata molto meno necessaria alla sua evoluzione, la partecipazione di un secondo club non fa più parte

¹¹ Furono così presenti, non necessariamente assieme, ai consigli da aprile a luglio 1960, maggio 1961, febbraio, aprile, giugno, novembre e dicembre 1962, dove furono rigettate ogni volta le richieste della LCF, giusto per citarne i principali.

¹² AFFF, *France Football Officiel* n° 900 dell'11-VI-1963, resoconto della seduta del 27-IV-1963.

¹³ «Il Sig. Zuccarelli [...] tesse allora ad esprimere all'assemblea [...] i suoi ringraziamenti per la decisione che fortunatamente approva l'azione perseverante ma legittima che aveva intrapreso in favore dello sviluppo del calcio nell'Isola della Bellezza», AFFF, *France Football Officiel* n° 900, *op. cit.*

¹⁴ AFFF, *France Football Officiel* n° 952 del 9-VI-1964, resoconto del Consiglio Nazionale del 2-V-1964.

¹⁵ Nel 1963 lo SCB e la Stella Filante Bastiese si fusero per dare vita allo Sporting Stella Club di Bastia (SECB). Per semplificare, utilizzeremo la sigla SCB, tranne che nelle citazioni dell'epoca.

¹⁶ «Noi temiamo a che la Corsica conservi almeno i suoi due club nel CFA e non vogliamo assolutamente che la Commissione del CFA abbia il pretesto del non impegno (eventuale) del SECB o del Corte per decretare che non ci sarà più di un solo club còrso nel CFA», ADHC 48J45, Archivi dello SCB, risultati, incassi, autorizzazioni per 1962-1965. Lettera di Antoine Bernacchi ad Antoine Chiarisoli, presidente della FFF.

¹⁷ «Saranno qualificati per la stagione 1966/1967 [...] il campione della Lega di Corsica, qualora il club di questa lega, avendo disputato il campionato francese amatoriale durante la stagione trascorsa, ne sia eliminato», Archivi della LCF, Decisione del Consiglio Nazionale del 3-VII-1965 e nuovo regolamento del CFA inviato alla Lega Còrsa.

degli obiettivi originari del calcio isolano, anche se la Lega non abdica. Infine viene accettato un secondo club, questa volta senza alcuna restrizione a partire dal...1993!

Dal lato còrso, quegli anni decisivi hanno messo bene in evidenza gli importanti cambiamenti intervenuti soprattutto a livello politico in relazione al periodo prebellico, in cui il sostegno degli eletti fu spesso di mediocre qualità. Certo, si è fatto ricorso al classico sistema di “interventi” in ambito sportivo al fine di tagliare fuori i livelli intermedi degli organismi federali, ma essi non sempre sono efficaci come si potrebbe credere. Così, non è irragionevole pensare che l’elezione a capo della FFF di Antoine Chiarisoli “di padre e madre còrsi”, come trovava piacere a sottolineare *France Football Officiel*¹⁸, acceleri un tantino la procedura dell’accettazione di un secondo club nel CFA; invece, qualche anno più tardi, Antoine Bernacchi, segretario dello SCB, lo sollecita invano, per salvare il posto della seconda squadra negli amatori, richiamandosi ai propri sentimenti “patriottici”: «Abbiamo pensato che fosse preferibile passare attraverso la vostra intermediazione, conoscendo il vostro amore per la piccola Patria»¹⁹. Ma l’essenziale è altrove, nel sostegno incondizionato dei politici, soprattutto nel nord dell’isola poiché toccato dal primo campione a partire dal 1959. Lo si vede bene dal lato del Comune di Bastia, allora governato da una personalità di famiglia radicale, Jacques Faggianelli, che era anche senatore quando, nel 1962, per sostenere la candidatura del secondo club, il Consiglio comunale fa passare da sessantamila a centomila franchi i contributi spettanti ai club della DH²⁰ con lo scopo di opporsi all’argomento finanziario della Federazione. Il Consiglio di Dipartimento non era da meno, tanto più che vi sedeva Jean Zuccarelli, poiché sembra proprio che sia stato proprio dopo il suo interessamento presso il Commissariato Generale agli Sport, il quale aveva trasmesso con parere favorevole la richiesta alla federazione, che la situazione si sia sbloccata²¹.

I responsabili isolani del calcio insistono da parte loro sull’aspetto più specificamente sportivo del problema, in particolare al momento della domanda di ammissione del secondo club. Nei loro interventi presso gli organismi nazionali essi affermano così, non senza qualche verosimiglianza, che l’integrazione della Corsica nel CFA ha, provvisoriamente, salvato la situazione di questo sport; e tuttavia in modo incompleto, poiché una parte dei club isolani si trovano esclusi dalla competizione. Senza considerare che, tenuto conto delle deficienze dei trasporti interni, Bastia (o Ajaccio)rischiano di non attirare un pubblico più numeroso al di là del suo (loro) ambiente circostante. Di conseguenza, il mezzo migliore per «salvare il calcio»²² risiede nell’ammissione di una seconda squadra nel CFA.

¹⁸ AFFF, n° 885 del 26-II-1963.

¹⁹ ADHC, 48J45, Archivi dello SCB, *op. cit.*

²⁰ ADHC, 48J11, Documenti Bernacchi, *op. cit.*

²¹ «Considerato che è scioccante che per motivi di comodità individuali un dipartimento della Francia metropolitana sia colpito da un semi-ostracismo [...] Auspica che il Commissariato Generale agli Sport: 1° Intervenga presso la Federazione Francese di Calcio perché cessi l’anomalia che riguarda la Corsica e che a partire dalla stagione 1962-63 la nostra Lega sia ammessa a pieno regime», ADHC 48J11, Documenti Bernacchi, *op. cit.*, estratto della mozione del consiglio di dipartimento.

²² AFFF, *France Football Officiel* n° 846 del 29-V-1962, resoconto del Consiglio Nazionale del 28-IV-1962.

L'atteggiamento degli organismi nazionali

Ben altra appariva l'argomentazione sviluppata dalla Federazione Francese di Calcio che, di prim'acchito, si situa su un altro piano rispetto a quello scelto dalla LCF, dando l'impressione talvolta di assistere ad un dialogo tra sordi. Questo si articola intorno a quattro temi principali di intensità e livello variabili, dove lo sport non costituisce che uno sfondo spesso circostanziale.

In modo assai classico, la Federazione inizia ad evocare problemi "tecnici" alla partecipazione di una seconda squadra isolana al fine di rifiutarsi di dare causa vinta alla Lega. Così, nel maggio del 1960, gli organismi parigini adducono come pretesto un ritardo di trasmissione del dossier dalla LCF, aggravato da una mancanza d'informazione, per rinviare la questione ad una successiva sessione²³. Più tardi saranno avanzate alla rinfusa ragioni pratiche e statutarie²⁴, perfino il rischio di turbare un buono svolgimento del campionato²⁵. Chiaramente congiunturali e poco fondati, tali argomenti non vengono infatti molto sviluppati; tuttavia hanno avuto il "merito" di concorrere a respingere, un tempo, le richieste isolane.

Un'altra linea d'azione della FFF consiste nel ricordare alla Lega il suo primo impegno a non accettare che un solo club còrso nel CFA²⁶, e sul quale non si poteva, di conseguenza, ritornare. Presa nelle condizioni suddette, questa decisione di Lorenzi non poteva che essere provvisoria, donde, per aggirare la difficoltà, l'esigenza della parità più volte evocata: «La Lega Còrsa ha diritto all'uguaglianza»²⁷: l'abbandono molto rapido di quest'argomento da parte della Federazione indica assai chiaramente la sua fragilità nei confronti del ragionamento degli isolani. Per quanto inefficace, permette tuttavia di allargare la prospettiva e di introdurre l'idea del pericolo di una proliferazione di squadre isolane nel girone Sud-Est, rischiando di provocare difficoltà supplementari: «Il Sig. Mayol riprende la parola [...] in anticipo in nome della Commissione, si dichiara contrario al progetto della LCF [...] questo diritto [d'accesso diretto] rischia per la prossima stagione di portare alla partecipazione di un nuovo club còrso e all'eventualità di parecchi altri club di questa Lega in futuro»²⁸.

²³ «[Il relatore] Sig. Clayeux fa osservare che, purtroppo, la proposta della Lega di Corsica non è arrivata alla Commissione in tempo utile. Esprime delle riserve su ogni decisione che potrebbe essere presa a tal proposito, data la mancanza di preparazione per la presa in esame di questa importante questione», AFFF, *France Football Officiel* n° 745 del 21-VI-1960, resoconto del Consiglio Nazionale del 21-V-1960.

²⁴ «Sempre a proposito del secondo club: il Relatore segnala che la Commissione si è opposta. Aggiunge d'altronde che una tale revisione del testo non è possibile, essendo fissata in anticipo la composizione dei gironi del campionato per due stagioni», AFFF, *France Football Officiel* n° 846, *op. cit.*

²⁵ «Mette in luce [il relatore] diversi aspetti della partecipazione dei club còrsi alle gare nazionali, tanto sul piano finanziario che sportivo che, secondo lui, sono pregiudizievoli ad una normale gestione della competizione» (*ibidem*).

²⁶ «Ricorda che quando la partecipazione della Lega Còrsa al CFA era stata ammessa dal Consiglio, il difensore del progetto, il Sig. Lorenzi, aveva affermato che le pretese della sua Lega si sarebbero limitate all'iscrizione di un solo club», AFFF, *France Football Officiel* n° 859 del 28-VIII-1962, resoconto del Consiglio Nazionale del 30-VI-1962. Vedi ugualmente il n° 846 *op. cit.*

²⁷ ADHC 48J11, Documenti Bernacchi, *op. cit.*

²⁸ AFFF, *France Football Officiel* n° 859, *op. cit.*

Da ciò derivò la possibilità, per un momento considerata su proposta dei rappresentanti della Lega dell'Alvernia, di instaurare una quota-parte al fine di consentire, malgrado tutto, la partecipazione di numerosi club còrsi alla competizione; ma questa proposta, alla fine, non fu approvata²⁹. Benché in apparenza più solida, nemmeno l'idea della "invasione" avrebbe avuto un futuro. In effetti gli organismi nazionali non portarono la loro logica sino in fondo e non crearono un sesto girone nel CFA composto dalle squadre isolate (cosa che del resto queste ultime non desideravano) nel momento preciso in cui spariva quello algerino, cosa che, in una certa maniera, avrebbe potuto risolvere la questione senza obbligare a rivedere i regolamenti della competizione. La FFF avrebbe potuto considerare la soppressione della LCF per inserirne i club nella Lega del Sud-Est, ciò che, ancora una volta, poteva apparire come una soluzione; ma allora, come sottolineò con giudizio Jean Zuccarelli: «Ci sarebbe ad ogni modo motivo di reggere l'organizzazione delle partite tra i suoi club e quelli del Continente»³⁰, proprio ciò che la Federazione si rifiutava di considerare.

È necessario, ad un certo punto, evocare gli aspetti sportivi del problema, sebbene in maniera indiretta, giacché si supposeva che gli spostamenti avrebbero penalizzato i giocatori dilettanti continentali, i quali non potevano lasciare il proprio lavoro per un'assenza così prolungata. Ancora una volta, il carattere perlomeno parziale della proposta la rese subito più fragile, soprattutto quando si conoscano le caratteristiche particolari del dilettantismo, e il fatto che in materia di spostamenti i giocatori còrsi sono di gran lunga i più sfortunati. Del resto nel 1959 lo stesso Consiglio Nazionale riconosceva che l'handicap della distanza colpiva piuttosto lo SCB che i suoi omologhi del Sud-Est³¹. Di nuovo, sebbene facilmente confutabile, l'argomento permise di toccare un altro aspetto della questione: l'intrinseca difficoltà degli spostamenti nell'isola e l'obbligo quasi totale per lo SCB, nei confronti dei suoi avversari, di «occuparsi dei loro viaggi aerei»³². Evocata a più riprese³³, la questione dei viaggi aerei venne finalmente regolata in parte dalla Lega del Sud-Est, la quale mediò per ottenere da Air France condizioni di trasporto vantaggiose³⁴, e in parte dalla LCF che si mosse nella stessa direzione. Il problema dei trasporti ebbe un grande "vantaggio", ossia quello di arrivare a un elemento di maggiore importanza dibattuto più volte dai consigli nazionali, e che costituiva, in definitiva, la chiave di volta del sistematico rifiuto della FFF: la questione finanziaria.

È proprio a tal proposito che la Federazione si oppose per lungo tempo alle richieste isolate: «Gli spostamenti nell'isola di Corsica dei club continentali, stimati in duemila nuovi franchi, sembrano difficilmente rinnovabili più volte all'anno»³⁵. Malgrado l'opposizione di

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ «La sua partecipazione provocherà [per lo SCB] tredici trasferte in continente mentre i suoi avversari dovranno fare solo un viaggio nell'isola», AFFF, *France Football Officiel* n° 689 del 26-V-1959, resoconto del Consiglio Nazionale del 18-IV-1959.

³² AFFF, *France Football Officiel* n° 757 del 19-IX-1960, resoconto del Consiglio Nazionale del 6-VIII-1960.

³³ In particolare al Consiglio Nazionale del febbraio 1960 (AFFF, *France Football Officiel* n° 734 del 5-V-1960) e a quello di ottobre 1964 (ADHC 48]11, Documenti Bernacchi *op. cit.*, lettera della FFF alla LCF).

³⁴ AFFF, *France Football Officiel* n° 919 del 22-X-1963, resoconto del Consiglio Nazionale del 5-X-1963.

³⁵ AFFF, *France Football Officiel* n° 859, *op. cit.*

principio del GFC Ajaccio³⁶, la LCF, consapevole della validità di tale argomentazione, decise allora, nonostante il carattere alquanto ingiusto della decisione, di accordare ai club continentali in trasferta in Corsica³⁷ un risarcimento finanziario ammontante al 10% degli incassi isolani. Nel marzo/aprile 1962 ebbero luogo delle trattative con i dirigenti della Lega del Sud-Est, che si dimostrarono sensibili a tale approccio³⁸. La Lega di Corsica pensò di aver fatto il massimo ma, ancora una volta, la FFF si sottrasse su una questione di forma³⁹, non potendolo fare su questioni più sostanziali. Tuttavia, gli isolani, nella circostanza, dettero prova di chiarezza, ben percependo la flessione della determinazione del Consiglio Nazionale. Quest'ultimo tentò pertanto un'ultima manovra, proponendo di portare dal due al tre per cento i prelievi sugli introiti delle partite di campionato, al fine di alimentare il fondo di perequazione incaricato di coprire le spese supplementari risultanti dagli spostamenti in Corsica. Elemento favorevole alla LCF, poiché «i club còrsi non avranno delle decime da versare ai loro ospiti continentali [...] al contrario [...] ognuno pagherà dunque la sua quota parte»⁴⁰. Ma, simultaneamente, il Consiglio decide di escludere i club isolani dalla ripartizione del residuo disponibile⁴¹. I còrsi non sono i soli a protestare contro tale discriminazione finanziaria; parecchi rappresentanti di altre leghe, soprattutto le più piccole, si associano alla protesta, quando già una maggioranza di club del CFA, trentasei su quarantuno, si sono pronunciati a favore sull'ingresso di un altro club isolano nella competizione⁴². Di conseguenza la FFF non può che cedere, tanto più che la LCF accetta finalmente la proposta finanziaria che non sembrava, in fin dei conti, così svantaggiosa come si poteva pensare all'inizio⁴³. I rappresentanti della Lega dell'Ovest ribadiscono nondimeno un'ultima volta che la LCF beneficia di una misura vantaggiosa che presenta un carattere eccezionale, tenuto conto del suo piccolo numero di club⁴⁴. Tale atteggiamento tradisce una certa "irritazione", per non dire di più, da parte di taluni membri della Federazione davanti all'accanimento dei còrsi, ma di fronte anche a pratiche sportive e partigiane che li disorientano.

³⁶ «Il GFC Ajaccio, pur sostenendo fermamente la domanda della Lega di Corsica, si oppose ad ogni concessione finanziaria, sostenendo che l'accesso di un secondo club dovesse farsi a parità totale per tutta la Francia», ADHC 48J11, Documenti Bernacchi, *op. cit.*

³⁷ AFFF, *France Football Officiel* n° 846, *op. cit.*

³⁸ ADHC 48J11, Documenti Bernacchi, *op. cit.* Questo rappresentava circa una media di duemila franchi a partita.

³⁹ «Infine, il Sig. Duquesne mette l'accento sulla questione finanziaria del problema in oggetto. Non pensa che gli effetti del versamento del dieci per cento sugli introiti ai club ospiti, come proposto dal presidente della LCF, possano essere validamente apprezzati nel limite di qualche minuto e di conseguenza senza che si sia potuto fare uno studio ponderato e approfondito», AFFF, *France Football Officiel* n° 846, *op. cit.*

⁴⁰ *Le Provençal*, edizione della Corsica, del 25-IV-1963, documento gentilmente concesso da Paul Silvani.

⁴¹ AFFF, *France Football Officiel* n° 897 del 21-V-1963, resoconto della riunione delle leghe e dei club del CFA, 23-III-1963.

⁴² AFFF, *France Football Officiel* n° 859, *op. cit.*

⁴³ «Che gli isolani siano esclusi dalla ripartizione finale non ha che un'importanza secondaria, perché non si tratta che di un adeguamento che sarà, a tal proposito, largamente compensato dalle differenze degli introiti realizzati nell'isola», *Le Provençal*, edizione della Corsica, *op. cit.*

⁴⁴ AFFF, *France Football Officiel* n° 900, *op. cit.* Ricordiamo che, nel 1962, con 47.938 iscritti, era la più importante in Francia davanti a quelle di Parigi (46.054) e della Normandia (36.656), mentre la Corsica si fermava in quel momento a 1415 iscritti, piazzandosi all'ultimo posto dietro la Martinica (1791) e Riunione (2186); AFFF, *France Football Officiel* n° 856 del 7-VIII-1962.

Giacché, lo si sarà compreso, i sistematici rifiuti ricevuti dalla Lega còrsa hanno come unica origine la mancanza di un pieno interesse sportivo, così come l'eventuale costo finanziario susseguente giudicato in anticipo esorbitante che rappresenta, secondo gli organismi della FFF, la partecipazione di una e *a fortiori* di parecchie squadre isolate nel CFA. Per quanto solido potesse sembrare di prim'acchito, l'argomento finanziario sembrava nondimeno ingannevole. In effetti, con l'integrazione dei club algerini, viene utilizzato lo stesso argomento a discolora per giustificare la loro partecipazione, mentre allora gli organismi nazionali insistevano sull'abbassamento dei costi di trasporto e l'aumento dei legami con l'Algeria; argomento d'altronde ripreso nel 1961 nell'eventualità di un'adesione al professionismo degli stessi club. Ora, nel 1959, la Corsica conosce proporzionalmente gli stessi argomenti di traffico e di diminuzione relativa dei costi di trasporto. Non si saprebbe ignorare nemmeno il peso delle circostanze nella decisione del 1959: *France Football Officiel* non stabiliva forse un legame di causa-effetto tra l'adesione dell'Algeria e quella della Corsica alla nuova competizione?⁴⁵ Da ciò l'indomita volontà di limitare in seguito ad un solo club la partecipazione isolana, considerata prima di tutto come simbolica, perfino inutile dopo il 3 luglio 1962 e l'indipendenza algerina.

Un ultimo ostacolo dovrà ancora essere superato, tenuto conto della fronda di certi club continentali davanti a questa intrusione di squadre isolate considerata in qualche modo come "illegittima". Il 13 marzo 1965, per iniziativa del club di Montélimar, una dozzina di squadre del girone Sud-Est del CFA⁴⁶ si riuniscono in questa città. Nel corso di questa "Tavola rotonda di Montélimar", i partecipanti decidono, di comune accordo, di non andare sull'isola durante la stagione 1965-1966 col pretesto «dell'ambiente ostile e antisportivo nel quale si svolgono [le] trasferte in Corsica, dell'insicurezza di giocatori e dirigenti, dell'insicurezza degli arbitri»⁴⁷; quindi trasmettono la loro mozione alla Commissione Generale del CFA⁴⁸. Questa riunione interviene in un particolare contesto sportivo, di cui l'integrazione nel girone Sud-Est del secondo club còrso non è l'aspetto meno importante. Già nel mese di gennaio la FFF mette in guardia la LCF sulle condizioni, giudicate globalmente poco eque, dello svolgimento della maggioranza delle partite in Corsica, minacciandola di pesanti sanzioni. Ora, in febbraio alcuni incidenti hanno luogo ad Ajaccio, incidenti ai quali d'altronde *France Football* aveva appena consacrato un dossier⁴⁹. Già i responsabili di certi club del Sud-Est vi hanno esposto le loro lamentazioni contro gli isolani, minacciando di non andare più in Corsica, e riprendendo, praticamente punto per punto, l'argomentazione del rifiuto che aveva elaborato la FFF nel momento dell'integrazione alla seconda squadra: si rimprovera così agli isolani di voler essere ogni stagione sempre più numerosi nel CFA, pur rappresentando la lega più scarsa in termini di praticanti, e si ristabilisce l'argomento della partecipazione-esclusione: «Non è il caso di creare un "girone Corsica" del CFA [...] almeno resteranno tra di loro [...] È ciò che si faceva per il "girone Alge-

⁴⁵ AFFF, *France Football Officiel* n° 707 del 29-IX-1959.

⁴⁶ Oltre Montélimar c'erano anche Annecy, Avignone, Chambéry, Draguignan, Hyères, Louhans, Miramas, Monaco, Saint-Étienne e Port-de-Bouc.

⁴⁷ *Corse-Matin* del 14-III-1965.

⁴⁸ AFFF, *France Football Officiel* n° 992 del 16-III-1965.

⁴⁹ AFFF, *France Football Officiel* n° 991 del 9-III-1965.

ria” fino al 1961, dunque si ha un precedente»⁵⁰. Comunque si tratta di una battaglia di retroguardia in cui l'essenziale si trova probabilmente altrove e, soprattutto questa volta, nel suo aspetto sportivo, così come l'ha ben visto un giornalista di *France Football*, nel momento in cui le squadre isolate occupano i primi due posti del campionato: «agli inconvenienti delle trasferte [...] si aggiunge l'innegabile valore di Bastia e di Ajaccio dove è difficile fare risultato»⁵¹. Il giornalista Victor Sinet constata, da parte sua, nello stesso numero di *France Football*, che la faccenda è partita dal Montélimar, club che ha avuto esso stesso da ridire con la Federazione a causa di ripetuti problemi di violenza, e dall'Avignone, allora in zona retrocessione. Del resto, gli organismi nazionali che evocano la questione nel corso della riunione plenaria del CFA il 20 marzo 1965⁵² non danno alcun séguito a questa “Tavola rotonda” che solleva tuttavia una viva emozione nell'isola per come la sminuisce, tanto più che il giornale *L'Équipe* si è chiaramente posizionato a favore dei còrsi. Tale atteggiamento della FFF non deve sorprendere: organizzata “illegalmente”, la riunione di Montélimar, pretendendo di parlare a nome di tutti, giocatori, dirigenti, arbitri, rischia di rappresentare per gli organismi nazionali un increscioso precedente che è meglio evitare di vedere riprodursi; il che spiega, in parte, il loro atteggiamento. Del resto, tutti gli altri club del Sud-Est non solo non si sono spostati per assistere alla “Tavola rotonda”, ma in più la condannano fermamente e apportano il loro sostegno ai club isolani, come testimoniato, per esempio, dalle lettere indirizzate dai presidenti dell'AS Champenoise e dell'AS Arles al loro omologo dello Sporting Club Bastia. La promozione dello SCB in seconda divisione alcune settimane dopo e il ritorno ad una sola squadra isolana nel CFA fanno sì che i club del Sud-Est non si siano mai più trovati a doversi confrontare con una situazione simile, poiché dopo il 1968 i club amatoriali còrsi sono rientrati, sportivamente, nei ranghi.

Còrsa e francese?

Tuttavia, vi è ben altro, testimone la dimenticanza del 1959. Poiché si tratta appunto di una dimenticanza e non di un “complotto” qualsiasi. Già qualche anno prima, nel 1954, Michel Carrère, in un capitolo di un'opera dedicata al calcio, indicava che sul «piano regionale la Francia è divisa in 16 leghe» (Carrère M., 1954: p. 62), lasciando la Corsica da parte senza mai citarla. Pertanto, ciò che questa decisione del 1959 mette in evidenza è ben altro che un'assenza sportiva: essa pone la questione della posizione che tale dipartimento insulare occupa nell'insieme nazionale.

In effetti, la Corsica soffre da tempo di un deficit di ubicazione, per non dire di rappresentanza. Dove situarla, infatti? La questione può sembrare non pertinente. Le carte geografiche che rappresentano “l'Esagono” fino agli anni 1990 non ci sono di grande aiuto: un'isola confinata in un rettangolo vicino alle coste del Var, al largo di Marsiglia, se non ad-

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ *Ibidem*. Ricordiamo che il GFC Ajaccio era stato Campione di Francia del CFA nel 1963 e stava per ottenere lo stesso risultato nel 1965. Il club avrebbe ottenuto ancora due titoli nel 1966 e nel 1968.

⁵² AFFF, *France Football Officiel* n° 996 del 13-IV-1965.

dirittura nel golfo di Guascogna. Lo stesso si può dire della rappresentazione mentale della Francia, che continua ad escludere *de facto* la Corsica dall'Esagono. A titolo d'esempio, ricordiamoci che, a Parigi, in occasione dell'Esposizione Internazionale delle Arti e delle Tecniche del 1937, il padiglione della Corsica non figura con quello delle province francesi, ma è situato sull'Isola dei Cigni⁵³ a qualche metro dal Centro della Francia d'Oltremare, in altre parole i padiglioni delle diverse colonie; una specie di luogo intermedio e non solamente in senso geografico. Certo, là ci poteva essere la volontà di marcare il carattere insulare della Corsica, così come i suoi legami vitali con l'impero, ma ciò non impedisce di pensare che non è con la Francia che la Corsica esiste, ma attraverso l'impero. Nel 1957 – solamente due anni prima della dimenticanza del CFA –, lo stesso Programma di Azione Regionale, pur situando senza ambiguità la Corsica tra le regioni metropolitane, contiene comunque un passaggio significativo, tanto dal punto di vista delle passate rivendicazioni dell'Italia che della particolare posizione dell'isola nell'insieme nazionale:

Malgrado tali elementi favorevoli, la tendenza al declino rimane al momento predominante in Corsica. Abbandonarla allo spopolamento e ai terreni incolti avrebbe un significato particolarmente grave nel momento in cui l'Italia investe dozzine di miliardi nella valorizzazione della Sardegna [...] Di fronte a tali gigantesche realizzazioni, l'avvenire prossimo della Corsica testimonierà a favore o contro la nostra capacità nazionale in materia di "colonizzazione interna".⁵⁴

Cosicché, pur essendo francese, la Corsica non era completamente Francia né veramente l'impero, subendo così una sorta di trasformazione identitaria in un luogo di mezzo; un piccolo e celebre dizionario, nella sua edizione del 1946, non scriveva forse che «nel Mediterraneo, la Francia possiede la Corsica»? Di conseguenza come meravigliarsi che l'annuncio fatto da *France Football* sull'accettazione del club còrso figurasse in un articolo intitolato in modo sintomatico *L'Algeria e il CFA*, dove si poteva leggere: «Nel corso della stessa seduta, il Campione Còrso era integrato nel girone Sud-Est e gli algerini non erano gli ultimi ad apprezzare questo gesto nei riguardi dei loro amici dell'Isola della Bellezza ai quali li uniscono molti legami familiari e d'amicizia»⁵⁵? In tutto questo, al di là delle somiglianze, queste "battaglie" dell'integrazione facevano pensare ad una forma del complesso del colonizzato così come l'aveva definito Albert Memmi: «È il colonizzato che, per primo, desidera l'assimilazione, ed è il colonizzatore che gliela rifiuta» (Memmi A., 2002: p. 141).

Dal lato còrso, l'appoggio politico apportato alle battaglie per l'integrazione è tanto più fermo da finire per coincidere con gli sforzi allora sfoderati dal mondo politico ed economico isolani per allineare la Corsica sui principi del diritto comune, una tappa giudicata indispensabile sulla via dello sviluppo economico, ma ugualmente percepita come il completamento della francesizzazione, così come testimoniato dalla professione di fede del Movimento del 29 novembre [1959], dalla composizione molto eclettica: «La Corsica non chiede privilegi. Chiede di far cessare uno stato d'eccezione. Scegliendo come data del nostro congresso il 29 novembre, vigilia del 170esimo anniversario dell'annessione volontaria

⁵³ Isola in mezzo alla Senna, a Parigi [N.d.T.].

⁵⁴ *Journal Officiel de la République Française*, 1957, n° 1094, p. 18.

⁵⁵ AFFF, *France Football Officiel* n° 707, *op. cit.*

alla Francia, noi rigettiamo formalmente e categoricamente ogni idea di autonomismo, persino di irredentismo» (cit. in Silvani P., 1976: p. 106).

In questi tempi di lotta per salvare gli ultimi strumenti economici ancora vitali e per porre fine agli “handicap dell’insularità”, l’integrazione delle squadre còrse nel CFA non costituisce, finalmente, che il risvolto sportivo di una battaglia, quella per l’uguaglianza con il resto del Paese, soprattutto perché è spesso condotta, direttamente o indirettamente, dalle stesse persone⁵⁶. Alle dichiarazioni del deputato Marcel Sammarcelli a proposito dello statuto fiscale: «La Corsica chiede al governo, non un favore, ma un atto di giustizia. La Corsica è Francia, ed essendo Francia non può essere lasciata al suo isolamento»⁵⁷, fanno eco quelle di Jean Zuccarelli davanti al Consiglio Nazionale: «in quanto dipartimento noi vi chiediamo di non fare differenze. Non chiedo una deroga, chiedo l’applicazione della legge del Diritto Comune»⁵⁸. D’altronde, i còrsi della diaspora, che si organizzano per un fine comune, non mancano di percepire la decisione dell’aprile 1959 come una prima vittoria simbolica sulla lunga strada della rottura dell’isolamento e del riassetto economico.

Non si comprenderebbero totalmente le sfide politiche di questa integrazione tanto desiderata se non le si ponesse nel contesto più largo delle conseguenze, tanto ideologiche che politiche, della Seconda Guerra Mondiale in Corsica. In effetti, come nel 1918, il conflitto fa attecchire e accresce il sentimento di identificazione nella patria francese in una maniera che si può ritenere definitiva, tanto più che le modalità della liberazione dell’isola permettono di rinforzare l’argomentazione assimilazionista, completata da una *vulgata* d’origine comunista ma rapidamente recuperata e integrata dai clan, certi membri dei quali sono stati resistenti autentici, facilitando in ciò l’amalgama. La chiave di volta di questa nuova argomentazione che si sovrappone alla precedente, completandola e allargandola, è costituita da una parte dalla rivalutazione di un episodio della Rivoluzione francese: «Il 30 novembre 1789, la Corsica si concede spontaneamente alla Francia. Realizza così il sogno di libertà e di sicurezza vanamente perseguito durante diversi secoli di lotta [...] Per i còrsi, la costituzione democratica di Pascal Paoli trova la sua piena realizzazione nella Grande Rivoluzione Francese» (Choury M., 1988: pp. 15-16)⁵⁹.

Così, non solo il periodo dell’indipendenza (1755-1769) si trova trasceso dalla storia nazionale ma, in più, viene eliminata dalla storia la conquista del 1769, o quantomeno associata all’episodio rivoluzionario francese di cui essa costituisce in qualche modo la premessa. D’altra parte, l’insurrezione del settembre 1943 accredita l’immagine di una Francia debitrice alla Corsica nel recupero della Libertà (come anche si presume essa debba essere per il posto e il ruolo tenuti dai còrsi nell’“opera coloniale”). Si insiste dunque, in modo molto più netto che prima del 1939, sull’aspetto volontario dell’integrazione nella “Grande nazione”, piuttosto che su un presunto determinismo geografico e storico, così come spesso era

⁵⁶ Jean Zuccarelli, presidente della Lega e consigliere di dipartimento, Paul Silvani, membro del Movimento del 29 novembre e segretario della LCF o, in un altro modo, Jacques Faggianelli, sindaco e senatore di Bastia e François Giacobbi, presidente del Consiglio di Dipartimento.

⁵⁷ Cfr. Silvani (1976: p. 112) a proposito dello statuto fiscale.

⁵⁸ ADHC 48J11, Documenti Bernacchi, *op. cit.*

⁵⁹ Il 30 novembre 1789, su proposta dei rappresentanti dell’isola, l’Assemblea Costituente votò l’integrazione della Corsica “nell’impero francese”.

stato il caso fino a quel momento, il quale avrebbe condotto all'“annessione” all'insieme nazionale. Senza dimenticare l'idea che la Francia è ugualmente debitrice alla Corsica del sangue dei suoi figli versato sui teatri di guerra e nel corso dei diversi conflitti da almeno un secolo e mezzo⁶⁰.

Di conseguenza, è evidente che l'assimilazione calcistica è anch'essa perseguita come fine ultimo, e ancor più percepita come dovuta, dopo tanti sacrifici fatti per la Madre Patria. Gli argomenti avanzati dalla stampa isolana in occasione della “Tavola rotonda” di Montélimar lo testimoniano:

Io spero, perché allora equivarrebbe a disperare di tutto, [...] che i còrsi conserveranno il loro posto nel CFA. Se dovesse essere altrimenti, ciò sarebbe l'occasione del più insolito dei processi...un club di calcio che cita a giudizio la FFF. Gli avvocati talentuosi non mancano, sia in Corsica che in continente, così come non mancarono, nel 1914-1918... 1939-1945...i còrsi che si impegnarono per difendere il suolo francese e lo bagnarono del loro sangue.⁶¹

Senza tale background ideologico, la tenacia dei dirigenti isolani sarebbe quantomeno difficilmente spiegabile. Da ciò l'incomprensione davanti alle difficoltà sollevate dalla FFF poiché, per i còrsi, è in effetti la loro qualità di “francesi a tutti gli effetti” che si vedevano negare, rimettendo in questione un secolo di integrazione nell'insieme nazionale.

Negli anni successivi, i club isolani perseguono la loro integrazione, la quale arriva al suo apice nel 1968: quell'anno l'ACA resta in Prima Divisione per la sua prima stagione tra l'élite, mentre il suo centravanti, Étienne Sansonetti, finisce come miglior marcatore del campionato. Lo SCB raggiunge a sua volta l'élite, dopo l'ottenimento del titolo di Campione di Francia di Seconda Divisione; quanto al GFC Ajaccio, viene consacrato Campione di Francia amatoriale per la quarta volta. Il confronto permanente e multiplo con i club e gli organismi nazionali amplifica lo choc culturale rivelato dalle “battaglie” per l'integrazione; ne esce, dal lato isolano, un vittimismo destinato a scongiurare il pericolo della messa in discussione di un'appartenenza còrsa e francese, considerata fin lì come “naturale”. Dall'altro lato del Mediterraneo, il calcio e i calciatori isolani vengono rapidamente assimilati a dei continui e incorreggibili fomentatori, “prove” di una certa estraneità redibitoria.

La progressiva rinascita del nazionalismo còrso a partire dalla metà degli anni '60 darà un carattere ancor più conflittuale alle relazioni tra i diversi protagonisti del calcio isolano e i loro omologhi del continente, prima che il calcio còrso ridiventasse, all'alba del XXI secolo, un marcatore di una nuova “identità nazionale”.

Il caso di studio costituito dal calcio isolano nel suo primo periodo di integrazione invita dunque alla prudenza, e suggerisce di guardarsi dalle generalizzazioni affrettate sotto il prisma deformante di una visione troppo strettamente legata agli eventi, o perfino da interpretazioni essenzialiste. Due elementi ci sembra che debbano essere compresi riguardo a quanto fin qui detto.

Il primo si riferisce alla comparazione di situazioni apparentemente vicine per trarne delle conclusioni sulla similitudine dei modi di affermazione nazionalista attraverso il calcio.

⁶⁰ Ci sia permesso rinviare a Rey D. (2014, pp. 59-69).

⁶¹ *Corse-Matin* del 15-III-1965.

In una pubblicazione già vecchia – e tutto sommato seria – si potevano leggere le righe seguenti:

il calcio serve da portabandiera, da supporto ad aspirazioni nazionali di diversa natura. Che si tratti di comunità in divenire, la cui esistenza nazionale non è riconosciuta e dove il calcio gioca in qualche modo il ruolo di “vetrina legale” [...] tornano sempre in mente gli esempi della Catalogna, dei Paesi Baschi, o della Corsica. (Brochand P., 1998: pp. 76, 79)

Le apparenze del momento, è vero, giocano a favore della somiglianza, ma ignorano due parametri importanti: quello della profondità storica da una parte, che trascura in particolare il carattere tutto sommato recente del nazionalismo còrso e, dall'altra parte, quello delle “visioni del mondo” proprie ai movimenti dei tre territori considerati. Ora, bisogna constatare il poco interesse che il movimento nazionalista còrso dedica al pallone come strumento di affermazione identitaria. In effetti, al di là di una certa “agitazione e propaganda politica”, né gli autonomisti né gli indipendentisti sono capaci di una riflessione approfondita su di un fenomeno così complesso come il calcio. L'influenza – diretta o indiretta – sui tre principali club (ACA, GFCA, SCB) degli indipendentisti tra il 1991 e il 1995 non è che un intermezzo senza séguito, salvo che nelle tribune degli stadi. La situazione è dunque molto diversa da ciò che si ritrova a Barcellona e a Bilbao.

Il secondo elemento, complementare al primo, riguarda la genesi della costruzione delle identità nazionali, la quale deve essere rimessa costantemente in prospettiva, ivi comprese certe contraddizioni troppo spesso trascurate. Così, nel caso isolano, un profondo nazionalismo francese convive con una non meno profonda coscienza etnica, l'affermazione di un lignaggio iscritto nel “diritto di sangue”, al punto da evocare costantemente i valori della “razza còrsa”, quest'ultima distinta dalla “razza francese”, ma non antagonista. Un Primo ministro in trasferta nell'isola, nel 1996, non dichiarò forse che i còrsi erano francesi per il sangue versato, senza che questo non scatenasse la minima protesta in qualsivoglia famiglia politica? È questa “fusione identitaria”, che mescola *ius soli*, *ius sanguinis* e tributo di sangue, che rischia di disintegrarsi in occasione del confronto con l'Altro a partire dal 1959. La costruzione dell'identità francese della Corsica rivela dunque che, al di là dei discorsi, le nozioni di cittadinanza e di nazionalità son ben lontane dall'essere così univoche come sembra; senza dimenticare che il profondo impatto dell'“avventura coloniale” nella costruzione identitaria può rivelarsi un elemento fondamentale troppo spesso ignorato. La comparazione attraverso il calcio con altri territori periferici dello spazio francese – ed europeo – meriterebbe di essere interrogata di fronte a tali nozioni e all'eredità imperiale.

Riferimenti bibliografici

- Brochand P. (1998), « Économie, diplomatie et football », in Boniface P. (éd.), *Géopolitique du football*, Complexe, Bruxelles, pp. 73-80.
- Carrère M. (1954), « Compétitions en France » in *Encyclopédie des sports modernes. Le football*, Union Européenne d'Éditions/Kister et Schmid, Monaco/Genève/Zurich.

- Choury M. (1988), *Tous bandits d'honneur ! Résistance et libération de la Corse juin 1940-octobre 1943*, La Marge, Ajaccio [1956].
- Droz B. – Lever E. (1982), *Histoire de la guerre d'Algérie 1954-1962*, Seuil, Paris.
- Memmi A. (2002), *Portrait du colonisé. Portrait du colonisateur*, Folio Actuel, Paris [1961].
- République Française, *Journal officiel de la République française, Corse. Programme d'action régionale*, Imprimerie des Journaux Officiels, Paris.
- Rey D. (2003), *La Corse et son football*, Albianana, Ajaccio.
- Rey D. (2014), « La Corse, ses morts et la Guerre de 1914-1918 », *Vingtième Siècle*, n. 121, pp. 59-69.
- Silvani P. (1976), *Corse des années ardentes 1939-1976*, Éditions Albatros, Paris.

Ferran Archilés

LINGUAGGI DI NAZIONE.

LE «ESPERIENZE DI NAZIONE» E I PROCESSI
DI NAZIONALIZZAZIONE: PROPOSTE PER UN DIBATTITO*

L'esperienza come problema

Nel novembre 1963 si pubblica la prima edizione di un libro destinato a cambiare il corso della storia sociale. *The Making of the English Working Class* di Edward P. Thompson proveniva dal bisogno di disporre di un manuale per l'insegnamento agli adulti, ma si trasformò in qualcosa di molto differente, e di profondità e ambizioni di molto superiori (Thompson E. P., 1963). In quell'opera Thompson riscriveva l'oggetto di studio (il processo di costruzione della classe operaia) e lo faceva elaborando una nuova formulazione del concetto di «esperienza». Questa costituì una delle novità più importanti del libro, o perlomeno quella di maggior influenza futura, nel momento in cui poneva la questione esperienziale come asse e fondamento della coscienza di classe. Per Thompson «*class happens when some men, as a result of common experiences (inherited or shared), feel and articulate the identity of their interests as between themselves, and as against other men whose interests are different from (and usually opposed to) theirs*» (Thompson E. P., 1963: p. 9). È risaputo che per più di un decennio la storia sociale (di ispirazione thompsoniana e non solo) esercitò un'influenza egemonica. Il concetto di classe continuò ad essere al centro del dibattito, così come lo era stato in precedenza, ma non fu così per la nozione di esperienza. Cosa che non vuol dire che altre discipline non avessero frattanto riflettuto sulla questione come nel caso di Dennett (1979: pp. 129-148). Si dovettero aspettare gli anni Ottanta per vedere affrontata in maniera critica la questione dell'esperienza. Nell'ambito di quell'aspro dibattito restava la natura eminentemente economicistica del concetto di classe, che così condizionava quello di esperienza. L'opera di Thompson aveva ispirato, assieme a sviluppi paralleli in altre discipline (Dworkin D. L., 1997), una storiografia sociale che fu definita «culturalista» (sebbene questa fosse un'espressione non gradita allo stesso Thompson), in cui l'autonomia della coscienza di classe e l'articolazione culturale di questa entravano in gioco¹. Ben oltre Thompson, e a partire da una corrente storiografica fortemente improntata alla riflessione teorica com'era il post-strutturalismo francese, si è fatta strada l'idea della centralità dei linguaggi (e la loro autonomia relativa o assoluta) nella costruzione delle identità di classe. *Languages of Class:*

* Versione italiana dell'articolo «Lenguajes de nación. Las 'experiencias de nación' y los procesos de nacionalización: propuestas para un debate», *Ayer*, 90 (2013), pp. 91-114. Traduzione dal castigliano di Andrea Genio-la, revisione di Dario Ansel.

¹ Circa le difficoltà di catalogazione di Thompson tra le correnti "culturaliste" si veda Sewell (1994).

Studies in English Working Class History (1832-1982) era appunto il titolo che Gareth Stedman Jones (1983) dette alla sua influente raccolta di studi².

Nel 1991, sintetizzando lo sviluppo del lavoro svolto durante la decade precedente, Joan W. Scott pubblicava una riflessione sull'esperienza come «prova», come fondamento ultimo nonché causa della coscienza e dell'identità (Scott J. W., 1991). Con il bagaglio della storiografia femminista e l'influenza teorica del decostruttivismo d'ispirazione derridiana, Scott lanciava una sfida all'idea thompsoniana di considerare l'esperienza (nella misura in cui questa fosse determinata dalla condizione economica) come fondamento della coscienza di classe, e come fondamento in definitiva di qualsiasi identità collettiva nonché individuale.

Durante gli anni Ottanta e Novanta del XX secolo (nel primo decennio del XXI sembrano essersi diradate intensità e durezza del dibattito) la storia sociale sperimentò un processo di messa in discussione e ridefinizione, con proposte per tutti i gusti. Abbiamo autori che, muovendosi in direzioni opposte, sembrano proporre una sorta di “tregua creativa” per la storia sociale e l'influenza in questa della storia culturale e dell'analisi semantica (Eley J., 2005; Sewell W. H., 2006). Il vocabolario e gli obiettivi degli storici si sono arricchiti della dimensione culturale, dei linguaggi e delle rappresentazioni, come maniera per avvicinarsi allo studio dell'identità; o almeno questo sembra essere l'effetto di maggior durata di quei dibattiti.

Per quello che in questa sede può interessarci, i dibattiti oscillarono tra posizioni di costruttivismo estremo e punti di vista essenzialisti (Lacapra D., 2004: p. 35 e sgg.). A mio modo di vedere, a prescindere dalla posizione finale che si voglia adottare, l'impatto della messa in discussione dell'idea di esperienza come fondamento dell'identità e il ruolo che i linguaggi ricoprono nell'articolazione di questa non può essere ignorato; non può esserlo non solo nel campo dello studio delle identità di classe ma nemmeno in quello di qualsiasi identità collettiva come appunto l'identità nazionale.

Anni addietro formulai l'ipotesi delle potenzialità che una nozione come quella delle «esperienze di nazione» poteva avere per lo studio delle identità collettive nazionali, e di quella spagnola in particolare (Archilés F., 2007). Quel lavoro (che non voleva essere una proposta chiusa) partiva da due presupposti impliciti. In primo luogo, per lo studio della costruzione delle identità nazionali è necessaria una dimensione ispirata alla storia sociale, nel modo in cui i differenti gruppi sociali vivono e sperimentano tale identità piuttosto che subirla in maniera passiva. In secondo luogo, la nozione di esperienza, proprio alla luce dei dibattiti citati, non poteva essere considerata come un elemento predeterminato, e l'esperienza di nazione non deve essere vista solo come una serie di contenuti di consumo offerti da determinati gruppi sociali; soprattutto da una prospettiva “dal basso”. Una nozione predeterminata che si poteva sviluppare solamente in una dialettica tra piena realizzazione o totale fallimento nella sua messa in esercizio.

Ciononostante, nei grandi lavori di storia sociale sulla classe operaia come quelli di Thompson (1965), Sewell (1980) (o anche in quelli di G. S. Jones, Patrick Joyce o Joan W.

² Per un bilancio prospettico dell'impatto dell'opera di Stedman Jones si veda Feldman – Lawrence (2011).

Scott), nonostante fossero studi di contesto inequivocabilmente nazionale, questo si presenta in modo poco articolato, in evidente contrasto con la complessità dell'analisi dedicata proprio alla problematizzazione delle attitudini di classe. Sewell difatti, pur insistendo sul ruolo centrale della politica di Parigi come modello e motore per la Francia, non rifletteva sulla parte nazionale di questa costruzione, mentre sulla maniera in cui Thompson ha letto l'identità nazionale inglese ha riflettuto Aughey (2007: p. 45 e sgg.). In realtà la difficoltà con cui la storiografia sociale, e quella marxista in particolare, ha trattato la questione dell'identità nazionale (o del nazionalismo in generale) ha radici profonde; significativamente l'ultima recensione di Thompson, positiva per altro, fu quella dedicata a *Britons* di Linda Colley (1992). Nel caso delle nazioni con identità statale garantita, com'è appunto il caso di Inghilterra e Francia, fino a relativamente pochi anni fa i ricercatori non sono stati capaci di percepire la complessità del concetto stesso. In questo hanno rappresentato senza dubbio un'eccezione Tom Nairn (1977) ed Eric Hobsbawm (1990), anche se in senso radicalmente opposto, dove il senso derogatorio della concezione del nazionalismo serve a spiegarne il suo interesse; un lavoro ambivalente sul caso britannico è quello di Victor Kiernan (1978: pp. 123-140). Nessuno dei suoi colleghi della scuola del marxismo britannico approfondì quest'ambito. Raymond Williams, pur essendo gallese di origine, non dedicò un'attenzione specifica alla dimensione periferica gallese che nei suoi ultimi lavori (sebbene fosse presente nei suoi romanzi) e la sua opera si era caratterizzata per l'assunzione di una dimensione direttamente "anglocentrica" (Williams R., 2008). In generale, il discredito del nazionalismo nell'Europa post-bellica allontanò gli storici dal suo studio, sebbene alcune antiche visioni si conservassero vive sottotraccia (Berger S., 2007: pp. 30-62).

Inoltre, non è meno paradossale che, nella storiografia dedicata allo studio dei processi di costruzione nazionale, includendo i lavori che intendono indagare lo studio dei gruppi sociali e le loro attitudini, l'impatto dei dibattiti sui linguaggi e l'esperienza sia inesistente; questi si limitano ad osservare l'appoggio delle classi sociali ai progetti nazionalisti, come nell'imprescindibile lavoro di Miroslav Hroch (1985). E sebbene sembri essere largamente accettata l'interpretazione "culturalista" della comunità immaginata nella formulazione proposta da Benedict Anderson (1983) siamo lungi dall'aver intrapreso un cammino simile a quello della storia sociale; e forse non è un caso che *Imagined Communities* non sia un lavoro particolarmente sofisticato dal punto di vista della storia sociale e piuttosto un lavoro classico nella sua maniera di comprendere la diffusione sociale delle identità nazionali.

La questione di fondo è quindi se ci sono le possibilità per andare avanti verso lo sviluppo di un quadro teorico capace d'incorporare la nozione di esperienza, e la complessità che i dibattiti attorno a questa hanno visto svilupparsi nella storia sociale, allo studio dei processi di costruzione delle identità nazionali e della nazionalizzazione.

Una certa idea di nazionalizzazione

Probabilmente siamo ancora lontani dal disporre di strumenti solidi per l'analisi della costruzione dell'identità nazionale e la sua relativa interiorizzazione da parte dei soggetti da

una prospettiva di storia sociale e culturale rinnovate. La maggioranza dei lavori realizzati in questo senso hanno insistito quasi in modo unidirezionale sulla funzione dello Stato nello sviluppo e nella diffusione della narrazione nazionalista. Sarebbe infatti in questa dinamica rigida, dall'alto verso il basso, che avrebbe luogo il processo di assunzione delle identità nazionali. L'opera di Eugene Weber (1976) dedicata alla costruzione dell'identità nazionale francese è il paradigma meglio definito di questo tipo d'interpretazione: la modernizzazione implicherebbe l'erosione delle identità tradizionali (rurali e per estensione regionali) in un processo che a partire dall'azione dello Stato (rete ferroviaria, educazione pubblica e servizio di leva) tende a rendere omogenea la nazione, anche in senso culturale, in cui la Francia rurale si vede sottomessa a condizioni simili a quelle delle colonie. In questa maniera gli individui paiono essere concepiti come meri recipienti vuoti in cui versare quell'identità nazionale che sono predisposti ad abbracciare. Il processo di revisione cui è stato sottoposto tale paradigma ha avuto come obiettivo sia la cronologia adottata da Weber nella scansione dei processi di modernizzazione sia l'incapacità di ammettere una componente negoziale (ad esempio a livello locale, provinciale, regionale...) nella definizione dell'identità (Cabo M. – Molina F., 2009; Reed-Danahay D., 1996).

Dal canto suo Ernest Gellner (1983) ha insistito reiteratamente sull'importanza della creazione di una «cultura nazionale» (in quanto sfera nazionalizzata di comunicazione) intesa come fattore necessario del processo di modernizzazione e pertanto come elemento chiave per la configurazione dell'identità nazionale. Una concezione, questa, che è stata oggetto di critica frequente nei suoi confronti (Hall S., 1998). Secondo Gellner l'omogeneizzazione culturale sarebbe una conseguenza sociale del processo d'industrializzazione. E la concezione della cultura sottostante ci rimanda a un concetto piuttosto funzionalista e strumentale della stessa, peraltro condiviso con certa storiografia marxista. In questa prospettiva la costruzione delle identità nazionali consiste fondamentalmente in un processo di diffusione che segue uno schema dall'alto verso il basso molto simile a quello adottato da Weber e presente anche in altri saggi dello stesso Hobsbawm (1983a; 1983b).

Risulta estremamente significativo che, anche nel caso della costruzione di un'identità nazionale così esplicita e consapevole come fu il programma del Risorgimento italiano, l'interazione tra le «invenzioni» e le esperienze fosse comunque presente. Come ha segnalato Alberto M. Banti (2000), il programma risorgimentale adottò immagini e «grammatiche» simboliche preesistenti, provenienti da tradizioni pregresse, ampiamente diffuse anche se non «nazionali» che risultavano essere ricche di senso storico e che furono adattate alle nuove necessità. In questa maniera «imparare» la nazione poteva essere molto più facile e, in un certo senso, quasi «ovvio».

Sebbene non esista consenso circa le interpretazioni, uno dei lasciti più interessanti dei dibattiti prodottisi negli ultimi anni nella storia sociale e culturale lo riscontriamo nella riconsiderazione del luogo occupato dalla cultura e dai linguaggi e delle narrazioni attorno alle quali questa si articola come componente centrale per la configurazione delle identità e per la loro cosciente costruzione culturale (Bonnell V. E. – Hunt L., 1999).

Implicitamente, sembra essersi generalizzata la concezione secondo la quale le identità non sono “fisse” bensì spezzettate e mobili, in costante costruzione; dei “processi” come forse avrebbe detto Thompson, anche se in senso più profondo (Hall S., 1996: pp. 1-17). A mio modo di vedere, verrebbe specialmente utile fare un passo in più verso una concezione narrativa delle identità, sulla linea ad esempio di quanto fatto da Joyce (1994: pp. 153-161) sul ruolo della narrazione nella storia sociale, e concretamente del carattere narrativo della nazione. Nazione è narrazione ha affermato Berger (2008: p. XII), adattando e storicizzando la riflessione di Homi Bhabha (1990). Quella nazionale è un’identità discorsiva, fluida, cangiante, codificata attraverso le narrazioni sul che cosa si è o si vorrebbe essere (e di conseguenza sul che cosa non si vuole o non si vorrebbe essere) e nella quale permane quindi l’ansietà per il non essere qualcosa o non esserlo a sufficienza; discorsi e narrazioni che possono essere elaborati e consumati da gruppi sociali differenti. Tutti narrano, a se stessi e agli altri, sebbene lo facciano a partire da posizioni di potere o influenza distinte.

Come già segnalavano Margaret R. Sommers e Gloria D. Gibson (1994: pp. 38-39), l’esperienza applicata all’identità di classe si costituisce attraverso narrazioni che permettono ai soggetti di dare senso a al mondo che li circonda e che ne guidano sulla base di aspettative e ricordi le azioni in base al portato culturale disponibile. Se questo è vero per tutte le identità collettive lo è ancor più per l’identità nazionale. La «comunità immaginata» è precisamente una narrazione attraverso la quale i soggetti orientano la propria identità collettiva.

Quale potrebbe essere stata, invece, la relazione dei soggetti con la “cultura nazionale”? Come potrebbe essersi articolata la presenza di questa cultura e delle sue narrative identitarie promosse e offerte dallo Stato con le dinamiche prodotte dal basso in maniera autonoma o in dinamiche d’interazione? Ipotesi specialmente complessa da affrontare quella dell’individuazione delle dinamiche dal basso verso l’alto (Van Ginderachter M. – Beyen M., 2012).

Con questa problematizzazione all’orizzonte propongo d’indagare l’identità nazionale secondo parametri non solo strettamente politici, e quindi osservabile non solo dalla prospettiva della storia politica, prestando particolare attenzione alla dimensione culturale come chiave di volta nella configurazione della percezione che i soggetti hanno di se stessi come parte di una comunità. Secondo Umut Özkırımlı (2005) il nazionalismo deve intendersi come «*a particular way of seeing and interpreting the world, a frame of reference that helps us make sense of and structure the reality that surround us*». Pertanto la dimensione cognitiva del discorso nazionalista influenza totalmente il nostro modo di stare nel mondo e di comprenderlo.

In questo senso risulta specialmente rilevante esplorare la formula che, a metà anni Novanta del secolo scorso, elaborò lo psicologo sociale Michael Billig (1995) e che denominò «*banal nationalism*». Una nozione del banale intesa, com’è risaputo, non nel senso dell’irrelevante bensì esattamente al contrario, nella misura in cui comporta una percezione incosciente in quanto naturalizzata e di conseguenza vissuta come affatto problematica. Difatti per Billig il sentimento, ad esempio rispetto a simboli come la bandiera, è più intenso e profondo quanto meno volontaria ed esplicitamente cosciente è l’adesione originaria a questi.

Questa idea comporta implicitamente il carattere quotidiano, la produzione e la riproduzione nella vita di tutti i giorni dell'identità nazionale. Paradossalmente, Billig ha la tendenza a dare per assodato l'esito positivo della nazionalizzazione e la sua conseguente "banalizzazione" nella vita quotidiana senza esplorare i meccanismi sociali di ricezione della stessa per come si danno nei soggetti concreti, anche se aveva segnalato qualcosa in tal senso in un lavoro precedente (1992). Il suo lavoro è soprattutto uno studio dei parametri interpretativi a partire dalla loro dimensione nazionalizzata e di come questi si trasmettono agli individui di una nazione data. Non bisogna dimenticare che per Billig il nazionalismo banale non può essere separato dall'azione dello Stato e dal suo successo come agente nazionalizzatore, condizione previa per il percorso di "banalizzazione" e che è dato per assodato nei casi che analizza, inglese e statunitense. Utili in questa prospettiva, anche se non del tutto convincenti, sono alcune critiche e revisioni del «*banal nationalism*» come quella di Skey (2011).

Uno sviluppo esplicito dei postulati di Billig è quello che propone Tim Edensor (2002, 2006), concentrandosi sulla rilevanza della cultura popolare (e materiale) nella costruzione dell'identità nazionale; nei suoi lavori cerca di mettere a frutto le risorse offerte dalla sociologia della vita quotidiana e della microsociologia sulla linea di Erving Goffman. In questa prospettiva nessuna dimensione, per ridotta che possa sembrare, risulta irrilevante: vita locale, spazio urbano, interazioni individuali, abitudini di consumo, abitudini alimentari, modi di vestire.

È certamente significativo che questa linea di riflessioni non sia arrivata né dalla *Nouvelle histoire* francese né dalla *Popular history* britannica e nemmeno dalla *Alltagsgeschichte* tedesca bensì dalla sociologia e dagli studi culturali. La rigida separazione metodologica e l'esplicita avversione ideologica tra storia sociale e storia del nazionalismo hanno provocato un ritardo significativo negli studi. Lo stesso si può dire per la storia culturale. Dopo più di trent'anni di rinnovamento negli studi sul nazionalismo disponiamo oggi di pochi lavori di microstoria sulle identità nazionali. Non è casuale che nell'affascinante lavoro di Alain Corbin (1998) sull'identità di Louis-François Pinagot precisamente quella nazionale restò priva di attenzione.

In questo senso, probabilmente la miglior maniera di avvicinarsi alla ricerca sul modo in cui gli individui hanno sperimentato l'identità nazionale passa attraverso la necessità di un incontro tra storia sociale e storia culturale e i lavori dedicati dalla sociologia e dall'antropologia allo studio della vita quotidiana. Una via questa ancora poco percorsa anche se con significative eccezioni come quella di Brubaker (2006), sebbene circoscritto all'ambito delle distinzioni tra gruppi etnici indagato anche da Karner (2007), o lo studio di Jenkins (2011) sul caso danese. E ci sarebbe da chiedersi perché una riflessione così utile come quella di Michel de Certeau (1980) sull'invenzione del quotidiano negli anni Ottanta abbia avuto tanto poco seguito; anche se proprio la dimensione nazionale non fu presa in considerazione, concentrandosi sugli spazi vissuti come la città e il quartiere.

Ovviamente, non si tratta di assumere un ambito problematico come quello dell'esperienza come una scorciatoia verso una soluzione immediata. D'altronde la nozione stessa di vita quotidiana e la possibilità di affrontarne lo studio è stata sottoposta a un in-

tenso dibattito (Scott S., 2009). La vita quotidiana e i suoi ambiti creatori di senso semantico, così come le routine da questi derivate, non sono dimensioni spiegabili in maniera meccanica ed automatica.

Come suggeriscono Peter Berger e Thomas Luckmann (1966: pp. 45-46, 48, 56 e sgg., 194 e sgg.) la «realità» per eccellenza è quella della vita di tutti i giorni. Ed è estremamente significativo che nella loro opera più definita, un lavoro che ha rappresentato le fondamenta della prospettiva costruttivista in sociologia e che si trova alla base di buona parte delle interpretazioni di questo genere applicate allo studio della nazione, questi diano per assodata l'esistenza di un contesto nazionale quando osservano il modo in cui i soggetti «costruiscono» la realtà nel quotidiano, come se tale realtà nazionale non avesse bisogno di essere spiegata. A differenza di quanto accade con le altre dimensioni che gli autori prendono in considerazione, soffermandosi proprio sul fatto che i soggetti le considerano «naturali», la costruzione sociale della realtà nazionale è assente quando non affrontata con estrema ingenuità. E sebbene si trattasse di una descrizione della «comunità immaginata» ante litteram scarso è stato lo sviluppo che questi autori hanno offerto dell'identità nazionale, così come della dimensione nazionale delle questioni linguistiche.

Le esperienze di nazione come *continuum*

Indicavamo che la comprensione dei processi di nazionalizzazione passa necessariamente attraverso l'adozione di una prospettiva complessa per l'analisi della relazione dei soggetti con la "cultura nazionale" e la specifica interiorizzazione dell'identità nazionale. In termini generali, va presa in considerazione l'interazione tra l'esistenza di pratiche generatrici di detta cultura, certamente promossa e favorita dallo Stato, e gli elaborati prodotti dal basso; un'interazione che arriverebbe, se indagata, a definire uno spazio di riproduzione quotidiana dell'identità nazionale. Questo senza tralasciare il fatto che esistono costruzioni nazionali non vincolate ad uno Stato, come ad esempio nel caso della riproduzione quotidiana dell'identità scozzese fuori dall'azione istituzionale del Regno Unito durante il XIX secolo (Morton G., 2010: 256-287). In sintesi, che la produzione (e riproduzione) della nazione sia considerata un'esperienza dotata di una doppia articolazione.

Alejandro Quiroga (2013) ha proposto di affrontare lo studio del processo di nazionalizzazione attraverso l'interazione di tre sfere gerarchizzate: la sfera pubblica, quella semipubblica e quella privata. In questa maniera si potrebbe pensare ad una prospettiva che contempli sia l'azione statale sia la sfera individuale passando per le dinamiche della società civile. A tale proposito sarebbe necessario stabilire le rispettive distinzioni concettuali, sebbene questi tre ambiti funzionino come categorie generali piuttosto che essere forme capaci di definire gli ambiti della realtà sociale. A mio parere, queste tre sfere si articolano in una sorta di continuum, anche se si muovono in direzioni cangianti.

La dimensione nazionale implica necessariamente l'esistenza di un ambito politico (già esistente o desiderato) senza il quale la comunità immaginata non può articolarsi e al quale la pluralità di esperienze e identità sociali deve riferirsi. Ciononostante, è attraverso i

meccanismi culturali di rappresentazione dell'identità propria che questa comunità può riempire di significato le esperienze di nazione. Attraverso, in sintesi, narrazioni di appartenenza e identità, per mezzo delle quali gli individui elaborano le loro proprie esperienze di nazione.

Per questo motivo, quando situiamo le esperienze come fulcro dello studio dell'identità nazionale, ci si svela il carattere qualitativo di questa piuttosto che quello quantitativo. Tutta l'analisi dei processi di nazionalizzazione dovrebbe tener presente, pertanto, che accanto alla quantificazione dei meccanismi o risorse (di certo rilevanti) c'è una dimensione che solo lo studio concreto delle costruzioni culturali da parte dei soggetti e gruppi può affrontare.

Le esperienze di nazione dovrebbero essere intese in senso plurale, nella misura in cui si articolano in modo inseparabile e in interazione con identità di classe, di genere ed etniche; e a un altro livello, con a mente il fattore generazionale, apprendere la nazione è stata storicamente un'esperienza fondamentale dell'infanzia. Queste identità, a loro volta, non sono né preve né necessarie rispetto alla nazione, presentandosi come piani distinti ma equiparabili in ogni soggetto. Senza gerarchie o, per meglio dire, con gerarchie in rotazione, selettive, in relazione con il modificarsi dei contesti storici. In ogni caso, si tratterà sempre di identità che si sostanziano in modi distinti di sperimentare la nazione.

Però, e lo segnaliamo come proposta analitica per il resto dell'articolo, un ruolo decisivo viene ricoperto dalla dimensione spaziale, in concreto dalla presa in considerazione dell'ambito locale/regionale inteso come fattore di mediazione nelle esperienze di nazione. Nel contesto europeo la comunità immaginata è stata sperimentata in primo luogo attraverso l'orizzonte locale, poiché è questo a dare un senso collettivo alle routine della vita quotidiana e le connette alla comunità nazionale (Cohen A. P., 1985; Confino A., 1997; Núñez Seixas X. M., 2006).

A sua volta la dimensione spaziale comporta un'articolazione differenziata degli spazi urbani o rurali nella loro relazione con esperienze sociali e sfere comunicative distinte. Ciononostante, l'importanza della dimensione locale/regionale e quello della vita rurale, con il suo supposto attaccamento limitante all'immediato, non possono essere viste a priori come prova di una mancata modernizzazione e, di conseguenza, come ostacolo per una vera nazionalizzazione. Se l'idea weberiana del passaggio da contadini a cittadini nazionalizzati dev'esser criticata come teleologica, questo implica una riconsiderazione profonda delle esperienze articolate in questi ambiti che non può spiegarsi quindi come sequenza di ritmi o tappe fino alla realizzazione o fallimento del processo di nazionalizzazione (Lehning J. R., 1995).

Nell'orizzonte della formulazione di una proposta operativa per la storia sociale delle identità nazionali è necessario tener presente che anche la dimensione spaziale è una costruzione culturale piuttosto che qualcosa di preesistente (Lefebvre H., 1991). A prescindere dall'essere o meno d'accordo con i postulati del cosiddetto *spatial turn* storiografico, uno dei suoi lasciti più duraturi è senza dubbio la concezione dello spazio come qualcosa che si costruisce e interpreta anche attraverso narrative di appartenenza (Gunn S., 2001: pp. 1-18). In questo senso lo stato-nazione, la regione, il locale, lo spazio urbano o rurale sono ambiti

cui viene dato un senso per la costruzione dell'identità e all'interno dei quali, con gradi diversi di complessità, si sperimenta l'identità nazionale. Nulla risulterebbe più utile di una "descrizione densa" dei significati che questi spazi assumono e delle forme di rappresentazione attraverso le quali si articolano.

Ad esempio, alla città come dimensione specifica e non omogenea con le capitali provinciali come modello gerarchico sub-nazionale (Whyte W. – Zimmer O., 2011) bisognerebbe affiancare quella del quartiere come spazio urbano concreto della vita di tutti i giorni, specialmente rilevante appunto nelle grandi città, o altri spazi concreti come la strada; siano questi spazi abitati o di passaggio, essi articolano l'ambito dell'esperienza. Basti pensare ad esempio alla segregazione spaziale, secondo criteri di classe (o anche razziali o di genere), per comprendere la maniera in cui le comunità operaie abbiano potuto sperimentare la città.

D'altra parte, lo studio dei luoghi di socialità nello spazio urbano (o rurale) diviene centrale: teatro, taverna, cinema e ovviamente la chiesa. In tutti questi, sebbene in modo distinto, può essere avvenuta la trasmissione e condivisione della nazione. Determinati spazi pubblici hanno funzionato come luogo privilegiato di espressione di una socialità propria delle classi popolari, in maniera estranea a quella delle classi borghesi. Man mano che il tempo dell'ozio s'incrementava, la rilevanza di questi spazi di socialità è andata aumentando, soprattutto nel caso delle classi popolari. Jerrold Seigel (2012: pp. 414 e sgg.) ha argomentato che la crescente importanza della cultura per le classi medie europee del XIX secolo, con l'incremento dei canali per la sua diffusione (musei, concerti, periodici...) permise un processo doppio, di esperienze allo stesso tempo pubbliche e private nella misura in cui se ne rese possibile una fruizione autonoma. Nel caso specifico delle classi popolari, lo sviluppo di ambiti di tempo libero di massa ebbe un significato distinto ma non separato, comunque reso possibile dai processi di alfabetizzazione e scolarizzazione di massa (Vincent D., 1989).

È stata ripetutamente ricordata l'importanza dello studio dei simboli e miti nazionali presenti nello spazio urbano: nomi delle strade, presenza di monumenti o bandiere ma anche monete, banconote e francobolli. A questo bisognerebbe aggiungere l'importanza dell'analisi della dimensione simbolica del potere pubblico: la presenza fisica del potere politico nelle capitali di Stato come quella del Re o del Capo dello Stato e le rappresentazioni rituali che questo comporta come sfilate, parate, cerimonie... Una dimensione riscontrabile anche nei livelli gerarchicamente inferiori, come nel caso delle capitali di «provincia» (Mariat N., 2007). E non sarebbe irrilevante tener conto delle conseguenze della presenza di polizia ed esercito sul territorio (urbano come rurale) e di come questa fu percepita, accettata o rifiutata dai soggetti (Crépin A., 2009; Cerulo K. A., 1995; Elgenius G., 2011: pp. 25-26).

D'altra parte, la strada, dove sono forzati a vivere in gran misura le classi popolari, si presenta come lo scenario privilegiato in cui si sperimentò la politica durante il XIX secolo e buona parte del XX (Rioux J. P. – Sirinelli J. F., 2002: p. 111). La strada è stata il luogo delle dispute simboliche e non, uno spazio di appropriazione e con itinerari e rituali definiti. Senza dubbio uno degli agenti decisivi nella nazionalizzazione delle masse è stato quello

delle culture politiche, dal liberalismo ottocentesco al fascismo o comunismo, in tutti i gruppi sociali, sebbene questa funzione nazionalizzatrice non sia stata ancora investigata a sufficienza. Le differenti culture politiche hanno costruito istituzioni e pratiche proprie, ma sempre all'interno di contesti nazionalmente definiti (circostanza non messa in crisi dall'internazionalismo del movimento operaio) e localmente sperimentati. Nel caso delle classi popolari lo sviluppo di sottoculture proprie, attraverso spazi di socializzazione specifici anche se spesso eco di quelle borghesi, ha permesso la circolazione tra pubblico e privato con estrema facilità (Agulhon M., 1983: pp. 563-631). L'identità individuale e l'appartenenza a una cultura politica divennero spesso elementi inseparabili. Molti lavoratori inglesi, tedeschi, spagnoli e francesi appresero la nazione attraverso i discorsi e le pratiche delle ideologie di riferimento, fossero queste socialiste o cattoliche.

Inoltre, sarebbe molto interessante prestare attenzione all'arredo urbano in occasione di determinati eventi pubblici e la loro autorappresentazione per comprendere l'interazione simbolica tra strada e spazio urbano e nazionale: scritte rivendicative, murali politici o decorazioni dei balconi in occasione di commemorazioni civili e religiose. E in senso inverso nello spazio della strada sarebbe opportuno analizzare i contenuti e i riferimenti presenti nella pubblicità commerciale di beni di consumo, dove incontreremmo prodotti "nazionali", "stranieri" o "coloniali", o in quella degli spettacoli artistici, teatrali, musicali o cinematografici (Schwartz V., 1998; Segal A. J., 2000: pp. 113-138); Tutti elementi presenti nella percezione quotidiana, in abbondanza e normalizzati nello spazio urbano e altrettanto impattanti per la loro episodicità in quello rurale.

Anche le esperienze vissute in ambito educativo, lungi dall'essere elemento alieno o semplicemente esterno vincolato all'azione statale o municipale (o in loro assenza alle congregazioni religiose o istituzioni private), si innestano per definizione nella dimensione locale o di quartiere. Separare i due ambiti di studio offuscherebbe le nostre capacità di comprensione, sia che la scuola occupasse un luogo centrale nelle strategie di promozione o consolidamento sociale sia che questa fosse un elemento più problematico, come accade con frequenza per buona parte del XX secolo nella vita delle classi popolari; alcuni elementi del curriculum educativo classicamente dedicati alla nazionalizzazione, come l'insegnamento della storia, potevano risultare più o meno isolati dall'esperienza quotidiana. Dunque è ragionevole chiedersi quale concezione avessero della storia le classi popolari (o le donne) nell'ambito urbano o rurale. Richard Hoggart (1988: pp. 10-11) riferendosi a sua nonna affermava che nel periodo interbellico «*She had no sense of historical perspective, how could she have? All the evidence was what contained in the odd evidence of the memories of their generation. Working class people have virtually no sense of their own history*» e che i suoi riferimenti informativi principali erano la stampa scandalistica e i sermoni del parroco. In sintesi, è possibile che la storia patria insegnata a scuola abbia avuto un impatto inferiore per ampi settori delle classi popolari urbane rispetto alla nazione vissuta quotidianamente; che fu più importante il vissuto della nazione rispetto alla narrazione del suo divenire storico. La narrazione storica è centrale per le classi intellettuali e l'azione istituzionale (statale e non) ma forse non lo è stata altrettanto per le classi popolari; ciò non vuol dire che la nazione non avesse senso per

queste, ma solo che poteva assumerne tratti distintivi rispetto a quelli codificati a livello ufficiale.

Un elemento associato alla scolarizzazione e alla sfera pubblica come a quella familiare è quello della “lingua nazionale”. Non voglio insistere adesso sull’importanza dell’alfabetizzazione di massa giacché tutti gli studi sui processi di nazionalizzazione si soffermano sulla sua centralità o sul suo fallimento a seconda dei casi. Ciononostante, ci si sofferma poco sugli effetti diglossici e di gerarchizzazione tra lingua ufficiale e altre lingue autotone, cosa che comporta l’elevazione della lingua di Stato e della cultura a questa vincolata a fattore di prestigio sociale; prestigio assunto solitamente prima dalle classi medie e successivamente dalle classi popolari dei territori di lingua differente.

Nemmeno ci si è soffermati a sufficienza sul processo stesso di apprendimento, sull’elaborazione di accenti distinti che differenziano chiaramente le classi sociali e i gruppi “regionali” e che sono il risultato di un processo di imposizione. In questo senso, in lingue socialmente molto codificate, come l’inglese o il francese, si stabiliscono distinzioni interne di enorme complessità nell’ambito di ciascun idioma nazionale che si presuppone comune stigmatizzando (o inventando) “dialetti” o patois. Oppure, nel caso dell’italiano o dello spagnolo, e in un certo senso anche del francese e del tedesco, lo Stato si trovò dinnanzi una diversità linguistica preesistente, anch’essa generatrice di differenze e gerarchizzazioni.

Finalmente, un elemento fondamentale che sarà necessario indagare è lo spazio immediato in cui si vive: la casa, come luogo interno in cui si sviluppa la dimensione chiave della vita privata, ambito in cui si creano le condizioni a partire dalle quali si articola la vita pubblica. È d’altronde nello spazio privato che si materializzano i rapporti di potere, le relazioni interpersonali e la ricerca di sé stessi (Ariés P. – Duby G., 2000; Perrot M., 2009). Nell’ambito domestico si determina inoltre la fondamentale distinzione di genere e dei ruoli derivati e si esercita e trasmette la moralità sociale e sessuale. In sintesi si può affermare che la nazione è stata appresa e sperimentata nell’ambito domestico prima che in ogni altro luogo. È in casa che si produce in primo luogo l’apprendimento “morale” dei bambini e si acquisiscono le norme di comportamento (Elias N., 1989). Ma la casa è anche lo spazio di pratiche come la lettura a voce alta o l’ascolto musicale che, colto o popolare, è portatore di contenuti specifici che sarebbe utile dipanare e con tutta probabilità marcato da contenuti nazionali. Nell’ambito poi degli arredi casalinghi (pitture, stampe, iconografie religiose...), prima per le classi medie e successivamente per quelle popolari, si delineano motivi dai contenuti locali e nazionali che non possono essere ignorati (Cohen D., 2006). Tutti assieme questi elementi disegnano lo spazio della routine nella vita quotidiana per eccellenza. Nella misura in cui durante il XX secolo si vanno introducendo la radio prima e la televisione poi, l’ambito domestico viene esplicitamente messo in contatto con la sfera comunicativa nazionale in misura maggiore che rispetto alla precedente diffusione della stampa e del romanzo.

In connessione con tutto ciò bisogna tener presente l’importanza delle «cose» per la costruzione dell’identità individuale, in particolar modo con l’avvento della società dei consumi di massa e la possibilità di avere degli oggetti di proprietà a prescindere dalla loro effettiva utilità (Miller D., 2008 e 2011): importanza ai fini della percezione che di se stesso

ha l'individuo in relazione con gli altri e, di conseguenza, nell'articolazione di un'identità collettiva. Le «cose» hanno un ruolo chiave nel distinguerci e articolare la nostra presenza nella società, così come l'abbigliamento, mentre il mangiare identifica come nazionali alcune abitudini alimentari: il *roast-beef* inglese, l'alta cucina francese, la cucina globalizzata italiana... Senza dubbio si tratta di elementi che, trasferiti all'estero, servono a stabilire contrasti stereotipati all'interno di una narrativa esclusivista o di uno «stile» proprio (Beward C. – Conekin B. E. – Cox C., 2002).

Gli oggetti non rimangono elementi inerti ma sono dotati di significati individuali e collettivi (Douglass M. – Isherwood B., 1980). Essi servono come strumenti attraverso i quali si sperimenta il gruppo cui si appartiene. La produzione in serie di icone rappresentanti la monarchia, il santo patrono, la squadra di calcio o la bandiera possono fungere da esempio (Gilo E., 2011). Lo sviluppo di una cultura materiale associata alla nazione ha la funzione centrale di normalizzare l'identità nazionale (Edensor T., 2002).

Risiederebbe nell'interazione e nell'interconnessione di tutte queste dimensioni e spazi dove le esperienze (nazionalizzate) della vita quotidiana si trasformano in routine. Si traccerebbe in questa maniera un continuum tra le logiche istituzionalizzate o marcate da una sfera comunicativa o cultura nazionali e le esperienze individuali della vita quotidiana (solo) apparentemente più marginali.

Alcune considerazioni finali

La concezione dell'identità nazionale che abbiamo proposto come continuum di separazioni fragili nei differenti spazi attraversati può portarci a credere che la nazione sia un'immensa ombra che aleggia su tutte le esperienze individuali, in una sorta di totalitarismo cognitivo. A mio modo di vedere, si tratta di un rischio possibile nella definizione precedentemente citata di Özkırımlı secondo la quale la nazione sarebbe un paradigma onnipresente di riferimento. Ciononostante, possiamo schivare questo pericolo tenendo presente che, in primo luogo, affinché questa interpretazione abbia senso bisogna tenere a mente la sua “banalità”, la sua dimensione incosciente e cangiante. In secondo luogo, insistendo sull'idea che gli individui non sono mai soggetti vuoti in attesa di essere riempiti da elaborati estranei. Gli individui sono gli attori della loro propria storia, sebbene non sempre conoscano o controllino il contesto in cui questa si sviluppa, ma quella nazionale è una doppia identità (individuale e collettiva) che può essere sperimentata in molti modi: esaltazione bellica o sportiva, ansietà dinnanzi a una minaccia esterna percepita come reale, “banalità” dell'affermazione quotidiana. Le differenti dimensioni segnalate cercano di segnalare che i canali attraverso i quali si costruiscono le condizioni dell'esperienza nazionale non sono definitivi né immobili. Dipende in ultima istanza dai soggetti l'elaborazione di narrazioni che possano dotare di senso i differenti spazi in cui le loro vite di sviluppano.

In definitiva, nello studio dei processi di nazionalizzazione non dobbiamo dimenticare mai che l'obiettivo ultimo deve dirigersi verso i soggetti concreti e le loro rispettive esperienze. Come ha segnalato Anthony Cohen (1999: pp. 145-169), la nazione si misura per

mezzo dell'identità dell'io. Cosa che non suppone l'irrilevanza dei contesti e nemmeno che i soggetti agiscano privi di orizzonti culturali o inquietudini narrative collettive che li condizionino. La nazione non si sceglie come se si andasse a fare la spesa al mercato.

Estremizzando, se potessimo conoscere il modo in cui tutti gli individui in uno spazio determinato e in un momento concreto hanno raccontato a se stessi la propria identità nazionale otterremmo il profilo esatto del processo di nazionalizzazione, e conosceremmo le modalità di funzionamento di tutte le esperienze disponibili. Ma, in realtà, otterremmo qualcosa di simile a un coro senza direttore; alcune più potenti di altre... Sarebbe una sorta di mappa borghese del territorio della nazione, ossessivamente preciso ma in realtà eccessivo e inutile. L'unica cosa che potremmo riuscire a tracciare sarebbero gli ambiti nei quali i soggetti hanno potuto sperimentare i processi di nazionalizzazione e alcuni linguaggi di nazione, ovvero le narrative che elaborarono per dare loro un senso, una semantizzazione.

Riferimenti bibliografici

- Anderson B. (1983), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London.
- Agulhon M. (1983), *Les citadins et la politique*, in Duby G. (ed.), *Histoire de la France Urbaine, t. 4. La ville de l'Âge industriel*, Seuil, Paris.
- Archilés F. (2007), *¿Experiencias de nación? Nacionalización e identidades en la España restauracionista (1898-1920)*, in Moreno Luzon J. (ed.), *Construir España. Nacionalismo español y procesos de nacionalización*, CEPC, Madrid, pp. 127-151.
- Ariés P. – Duby G. (eds.) (2000), *Histoire de la vie privée. 4. De la Révolution à la Grande Guerre*, Points, Paris.
- Aughey A. (2007), *The Politics of Englishness*, Manchester University Press, Manchester.
- Banti A. M. (2000), *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Einaudi, Torino.
- Berger S. (2007), *The Power of National Pasts: Writing National History in Nineteenth and Twentieth Century Europe*, in Berger S. (ed.), *Writing the Nation. A Global Perspective*, Palgrave, Basingstoke, pp. 30-62.
- Berger S. (2008), *Introduction: Narrating the Nation. Historiography and Other Genres*, in Berger S. – Eriksonas L. – Mycock A. (eds.), *Narrating the Nation. Representations in History, Media and the Arts*, Berghahn, New York-Oxford, p. XII.
- Berger P. – Luckmann, T. (1966), *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Penguin, London.
- Bhabha H. K. (ed.) (1990), *Nation and narration*, London, Routledge.
- Breward C. – Conekin B. E. – Cox C. (eds.) (2002), *The Englishness of English Dress*, Berg, Oxford-New York.
- Billig M. (1992), *Talking of the Royal Family*, Routledge, London-New York.
- Billig M. (1995), *Banal Nationalism*, Sage Publications, London.

- Bonnell V. E. – Hunt L. (eds.) (1999), *Beyond the Cultural Turn. New Directions in the Study of Society and Culture*, University of California Press, Berkeley.
- Brubaker R. et alii (2006), *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in Transilvanian Town*, Princeton University Press, Princeton.
- Colley L. (1992), *Britons: Forging the Nation 1707-1837*, Yale University Press, New Haven and London.
- Cabo M. – Molina F. (2009), «The Long and Winding Road of Nationalization: Eugene Weber's Peasants into Frenchmen in Modern European History (1976-2006)», in *European History Quarterly*, 39-2, pp. 264-286.
- Cerulo K. A. (1993), *Identity Design. The Sights and Sounds of Nation*, Rutgers University Press, New Brunswick NJ.
- Cohen A. P. (1985), *The Symbolic Construction of Community*, Routledge, London.
- Cohen A. P. (1999), *Peripheral Vision. Nationalism, National Identity and the Objective Correlative in Scotland*, in Cohen A. P., *Signifying Identities. Anthropological Perspective on Boundaries and Contested Values*, Routledge, London.
- Cohen D. (2006), *Household Gods. The British and their Possessions*, Yale University Press, New Haven-London.
- Confino A. (1997), *The Nation as a Local Metaphor: Württemberg, Imperial Germany and Nation Memory (1871-1918)*, The University of North Carolina Press, Durham NC.
- Corbin A. (1998), *Le monde retrouvé de Louis-François Pinagot: Sur les traces d'un inconnu (1798-1876)*, Flammarion, Paris.
- Crépin A. (2009), *Histoire de la conscription*, Gallimard, Paris.
- De Certeau M. – Giard L. – Mayol P. (1980), *L'invention du quotidien. 2. Habiter, cuisiner*, Gallimard, Paris.
- Dennet D. C. (1979), *Are Dreams Experience?*, in Dennet D. C., *Brainstorms. Philosophical Essays on Mind and Psychology*, MIT Press, Cambridge MA.
- Douglass M. – Isherwood B. (1980), *The World of Goods: Towards an Anthropology of Consumption*, Penguin, Harmondsworth.
- Dworkin D. L. (1997), *Cultural Materialism in Postwar Britain: History, the New Left and the Origin of Cultural Studies*, Duke University Press, Durham DC.
- Edensor T. (2002), *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*, Berg, Oxford-New York.
- Edensor T. (2006), «Reconsidering National Temporalities. Institutional Times, Everyday Routines, Serial Spaces and Synchronicities», *European Journal of Social Theory*, 9 (4), pp. 525-545.
- Eley G. (2005), *A Crooked Line: From Cultural History to the History of Society*, University of Michigan Press, Ann Arbor.
- Elgenius G. (2011), *Symbols of Nations and Nationalism. Celebrating Nationhood*, Palgrave, Basingstoke.
- Elias N. (1989), *Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

- Feldman D. – Lawrence J. (2011), «Introduction: Structures and Transformations in British Historiography», in Feldman D. (ed.), *Structures and Transformations in Modern British History*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Gellner E. (1983), *Nations and Nationalism*, Cornell University Press, Ithaca NY.
- Giloi E. (2011), *Monarchy, Myth and Material Culture in Germany (1750-1950)*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Gunn S. (2001), «The Spatial Turn: Changing Histories of Space and Place», in Gunn S. – Morris R. J., *Identities in Space: Contested Terrains in the Western City since 1850*, Ashgate, Aldershot.
- Hall J. A. (ed.) (1998), *The State of the Nation. Ernest Gellner and the Theory of Nationalism*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Hall S. (1996), «Who Needs “Identity”?», in Hall S. – Du Gay P. (eds.), *Questions of Cultural Identity*, Sage, London.
- Hobsbawm E. J. (1983a), «Introduction: Inventing Traditions», in Hobsbawm E. J. – Ranger T. (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 1-14.
- Hobsbawm E. J. (1983b), *Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1914*, in Hobsbawm E. J. – Ranger T. (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 263-307.
- Hobsbawm E. J. (1990), *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Hoggart R. (1988), *A Local Habitation. Life and Times, vol. I (1918-1940)*, Chatto and Windus, London.
- Hroch M. (1985), *Social Preconditions of National Revival in Europe. A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Jenkins R. (2011), *Being Danish: Paradoxes of Identity in Everyday Life*, Museum Tusulanum Press, Copenhagen.
- Joyce P. (1994), *Democratic Subjects. The Self and the Social in Nineteenth Century England*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Karner C. (2007), *Ethnicity and Everyday Life*, Routledge, London- New York.
- Kiernan V. (1978), «Working Class and Nation in Nineteenth Century Britain», in Cornforth M., *Rebels and their Causes. Essays in Honour of A. L. Morton*, Lawrence and Wishart, London.
- Lacapra D. (2004), *History in Transit. Experience, Identity, Critical Theory*, Cornell University Press, Ithaca MA.
- Lefebvre H. (1991), *The Production of Space*, Blackwell, Oxford.
- Lehning J. R. (1995), *Peasant and French. Cultural Contact in Rural France during the Nineteenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Mariot N. (2007), *Bains de foule. Les voyages présidentiels en province (1888-2002)*, Belin, Paris.
- Morton G. (2010), «Out of Place», in Griffiths T. – Morton G. (eds.), *A History of Everyday Life in Scotland, 1800 to 1900*, Edinburgh University Press, Edinburgh.

- Miller D. (2008), *The Comfort of Things*, Polity Press, Cambridge.
- Miller D. (ed.) (2011), *Home Possessions. Material Culture behind Closed Doors*, Berg, Oxford-New York.
- Nairn T. (1977) *The Break-up of Britain: Crisis and Neonationalism*, NLB, London.
- Núñez Seixas X. M. (2006), «La construcción de la identidad regional en Europa y España (siglos XIX y XX)», *Ayer*, 64, pp. 11-231.
- Özkırmı U. (2005), *Contemporary Debates on Nationalism: A Critical Engagement*, Palgrave Macmillan, Houndmills-Basingstoke-New York.
- Perrot M. (2009), *Histoire de Chambres*, Seuil, Paris.
- Quiroga A. (2013), «La nacionalización en España. Una propuesta teórica», *Ayer*, 90, pp. 17-38.
- Reed-Danahay D. (1996), *Education and Identity in Rural France*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Rioux J. P. – Sirinelli, J. F. (2002), *La culture de masse en France. De la Belle Époque à aujourd'hui*, Fayard, Paris.
- Scott J. W. (1991), «The Evidence of Experience», *Critical Inquiry*, 17/4, pp. 773-797.
- Scott S. (2009), *Making Sense of Everyday Life*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Segal A. J. (2000), «Commercial Immanence: The Poster and Urban Territory in Nineteenth Century France», in Wischermann C. – Shore E. (eds.), *Adversing the European City: Historical Perspective*, Ashgate, Aldershot.
- Seigel J. (2012), *Modernity and the Bourgeois Life. Society, Politics and Culture in England, France and Germany since 1750*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Sewell W. H. (1986), «How the Classes are Made: Critical Reflections on E. P. Thompson's Theory of Working Class», *CRSO Working Paper*, 336.
- Sewell W. H. (2006), *Logics of History: Social Theory and Social Transformation*, Chicago University Press, Chicago.
- Sewell W. H. (1980), *Work and Revolution in France: The Language of Labor from the Old Regime to 1848*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Skey M. (2011), *National Belonging and Everyday Life. The Significance of Nationhood in an Uncertain World*, Palgrave, Basingstoke.
- Sommers M. R. – Gibson G. D. (1994), «Reclaiming the Epistemological Other. Narrative and the Social Constitution of Identity», in Calhoun C. (ed.), *Social Theory and the Politics of Identity*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 38-39.
- Stedman Jones G. (1983), *Languages of Class: Studies in English Working Class History (1832-1982)*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Schwartz V. (1998), *Spectacular Realities. Early Mass Culture in "Fin-de-Siècle"*, University of California Press, Berkeley.
- Thompson E. P. (1963), *The Making of the English Working Class*, Victor Gollancz, London.
- Thompson E. P. (1965), «The Peculiarities of the English», *The Socialist Register*.
- Van Ginderachter M. – Beyen M. (2012), «General Introduction: Writing the Mass into a Mass Phenomenon», in Van Ginderachter M. – Beyen M. (eds.), *Nationhood from Below. Europe in the Long Nineteenth Century*, Palgrave, Basingstoke, pp. 3-22.

- Vincent D. (1989), *Literary and Popular Culture, England 1750-1914*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Weber E. (1976), *Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France (1870-1914)*, Stanford University Press, Stanford.
- Whyte W. – Zimmer O. (eds.) (2011), *Nationalism and the Reshaping of Urban Communities in Europe (1848-1914)*, Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- Williams R. (2008), *Who Speaks for Wales? Nation, Culture, Identity*, Wales University Press, Cardiff.

Pierpaolo Di Carlo

**ETNICITÀ E MULTILINGUISMO:
VERSO UNA COMPrensIONE DEI PROCESSI IDENTITARI
NEL CAMERUN PRECOLONIALE***

1. Introduzione

Questo studio ha due obiettivi principali. Il primo è quello di offrire spunti per restituire ai processi di formazione delle identità collettive nelle società “tradizionali” dell’Africa sub-sahariana la loro necessaria problematicità. Il secondo, di metodo, mira ad illustrare come si possano utilizzare dati sociolinguistici ed etnografici per ricostruire processi identitari collettivi di *longue durée* in contesti, comuni in Africa sub-sahariana, privi di fonti storiche scritte. Il percorso inizia con una breve introduzione sui limiti dell’etnicità come strumento analitico nella comprensione dei meccanismi identitari in Africa sub-sahariana (sezione 1) e sul metodo d’indagine qui adottato (sezione 2). Viene quindi introdotta l’area di ricerca, il Lower Fungom, nei suoi caratteri generali (sezione 4) e in relazione ai fenomeni di multilinguismo locale (sezione 5). Le sezioni 6 e 7 costituiscono il fulcro dell’articolo in quanto in esse vengono presentati alcuni dati di uso linguistico e ne vengono proposte delle interpretazioni sociologiche che hanno delle conseguenze dirette sulla comprensione dei meccanismi identitari in questa regione del mondo. Lo studio si conclude (sezione 8) con una breve valutazione della possibile generalizzabilità delle interpretazioni proposte a contesti più ampi.

2. I limiti dell’etnicità nello studio delle società africane

Parafrasando Horowitz (2000), possiamo riassumere gli ultimi cinquant’anni della travagliata storia politica africana ricordando che, dopo l’indipendenza, le frizioni e le recriminazioni contro la classe dirigente straniera erano venute meno e l’autodeterminazione era stata realizzata

* Le ricerche sulle quali si basa questo articolo sono state finanziate dalla U.S. National Science Foundation (BCS #0853981 e #1360763), dallo Endangered Languages Documentation Programme (IPF0180) e dall’Università di Firenze. Desidero ringraziare Andrea Rinaldi per avermi invitato a scrivere questo articolo e per averne letto e commentato una precedente versione. Ringrazio inoltre i miei collaboratori e assistenti sul campo in Lower Fungom, troppo numerosi per essere qui nominati tutti. Infine, un pensiero va a George Bwei Kum Ngong, guida e amico. Resto l’unico responsabile del contenuto di questo lavoro.

all'interno di quelli che erano confini coloniali: la questione ora era a chi appartenessero i nuovi stati. Mentre alcuni gruppi sono riusciti ad appropriarsi del potere dei colonialisti, altri hanno lamentato la realizzazione parziale della tanto attesa autodeterminazione poiché non avevano ottenuto la propria indipendenza. Queste contrapposizioni interne, rintracciabili un po' ovunque nella storia recente degli stati africani sub-sahariani (si vedano, ad esempio, i numerosi casi ricordati in Bayart J.-F., 1993), si sono articolate seguendo uno schema che gli attori sociali stessi hanno espresso in chiave "etnica": i gruppi in questione, cioè, si sono rappresentati attraverso identità collettive radicate in ideali di "origine", cultura, lingua e territorio condivisi ed esclusivi allo stesso tempo.

Come ricorda Hylland Eriksen (2001), di fronte a queste e altre forme di etnicità (cfr. ad es. Comaroff J. L. – Comaroff J. 2009) gli analisti si sono divisi tra primordialisti (come Clifford Geertz) e strumentalisti (John Rex), e tra costruttivisti (tra i quali Ernest Gellner e Terence Ranger) ed essenzialisti (come Anthony D. Smith, almeno nell'interpretazione di Hylland Eriksen). Se gli estremi primordialisti ed essenzialisti sembrano difficilmente condivisibili – soprattutto grazie all'intervenuta evoluzione della teoria antropologica, che oggi mette al centro la riflessività e l'agentività degli attori sociali, e quindi l'identità come costruzione più che come eredità culturale – un fatto resta comunque fondamentale: le identità collettive vengono intese come prodotto di discorsi essenzialisti. Se però l'etnicità – spesso di fatto un sinonimo dotto di "tribalismo", specialmente in Africa – può spiegare le rappresentazioni consapevoli (la *discursive consciousness* di Giddens A., 1984), essa spiega solo parte dell'azione sociale (la *practical consciousness* di Giddens A., 1984) e, anzi, in contesti africani è spesso in contrasto con essa, come ci ricorda Ranger:

Quasi tutti i recenti studi sull'Africa precoloniale del XIX secolo hanno sottolineato che, lungi dal riferirsi ad una singola identità "tribale", la maggior parte degli Africani si muoveva attraverso identità molteplici, definendosi ora come sudditi di questo capo, ora come membri di quel culto, ora come parte di questo clan, ora ancora come iniziati in quella gilda professionale. Queste reti di associazione e scambio potevano sovrapporsi l'un l'altra e si estendevano anche su aree vaste. Pertanto i confini dell'unità tribale e le gerarchie di autorità al suo interno non definivano gli orizzonti concettuali degli Africani. (Ranger T., 1983: p. 248, traduzione mia)

Identiche attitudini "camaleontiche", in realtà, sono state documentate anche nell'Africa contemporanea (cfr., tra gli altri, Lüpke F. – Storch A., 2013 e Tosco M., 1998). Da quali strutture identitarie possono nascere questi comportamenti? Non possiamo rivolgerci all'etnicità, intrisa com'è di valori rigidi quali l'unicità, la distintività e un'attesa di coerenza. A ben vedere esistono delle possibili alternative.

Nei termini di Brubaker e Cooper (2000), la scelta di rappresentarsi come membri della stessa "etnia" sarebbe da connettere all'identificazione *categorica*, ovvero ad un processo attraverso il quale un attore sociale identifica sé o altri in quanto membri di una classe di persone che condividono un determinato attributo categorico: nel caso in esame si tratta di "etnicità",

ma lo stesso processo può orientarsi verso altri tratti essenziali quali ad esempio la razza, la nazionalità, il genere, l'orientamento sessuale e la lingua – quest'ultima considerata da Brubaker e Cooper in una prospettiva “herderiana” che verrà messa fortemente in discussione in questo articolo. Tuttavia, sempre seguendo Brubaker and Cooper (2000), è possibile riconoscere almeno un altro processo identitario ugualmente disponibile, ovvero l'identificazione *relazionale*. In questo caso, l'identificazione di un determinato individuo o di un gruppo di individui è mediata dalla loro collocazione specifica all'interno di una rete di relazioni personali, senza il coinvolgimento di alcuna caratteristica essenziale (o esistenziale).

Su queste basi, il presente studio intende offrire un contributo alla comprensione delle dinamiche identitarie nelle società dell'Africa sub-sahariana di *longue durée* non riconducibili all'etnicità.

3. Gli usi e le ideologie linguistiche come fonti storiche

Non è una novità che la lingua venga utilizzata come fonte storica non scritta. Innumerevoli studiosi, per lo più filologi e linguisti, si sono confrontati con la possibilità di utilizzare evidenze linguistiche per ricostruire il passato di società, ambienti e istituzioni: pensiamo ai lavori nella tradizione del *Wörter und Sachen* (“parole e cose”, anche conosciuta come paleontologia linguistica), della linguistica storico-comparativa e dell'etimologia.

Quello che viene proposto qui è un tentativo di segno diverso, la cui relazione con le tradizioni appena ricordate ricorda quella esistente tra l'archeologia nella sua definizione classica e l'etnoarcheologia. In estrema sintesi, entrambe mirano a conoscere il passato attraverso la cultura materiale, ma mentre la prima è alla ricerca esclusiva di manufatti e altre tracce materiali antiche, la seconda parte anche da evidenze materiali più recenti e dal presente, ovvero dall'etnografia. Invece che alla scoperta di *oggetti* da poter poi utilizzare come “fossili guida”, l'etnoarcheologia è orientata alla comprensione di *processi* socioculturali di *longue durée*, che dunque possano aiutare a spiegare anche le evidenze più antiche poiché quello che viene ricostruito è uno schema culturale più che le sue manifestazioni (David, N. – Kramer C., 2001: pp. 378-408).

Allo stesso modo, la ricerca presentata in queste pagine si basa su osservazioni puramente sincroniche di aspetti molteplici della vita della società presa in analisi invece di considerarne la lingua come un oggetto complesso all'interno del quale, a ben cercare, si potrebbero trovare dei nessi “fossili” tra lingua, cultura e ambiente. Grazie ad una conoscenza approfondita delle culture locali (a loro volta comprendenti sfere diverse come la cultura politica, l'etnistoria, la parentela o il rituale, cfr. Di Carlo P., 2011), la lingua viene qui considerata in quanto sistema di simboli con significato sociale oltre che referenziale – quest'ultimo è quello che viene conside-

rato normalmente in linguistica. Per fare questo è necessario rivolgersi, da un lato, alla lingua in quanto uso linguistico più che come sistema¹ e, dall'altro, alla cultura in quanto contenitore del sottosistema noto come "ideologia linguistica". Una definizione forse opportuna in questa sede è quella di Judith Irvine, per cui un'ideologia linguistica è il sistema culturale di idee che hanno a che fare con le relazioni sociali nel loro aspetto linguistico, insieme con il loro portato di interessi politici e morali (Irvine J., 1989: p. 255). Detto altrimenti: l'ideologia linguistica è quella parte del bacino di idee, valori e interessi (ovvero di "una cultura") che regola l'insieme dei significati (sociali) associati a determinati comportamenti linguistici o proiettati sulle lingue e i loro usi². Le ideologie linguistiche sono il perno dei processi culturali di *longue durée* che vengono ricostruiti in questo articolo.

4. L'area di ricerca

I dati discussi in questo articolo sono stati raccolti nel Lower Fungom, un'area di circa 200 kmq localizzata nella regione del Nord-Ovest, al margine settentrionale dei Grassfields del Camerun, molto vicino al confine con il Taraba State della Repubblica Federale della Nigeria (Fig. 1). Ci vivono all'incirca 10.000 persone distribuite in una ventina di insediamenti principali. Attraversano l'area i confini di tredici piccoli *chiefdoms*, la cui popolazione va da circa 100 a 3.000 persone: all'apice di queste unità sociopolitiche, tradizionalmente indipendenti l'una dall'altra, c'è il capo «sacro» (Fowler I., 2011) il cui potere è controllato dalle società segrete distintive del villaggio (cfr. ad es. Horton R., 1972). Lo stato centrale ha assorbito molti ma non tutti i livelli di autorità di queste istituzioni tradizionali le quali, sebbene in forme ridotte, esercitano ancora un ruolo considerevole nella vita quotidiana degli abitanti locali.

Il Lower Fungom è una delle micro-aree con la maggiore densità di lingue al mondo. Vi sono parlate otto lingue diverse della famiglia bantoide: cinque sono limitate ad un solo *chiefdom*, mentre le restanti tre includono un numero più o meno alto di varietà locali. Tranne due di queste lingue (il Naki, parlato a Mashi, e Kung, parlato nell'omonimo *chiefdom*), nessuna può essere direttamente correlata ad uno qualunque dei sottogruppi bantoidi circostanti: pertanto le lingue del Lower Fungom costituiscono un raggruppamento (geografico) a sé denominato Yemne-Kimbi, dal nome dei due fiumi che delimitano l'area ad est e ad ovest. Questa situazio-

¹ Va detto che, pur volendo, non ci sarebbe alternativa poiché le lingue oggetto della ricerca sono ancora completamente orali e i lavori ad oggi pubblicati (ad es. Hombert J.-M., 1980; Good J. *et al.*, 2011; Lovegren J., 2013) non sono equiparabili, per estensione e profondità d'indagine, a quanto normalmente offerto da un dizionario o da una grammatica di riferimento.

² Ad esempio, che in uno stato-nazione ci siano istituzioni, come la nostra Crusca o l'*Académie Française*, che si occupano di codificare gli usi *corretti* della lingua *nazionale* è la materializzazione di un'ideologia linguistica "purista" (o "herderiana") che intende stabilire una corrispondenza biunivoca tra estensione territoriale dello stato ed estensione della comunità dei parlanti *la lingua nazionale*.

ne di frammentazione linguistica, sebbene estrema, non   una stranezza nel contesto regionale: basti pensare che i Grassfields hanno un'estensione all'incirca pari al Belgio e vi sono parlate non meno di ottanta lingue.

Le popolazioni del Lower Fungom, a differenza di quanto potrebbe osservare un linguista, rappresentano ognuno dei *chiefdom* come una comunit  linguistica a s , dove, cio , si parla una "lingua" distinta dalle altre, nonostante venga riconosciuto che alcune di esse si somigliano pi  di altre. Per riferirmi a questa concezione degli idiomi locali evitando di fare confusione con quello che i linguisti chiamano "lingue" utilizzer  da qui in avanti il termine "letto", genealogicamente e sociolinguisticamente neutro.

Questo   il primo e pi  evidente tratto iperlocalistico delle ideologie linguistiche diffuse tanto nel Lower Fungom che nei Grassfields e, molto probabilmente, nel resto nella regione che oggi si trova lungo il confine tra Nigeria e Camerun. Molte delle persone intervistate hanno chiarito che, nella loro cultura, esiste un assioma di base tra lingua e indipendenza politica: perch  un *chiefdom* possa definirsi politicamente indipendente, esso dev'essere caratterizzato da una lingua distintiva. Qualora la lingua fosse uguale a quella parlata in un altro *chiefdom*, questo equivarrebbe al fatto che uno dei due *chiefdom*   subalterno all'altro. A prima vista sembra una versione locale del nostro nazionalismo pi  spinto, tanto estremo da sembrare caricaturale. Quello che perch  contrasta fortemente con le realt  a noi pi  vicine   che, nel Lower Fungom, la gran parte delle persone parla molte delle lingue locali, ovvero   multilingue.

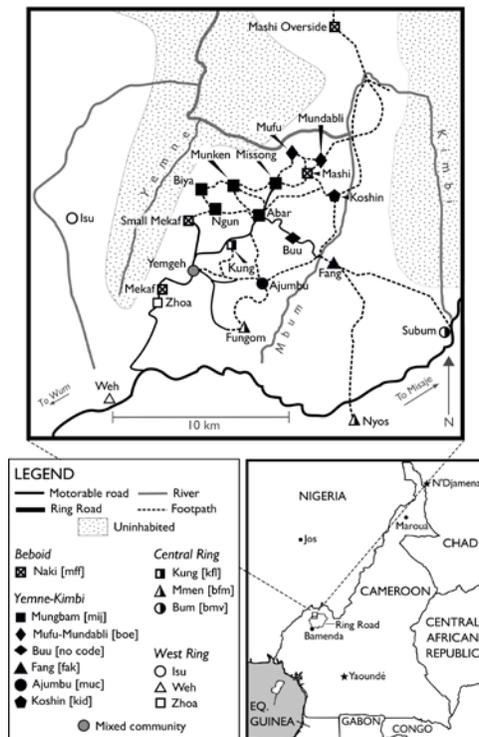


Figura 1: L'area di ricerca nel suo contesto geografico (da Di Carlo P., 2017)

5. Il multilinguismo nel Lower Fungom

Per sottolineare la normalità e la pervasività del multilinguismo individuale in Africa, Paul Richard ha detto che «il multilinguismo è la lingua franca africana» (Fardon R. – Furniss G., 1994: p. 4). Il Lower Fungom non fa eccezione, anzi: la grande densità di lingue parlate nell'area corrisponde, a livello individuale, allo sviluppo di competenze multilingui che, sebbene estreme, non sono affatto inusuali in tutta l'area Camerun-Nigeria. Un'inchiesta sociolinguistica iniziata nel 2010 e in costante aggiornamento ha permesso di accertare che su un campione di più di 200 persone (ovvero circa il 2% dell'intera popolazione dell'area) *nessuna sia monolingue*. I repertori multilingui includono come minimo due lingue – una locale e il Pidgin English Camerunese (PEC). Il 29% degli intervistati riporta di essere competente in 2-4 lingue, il 46% in 5-7 lingue e il rimanente 25% in più di 7 lingue. Se proviamo a fare gli stessi calcoli partendo dalla prospettiva iperlocalista delle comunità dell'area, risulta che solo il 7% è competente in meno di 5 letti, il 37% ne conosce tra 5 e 10, e il 56% più di 10 (cfr. Di Carlo P., 2017).

Non è possibile qui entrare in maggior dettaglio su queste cifre e come leggerle: a tal proposito si rinvia il lettore a lavori quali Esene Agwara (2013) e Di Carlo (2016). Risulta tuttavia chiaro che, soprattutto prima dell'arrivo nell'area del Pidgin English (all'incirca gli anni Sessanta dello scorso secolo), il multilinguismo nelle lingue locali era la norma per poter comunicare al di là della propria comunità di villaggio-*chiefdom*.

6. L'uso linguistico e un'interazione

Con repertori linguistici così ampi a disposizione sorprende scoprire, come ha fatto Rachel Ojong nelle sue ricerche (Ojong R. A., 2017), che nel Lower Fungom il cosiddetto *code-switching* – “commutazione di codice”, ovvero l'uso di lingue diverse nella stessa frase o nello stesso turno d'interazione – non viene praticato che di rado e solo per passare da una lingua locale al Pidgin, mai da una lingua locale ad un'altra lingua locale all'interno della stessa interazione. Questa limitazione nell'uso promiscuo delle lingue locali risponde ad una precisa “regola” inscritta nelle ideologie linguistiche locali. A livello di consapevolezza discorsiva dei parlanti, la possibilità di commutare tra due o più letti locali in un'interazione non marcata (ovvero con partecipanti e contesto stabili) viene semplicemente definita come un'inappropriatezza che, per la sua rarità, non viene contemplata come una possibilità concreta. Ojong ha avuto tuttavia la fortuna di registrare un caso di *code-switching* tra lingue locali: com'è facile immaginare, trattandosi di una scelta fortemente marcata, essa codifica un significato sociale molto peculiare³.

³ Il testo viene offerto in una trascrizione assai semplificata nella quale, ad esempio, non vengono notati i tratti soprassegmentali distintivi (ovvero i toni).

Scena: in un “bar” al mercato settimanale di Abar

Partecipanti:

- B, ca. 40 anni, residente a Missong, figlio del capo di Missong, parla correntemente Missong, Naki, Buu, Munden, Mundabli, Mufu e PEC, e comunica anche in Abar, inglese e un po’ di francese.
- N, ca. 60 anni, residente a Buu, marito della sorella di B. Parla correntemente Buu, Abar, Missong e PEC.

Situazione: B entra nel bar e trova N seduto a bere dello *sba*, la birra di mais locale. Quella che segue è la trascrizione di quel che si dicono usando due lingue: Buu, trascritto in caratteri normali, e **Missong, sottolineato e in grassetto** (i prestiti lessicali dal Pidgin sono evidenziati in corsivo):

- [1] B: nde...a ye ne...be de be
Zio...Come stai? Non c’è un po’ di kola?
- [2] N: nfo *knɛstion* wa tumɛ
Me lo hai già chiesto.
- [3] B: a fɛ ŋkwo mi tumɛ be? a fe so hɛnɛ. n du we kwe fa mi ɛmu be...
Riguardo a cosa? Ah, te lo ricordi. Ti avevo chiesto di comprarmi delle noci di kola...
[rumore]
- [4] B: ai ca n sɛ keke wu!
Ah! Non mi dire sciocchezze!
- [5] N: a kɛ ya lɛ dzɛŋg? ŋ wu yɛ bu ka *follow* wa ton
[cambiando argomento] Sei andato a Fang? Ho sentito che ti hanno cacciato da lì.
- [6] B: ŋ ka *follow* be mi? ŋge du ye a ka de mi. e bɛ kɛhɛ manto
Cacciato? Non ero io, era Manto.
- [7] N: a ke wou ye kem jo uwa de?
[rivolgendosi agli altri seduti accanto a loro nel bar] State tutti ascoltando quel che sto dicendo?
- [8] B: ben wou gin ta?
Che cosa dovrebbero ascoltare?
- [9] N: a gɛ kɛ kɛ ta?
E dunque, dove sei andato?
- [10] B: *offlaisens* **wo ne mi wo me ma bahɛ ti ma**
Sono venuto in questo bar e ti ho trovato.
- [11] N: bi kie lahe
Sei proprio un bambino.

[Dopo qualche borbottio di disapprovazione N smette di parlare a B, il quale esce dal bar]

In questa interazione, il partecipante più giovane (B) si adatta all’identità linguistica principale del più anziano (N) in osservanza di una regola di *bon ton* comune nell’area. I due quindi iniziano ad interagire parlando in Buu (turni 1-4). In questa cornice, nella quale B implicitamente riconosce ad N una certa autorità (resa concreta anche dall’appellazione di «zio»), N si sente in diritto di trattare B come un suo inferiore: da qui la sua volontà di rimarcare un certo “misfat-

to” commesso da B nel villaggio di Fang (turno 5). Al turno 7, N si spinge fino a richiamare l’attenzione degli astanti nell’ascoltare quanto aveva da rimproverare a B. In una tale situazione di imbarazzo (turno 8), B opta per tradurre il potenziale conflitto con N, che lo sta in effetti insultando, in una scelta linguistica peculiare: cambia lingua e parla in Missong (turno 10). La reazione di N (turno 11) assicura che la scelta di B veicola un significato sociale specifico: dal punto di vista di N, B si sta comportando come un bambino. Ma cosa è successo?

Passando al Missong, B si rappresenta come membro della comunità di Missong, dove egli è il figlio del capo e nella quale N non occupa alcuna posizione di rilievo. È interessante notare che N capisce e parla Missong: il significato veicolato da B attraverso la scelta di usare la lingua Missong può essere più o meno tradotto come “N ora basta, adesso non sono più un tuo sottoposto, non ti puoi permettere di criticarmi pubblicamente”. Dal punto di vista di N, quindi, B si sta sottraendo al rimprovero e alla discussione di quanto ha fatto a Fang, proprio come farebbe un bambino che, per evitare di essere rimproverato per una marachella, fugge lontano dall’adulto.

Il lettore paziente, arrivato fin qui, si chiederà sicuramente perché tutto questo potrebbe avere un valore per il problema delle comunità immaginate in quest’area del mondo. Quella che propongo qui di seguito è la risposta.

7. Identità categoriche e relazionali

Gli studi sul multilinguismo africano hanno privilegiato di gran lunga i contesti urbani, dove l’ecologia linguistica è fortemente caratterizzata dalla presenza di lingue europee e dal valore che viene loro dato dalle ideologie linguistiche locali: lingue prestigiose, apprese a scuola, usate nella burocrazia e, pertanto, chiavi per l’accesso alla mobilità sociale. Questo ha fatto sì che il multilinguismo africano venisse visto come un fenomeno fortemente legato all’epoca coloniale e che l’uso degli idiomi endogeni venisse considerato come la scelta necessaria per indicare la volontà di rappresentare una non meglio precisata “solidarietà” tra gli interlocutori, in antitesi con il “prestigio” ottenuto attraverso l’uso di una o dell’altra lingua (ex-)coloniale. Nei termini di Brubaker e Cooper (2000) introdotti nella sezione 2, questo tipo di cornice teorica implica che, nelle ideologie linguistiche dei parlanti, la nozione di identità sia articolata in termini di identificazione categorica.

Tuttavia, le risorse culturali attivate durante l’interazione riportata sopra possono difficilmente essere connesse con processi di identificazione categorica. La scelta di usare l’uno o l’altro letto non discende da considerazioni relative a tratti categorici associati ad alcuno dei diversi *chiefdoms*. Per intendersi: non ci sono stereotipi di “gente Missong”, né di “gente Buu” né relativi a qualunque altro *chiefdom*, quindi la scelta di esprimersi in uno o nell’altro letto obbedisce a logiche differenti. Quello che fa B nel testo riportato sopra è illuminante al riguardo: passando dal Buu al Missong, B ha “semplicemente” smesso di rappresentarsi come membro della

comunità dei parlanti Buu – ovvero, una rete di relazioni all'interno della quale N ha una posizione di autorevolezza – e si è rappresentato come membro della comunità Missong, ovvero una rete di relazioni all'interno della quale B è il figlio del capo-villaggio e N non ha alcun ruolo, né peso specifico. L'ideologia linguistica che entrambi i partecipanti condividono, e che ha permesso al significato di essere veicolato con successo, poggia su una concezione *relazionale* dell'identità⁴.

A ben vedere, solo una concezione non essenzialista come quella implicita nell'identità relazionale può permettere ad una persona di rappresentarsi come membro di comunità multiple, cosa che regolarmente avviene nel Lower Fungom. Qui ognuno, in base alla provenienza dei propri genitori (e nonni) e alle proprie traiettorie di vita, ha a disposizione un numero notevole di reti di relazioni all'interno delle quali può essere identificato dagli altri come avente una precisa collocazione. Le modalità di attribuzione dei nomi rivelano di seguire la stessa logica “di affiliazione multipla”: la stragrande maggioranza dei circa 200 intervistati ha almeno due distinti set di nomi personali, uno dato dalla famiglia paterna, l'altro da quella materna (non pochi hanno anche nomi dati dalla famiglia di una nonna). Non si tratta di soprannomi ma di nomi che identificano l'individuo come membro effettivo di un gruppo agnatico (Di Carlo P. – Good J., 2014). Proprio in funzione del tratto iperlocalistico diffuso nelle ideologie linguistiche presenti in Lower Fungom – per cui ogni villaggio ha la propria “lingua” – l'appartenenza ad un numero elevato di reti di relazioni spesso localizzate in *chiefdoms* diversi si materializza nello sviluppo di repertori multilingui di estensione, come abbiamo visto, talvolta spettacolare.

In sostanza: l'uso di un determinato letto si traduce nell'attivazione di una specifica posizione all'interno di una determinata rete di relazioni. In tutto questo, è evidente, non c'è traccia di quel mondo di significati valoriali e storici che ci fa parlare di “etnia” o “etnicità”.

8. Conclusioni: sull'estensibilità dei risultati a contesti più generali

Bisogna chiarire che quanto detto fin qui non vuole né affermare che l'etnicità sia un'invenzione portata in Africa dal colonialismo europeo (cfr. Ranger T., 1999) né tantomeno che quel che è stato osservato nel Lower Fungom sia la regola altrove nell'Africa sub-sahariana. Tuttavia, per valutare la reale estensibilità delle proposte contenute nel presente articolo bisogna chiarire due aspetti:

1. i fenomeni osservati nel Lower Fungom, per quanto estremi, sono perfettamente integrati in ideologie linguistiche che vanno ben al di là dell'area stessa, includendo quanto meno il resto dei Grassfields (Warnier J.-P., 1979; Fowler I. – Zeitlyn D., 1996) e buona parte della regione dei Plateau nigeriani (Muller J.-C., 1998);

⁴ L'ideologia linguistica del Lower Fungom è descritta in Di Carlo P., 2017.

2. la tematica delle identità e affiliazioni multiple, come già detto nella sezione 2, si è imposta all'attenzione degli antropologi e sociologi africanisti (si vedano anche Kopytoff I., 1987; Werbner R., 1996) ma è spesso rimasta orfana di osservazioni sociolinguistiche. Le evidenze discusse in questo articolo (cfr. anche Esene Agwara A. D., 2013; Di Carlo P., 2016; Di Carlo 2017) e il fatto che esse siano in sintonia con i dati raccolti nel Senegal meridionale (Lüpke F. – Storch A., 2013; Cobbinah A. *et al.*, 2016)⁵ lasciano pensare che le ideologie linguistiche qui abbozzate abbiano costituito il necessario arsenale semiotico che può permettere il realizzarsi delle identità multiple e delle attitudini camaleontiche (sezione 2) nel passato come nel presente. In sostanza, quanto detto fin qui suggerirebbe che tra ideologie linguistiche non-essenzialiste e attitudini “camaleontiche” (ovvero avulse dalla corrente concezione dell’etnicità) esista un rapporto di corrispondenza biunivoca: se ci sono le une ci sono anche le altre e viceversa.

In attesa di nuove verifiche sul campo, queste due osservazioni costituiscono le motivazioni più convincenti, seppur provvisorie, per considerare le ideologie linguistiche del Lower Fungom come delle tracce di un «multilinguismo endogeno africano» (Di Carlo P., 2017; Di Carlo P. *et al.*, 2017), probabilmente diffuso in gran parte delle società tradizionali politicamente semi-centralizzate e che colonialismo e postcolonialismo hanno finito per offuscare senza però riuscire a cauterizzare. Se dunque tutto questo verrà confermato, la disponibilità degli analisti ad ampliare i propri repertori epistemologici includendo concezioni puramente relazionali dell’identità personale potrà rivelarsi decisiva per sviluppare una nuova comprensione dei processi di creazione delle identità collettive in Africa, tanto nel suo passato quanto nel suo presente.

Riferimenti bibliografici

- Aronin L. – Fishman J. A. – Singleton D. – Ó Laoire M. (2013), «Current Multilingualism: A New Linguistic Dispensation», in Singleton D. – Fishman J. A. – Aronin L. – Ó Laoire M. (eds.), *Current Multilingualism: A New Linguistic Dispensation*, Mouton De Gruyter, Boston-Berlin, pp. 1-23.
- Atkinson R. R. (1999), «The (Re)Construction of Ethnicity in Africa: Extending the Chronology, Conceptualisation and Discourse», in Yeros P. (ed.) *Ethnicity and Nationalism in Africa. Constructivist Reflections and Contemporary Politics*, Palgrave, New York, pp. 15-44.
- Bayart J.-F. (1993), *The State in Africa. The Politics of the Belly*. Longman, London-New York.
- Braudel F. (1958), «Histoire et Science Sociale: La Longue Durée», *Annales E.S.C.*, n. 13, vol. 4, pp. 725-753.

⁵ È interessante sapere che ideologie linguistiche simili sono state rintracciate anche in Melanesia (François A., 2012; Slotta J., 2012).

- Brubaker R. – Cooper F. (2000), «Beyond 'Identity'». *Theory and Society*, n. 29, vol. 1, pp. 1-47.
- Cobbinah A. – Hantgan A. – Lüpke F. – Watson R. (2016), «Carrefour des langues, carrefour des paradigmes», in Auzanneau M. – Bento M. – Leclère M. (eds.) *Espaces, mobilités et éducation plurilingues: Éclairages d'Afrique ou d'ailleurs*, Édition des Archives Contemporaines, Paris, pp. 79-97.
- Comaroff J. L. – Comaroff J. (2009), *Ethnicity, Inc.*, University of Chicago Press, Chicago.
- David N. – Kramer C. (2001), *Ethnoarchaeology in Action*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Di Carlo P. (2011) «Lower Fungom Linguistic Diversity and Its Historical Development: Proposals from a Multidisciplinary Perspective», *Africana Linguistica*, n. 17, pp. 53-100.
- Di Carlo P. (2015), «Multilingualism, Solidarity, and Magic: New Perspectives on Language Ideologies in the Cameroonian Grassfields», in Casini S. – Bruno C. – Gallina F. – Siebetcheu R. (a cura di) *Atti del XLVI Congresso Internazionale della Società di Linguistica Italiana - Siena 27-29 settembre 2012*, Bulzoni, Roma, pp. 290-304.
- Di Carlo P. (2016), «Multilingualism, Affiliation, and Spiritual Insecurity. From Phenomena to Processes in Language Documentation», in Seyfeddinipur M. (ed.), *African Language Documentation: New Data, Methods and Approaches*, Language Documentation and Conservation Special Volume 10, pp. 71-104, <<http://hdl.handle.net/10125/24649>>.
- Di Carlo P. – Good J. (2014), «What Are We Trying to Preserve? Diversity, Change, and Ideology at the Edge of the Cameroonian Grassfields», in Austin P. K. – Sallabank J. (eds.), *Endangered Languages: Beliefs and Ideologies in Language Documentation and Revitalization*, Oxford University Press, Oxford, pp. 231-264.
- Di Carlo P. (2017), «Towards an Understanding of African Endogenous Multilingualism», *International Journal of the Sociology of Language*, Special Volume «Globalising Sociolinguistics» edited by Patrick Heinrich and Dick Smakman (in corso di stampa).
- Di Carlo P. – Good J. – Ojong R. A. (2017) «Multilingualism in rural Africa», in Aronoff M. (ed.) *Oxford Research Encyclopedia of Linguistics* (in corso di stampa).
- Esene Agwara A. D. (2013), «Rural Multilingualism in the North West Region of Cameroon: The Case of Lower Fungom», Tesi di Master in Linguistica Applicata, University of Buea.
- Eyoh D. (1998) «Conflicting Narratives of Anglophone Protest and the Politics of Identity in Cameroon», *Journal of Contemporary African Studies*, n. 16, vol. 2, pp. 249-276.
- Fardon R. – Furniss G. (1994), «Introduction», in Fardon R. – Furniss G. (eds.) *African Languages, Development, and the State*, Routledge, London and New York, pp. 1-29.
- Fowler I. (2011), «Kingdoms of the Cameroon Grassfields», *Reviews in Anthropology*, n. 40, vol. 4, pp. 292-311.
- Fowler I. – Zeitlyn D. (1996), «Introduction: The Grassfields and the Tikar», in Fowler I. – Zeitlyn D. (eds.), *African Crossroads: Intersections between History and Anthropology in Cameroon*, Berghahn Books, Providence, pp. 1-16.

- François A. (2012), «The Dynamics of Linguistic Diversity: Egalitarian Multilingualism and Power Imbalance among Northern Vanuatu Languages», *International Journal of the Sociology of Language*, n. 214, pp. 85-110.
- Giddens A. (1984), *The Constitution of Society. An Outline of the Theory of Structuration*. Polity Press, Cambridge.
- Good J. – Lovegren J. – Mve J. P. – Nganguép Tchiemouo C. – Voll R. – Di Carlo P. (2011), «The Languages of the Lower Fungom Region of Cameroon: Grammatical Overview», *Africana Linguistica* n. 17, pp. 101-64.
- Hombert J.-M. (1980), «Noun Classes of the Beboïd Languages», in Hyman L. M. (ed.), *Noun Classes in the Grassfields Bantu Borderland*, University of Southern California Department of Linguistics, Los Angeles, pp. 83-98.
- Horowitz D. L. (2000), *Ethnic Groups in Conflict. Ethnic Groups in Conflict*, University of California Press, Berkeley.
- Horton R. (1972), «Stateless Societies in the History of West Africa», in Ajayi J. F. A. – Crowder M. (eds.) *History of West Africa Vol. 1*, Columbia University Press, New York, pp. 78-119.
- Hylland Eriksen T. (2001), «Ethnic Identity, National Identity, and Intergroup Conflict», in Ashmore R. D. – Jussim L. – Wilder D. (eds.), *Social Identity, Intergroup Conflict, and Conflict Reduction*, Oxford University Press, Oxford, pp. 42-68.
- Irvine J. T. (1989), «When Talk Isn't Cheap: Language and Political Economy». *American Ethnologist*, n. 16, vol. 2, pp. 248-267.
- Kopytoff I. (1987), «The Internal African Frontier: The Making of African Political Culture», in Kopytoff I. (ed.), *The African Frontier. The Reproduction of Traditional African Societies*, Indiana University Press, Bloomington, pp. 3-84.
- Lüpke F. (2010), «Language and Identity in Flux: In Search of Bâïnounk», *Journal of Language Contact* THEMA, n. 3, pp. 155-74.
- Lüpke F. – Storch A. (2013), *Repertoires and Choices in African Languages*. Mouton de Gruyter, Berlin-Boston.
- Muller J.-C. (1998), *Jeux de miroirs. Structure politiques du Haut Plateau Nigérien*, Editions de l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris.
- Ojong R. A. (2017). *A Micro-Study of Sociolinguistic Dynamics in a Multilingual Setting: The Case of Lower Fungom*. Tesi di dottorato, University of Buea, Cameroon.
- Ranger T. (1983), «The Invention of Tradition in Colonial Africa», in Hobsbawm E. J. – Ranger T. (eds.) *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 211-262.
- Ranger T. (1999), «Concluding Comments», in Yeros P. (ed.), *Ethnicity and Nationalism in Africa. Constructivist Reflections and Contemporary Politics*, Palgrave, New York, pp. 133-144.
- Slotta J. (2012), «Dialect, Trope, and Enregisterment in a Melanesian Speech Community», *Language & Communication*, n. 32, pp. 1-13.

- Tosco M. (1998), «People Who Are Not the Language They Speak': On Language Shift without Language Decay in East Africa», in Brenzinger M. (ed.), *Endangered Languages in Africa*, Rüdiger Köppe, Köln, pp. 119-142.
- Warnier J.-P. (1979), «Noun-Classes, Lexical Stocks, Multilingualism, and the History of the Cameroon Grassfields», *Language in Society*, n. 8, vol. 3, pp. 409-23.
- Werbner R. (1996), «Multiple Identities, Plural Arenas», in Werbner R. – Ranger T. (eds.), *Post-colonial Identities in Africa*, Zed Books, Atlantic Highlands NJ, pp. 1-26.

Stéphane Gerson

LA REPUBBLICA FRANCESE E IL LOCALE: LO STATO DELL'ARTE*

Il locale è il ciarpame della Repubblica: tale è stata per molto tempo la concezione ortodossa della Francia moderna. La storia sosteneva che la Repubblica una e indivisibile, votata all'uguaglianza e all'unità, non tollerasse né prerogative locali né diversità interna. «La Francia non deve essere una sommatoria di piccole nazioni. Essa è un insieme unico», dichiarò l'abate Sieyès durante la Rivoluzione Francese. Parole echeggiate da Camille Desmoulins: «Non siamo più di Aix o di Arras. Siamo tutti francesi. Siamo tutti fratelli». La Rivoluzione soffocò le espressioni di autonomia, associazione o individualità locali. Altrettanto fecero i regimi che le succedettero. I repubblicani non furono i soli protagonisti, ma sembravano più suscettibili degli altri di fronte alle rivendicazioni fatte a nome del comune o della municipalità, della parrocchia o del *pays*. Viaggiando in provincia negli anni Trenta dell'Ottocento, lo storico Jules Michelet liquidò lo spirito locale come «dissidenza interna» che puzzava di privilegio e di disuguaglianza sociale. L'eccessivo attaccamento a un particolare territorio poteva sviare la lealtà dovuta alla nazione. Allo stesso modo, un affetto smodato nei confronti di una località poteva offuscare la necessaria comunione, fraternità e solidarietà che sono alla base di una vera repubblica. Inoltre, una preoccupazione esclusiva per gli interessi locali poteva sfociare nell'egoismo, nel corporativismo, nell'intolleranza e nella frammentazione sociale. Questo *esprit de clocher* (“campanilismo”) minacciava il bene pubblico e smentiva l'universalismo kantiano della Repubblica – il carattere astratto negava le differenze individuali – limitando gli intelletti, chiudendo gli orizzonti, e radicando gli individui nel loro ambiente di origine. All'alba del XX secolo i repubblicani potevano dunque fustigare il locale come ricettacolo delle superstizioni rurali, della nostalgia aristocratica e del culto delle tradizioni senza tempo della Nuova Destra. Moribondo e retrogrado, esso costituiva un ostacolo al formarsi di una Francia moderna e repubblicana.

Questa narrazione di inquietudine e rigetto ha resistito a lungo, facendo presa sia sui sostenitori che sui critici della Repubblica. Essa ha coinciso anche con un paradigma della modernizzazione in cui lo Stato centralizzato (repubblicano), i mercati in espansione, il miglioramento delle comunicazioni e l'alfabetizzazione facevano piazza pulita dei retrogradi modi di pensare locali. Vi sono molte prove a sostegno di tutto questo, eppure tale narrazione non dice tutto. Gli studi più recenti, gran parte dei quali mostrano scetticismo nei confronti della teoria della modernizzazione e interesse per la reciproca fecondazione tra centro e periferie, rivelano una situazione più complessa, in cui l'antagonismo e

* Questa rassegna è una versione riveduta del saggio «The Local», in Berenson E. – Duclert V. – Prochasson C. (eds.) (2011), *The French Republic: History, Memory, and Contemporary Life*, Cornell University Press, Ithaca NY, pp. 213-20. Traduzione dall'inglese di Fabio De Leonardis.

L'apprensione si mescolano con la collusione e l'attrazione di fronte a un locale che, come intero e come parte di un insieme, poteva sedurre e confondere al tempo stesso. Le preoccupazioni della Repubblica sono reali, ma non più del suo rivolgersi al locale come ambito di riferimento e luogo di autodefinizione, cornice per l'azione e insieme di pratiche. È nel locale che la Repubblica ha cercato di rinnovare le proprie fondamenta. È in esso che la sua duplice inclinazione al cambiamento e alla conservazione si è resa pienamente visibile. Ed è in esso che la Repubblica ha affrontato le proprie tendenze all'uniformità e al controllo centrale. La presente rassegna fornirà una mappa per orientarsi in questo campo storiografico.

La dottrina ne costituisce il necessario punto di partenza, e conduce rapidamente alla storia dello Stato, delle istituzioni e delle pratiche culturali. È noto a tutti che durante la Rivoluzione Francese i giacobini affidarono allo Stato centrale il compito di difendere l'interesse generale, promulgare l'eguaglianza e istruire la cittadinanza. Ma il repubblicanesimo comprende altre correnti oltre al giacobinismo, in particolare il municipalismo. Convinti che la democrazia dipendesse da una vibrante vita politica locale e che uno Stato troppo presente nuocesse all'attività civica, alcuni moderati ottocenteschi come Jules Barni e Jules Simon chiedevano una emancipazione delle municipalità nell'ambito di una struttura politica nazionale. Come spazio di partecipazione politica e governo locale il comune esprimeva un ideale di cittadinanza che fondeva libertà e ordine, suffragio e leadership delle élite locali, diritti e responsabilità, legge ed istruzione. Esso costituiva la chiave di volta della democrazia repubblicana, un modo per cercare di superare i limiti della vita collettiva, i limiti e l'organizzazione dell'autorità di governo e la distribuzione sociale del potere.

Lo scrittore parigino Aristide Guilbert sosteneva pertanto che la democrazia repubblicana e il rinnovamento nazionale richiedessero una decentralizzazione amministrativa, un'estensione dei poteri dei consigli municipali e una storia realmente nazionale. La sua *Histoire des villes de France* in sei volumi (1844-48) lasciava la capitale per le province, dove i comuni avevano gloriosamente ricercato «garanzie a favore della protezione, della prosperità, dei diritti e delle libertà di tutti nelle forme repubblicane delle elezioni, della giustizia, delle tasse e dell'amministrazione». Alcuni decenni dopo, la giovane Terza Repubblica combinò la democrazia parlamentare e la regolamentazione centrale degli interessi locali con maggiori poteri per i sindaci e le municipalità. I comuni, disse il politico Pierre-Étienne Flandrin, avrebbero continuato a governare in nome degli interessi collettivi che incarnavano. Se la politica comportava partecipazione, iniziativa, libera espressione, dibattito e negoziazione, il locale divenne una lezione quotidiana di educazione civica.

Avendo ottenuto delle responsabilità e una certa misura di autonomia nell'ambito della struttura istituzionale repubblicana, il comune dette dimostrazione delle proprie capacità come luogo in cui si formava l'opinione della nazione, come contrappeso all'autocrazia e alla centralizzazione burocratica, e luogo di sperimentazione sociale. Non tutto filtrava dall'alto. Al contrario, molte riforme partirono dal livello locale. La vita municipale generò quelli che uno storico ha definito «*mini-welfare states*», giacché i riformatori locali costruivano complessi di case popolari e case di riposo, stadi e piscine pubbliche, cliniche mediche e sistemi assicurativi per promuovere la salute pubblica. Quanto detto vale non solo per il tar-

do Ottocento, ma anche per il primo dopoguerra, sulla scia di un conflitto che aveva mostrato fin troppo bene la necessità del sostegno governativo.

A volte era lo Stato centrale a generare iniziative locali. Altre volte erano le iniziative locali a fornire piani per l'agire governativo. Questa duplice dinamica divenne pienamente visibile nel campo della pedagogia. Verso la fine dell'Ottocento alcuni circoli repubblicani (e alcuni circoli liberali) avevano meditato con attenzione sulla relazione tra locale e nazionale. Anzitutto, il locale era un piccolo, spesso trascurato, ma indispensabile mattone di un più robusto edificio nazionale. In secondo luogo, il locale forniva il canale necessario alla comprensione di sé come nazione. I paesi apprendevano cose che li riguardavano da vicino e imparavano a conoscersi meglio gli uni con gli altri; la Francia dunque prese coscienza della propria identità di nazione diversificata, ma unita. In terzo luogo, cosa assai importante, il locale costituiva l'ambiente familiare in cui i cittadini apprendevano ad amare un luogo e dei valori astratti. Fondato sui sentimenti e sulla solidarietà, questo senso del luogo locale insegnava a guardare al di là delle proprie circostanze personali in direzione di comunità più estese e astratte che non sempre erano visibili. Fondendo i referenti affettivi e familiari con una retorica civile, questo modello pedagogico prometteva di ricomporre la *grande patrie* per il tramite della *petite patrie*. Il locale generava «un vero amore per la nazione» e rivitalizzava lo spirito pubblico francese.

Tali idee cominciarono a circolare nelle associazioni filantropiche, nelle società dotte, nei giornali di provincia, nei raduni religiosi e nei municipi già nella prima metà dell'Ottocento. Negli anni Quaranta, nella piccola città di Montargis, il deputato radicale Louis-Marie de Cormenin e alcuni abitanti del luogo trasformarono la grande sala del loro municipio in una commemorazione permanente dei grandi uomini che vi erano nati e delle loro azioni virtuose. Rivolta ad adulti e bambini di tutte le classi, l'impresa avrebbe ispirato emulazione ed instillato dei valori – servizio, utilità, merito, patriottismo – che erano alla base della cittadinanza. Alla fine del secolo, l'avvocato repubblicano Edmond Groult fondò più di settanta *musées cantonaux* (“musei cantonali”) per lodare ogni aspetto della vita locale, dalla storia naturale ai grandi uomini. Insieme a conferenze, visite guidate e festival, questi musei resero più profondo l'affetto per il proprio luogo di residenza e generarono sentimenti patriottici tra la cittadinanza locale.

Questo culto della *petite patrie* poteva beneficiare anche di un maggior sostegno diretto da parte del governo o delle istituzioni. Nel 1848 il ministro della Pubblica Istruzione chiese ai prefetti di seguire l'esempio di Montargis e incoraggiare la creazione di pantheon locali. È a livello locale, disse il ministro, che vanno lodate le figure illustri, i cittadini modesti, e quelle virtù pubbliche e private che rendono orgoglioso il *pays* e più forte la Repubblica. Allo stesso modo, i medici militari consideravano le forme di attaccamento affettivo a una specifica località e alla nazione come parte di un *continuum*. L'attaccamento a un luogo, che rientrava nella sfera della natura, nutriva l'attaccamento alla nazione, che rientrava nella sfera della cultura. Per porre un freno agli effetti debilitanti della lontananza da casa fra i soldati inviati nelle colonie, spesso gli uomini provenienti dal medesimo *pays* erano inquadrati insieme nei reggimenti. Ci si aspettava che queste comunità locali trapiantate mitigassero la nostalgia, ancorando allo stesso tempo i coscritti nell'ambito della nazione.

Toccò alla Terza Repubblica (1870-1940) trasformare in politiche attive queste concezioni, definire il locale nei termini della sua relazione affettiva con lo Stato nazionale, e fare della *petite patrie* una chiave di volta della partecipazione civile e dell'identificazione nazionale. Lungi dall'imporre l'idea di una Francia indivisibile ai loro allievi, le scuole repubblicane adattavano i loro programmi alle condizioni locali e inculcavano un senso di appartenenza a un luogo specifico. Si venne formando una pedagogia non ben definita, ma diffusa, con delle *leçons de choses* ("lezioni su cose concrete") in un ambiente locale al posto di insegnamenti astratti e utopie irrazionali. La *petite patrie* era una nazione in miniatura e la rampa di lancio di una progressione cognitiva e affettiva dal locale alla nazione.

La giovane Repubblica quindi fondò la *grandeur* francese e le sue prospettive a lungo termine sulla diversità interna e su un senso di appartenenza locale. La nota battuta di Gambetta secondo cui «la Repubblica sarà conquistata nei municipi» non significava solo che il nuovo regime si sarebbe guadagnato il favore di un elettorato rurale che aveva sostenuto il Secondo Impero. Essa esprimeva altresì il desiderio pragmatico di convertire diversi tipi di elettori al suo progetto politico affrontando i problemi dei comuni e mostrando l'interesse del regime per il locale. Essa inoltre rifletteva la convinzione che l'educazione di cittadini virtuosi dovesse iniziare a livello locale. «L'anima del bambino», disse Jules Ferry «si muove senza sforzo dalla conoscenza della *petite patrie* alla conoscenza e all'amore verso la *grande*»

Tale fu il percorso di rinnovamento per una nazione divisa e ferita, che negli anni Settanta e Ottanta dell'Ottocento si riprese dal duplice trauma della sconfitta militare contro la Prussia e dell'insurrezione della Comune di Parigi. Questi eventi disastrosi sembravano mostrare in maniera fin troppo chiara che i francesi non conoscevano e non amavano il loro paese con la stessa profondità e passione dei prussiani. Questi ultimi erano diventati maestri nella topografia e avevano formulato una *Heimatkunde* che procedeva in progressione dalla famiglia al paese, fino alla regione e alla nazione. Ragion di più per enfatizzare la pedagogia localista in Francia, una spinta che persistette anche dopo la Prima Guerra Mondiale, il cui terribile numero di vittime ammorbidì il nazionalismo francese, esacerbando al tempo stesso la nostalgia per il mondo rurale – il locale come rifugio della nazione. Allo stesso modo, il Fronte Popolare abbracciò una diversità locale che si contrapponeva alle dottrine di unità razziale, trasformò la campagna in un serbatoio di valori popolari e promosse lo studio del locale come posizione critica.

Questa pedagogia si concentrò a lungo sulla campagna perché vi viveva la maggior parte dei francesi e perché i nuovi mezzi di trasporto, i nuovi percorsi di mobilità sociale e le nuove rivendicazioni sociali e politiche resero molti repubblicani ansiosi per il carattere rapido e dirompente di questi cambiamenti. Le loro nefaste conseguenze erano alquanto evidenti: ambizione smodata, dissoluzione morale e turbolenze politiche. Lo spopolamento delle campagne risultò particolarmente allarmante, anche se il numero dei migranti crebbe in maniera meno brusca di quanto molti credevano. Le imprese pedagogiche della Repubblica ne catturavano quindi gli impulsi contraddittori. Insieme all'educazione civica e alle nuove opportunità di promozione sociale sarebbero venute l'armonia sociale, la comunità organica e una mitica Francia rurale i cui residenti accettavano la gerarchia

sociale. Edmond Groult parlò di un «concerto di voci piene di gratitudine» in cui tutte le classi dimenticavano la loro mancanza di fiducia reciproca e i vivi conversavano con i morti. Similmente, il regime cercò di moralizzare i cittadini francesi (senza fare ricorso alla dottrina cattolica) e radicarli nel loro locale, dove avrebbero occupato la posizione loro assegnata nell'ordine sociale. Nelle scuole gli insegnanti inculcavano nei loro allievi e allieve la modestia nel comportamento e nelle aspirazioni.

La modestia aveva alle spalle una lunga storia fra i valori repubblicani classici, insieme all'austerità e alla subordinazione del sé al bene pubblico. Rousseau asseriva che i cittadini di Ginevra, tutti ugualmente devoti alle loro leggi, facevano mostra di modestia, austerità e di una rispettosa determinazione in quanto individui certi dei loro diritti e doveri. Durante la Rivoluzione la reazione giacobina contro l'individualizzazione mise la modestia all'ordine del giorno. «In Francia il compito dell'educazione è insegnare la modestia, la politica e la guerra», dichiarò Saint-Just. La modestia giacobina era una qualità morale, parte di una semplicità nei costumi che attingeva allo stoicismo romano e rifuggiva gli onori, di cui diffidava. Tale virtù si sovrapponeva alla modestia sociologica dei cittadini ordinari, i quali si dedicavano alla cosa pubblica con una maggior purezza rispetto a individui eccezionali, ma concentrati su se stessi. Il culto della modestia nutrì dunque il cambiamento sociale, ma poteva anche risultare alquanto circospetto. Nei decenni successivi, la modestia e il locale andarono di pari passo come risposte all'ambizione incentrata su Parigi e alle illusorie aspirazioni che indebolivano l'ordine sociale. Sminuendo le aspettative personali, la modestia divenne la pietra angolare di un mondo sociale in cui un'eroica resilienza costituiva un'alternativa accettabile a un'esaltante vittoria e, più di frequente, al fallimento pubblico. La riconciliazione con il proprio modesto destino avrebbe evitato il dolore del fallimento delle proprie aspirazioni e fatto sì che individui sufficientemente dotati occupassero tutte le funzioni sociali. Cormenin diceva agli scolari di emulare non le celebrità parigine, bensì quegli individui ordinari, ma virtuosi, che avevano condotto una pacifica vita nel loro paese e per il loro paese. La rinomanza del *pays* batteva il riconoscimento di qualsivoglia individuo.

Il connubio repubblicano di localismo e modestia diventa chiaramente visibile nel viaggio del presidente nelle province. Per secoli una miriade di re ed imperatori si erano imbarcati in questi viaggi, ma fu la Repubblica a trasformarli in strumenti di *governance* permanenti. A lanciare la pratica fu Sadi Carnot. I diciassette viaggi da lui intrapresi negli anni Ottanta e Novanta dell'Ottocento riflettono la fragilità e l'ampiezza di risorse di un regime che si trovava ad affrontare degli oppositori pieni di inventiva. I moderni pellegrinaggi degli Assunzionisti attiravano centinaia di migliaia di cattolici tradizionalisti a Lourdes e altrove. Allo stesso modo, il generale Boulanger viaggiava da una città all'altra in treno, trasmettendo a folle enormi un'immagine di sé come vero uomo del popolo. Il viaggio del presidente costituiva dunque diverse cose a un tempo: una risposta a tali sfide, una modalità di legittimazione per il nuovo regime, e una lezione di educazione civica. Anziché essere i cittadini ad andare nella capitale, era il Presidente a recarsi da loro. Tutto era pianificato nei dettagli quando egli viaggiava di provincia in provincia, di paese in paese, di *petite patrie* in *petite patrie*. A ogni fermata si tenevano cerimonie folkloristiche, peana alla

celebrità locali e agli episodi della storia cittadina. Come il tour della Francia di Michelet, i viaggi presidenziali incarnavano e rafforzavano l'unità di un paese che era variegato ma unito dai suoi ideali politici, dalle sue istituzioni rappresentative e dalle sue reti di comunicazione.

Al di là di questa sintesi familiare, il locale divenne un modo per legittimare le nuove istituzioni nazionali. Dalla Terza alla Quinta Repubblica, il Presidente ha periodicamente lasciato la sua dimora parigina per personificare il regime *in situ* e rinnovare il suo legame diretto con l'elettorato. «Viva Lons-le-Saunier, viva la Repubblica, viva la Francia!» dichiarava de Gaulle nel 1962 a... Lons-le-Saunier. In una città dopo l'altra, la Repubblica e i media hanno prodotto entusiasmo e acclamazioni che apparissero spontanee ed unanimi. La popolazione locale, il paesaggio e gli amministratori eletti catturano le virtù rivivificanti della *France profonde* (o, più recentemente, della *France d'en bas*). Questa Francia locale è radicata e apolitica, autentica e armoniosa. Essa è un luogo di relazioni cordiali, in cui le cose sono reali e le persone dicono pane al pane. Le città sono modeste, la gente è modestamente virtuosa e la Repubblica può anch'essa esprimere la propria intrinseca modestia. Il presidente ha lasciato la capitale per celebrare delle persone, dei luoghi e delle istituzioni anziché la propria persona. A Parigi e all'estero egli non può sfuggire ai rituali del potere e alle necessità dell'autoglorificazione politica. In queste località, invece, egli può rivendicare la naturale semplicità di un capo di Stato che, a differenza dei monarchi e degli imperatori, rifugge dalla gloria personale. Il locale rivitalizza e bilancia le tendenze della Repubblica alla pompa e al simbolismo formale, il suo latente culto del leader, e il suo distante potere centrale.

In alcuni casi, tuttavia, la diffidenza o l'indifferenza governative hanno soffocato il suo abbraccio con il locale. Ciò ha condotto attori e istituzioni della società civile – municipali e private, commerciali e associative – a svolgere un ruolo formativo. Negli ultimi anni gli studiosi hanno portato alla luce una lunga e variegata lista di cittadini che sotto la Terza Repubblica hanno dato alla preservazione del locale e al suo patrimonio nuovi significati. Oltre alle società dotte e alle agenzie governative vi era un vivace mondo di dilettanti: escursionisti e ciclisti, insegnanti e preti, fotografi e geografi, geologi e linguisti, cartografi ed etnografi. Agendo di loro spontanea iniziativa, spesso con una formazione limitata, questi uomini e donne esploravano, dipingevano e cercavano di preservare il loro *pays*. Essi democratizzavano il locale. In Alsazia e Lorena, ad esempio, i cartografi locali produssero migliaia di mappe vernacolari della regione a buon mercato. Queste mappe aiutavano gli escursionisti a familiarizzare con paesaggi che erano a un tempo nazionali e locali. Essi fornivano inoltre a un pubblico più vasto una immagine visibile e tangibile degli spazi territoriali a cui appartenevano. Lavorando nel quotidiano, insegnavano a rinvenire la nazione astratta nella topografia delle loro amate città e paesaggi natali.

Nei maggiori centri urbani i comuni cittadini cercavano di sensibilizzare l'opinione pubblica e i politici sull'importanza del loro patrimonio culturale municipale tramite associazioni come gli *Amis des Monuments Parisiens*, nuove pubblicazioni periodiche, tour, conferenze e campagne di stampa. In tal modo, essi espandevano la sfera del patrimonio culturale. Mulini e cimiteri meritavano protezione tanto quanto chiese o castelli, e non sulla base di

considerazioni estetiche, ma per via dei legami – locali e nazionali – della memoria o della nostalgia, racchiusi nel *Vieux Lyon* o *Vieux Paris*. Il municipalismo culturale e la vita associativa alterarono pertanto i contorni del locale, rendendo la conservazione del patrimonio storico un elemento centrale dell'urbanistica.

Tutto questo ebbe luogo nell'ambito di una vivace cultura commerciale e turistica che traeva beneficio della crescita del tempo libero e dei viaggi su mezzi motorizzati. Migliaia di escursionisti si dedicarono ad esplorare villaggi bucolici e pittoreschi rioni urbani, o persino i quartieri medievali ricostruiti nelle esibizioni universali. Il *Touring Club de France* (fondato nel 1890) promuoveva un turismo culturale che avrebbe creato posti di lavoro, migliorato le condizioni locali di vita e spinto i residenti a impegnarsi nel passato e nel futuro della propria località. Esso dette istruzioni ai nuovi uffici turistici sorti nel paese (*syndicats d'initiative*) di condurre i visitatori in un'autentica *Vechia* Francia, perpetuando le tradizioni, preservando monumenti e organizzando festival e processioni. In Bretagna, dove i residenti interpretavano se stessi in versione arcaica per i visitatori esterni, il patrimonio culturale locale forniva un capitale economico e un modo per barcamenarsi in un periodo di rapidi cambiamenti. Festival e danze folcloristiche riconciliavano la campagna e la città, il *pays* e la nazione nell'ambito di spettacoli che attingevano a un passato locale nello stesso momento in cui diventavano parte della modernità commerciale. Ancora una volta tutto ciò divenne più urgente dopo la Prima Guerra Mondiale. Decine di città cercarono di ricostruire la loro economia lanciando delle campagne turistiche centrate sul passato, il folclore e la cucina locali.

Se la guerra rese più solide le inimicizie tra stati-nazione, gli studiosi stanno scoprendo che il locale invece prese forma nell'ambito di una cultura storica transnazionale. I cartografi dell'Alsazia-Lorena che insegnavano ai residenti a considerare le loro città natali o i loro circondari come intrinsecamente *nazionali* potevano avere in mente la Francia o la Germania. La logica e le pratiche culturali che li sottendevano erano simili. Allo stesso modo, il movimento conservazionista francese era parte di quello che Astrid Swenson chiama una «Internazionale del Patrimonio Culturale», una serie di legami formali e informali che plasmavano le istituzioni, le forme di esibizione, le pratiche di restauro e persino la legislazione. Si tratta di una storia di *transfer* culturali, ma anche di rivalità e competizione in cui un paese cercava di superare l'altro. L'integrazione del locale in una cornice nazionale repubblicana non significava che tutte le tensioni si dissipassero.

Tensioni di questo genere potevano emergere anche all'interno della nazione, e in particolare sulla scia di eventi traumatici. Mentre la Guerra Franco-Prussiana alimentò la devozione per la *petite patrie* nell'ambito delle scuole repubblicane, essa produsse anche un mito nazionale che cercava di cancellare la realtà di questo conflitto. Dipinti, romanzi popolari, memorie e commemorazioni di argomento militare restituirono orgoglio alla nazione, per dirla con le parole di Emile Zola, «sopprimendo i fallimenti e le colpe, ammettendo solo atti brillanti, l'esaltazione del patriottismo finanche nel mezzo della sconfitta». A livello locale, tuttavia, gli abitanti di Sedan e di altre città reagirono alla dimenticanza commemorativa. I loro ricordi davano voce alle esperienze locali di sofferenza in tempo di guerra, a parole, morti e dolore e a una ricerca di spiegazioni che furono messe a tacere nella maggior

parte delle narrazioni nazionali. Lo stesso avveniva dopo gli incidenti ferroviari, gli incendi nei grandi magazzini e altri disastri collettivi. Cercando di restaurare l'ordine, rinvigorire la legittimità dello Stato e preservare l'affetto per la nazione, i funzionari e gli esperti enfatizzavano la coesione sociale. Più che di morte collettiva, il loro discorso e le loro commemorazioni parlavano di prevenzione, protezione e controllo del rischio. Anche qui, ancora una volta, le comunità locali che erano state testimoni di questo disastro o ne avevano sofferto scelsero un percorso commemorativo di diverso tipo. Le loro cerimonie dipingevano l'evento catastrofico in quanto tale e davano voce all'orrore, alla sofferenza e alle emozioni della popolazione locale. Persino in un'epoca di *nation-building* il locale era quindi in grado di mantenere la propria specificità.

Eppure, il locale è rimasto una risorsa nella seconda parte del XX secolo, soprattutto dopo la crisi economica degli anni Settanta. La recessione indebolì gli schemi di pianificazione e partenariato tra Stato centrale e città. Mentre l'autonomia municipale divenne il nuovo *modus operandi*, i sindaci cercarono di forgiare nuove coalizioni, far acquisire notorietà al loro municipio e trovare fonti di introiti locali (finanche private) anziché governative. Il locale acquistò nuova risonanza come luogo di sperimentazione, di solidarietà e di affermazione culturale sullo sfondo di un mondo sempre più uniforme e in preda ad ansie sull'immigrazione e ad una crisi della rappresentanza politica. Di conseguenza, fin dagli anni Ottanta hanno prosperato i mercati all'apperto e le ricostruzioni storiche. Queste messe in scena del locale promettono dividendi economici alle municipalità, le quali hanno visto esaurirsi le altre fonti di entrate. Esse costituiscono anche delle risorse culturali, delle miniere di ricordi e attività collettive intorno alle quali le municipalità possono intraprendere la riconquista simbolica di centri cittadini negletti, unire vecchi e nuovi residenti e definire una solidarietà locale contro il materialismo a guida americana.

A partire dalla Seconda Guerra Mondiale il *welfare state* municipale ha perso molte delle sue prerogative a vantaggio delle autorità centrali. Ma le municipalità possono ancora prendere i loro affari nelle proprie mani quando tali autorità sembrano eccessivamente timorose. Quando Salon-de-Provence ha dedicato un museo e una rappresentazione storica annuale al suo figlio più famoso, l'astrologo e profeta Michel Nostradamus, ha cercato di ridare vita a una città sonnolenta e di rammendare le divisioni sociali rivendicando una figura che nessun regime, nessuna scuola politica, nessun pantheon nazionale aveva fatto propria. Quando il paese di Le Kremlin-Bicêtre ha celebrato il suo centenario con una ricostruzione storica in costume e una monografia sulla storia locale, esso stava allo stesso tempo aggiungendo qualcosa al culto repubblicano per la *petite patrie* e fornendo un palliativo ai propri difetti. Questa impresa si contrapponeva alla dissoluzione sociale e cercava di integrare gli immigrati di recente arrivo trasformando vecchi e nuovi residenti in cittadini legittimi di una città con cui essi ora avevano più familiarità. Un desiderio simile di familiarità e solidarietà locali è emerso durante il bicentenario della Rivoluzione Francese, nel 1989. Gli organizzatori misero in scena delle elaborate celebrazioni a Parigi ed incoraggiarono i comuni a commemorare la Rivoluzione a modo loro. Mentre la parata di Jean-Paul Goude trasmessa in televisione celebrava l'universalismo sugli Champs-Élysées, innumerevoli città scavarono nelle loro memorie intrinsecamente locali e onorarono le

comunità locali. La storia rivoluzionaria divenne una sineddoche per un passato locale più ampio. Entrarono in gioco la nostalgia e la paura del cambiamento, ma anche una ricerca di significato e di coerenza, una ricerca di comunità e di ideali sacri. Come orizzonte storico e modalità di associazione volontaria, il locale risultò più concreto degli astratti referenti universali e più tangibile di una Repubblica e una nazione che sembravano distanti, incapaci forse di unificare il corpo sociale.

Alcune di queste commemorazioni nelle province reagivano alla preoccupazione della Repubblica per il centro, al suo legame con Parigi, e alle sue riserve sul particolarismo. Come abbiamo notato, l'impegno del regime per la diversità locale e lo sviluppo non sempre è venuto incontro alle aspettative dei cittadini francesi. L'idea di Michelet del locale come dissidenza interna marca ancora il DNA della Repubblica. Ma altrettanto vale per una concezione del locale come alter ego delle tendenze della Repubblica per l'astrazione, la centralizzazione, la burocrazia e l'omogeneità. Qui come altrove, parlare di una opposizione netta tra il locale e la Repubblica semplifica una situazione ben più complessa. Che i loro organizzatori e partecipanti lo sapessero o no, le commemorazioni locali del 1989 dovevano molto a quanto era stato fatto nelle aule delle scuole di provincia intorno al 1889.

La concezione repubblicana del locale come luogo di iniziative e rinnovamento, di integrazione e di edificazione, di pacificazione e legittimazione, a volte è scomparsa dal campo visivo oppure è diventata ambigua. Eppure, il locale ha ripetutamente promesso, talvolta mantenendo tale promessa, ciò che lo Stato centrale, la capitale e la cornice nazionale non erano in grado di fornire. A volte si è trattato di un nuovo modello di vita collettiva. A volte di un rifugio dalla storia. A volte di una idea chiara delle tensioni e dei limiti concettuali della Repubblica.

Riferimenti bibliografici

- Bensa A. – Fabre D. (éds.) (2001), *Une histoire à soi: Figurations du passé et localité*, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris.
- Chanet J.-F. (1996), *L'école républicaine et les petites patries*. Aubier, Paris.
- Clavandier G. (2004), *La mort collective: pour une sociologie des catastrophes*, Editions du CNRS, Paris.
- Dodman T. (2017), *What Nostalgia Was: War, Empire, and the Time of Deadly Emotion*, University of Chicago Press, Chicago.
- Dumons B. – Pollet G. (2001), « Espaces politiques et gouvernements municipaux dans la France de la III^e République: Essai sur la sociogenèse de l'Etat contemporain », *Politix*, n. 15, pp. 15-32.
- Dunlop C. (2015), *Cartophilia: Maps and the Search for Identity in the French-German Borderland*, University of Chicago Press, Chicago.
- Fiori R. (2011), *L'invention du Vieux Paris. Naissance d'une conscience patrimoniale dans la capitale*, Margada, Wavre.
- Garcia P. (2000), *Le bicentenaire de la Révolution française: pratiques sociales d'une commémoration*,

- CNRS Éditions, Paris.
- Gerson S. (2003), *The Pride of Place: Local Memories and Political Culture in Nineteenth-Century France*, Cornell University Press, Ithaca NY.
- Gerson S. (2006), «In Praise of Modest Men: Self-Display and Self-Effacement in Nineteenth-Century France», *French History*, n. 20, pp.182-203.
- Gerson S. (2012), *Nostradamus: How an Obscure Renaissance Astrologer Became the Modern Prophet of Doom*, St. Martin's Press, New York.
- Hazareesingh S. (1998), *From Subject to Citizen: The Second Empire and the Emergence of Modern French Democracy*, Princeton University Press, Princeton NJ.
- Luiz Sullivan De Oliveira P. (2015), «Parisian Palimpsest: Monuments, Ruins and Preservation in the Long Nineteenth-Century», *Journal of Urban History*, n. 41, pp. 739-745.
- Luiz Sullivan De Oliveira P. (2017), «Imagining an Old City in Nineteenth-Century France: Urban Renovation, Civil Society, and the Making of Vieux Lyon», *Journal of Urban History* (in corso di stampa).
- Mariot N. (2006), *Bains de foule: Les voyages présidentiels en province, 1888-2002*, Belin, Paris.
- Parsis-Berubé O. (2011), *La Province antique: l'invention de l'histoire locale en France, 1800-1870*, Editions du CTHS, Paris.
- Ploux F. (2011), *Une mémoire de papier: Les historiens de village et la culture des petites patries rurales à l'époque contemporaine, 1830-1930*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes.
- Smith T. (2003), *Creating the Welfare State in France, 1880-1940*, McGill-Queen's University Press, Montreal.
- Storm E. (2010), *The Culture of Regionalism: Art, Architecture and International Exhibitions in France, Germany and Spain, 1890-1939*, Manchester University Press, Manchester-New York.
- Swenson A. (2013), *The Rise of Heritage: Preserving the Past in France, Germany, and England, 1789-1914*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Thiesse A.-M. (1997), *Ils apprenaient la France: L'exaltation des régions dans le discours patriotique*, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris.
- Varley K. (2008), *Under the Shadow of Defeat: The War of 1870-71 in French Memory*, Palgrave Macmillan, Houndsmills-New York.
- Whalen P. – Young P. (eds.) (2014), *Place and Locality in Modern France*, Bloomsbury, London.
- Young P. (2012), *Enacting Brittany: Tourism and Culture in Provincial France, 1871-1939*, Ashgate, Burlington.

RECENSIONI

Marco Cucchini (a cura di), *Politica e politiche dell'autonomia. 50 anni di Consiglio regionale del Friuli Venezia Giulia*, Forum, Udine, 2016, 278 pp.

Il cinquantenario dell'attività del Consiglio Regionale della Regione Autonoma Friuli-Venezia Giulia e il quarantennale del terremoto che colpì duramente il Friuli nel 1976 potevano essere due interessanti occasioni di riflessione e approfondimento sulla politica e le politiche che hanno caratterizzato l'istituzione regionale che dal 1963 si riferisce concretamente alla maggior parte del Friuli (con l'evidente esclusione di quelle porzioni che dal punto di vista amministrativo fanno parte della Regione Veneto) e all'area triestina. Queste opportunità sono state colte dai diversi autori dei capitoli di una pubblicazione uscita lo scorso anno, che si caratterizza per puntare l'attenzione soprattutto sul «parlamento» regionale.

Il libro, dal titolo *Politica e politiche dell'autonomia*, è una raccolta di saggi dedicati ai lavori del Consiglio Regionale, alla sua collocazione sistemica e al suo rapporto con gli altri poteri, caratterizzata da alcune osservazioni specifiche riguardanti le relazioni tra i partiti, la natura delle competizioni elettorali e le caratteristiche delle politiche pubbliche attuate.

Il primo contributo, firmato da Marco Cucchini, curatore dell'intera opera, ripercorre in maniera tanto sintetica quanto esauriente le vicende più o meno parallele degli ultimi centocinquanta anni di storia dell'Italia e dei territori dell'attuale Regione Friuli-Venezia Giulia allo scopo di collocare la specialità regionale nel quadro della Repubblica delle autonomie e quindi di riconoscere al Consiglio Regionale il ruolo di «cuore dell'autonomia». L'autore

riprende brevemente anche alcuni passaggi del dibattito che si sviluppò in seno all'Assemblea Costituente in merito a regioni e autonomie locali, in generale e con specifico riferimento a quella che è diventata la Regione Autonoma Friuli-Venezia Giulia.

Il capitolo si completa con la definizione dello spazio giuridico, nelle sue diverse evoluzioni, entro cui il Consiglio Regionale esercita le proprie funzioni, con la presentazione di organi e procedure e con un ragionamento conclusivo riguardante la declinazione regionale di quella tendenza generale definita da numerosi autori come «declino dei parlamenti» – a partire dal mutamento dei rapporti tra Consiglio e Giunta per effetto dell'introduzione del nuovo sistema elettorale «presidenzialista» e del conseguente principio del «simul, simul» – e la possibilità di valorizzare maggiormente il Consiglio rafforzandone le funzioni di controllo e valutazione delle politiche pubbliche e del loro impatto.

Il tutto appare propedeutico alla lettura dei contributi di Davide Soto Naranjo e Francesco Saraceno, che costituiscono la parte centrale del volume e trattano, rispettivamente, il tema della forma di governo e dei suoi riflessi sull'attività legislativa del Consiglio e quello delle connessioni tra Consiglio Regionale e stabilità delle Giunte, tanto sul piano istituzionale quanto sotto il profilo politico.

Davide Soto Naranjo illustra l'evoluzione del governo regionale e quella della produzione legislativa, di cui si evidenzia la decisa crescita dell'iniziativa giunta, che accanto alla produzione regolamentare dell'esecutivo, anch'essa rilevata, conferma la decisiva influenza che le Giunte hanno, soprattutto da quindici anni a questa parte, nel processo legislativo.

Francesco Saraceno ripercorre la storia degli esecutivi e delle coalizioni di governo, presenta le diverse fasi della politica in Friuli-Venezia Giulia e in questo quadro descrive l'instabilità politica e la volatilità delle appartenenze dei consiglieri regionali che caratterizzò gli anni Novanta del secolo scorso. Propone inoltre un'interessante analisi della dimensione organizzativa del Consiglio Regionale, offre una descrizione dell'evoluzione dei flussi elettorali e presenta un quadro del sistema partitico regionale, in cui individua, in estrema sintesi, cinque poli di riferimento (definiti «centro», «estrema sinistra», «centro-sinistra», «destra» e «autonomisti») per il periodo 1964-1998, e tre poli («centro-sinistra», «centro-destra» e «autonomisti») per il periodo successivo (sino alle elezioni del 2008). Si tratta di una descrizione che necessariamente tende a semplificare e che forse, proprio per questo, non è del tutto convincente, almeno per alcuni specifici aspetti.

È il caso, per esempio, dell'etichetta «autonomisti», applicata – si legge – a «tutte quelle formazioni riconducibili ai localismi friulani, giuliani e delle minoranza slovena con l'aggiunta della Lega Nord». Sono almeno due gli elementi che colpiscono chi legge. Il primo è l'espressione, presunta onnicomprensiva, «localismi»: essa non sembra essere così adeguata almeno per parte delle forze politiche contemplate ed è legittimo il dubbio che venga utilizzata con un approccio pregiudizialmente negativo. Il secondo – questione dibattuta anche in altri contesti – riguarda la scelta di includere tra gli «autonomisti» anche la Lega Nord (LN), la quale a nostro parere, anche nel periodo compreso tra il 1993 e il 1998 e sicuramente nel periodo successivo sino ai giorni nostri, dovrebbe essere considerata più un partito a dimensione statale (sebbene non sia presente uniformemente in tutto il Paese) che una forza politica che esprime in maniera così marcata istanze territoriali friulane, triestine o com-

pletivamente riferite alla regione Friuli-Venezia Giulia e alla sua autonomia. Va detto che, in particolare per quanto attiene al secondo dei due aspetti considerati, lo stesso autore mostra una certa consapevolezza delle distinzioni e delle distanze esistenti tra le diverse forze definite «autonomiste», compresa la stessa LN. Inoltre, nel descrivere il periodo più recente della storia politica della regione, sceglie opportunamente di collocare quella stessa forza politica nel polo di «centro-destra».

Di sistema partitico si occupa, in modo ancor più diretto, il contributo a firma di Štefan Čok, non a caso collocato in apertura, subito dopo il saggio di Cucchini, il quale inquadra l'argomento seguendo un percorso articolato in quattro sezioni.

Nelle prime due individua e distingue le diverse situazioni a livello regionale dei partiti a dimensione statale, definiti «partiti nazionali», nelle cosiddette «Prima» e «Seconda Repubblica». La materia è sostanziosa e complessa e probabilmente per questa ragione l'autore decide di concentrarsi solo sui partiti più grandi, per documentarne le successive trasformazioni: DC, PCI, PSI e MSI per la «Prima Repubblica» e quindi PPI-Margherita, PDS-DS, PRC, PD, Forza Italia, AN, PdL per la «Seconda». Ne consegue che risultino trascurate o del tutto ignorate tutte le altre forze politiche che sul piano organizzativo e dei consensi risultano avere dimensioni più limitate. Non si fa cenno in particolare né al caso di DP e alla sua organizzazione federale, che prevedeva tra l'altro l'esistenza di una autonoma DP friulana (*DP dal Friûl*), e neppure a quello dei Verdi, con le loro peculiarità organizzative e programmatiche a livello regionale. Entrambi, proprio in virtù di queste specificità territoriali, avrebbero meritato almeno qualche riga.

Nella terza sezione del suo contributo, consapevole della «particolare natura» plurale della regione, Čok affronta il tema complesso

dell'autonomismo, che dovrebbe dare un'originale rappresentanza a questa pluralità, e lo fa scegliendo di dedicarsi in particolare ai casi della Lista per Trieste (LpT) e del Movimento Friuli (MF), nonché allo sviluppo a livello regionale della LN a partire dalle realtà friulane e triestine. Nella quarta ed ultima sezione l'autore opportunamente si occupa di pluralismo linguistico e rappresentanza politica delle minoranze, tuttavia sceglie di concentrarsi solo sulla comunità slovena, di cui illustra compiutamente la dialettica interna e le divisioni tra il sostegno al partito di raccolta *Slovenska Škupnost*-Unione Slovena e quello ai partiti di sinistra e centrosinistra (PCI e PSI e quindi PDS-DS, PRC, PD, SeL). Probabilmente per ragioni di spazio, non fa altrettanto con la comunità friulana e con la rilevanza politica, seppur relativa e articolata, della questione della tutela linguistica e identitaria, presente anche in questo caso, con crescente vigore (e non senza contraddizioni), nel dibattito politico e quindi nei programmi e nelle iniziative di diverse forze che vanno dall'autonomismo più o meno storico alla sinistra e dal centro sinistra alla LN.

Tra i capitoli più interessanti del volume vanno annoverati, per il loro specifico contenuto tecnico, quelli a firma di Fabrizio Petrucco e di Alberto Vanin. Il primo affronta l'evoluzione del sistema elettorale regionale, inquadrandola sotto il profilo delle competenze in materia prima e dopo la riforma del Titolo V della Costituzione e tenendo conto dell'impatto delle diverse formule elettorali sul sistema istituzionale e su quello politico del Friuli-Venezia Giulia, con un'attenzione specifica verso l'affluenza elettorale e la volatilità elettorale. Il secondo analizza temi, contenuti, modalità e mezzi della comunicazione politica regionale e quindi della propaganda elettorale, a partire dalle prime elezioni del 1964 sino a quelle più recenti del 2013.

Nell'ultima parte della pubblicazione, l'articolata trattazione dei vari aspetti della

politica nella regione Friuli-Venezia Giulia lascia spazio alla descrizione di alcune *politiche* specifiche. Maria Cristina Novello si occupa dei primi «cinquant'anni di politica estera regionale», con un inquadramento che si sviluppa lungo le tre dimensioni storica, giuridica e geopolitica, in cui evidenzia il ruolo della Regione nel contesto italiano ed europeo, valorizza la funzione di indirizzo del Consiglio Regionale in questo campo e richiama anche l'esperienza pionieristica di cooperazione territoriale e transfrontaliera della Comunità di Lavoro Alpe Adria.

A Igor Londero, invece, spetta il compito di affrontare la questione relativa alle prime politiche di risposta ai problemi causati dal terremoto del 1976 e quindi all'avvio di quella ricostruzione che ancora oggi viene riconosciuta con la formula "Modello Friuli". Assolve il compito in maniera originale e puntuale, collegando l'attivismo del «popolo delle tendopoli» e quindi le assemblee e le mobilitazioni popolari dell'estate di quell'anno alla tradizione plurisecolare di autogoverno locale delle singole comunità friulane. Londero mette altresì in relazione questo elemento fondamentale con la capacità della politica regionale – e in particolare del Consiglio – di interloquire con la popolazione e di interpretarne le istanze anche nel confronto con il Governo ed il Parlamento di Roma. Questo aspetto è evidenziato negli stralci di resoconto delle sedute consiliari di quel periodo, che si incrociano con la descrizione della manifestazione del 16 luglio a Trieste e con la ripresa dei contenuti salienti del documento da presentare alla regione in quell'occasione, predisposto dal coordinamento delle tendopoli.

Le osservazioni conclusive sono affidate a Franco Zubin, responsabile dell'area giuridico-legislativa della Segreteria Generale del Consiglio Regionale.

Un libro ricco e complesso che si occupa di una realtà territoriale e istituzionale variegata e complessa e in qualche caso anche compli-

cata e difficile da descrivere. Questo aspetto è evidente in più momenti ed emerge anche da alcune scelte lessicali operate dai diversi autori, che per esempio si riferiscono ai cittadini del Friuli-Venezia Giulia, chiamandoli ora «friulani e giuliani», ora «friul-giuliani», ora – addirittura! – «friulani e veneto-giuliani», e scelgono (per uniformità editoriale? Per adesione ad una consuetudine diffusa negli ultimi anni?...) di utilizzare in tutto il volume (a differenza di chi scrive, che si rifà, per esempio, all'art. 131 della Costituzione, allo Statuto regionale, alla Legge 38/2001 e ad una consuetudine ancora presente anche negli atti della Corte Costituzionale) la denominazione della regione «senza trattino», introdotta con il nuovo art. 116 della Costituzione e usata costantemente negli ultimi anni da parte dell'amministrazione regionale.

Marco Stolfo

Gaizka Fernández Soldevilla, *La voluntad del gudari. Génesis y metástasis de la violencia de ETA*, Editorial Tecnos, Madrid, 2016, pp. 366.

Quale fu la genesi del “conflitto basco”, inteso come elemento discorsivo del nazionalismo radicale? E, soprattutto, in che termini tale narrativa può essere legata alla violenza e al terrorismo dell'ETA?

Per rispondere a queste domande un valido ed esaustivo contributo può essere offerto dall'opera di Gaizka Fernández Soldevilla, *La voluntad de gudari: génesis y metástasis de la violencia de Eta*, che cerca di decostruire e analizzare la disputa immaginata «in cui gli invasori spagnoli e gli invasori baschi sarebbero coinvolti da secoli» (p. 24).

A tale conflitto secolare che, nell'impostazione di Sabino Arana (fondatore del *Partido Nacionalista Vasco*) comprenderebbe anche la

sconfitta franca di Roncesvalles nel 778, l'annessione della Navarra nel 1512 e le tre guerre carliste, si sarebbe aggiunta l'epopea della Guerra Civile; letta in chiave nazionalista come un'invasione spagnola (franchista) dei Paesi Baschi (nazionalisti). Un'interpretazione che censurava la presenza dell'esercito repubblicano in Euskadi durante lo scontro bellico, così come quella dei *requetés* basconavarri delle milizie franchiste.

Per Fernández Soldevilla il conflitto aranista scomposto nei suoi elementi di base comprenderebbe un passato glorioso (l'età dell'oro), un presente decadente e un futuro utopico, da conquistare attraverso il sacrificio e la lotta per l'indipendenza (p. 33). L'ETA avrebbe successivamente sostituito e “vampirizzato” tale modello narrativo, rimpiazzando il passato glorioso con la lotta dei *gudari* (le milizie nazionaliste della Guerra Civile), il presente decadente con la dittatura franchista e il futuro utopico con quello di un'Euskadi indipendente e socialista (p. 42). La repressione franchista riuscì a rendere tale schema più credibile, dal momento che «il suo centralismo, la sua peculiare manipolazione del passato in chiave ultranazionalista spagnola e la marginalizzazione della cultura in euskera resero tale paradigma molto più verosimile di quando Arana era ancora vivo» (p. 40).

Nella strumentalizzazione della storia e dello stesso aranismo radicale, gli *etarras* presero spunto dalle riviste *Aberri* e *Jagi-Jagi* o dall'emblematica figura di Elías Gallastegui (uno dei più noti dirigenti del nazionalismo radicale negli anni venti e trenta del Novecento). In questo senso si considerarono i continuatori del frontismo di *iagistas* e *mendi-goxales* (i gruppi di *montañeros* che costituirono l'ossatura della milizia nazionalista durante la Guerra Civile). Nel corso degli anni Cinquanta e Sessanta alcuni veterani si prestarono al ruolo di *trait d'union* tra i *gudari* storici e quelli *etarras*, fornendo martiri ed eroi alla causa *abertzale* (in attesa che l'ETA potesse elabo-

rarne di propri). In questo senso dimostrò un inusitato attivismo il gruppo di esiliati in Venezuela raccorti intorno alla figura di Manuel Fernández Etxebarria (Matxari) e del *Frente Nacional Vasco*, già scissionisti del PNV ed entusiasti sostenitori delle prime azioni dell'organizzazione terrorista (p. 111).

Se gli eroi e i martiri risultarono essere un elemento essenziale della religiosità *abertzale*, un ruolo fondamentale venne svolto anche dall'eterodossia politica, riguardando gli agenti interni responsabili della scomparsa dell'età dell'oro nazionalista. In questo senso l'Autore analizza il trattamento riservato a "traditori" ed "eretici", concentrandosi sulla più importante scissione sperimentata dall'ETA, quella che nel 1974 divise l'ETA politico-militare (i *polimilis*) dall'ETA-militare (i *milis*) (p. 193).

I *polimilis* perseguirono il piano elaborato dal teorico Eduardo Moreno Bergaretxe (Pertur), che assegnava il ruolo di avanguardia rivoluzionaria al braccio politico dell'organizzazione (EIA); sperimentando in questo modo una graduale ma costante accettazione delle regole democratiche (p. 284).

Tacciati di "*liquis*" (traditori e liquidazionisti della lotta armata) gli *ex-polimilis* si apprestarono a svolgere quel ruolo di eretici che in altri tempi era stato interpretato dagli *etarras* operai di Eta *Berri* o dai nazionalisti eterodossi di ANV (durante la seconda repubblica). Un contesto attraverso cui «i simpatizzanti di ETAm cacciarono dallo spazio pubblico gli *enskadikos*, perseguitati nelle feste popolari e in qualsiasi manifestazione da essi convocata» (p. 196). L'obiettivo dei *milis* era anche quello di evitare qualsiasi cedimento in direzione dei piani di inserimento sociale. In questo senso va considerata l'eclatante esecuzione di Dolores González Katarain (Yoyes), una nota esponente *mili* che aveva cercato di svincolarsi dall'organizzazione (p. 208).

Sulle ragioni della violenza *abertzale* il testo mette in discussione inoltre le basi del "vittimismo" *etarra*, illustrando la minore repres-

sione sofferta dai Paesi Baschi nel dopoguerra e dai nazionalisti del PNV; e che colpì, anche nel contesto *euskaldun*, soprattutto le forze repubblicane di sinistra (ovvero comunisti, anarchici e socialisti) (p. 223).

L'assassinio del Guardia Civil José Antonio Pardines in un controllo di routine del traffico ad opera del militante *etarra Txabi Etxebarria*, attivò quel processo di *acción-reacción* che nei propositi dell'organizzazione avrebbe costretto il regime franchista a incrementare la propria forza repressiva (p. 245). Tale strategia, per l'A., «non esonera assolutamente i leader dell'organizzazione dalla propria responsabilità storica: quando i membri del *Biltzar Tipia* decisero di uccidere lo fecero usando il proprio libero arbitrio» (p. 250), soprattutto perché «la traiettoria del resto del nazionalismo basco e dell'opposizione anti-franchista dimostra che esistevano altre vie» (p. 257). In questo senso l'A. mostra come la violenza *etarra* (1968-2011) risponda a un registro unico, gravitante attorno a un conflitto immaginato e riconducibile unicamente alla volontà dei membri dell'organizzazione terrorista. Un registro che durante gli anni della transizione democratica e in quelli successivi ebbe modo di dispiegare pienamente i suoi obiettivi letali (in misura molto maggiore che in quelli della dittatura).

Più problematica può risultare invece una condanna della resistenza armata di natura antifascista. In questo senso e a titolo comparativo si può osservare come nel caso italiano la "rottura" democratica promossa dalla resistenza e dalla successiva costituzione repubblicana abbia permesso una più netta separazione tra la "legalità" della dittatura e quella democratica. Se in Spagna la transizione accordata con gli elementi riformisti del franchismo non permise nessun tipo di discontinuità sul piano giuridico, vale la pena chiedersi se non vi siano delle oggettive differenze tra le azioni armate precedenti alle prime elezioni democratiche e quelle posteriori. In

questo senso si tratta di capire se in presenza di un sistema politico sostenuto dal mero esercizio della forza, non possa essere legittimo il ricorso alle armi.

I recenti casi che riguardano l'imputazione della studentessa Cassandra Vera per una barzelletta su Carrero Blanco (considerato a tutti gli effetti una vittima del terrorismo) o della richiesta di risarcimento mossa dai familiari di un Guardia Civil caduto il 7 agosto 1961, vittima di un'imboscata *Maquis* (ovvero di un movimento armato nato nello stesso contesto della resistenza europea al fascismo) pone a mio avviso la necessità di iniziare un serio dibattito in questa direzione.

L'opera di Gaizka Fernández Soldevilla, *La voluntad del gudari* si presenta del resto con un impianto documentale originale e solido, capace di avviare un dibattito inedito sulle origini della violenza *etarra* e sul cosiddetto conflitto basco. Un contesto dove il ricorso alle armi fu giustificato da una narrativa semplificata, dicotomica e manipolatrice di sentimenti ed emozioni.

Tra i meriti del testo va certamente enumerata la presa di posizione contro la cultura dell'*olvido*, che in altri tempi riguardò (e che continua a riguardare) le vittime della Guerra Civile e della repressione franchista. In questo senso l'A. auspica una più forte presa di coscienza rispetto alla passata violenza politica nei Paesi Baschi e una chiara assunzione di responsabilità, individuale e collettiva, da parte di quelle forze politiche che in passato hanno favorito direttamente o indirettamente la deriva terrorista.

Marco Perez

Pål Kolstø – Helge Blakkisrud (eds.), *The New Russian Nationalism: Imperialism, Ethnicity and Authoritarianism, 2000-15*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2016, 424 pp.

Frutto di un progetto di ricerca finanziato dal Consiglio delle Ricerche della Norvegia e dalla fondazione Fritt Ord, questo volume raccoglie i contributi di tredici specialisti che tracciano un quadro dettagliato e multidimensionale dell'evoluzione del nazionalismo russo dal 2000 al 2015, evidenziandone da angolature diverse la complessità e le tendenze contraddittorie. Che il nazionalismo russo «sia tornato», scrive il co-curatore Pål Kolstø nell'introduzione, è evidente; ma il senso di questo ritorno sfugge spesso alle analisi superficiali (e sovente preconfezionate) dei principali media, ed è a tale problema che questo cospicuo lavoro cerca di porre rimedio.

Di notevole interesse è il saggio dello stesso Kolstø (pp. 18-45), che prende le mosse dal discorso di Putin sull'annessione della Crimea (18 marzo 2014), in cui il presidente russo per la prima volta fece riferimento per esteso al «popolo russo» utilizzando l'espressione *russkij narod* e affermando che esso era «una delle più grandi nazioni divise del mondo» (p. 18). Sia la sua affermazione, sia l'utilizzo di tale espressione (che nel vocabolario politico russo contemporaneo è utilizzata in chiave esclusivamente «etnica») toglievano qualsiasi dubbio sul fatto che la «nazione» a cui egli si riferiva non era quella politica, ma quella «etnica». Ciò segnalava un mutamento radicale nel linguaggio del Cremlino: sino ad allora Putin aveva più volte sottolineato il carattere multietnico della Russia (cosa marcata dal suo costante riferirsi alla cittadinanza con l'aggettivo etnicamente neutro *rossijskij*) ed era stato portatore di un nazionalismo di tipo *étatiste*, guardandosi bene dal promuovere una concezione etnica della nazione russa di cui

aveva più volte denunciato i rischi. Kolstø ritiene che non si tratti di uno slittamento semantico accidentale, ma del segno di una vera e propria svolta istituzionale in direzione di una concezione etnicista della nazione. Egli delinea quindi una panoramica storico-teorica sul nazionalismo russo, per poi procedere a un'analisi delle sue varie correnti nel periodo più recente. Nella sua tipologia il nazionalismo russo si divide in due grandi tendenze, una *étatiste* e una incentrata sull'identificazione etnica. La prima a sua volta può essere «di orientamento imperiale» (p. 23), oppure identificare lo Stato con la Federazione Russa così com'è; la seconda tendenza può anch'essa essere di orientamento imperiale, e allora tende verso un nazionalismo di tipo suprematista, oppure può incentrarsi sul nucleo etnico centrale, e in tal caso tende all'etnonazionalismo russo del tipo “la Russia ai russi”. Kolstø rileva come sia soprattutto quest'ultima tendenza ad essersi rafforzata negli anni recenti, come mostrato anche da una serie di sondaggi condotti nel 2013 dall'agenzia Romir nell'ambito del medesimo progetto di ricerca. L'autore conclude che se il Cremlino ha esitato a lungo nel fare propria una di queste tendenze, il rafforzarsi a livello sociale dell'etnonazionalismo da un lato e della tendenza «imperiale» eurasista dall'altro l'avrebbe spinto ad appropriarsi di quello che sino ad allora era stato il discorso dell'opposizione, abbracciando una ambigua via di mezzo.

Più discutibile invece il contributo di Emil Pain (pp. 46-74), che cerca di spiegare perché l'idea di nazione, giunta in Russia sull'onda della Rivoluzione Francese come concezione della sovranità popolare, si sia trasformata in un «nazionalismo imperiale» (p. 46) e antioccidentale, e perché invece il nuovo «nazionalismo russo anti-imperiale» emerso nelle proteste del 2011 si sia rivelato così debole. Egli ripercorre le vicissitudini dell'idea di nazione in Russia e propone un nuovo costrutto teo-

rico, la «sindrome imperiale» (p. 47), prodotta dal persistere del «regime politico dell'impero», del suo «corpo» territoriale e della «coscienza imperiale» (pp. 59-60): la loro persistenza ne renderebbe possibile la riattivazione da parte delle autorità quando esse si sentono minacciate. Pain sembrerebbe indicare come alternativa al nazionalismo imperiale la corrente «nazionaldemocratica» dell'opposizione nazionalista, ma poiché fra questi indica anche la «colonna antisovietica» della xenofoba “Marcia Russa”, ci si chiede quale possa esserne il reale contenuto democratico. Una prospettiva interessante è quella di Anastasia Mitrofanova (pp. 104-131), che indaga il rapporto tra etnonazionalismo e religione. La studiosa ci ricorda la nascita relativamente recente dell'etnonazionalismo russo, le cui origini si possono rintracciare nei centeneri di inizio Novecento e nella diaspora russa post-1917, ma la cui esplosione risale all'emergere dopo il 1990 di una miriade di gruppi fra cui spiccavano *Pamjat'* (“memoria”) e Unità Nazionale Russa. Mitrofanova traccia un quadro dettagliato del frastagliato mondo degli etnonazionalisti russi, dividendoli in tre gruppi: neopagani, nazionalisti ortodossi e laicisti. Dei primi due l'autrice rileva l'estrema frammentazione e la sostanziale stagnazione ideologica e organizzativa. L'unica corrente realmente in corso di evoluzione e crescita, benché frammentata, è quella laica, la quale ha il vantaggio di sfuggire ai conflitti interni all'Ortodossia e trae alimento, tra l'altro, dalla migrantofobia. Mitrofanova inoltre ci ricorda come la posizione ufficiale della Chiesa Ortodossa Russa diverga da quella degli etnonazionalisti sulla questione dei migranti e come spesso non collimi neppure con l'agenda politica dello Stato russo: il Patriarcato di Mosca ad esempio, continua a considerare la Crimea come canonicamente soggetta alla Chiesa Ortodossa Ucraina, così come continua a considerare l'Abkhazia e l'Ossezia del Sud come parte del territorio

canonico della Chiesa Ortodossa Georgiana. Alla destra nazionalista russa radicale nel periodo 2008-2014 è dedicato il saggio di Alexander Verkhovsky (pp. 75-103), che ne analizza nel dettaglio l'evoluzione delle idee e delle pratiche e le rispettive relazioni con le autorità. L'autore segnala inoltre come le contraddizioni interne a questa tendenza siano esplose con la crisi ucraina, in cui una parte dei nazionalisti radicali si è schierata con le repubbliche secessioniste del Donbass, mentre altri hanno invece visto negli eventi della Majdan un «primo passo verso una più vasta rivoluzione nazionalista contro il «regime anti-russo» di Putin (p. 98), col risultato che loro militanti si ritrovano oggi a combattere chi per Kiev, chi per i secessionisti. È sulla percezione dei migranti da parte dei moscoviti che si sofferma invece il contributo di Natalya Kosmarskaya e Igor Savin (pp. 132-159), i quali riscontrano come a Mosca operino i medesimi fattori che generano migrantofobia nelle grandi città dell'Europa occidentale. Basandosi su interviste condotte rispettivamente tramite questionari e interviste «aperte», i due studiosi riscontrano un curioso fenomeno che definiscono «xenofobia manifesta»: nelle risposte ai questionari gli intervistati percepiscono i migranti come una «minaccia» legata ai problemi politico-sociali della metropoli più che a una alterità etnoculturale (p. 157), ma nelle interviste qualitative traspare come nell'interazione quotidiana con i migranti reali tali categorie cessino di operare. Gli autori spiegano tale iato con la tendenza, frutto dell'ansia generata dai rapidi cambiamenti in atto, a fare proprie le formule e le caratterizzazioni mediatiche o a generalizzare esperienze personali negative nel rispondere a domande standardizzate, senza che questo si traduca in un'attitudine xenofoba attiva. Mikhail Alexseev (pp. 160-191), si sofferma anch'egli sul crescente uso del termine *russkij* nelle dichiarazioni ufficiali e nei discorsi di Putin a partire già dal 2012, inter-

pretandolo come una svolta verso il nazionalismo etnico grande-russo, e si chiede se tale sviluppo possa portare a tensioni con le minoranze etniche interne. Analizzando i risultati dei summenzionati sondaggi Romir, tuttavia, egli riscontra come, sebbene la maggioranza opti per il mantenimento dello status quo, fra gli intervistati appartenenti a minoranze non-slave il sostegno nei confronti di un'espansione russa nei territori dell'ex-URSS sia addirittura *più alto* che tra i russi, mentre è fra la minoranza bielorusa e ucraina che è maggiore il sostegno ad una sorta di «unione slava» con la Russia; inoltre, la percentuale di intervistati che si dichiaravano orgogliosi di essere cittadini della Federazione Russa risulta essere una variabile non influenzata dall'appartenenza etnica; l'autore spiega tale fenomeno con il carattere *dinamico* dell'identità statale russa, e con la tendenza dei gruppi etnici a privilegiare l'opzione in cui il proprio gruppo è numericamente più consistente. Del medesimo sondaggio Romir, e dell'analisi delle differenze rispetto a un sondaggio identico condotto nel 2014, si occupa il contributo successivo di Alexseev e Henry Hale (pp. 192-220): confrontando i risultati, i due autori giungono alla conclusione che, a dispetto della campagna «patriottica» dei media russi nel 2014, non vi sia stata una crescita del nazionalismo russo (anche perché, fanno notare, esso era già assai forte prima), mentre paradossalmente è cresciuta l'accettazione del carattere multi-etnico della Russia: quello sperimentato nel 2014 quindi sarebbe stato semmai un caso di «raduno intorno al leader» (p. 216). Nel saggio successivo (pp. 221-248) Hale cerca di spiegare la svolta nazionalista del Cremlino ricorrendo al concetto da lui coniato di «*patronalismo presidenziale*» (p. 221), ossia il fenomeno di una presidenza cui la Costituzione conferisce ampie prerogative e che esercita il potere in un contesto sociale in cui l'agire politico è dominato da reti informali il cui sostegno ne estende notevolmente

il potere reale. Dato il carattere utilitario del sostegno fornito da queste reti, nel momento in cui la permanenza al potere appare a rischio esse possono ritirare il proprio appoggio e puntare su qualcun altro, donde la necessità da parte del presidente di costruirsi un proprio sostegno di massa. Hale mostra come nella sua prima presidenza Putin abbia capitalizzato prima sulla propria immagine di leader forte e deciso e successivamente sulla congiuntura economica favorevole, e come nello scorso decennio una visione più marcatamente nazionalista caratterizzasse semmai il discorso delle opposizioni. Le conseguenze economiche della crisi del 2008-09 e l'annuncio nel 2011 dello scambio di ruoli con Medvedev (percepito da parte dell'elettorato come una presa in giro), causarono però un netto calo di consensi e l'inizio di un'ondata di proteste da parte della classe media in ascesa in cui spiccavano non solo i liberali, ma anche i nazionalisti come Naval'nyj. Hale spiega quindi la svolta conservatrice e nazionalista della leadership putiniana negli anni successivi con la necessità di togliere argomenti all'opposizione e garantirsi un rinnovato sostegno di massa facendo propria una parte delle loro istanze: operazione che al momento pare riuscita. Helge Blakkisrud (pp. 249-274) mappa invece nei dettagli l'evoluzione dell'approccio di Putin nei confronti dell'idea di nazione russa sulla base dei suoi discorsi e scritti programmatici. Anch'egli giunge alla conclusione che Putin si sia gradualmente allontanato dalla sua iniziale concezione statocentrica per sposarne una ambigua, di tipo etno-culturalista, in cui un ruolo fondamentale è dato dalla lingua, dalla cultura e dai valori tradizionali "russi", senza però arrivare a sposare un vero e proprio etnonazionalismo; secondo Blakkisrud, si tratterebbe di una scelta finalizzata a lasciare al Cremlino un margine di ambiguità sufficiente per poter manovrare tra le varie tendenze del nazionalismo russo.

Di grande acume analitico è il saggio di Marlène Laruelle (pp. 275-297), la quale mette in discussione l'idea che vi sia stata una svolta in chiave etnonazionalista da parte di Putin: secondo la studiosa, il termine *russejij* ha una valenza più culturale che 'etnica', e si riferisce a «tutto ciò che è russo» (p. 276), mentre l'aggettivo *rossijskij* prevale quasi solo in ambito amministrativo oppure è impiegato dalle minoranze etniche per marcare la propria differenza, pertanto l'utilizzo fattone dal presidente russo si limiterebbe a riflettere un'ambiguità già presente nell'uso corrente. Tale ambiguità, peraltro, permette all'attuale leadership di evitare di prendere una posizione netta sulla definizione dell'identità nazionale della Russia, lasciandole maggiore libertà d'azione. Laruelle inoltre fa notare che, se davvero vi fosse stata una svolta mirante a reincorporare le minoranze 'eticamente russe' dei paesi vicini, Mosca avrebbe direttamente occupato il Donbass anziché lasciarlo in un limbo secessionista che fa apparire Putin come «un leader debole» (p. 276). Inoltre, Mosca ha continuato a promuovere il progetto di Unione Eurasiatica, le cui implicazioni in termini di libertà di movimento per i migranti sono in diretta contrapposizione con qualsiasi progetto etnonazionalista. Laruelle propone invece la tesi – alquanto convincente – che l'annessione della Crimea vada inquadrata nell'ambito della rivalità geopolitica con USA e UE sull'Ucraina, e che essa costituisca una risposta all'avanzamento della NATO; in quest'ottica Sebastopoli, con la sua base navale, rappresentava un avamposto militare da difendere ad ogni costo. L'autrice sviluppa quindi una griglia di lettura originale, utilizzando all'uopo i concetti sociologici di «grammatica», «postura ideologica» e «declinazione» (p. 277), giungendo alla conclusione che lo Stato russo dal 1991 ad oggi abbia attinto a tre diverse «grammatiche di civiltà» (l'«Europa», l'«Occidente» e «gli altri», p. 279) nella sua costruzione delle proprie «posture

ideologiche», e che questo percorso sia approdato dal 2011 ad oggi ad un conservatorismo centrato sulla promozione di un «patriottismo» statocentrico (p. 290), una «morale» basata sui «valori ‘tradizionali’» (p. 291) e la celebrazione di una atemporale «cultura della Russia», declinata nelle forme di una riscrittura univoca della storia e una stretta interazione con la Chiesa Ortodossa e con gli esponenti del mondo della cultura e delle arti (p. 292). L’obiettivo sarebbe quello di fare della Russia una sorta di polo di civiltà in grado di offrire un modello alternativo all’Occidente liberale: quello di un’«altra Europa» tradizionalista e conservatrice (p. 293).

Stephen Hutchings e Vera Tolz (pp. 298-335) si occupano invece delle modalità con cui vengono rappresentate l’etnicità e la nazione nelle trasmissioni *Vremja* di Canale 1 e *Vesti* di Rossija, entrambi canali considerati «attendibili» dal pubblico ed allineati all’agenda politica governativa. Gli autori rilevano come in esse vi sia una tensione irrisolta tra la rappresentazione in chiave positiva del carattere multietnico della società russa, presentata come modello di gestione delle differenze (e contrapposta invece alla crisi del multiculturalismo nella UE), con annessa tendenza a minimizzare gli argomenti potenzialmente capaci di turbare tale armonia, e la resa nei confronti della crescente xenofobia tra il pubblico. Gli studiosi concludono che nel periodo successivo al 2012 tale rappresentazione multietnica della nazione ha lasciato spazio ad una sempre maggiore centralità degli aspetti etnoculturali identitari specificamente “russi”, e che alla crisi ucraina sia stata data una copertura basata su un *frame* etnoculturalista.

Chiude il volume Peter Rutland (pp. 336-361), il quale cerca di definire il ruolo dell’economia nel dibattito sull’identità nazionale russa. L’autore delinea un dibattito polarizzato tra «modernisti» occidentalisti, fautori della globalizzazione, dell’imitazione

del modello (neo)liberale occidentale e dell’integrazione nelle sue strutture, e «nazionalisti» (pp. 336), contrari a tale integrazione e fautori della necessità di sviluppare un polo economico alternativo al quello euro-americano. Rutland fa notare come nella prima metà degli anni Novanta i «modernisti» fossero riusciti ad egemonizzare l’esecutivo, mentre i nazionalisti dominavano il ramo legislativo, e riuscirono solo con difficoltà a porre alcune limitazioni alle privatizzazioni dell’era El’cin. Fallite le aspettative di una rapida modernizzazione con la crisi del 1998, il modello occidentalista ne è risultato screditato. Non per questo però il modello nazionalista è riuscito ad affermarsi: l’ascesa di Putin ha infatti marcato il tentativo di trovare una via di mezzo tra i due poli; senza mettere da parte il modello di Stato neoliberale, e pur continuando a perseguire un’integrazione nelle istituzioni internazionali a guida USA, la dirigenza russa ha riaffermato la presenza statale in economia con la creazione di grandi *corporation* pubbliche nel settore dell’energia e dell’alta tecnologia. In questa sorta di “terza via” Rutland rinviene una «tensione irrisolta» (p. 352) fra la componente liberale e quella *étatiste* dell’entourage di Putin, specchio a sua volta dei differenti interessi delle oligarchie private e dei boiari di Stato. Tale modello ha tuttavia mostrato i suoi limiti con la crisi finanziaria del 2008, dopo la quale Putin ha perseguito il progetto di un blocco commerciale centrato sulla Russia (l’Unione Economica Eurasiatica) che ha subito però un duro colpo con il rovesciamento di Janukovič a Kiev e l’adesione dell’Ucraina al Partenariato Orientale UE. Le conseguenze della crisi ucraina hanno dato maggiore spazio agli economisti nazionalisti, cosicché la Russia sembra avviata sulla strada di una maggiore autarchia e di un legame più stretto con la Cina. Il volume risulta estremamente prezioso e di grande interesse per chiunque si occupi di Russia; esso in particolare costituisce una

lettura imprescindibile per giornalisti e studiosi, onde evitare di cadere in facili scorciatoie interpretative foriere di grossolani errori di valutazione.

Fabio De Leonardis

Joan-Lluís Marfany, *Nacionalisme espanyol i catalanitat. Cap a una revisió de la Renaixença*, Edicions 62, Barcelona, 2017, 880 pp.

Autore di numerosi studi di storia culturale, politica e linguistica della Catalogna contemporanea, Joan-Lluís Marfany (Barcellona, 1943), già professore presso l'Università di Liverpool, ha appena pubblicato un libro del quale si sta parlando molto nella sua terra natale. Si tratta di un'imponente analisi che rifiuta la visione, sostenuta da una lunga corrente storiografica vicina (o almeno non ostile) al nazionalismo politico catalano, secondo la quale quella della Catalogna dei secoli XVIII-XIX sarebbe la storia di una difesa tenace, sebbene non esplicita, della propria personalità nazionale contro i tentativi della Spagna castigliana di assimilarla politicamente e culturalmente. Una resistenza che, nella prima metà del secolo XIX, pone le basi di un movimento catalanista destinato a crescere e ad egemonizzare la scena politica catalana a partire dai primi del XX secolo. I fatti, secondo Marfany, non si produssero in maniera così lineare. Questo libro, dedicato agli anni 1714-1859, si propone di dimostrare che, perlomeno dalla fine del XVIII secolo, la società catalana si trovava ideologicamente ben ancorata all'allora nascente nazionalismo spagnolo. E che l'apparizione del catalanismo/nazionalismo catalano fu, in ogni caso, posteriore al 1859. Andiamo però con ordine. Il libro si apre con una lunga introduzione nella quale l'autore, dialogando soprattutto

con le opere di Jaume Vicens Vives e Pierre Vilar, cerca di mettere a fuoco quando e come nasce una nuova borghesia catalana all'interno del contesto della Monarchia assoluta e centralizzatrice dei Borbone uscita vincitrice dalla Guerra di Successione nel 1714. Sebbene la sconfitta militare dei sostenitori dell'Arciduca Carlo durante la Guerra di Successione Spagnola (maggioritari in Catalogna) comportasse la fine delle costituzioni catalane e l'imposizione ai vinti dell'autorità del Consiglio di Castiglia, è anche vero che questa significò l'abolizione delle dogane interne e la possibilità per i commercianti catalani di entrare nel mercato spagnolo e in quello coloniale, cosa che aprì la strada a un periodo di accumulazione capitalistica intensa. In questa maniera, durante il XVIII secolo, si andava costituendo una classe sociale ben inserita nelle reti commerciali del Regno e sempre di più dedicata alla produzione industriale; un segmento sociale cosciente del proprio ruolo sociale ed economico e che, sebbene in forme embrionali, cominciava a sentirsi spagnola «non tanto come suddita del Re di Spagna bensì come, anche se in maniera ancora confusa, parte di un'entità collettiva atemporale, indissolubilmente e direttamente legata al territorio statale, soggetto storico e unica fonte della sovranità esercitata su di esso; una nazione spagnola, anch'essa concetto nuovo» (p. 100).

Il momento in cui si cristallizza definitivamente l'idea di "nazione spagnola" è rappresentato dalla Guerra d'Indipendenza (1808-1814). La lotta contro il Primo Impero francese, che in alcune zone della penisola assume dimensioni di massa e dà vita a una ricca mitologia patriottica, inocula tra i popoli dello Stato un sentimento d'identità collettiva comune che, attivo poi nelle *Cortes* di Cadice (1810-1814) e durante il Triennio Liberale (1820-1823), sedimenta l'idea moderna di nazione come detentrica della sovranità nel superamento delle strutture dell'Antico Re-

gime. Logicamente, questo sentimento nazionalista, che resistette alla restaurazione assolutista di Ferdinando VII (1814-1820; 1823-1833) e alle fluttuazioni politiche della prima metà dell'Ottocento, ebbe bisogno di canali di nazionalizzazione attraverso i quali educare i cittadini al culto della nuova patria. E ancor più se consideriamo che questa "cultura nazionale" spagnola assunse fin dal principio caratteristiche strettamente castigliane e andaluse. In Catalogna questo passaggio si caratterizza per lo sforzo politico e intellettuale per codificare narrazioni storiche e canoni letterari "spagnoli", promuovere la conoscenza e l'uso del castigliano tra le classi dirigenti e importare mode teatrali, musicali e folcloriche come la tauromachia, la *zarzuela* e i balli andalusi; tutti questi diretti a un pubblico interclassista e che contribuì alla spagnolizzazione delle classi popolari catalane, allora ancora maggioritariamente monolingue e storicamente legate alla cultura autoctona. Sulla base di una ricca e completa analisi di materiali culturali di quel periodo, Marfany afferma che a metà XIX secolo la cultura catalana era stata marginalizzata da una cultura castigliana vissuta e percepita come sinonimo di modernità.

Se comprendiamo lo sviluppo di questa coscienza nazionale spagnola potremmo contestualizzare correttamente lo sviluppo del regionalismo come un manufatto ideologico elaborato dalla borghesia produttiva catalana. Per difendere i propri interessi economici, primo fra tutti il consolidamento di un mercato spagnolo per poter vendere i propri prodotti, e per contrastare le ricorrenti tentazioni liberoscambiste di determinati circoli di Madrid, gli industriali catalani elaborano – a partire dagli anni Trenta – una narrazione che presenta i catalani come un popolo laborioso la cui propensione al commercio aveva le sue origini nell'epoca della Corona catalano-aragonese durante l'Età Media, con la sua vocazione marittima, i suoi *furs* politici e dei

codici commerciali innovatori che avevano trasformato Barcellona in un grande centro internazionale di produzione e distribuzione di merci. Di fatto si affermava così che l'attitudine industriale dei catalani era precedente alla Spagna moderna, pertanto tale tradizione doveva essere rispettata dalla Monarchia e dalle classi dirigenti spagnole mediante robuste politiche protezioniste; tenendo presente inoltre che la valorizzazione di questo passato "indipendente" doveva intendersi come il particolare contributo dei catalani al progetto nazionale spagnolo ancora in fieri. In sintesi, la Catalogna portava in dote alla nuova nazione comune spagnola la grandezza della sua storia e il suo tessuto industriale affinché questa si trasformasse in industria "nazionale" (spagnola) e garantisse alla "patria" (sempre spagnola) l'indipendenza economica rispetto alle altre potenze straniere e il desiderato progresso materiale. Si comprende adesso perché, secondo l'autore, il regionalismo, lungi dall'essere un sintomo della sempre latente coscienza nazionale catalana, era complementare e funzionale al nazionalismo spagnolo della borghesia catalana. Il progetto di codificazione contò sull'aiuto di un nutrito nucleo di intellettuali e politici, della stampa e dei comuni (e senza che in questo si vedesse contraddizione alcuna con l'andalusismo culturale imperante all'epoca), nell'esaltazione delle gesta degli antecessori medievali e intitolazione di statue e strade a figure leggendarie come Roger de Llúria, Jaume I o Pere IV; senza contare il paesaggismo pittorico e le cronache giornalistiche locali, aiutate dal miglioramento dei trasporti per diffondere le risorse dell'autocoscienza regionale. Tutto ciò, *ça va sans dire*, veniva scritto quasi sempre in un castigliano perfetto, com'era d'altronde inevitabile in una società che già a partire dalla fine del XVIII secolo presentava segni avanzati di diglossia linguistica. In questo senso la restaurazione dei *Jocs Florals* del 1859, ovvero dei certamen

poetici in catalano che buona parte della storiografia ha identificato con l'inizio della ricostruzione dell'identità politica catalana e del prestigio della sua lingua locale, altro non era che il simbolo più evidente di una cultura percepita come subalterna e di una lingua celebrata una volta all'anno con poesie erudite e medievalizzanti, quando per tutto il resto dell'anno le questioni importanti erano affrontate in castigliano.

In definitiva, il nazionalismo spagnolo e il regionalismo catalano erano i due vettori di un discorso politico formulato in maniera tale da evitare che l'adesione alla patria spagnola non entrasse in contraddizione con gli interessi materiali di una borghesia catalana in ascesa. Questa interpretazione, sebbene si potesse già intravedere in *Història de Catalunya* (1989) di Josep Fontana e negli scritti di Vilar, viene definitivamente sistematizzata da Marfany in un libro che rivela un notevole fiuto storiografico e un uso accattivante delle categorie euristiche della storia sociale e culturale. L'elemento più originale dell'opera è forse il metodo con il quale è costruita. Una lettura attenta, infatti, fa emergere che più che una monografia tematica l'autore abbia confezionato un enorme, e mi avventurerei a dire gigantesco, stato della questione a partire dal quale ha articolato la sua interpretazione. La sensazione è che l'asse portante del libro non si basi sull'analisi della letteratura scientifica o delle fonti primarie bensì sulla consultazione di tutte le fonti utilizzate dagli storici che si sono occupati del periodo storico preso in esame per verificare se erano state interpretate correttamente; che segue la pista dei propri colleghi per intavolare un dialogo intellettuale basato sulla consultazione attenta della stampa, della propaganda e della documentazione d'archivio; di qui la necessità di dedicare la fine di ogni capitolo decine di pagine di note bibliografiche, dense di critiche pungenti anche se sempre educate e filologicamente precise. Questo non significa

ovviamente che le obiezioni di Marfany siano sempre corrette e immagino che gli storici chiamati in causa a queste risponderanno. Quello che è indubbio è la volontà di Marfany d'invitarli a un dibattito *sine ira ac studio*.

L'unico punto debole del libro è la sua scarsa vocazione comparativa, cosa che sorprende in un autore poliglotta e conoscitore della bibliografia internazionale dedicata ai processi analizzati nell'opera. Sebbene citi alcuni importanti storici del nazionalismo come Benedict Anderson e Anthony D. Smith, e si noti nella sua interpretazione l'influenza di altri come Gellner, Hobsbawm o il Raymond Williams di *Culture and Society*, Marfany non sembra molto interessato a mettere in relazione le dinamiche culturali e politiche catalane con quelle di altri territori o casi simili nell'Europa dell'epoca. L'unica comparazione degna di questo nome appare a pagina 754 (e le note bibliografiche 367 e 368 del terzo capitolo), quando sottolinea che il tipo di complementarietà che si produsse tra nazionalismo spagnolo e regionalismo catalano della borghesia era un fenomeno molto diffuso negli Stati-nazione europei del XIX secolo. Poca cosa, per la verità, però sufficiente per segnalare che uno sguardo più profondo verso altri casi ne avrebbe puntellato ancor meglio il filo interpretativo. Ciononostante, ritengo che il libro di Marfany si trasformerà in breve in una lettura obbligata per quanto concerne gli studi sulla Catalogna ottocentesca, dato che obbligherà gli altri studiosi del tema a confrontarsi – direttamente o indirettamente, con entusiasmo o controvolgia – con le sue riflessioni. I lettori di *Nazioni e Regioni* vi troveranno un modello analitico solido, stimolante e affatto banale con il quale riflettere sui processi di *nation-building* contemporanei.

Giaime Pala*

* Traduzione dal catalano di Andrea Geniola.

Carlo Pala, *Idee di Sardegna. Autonomisti, sovranisti, indipendentisti oggi*, Carrocci, Roma, 2016, 328 pp.

Il tema dell'identità dei sardi, accompagnato da un revival politico, per quanto frammentato e disorganico, della questione dell'indipendentismo, si è accompagnato negli ultimi anni ad una nuova attenzione da parte degli storici e degli studiosi di politologia. Si avvertiva però la necessità di uno studio organico in grado di riflettere in maniera più vasta sulle ragioni di queste tendenze; appare in quest'ottica quanto mai preziosa la pubblicazione del recente volume di Carlo Pala *Idee di Sardegna. Autonomisti, sovranisti, indipendentisti oggi*. Studioso di scienza politica e di scienza dell'amministrazione presso l'Università di Sassari, l'autore ha voluto sistematizzare con questo studio le sue ricerche sul tema del *cleavage* centro/periferia e su come si muovano su questo crinale i protagonisti della politica. In sette densi capitoli, Pala conduce il lettore dentro un'analisi approfondita che parte da un efficace inquadramento generale del problema della frattura fra centro e periferia nel contesto europeo, con particolare attenzione al discorso etnonazionale e al ruolo dei partiti etnoregionalisti continentali, spostando poi lo sguardo sul caso specifico della Sardegna. Parlare della Sardegna come «isola etnica», «nazione irrisolta o abortita», significa prima di tutto avere chiaro che si sta entrando in un dibattito capace di attraversare la storia dell'isola nel suo complesso. Senza dimenticare che questo aspetto proprio nel XX secolo, ma anche in questo primo scorcio di XXI, ha conquistato una sua peculiarità nel dibattito culturale e storico-politico riemergendo con forza dalla sua dimensione carsica, come la chiama efficacemente Pala, riappropriandosi di nuovi spazi in concomitanza con la crisi dei partiti politici nazionali.

Il tema colloca la Sardegna al centro di un dibattito che come è noto attraversa con forza non solo l'Europa, ma altre regioni del mondo e questo elemento assegna al caso sardo una sua peculiarità, anche partendo dall'attenzione verso categorie innovative come quella di «sovranismo», che merita di essere analizzata col metodo dello studioso serio di politologia quale Pala è.

Per rendere più forti le sue argomentazioni l'autore non esita, opportunamente, a ricostruire in maniera agile la storia del rapporto fra la Sardegna e l'autodeterminazione, concentrandosi in particolare sul XX secolo e su tutte quelle esperienze storiche, a partire naturalmente dalla vicenda del Partito Sardo d'Azione, che hanno contribuito a rendere peculiare tale rapporto. Di questa dimensione transdisciplinare sono testimonianza i richiami agli strumenti di analisi della semiotica e della scienza del linguaggio, utilizzati nei significativi lavori di uno studioso da anni impegnato sul tema come Franciscu Sedda. Non ultimo, il volume è accompagnato da una bibliografia finale assai esaustiva, che riesce a tenere conto tanto degli studi più classici che dei lavori più recenti pubblicati sia sulla scena nazionale che su quella internazionale.

Pala è convinto che la questione del *cleavage* fra centro-periferia in Sardegna non sia un'invenzione ad uso e consumo della ricerca di nuovi spazi politici da parte dei partiti etnoregionalisti che hanno avuto e stanno avendo una fiorente stagione in questo primo scorcio di XXI secolo. Esiste un contrasto sempre più riscontrabile tra il governo di Roma e la Sardegna, manifestatosi ad esempio sul tema della fiscalità o su quello dei trasporti, che sembra in effetti confermare il presupposto dell'autore. Per comprendere questo fenomeno è essenziale studiare i protagonisti del mondo etnoregionalista sardo, le loro dinamiche e i presupposti di azione cer-

cando di collocare tutto questo dentro la categoria di riferimento del *cleavage*.

Si pone in un posto tutto particolare nell'analisi del libro il caso di un partito politico come il Partito Sardo d'Azione, protagonista di una storia secolare, carica di slanci di rinnovamento e di grandi personalità, non sempre posizionatosi in maniera coerente nello scacchiere politico isolano, specie lungo l'asse opposizione/governo e intorno al tema autonomia/indipendentismo. Del PSdAz l'autore esamina in profondità struttura, principi ispiratori, riferimenti ideologici, leadership e organizzazione interna (ad esempio il ruolo del semplice militante e il suo rapporto con i dirigenti). Questo secondo è un approccio che consente all'autore di rileggere la vicenda sardista come modello ispiratore dei successivi partiti etnoregionalisti nati nel contesto politico sardo. Non mancano poi i riferimenti alle modalità attraverso le quali i sardisti si sono mossi all'interno delle istituzioni, le strategie perseguite nelle varie alleanze elettorali anche in connessione con il sistema partito regionale. Da questo punto di vista, sarebbe importante provare a contestualizzare tale aspetto in una prospettiva di maggior approfondimento di storia politica ed istituzionale, come ha fatto egregiamente in suo libro per Franco Angeli un giovane studioso quale Salvatore Mura in tempi recenti per quanto riguarda gli anni dal 1959 al 1969, cosa che evidentemente non si può pretendere da questo libro; ciò al fine di rileggere ad esempio le relazioni tra i sardisti, la DC e i due maggiori partiti della sinistra, ovvero PCI e PSI e come questi soggetti si siano rapportati al tema dell'autonomismo. La trattazione di Pala è comunque più ampia, e si sofferma sull'evoluzione storica dei concetti di autonomia, neosardismo ed indipendentismo, di cui nel volume si studia soprattutto il caso di IRS e del movimento da questo distaccatosi nel 2011 e denominato ProgRes da cui era emersa la leadership della scrittrice

Michela Murgia, in connessione con quelli che sono stati i mutamenti soprattutto sulla struttura socio-culturale dell'isola. Senza dimenticare appunto la nuova categoria del sovranismo, di cui Pala studia i casi dei due fenomeni politici che si sono richiamati più esplicitamente a questa nuova definizione, ovvero i Rossomori e il Partito dei Sardi, di cui vengono analizzati forme organizzative, principi ispiratori e cause della nascita, leadership interna e risultati elettorali.

Un aspetto interessante della trattazione di Pala è lo spazio dedicato a due questioni centrali come quella della lingua e della tradizione culturale sarda, entrambe essenziali come agenti di coinvolgimento politico e di costruzione di un processo di identificazione vivificato nel quotidiano, seppur non esente da contraddizioni, soprattutto a livello di conoscenza scolastica.

Certamente il problema della risposta del governo centrale è dirimente in un'analisi come questa, e non a caso Pala vi si sofferma con acutezza muovendosi in senso cronologico dalla tendenza «assorbitiva» post-unitaria a quella più recente definitiva «afflittiva», determinata in particolare al rapporto fra la Sardegna e il contesto della globalizzazione con la ripresa del tema identitario e il tentativo dello Stato centrale di rispondere alla crisi economica con un processo di nuova centralizzazione che spesso diviene fortemente contrappositivo anche per un uso non particolarmente brillante delle peculiarità dello Statuto sardo.

Se si guarda alla storia più recente, emerge certamente quella tendenza allo spezzettamento e allo scissionismo di tutte queste forze politiche che si richiamano ad un'idea di forte autonomia se non di vero e proprio indipendentismo, incapaci di trovare un terreno di convergenza nonostante una situazione non sfavorevole derivante dalla crisi dei grandi partiti nazionali anche nella loro dimensione sarda. Un dibattito che non riesce a

diventare «popolare», che ha un deficit, come si sottolinea nel volume, proprio a livello educativo e di crescita culturale. Tutto questo mentre si avverte, paradossalmente, un certo interesse da parte dell'opinione pubblica isolana verso il tema indipendentista, forse anche a causa di una forte insoddisfazione sociale dettata ad esempio da una crisi economica di lunga durata e da una forte sfiducia verso i partiti tradizionali. Quello che certamente emerge bene dal libro di Pala è la sensazione di sospensione della Sardegna tra desiderio di rinnovata autonomia e sovranità e effettiva concretizzazione di questa aspirazione. Non può essere infatti solo la mera presenza sui banchi del Consiglio Regionale di consiglieri più o meno autonomisti, sovranisti ed indipendentisti a rendere più realistica la ricerca di una nuova dimensione istituzionale della Sardegna. Questo, come spiega l'autore del volume, anche in ragione del fatto che quanto si avverte a livello di tensione rispetto allo Stato centrale non riesce a tradursi in una efficace piattaforma politica. Del resto si respira in Sardegna una scarsa capacità di rendere popolare la discussione sulla questione della «nuova autonomia», anche per l'incapacità delle forze politiche isolane. Il lavoro di Pala appare quindi come un prezioso contributo, scientifico e culturale, per stimolare la discussione e soprattutto per fornire quegli strumenti di discussione storica, politologica e socio-culturale che appaiono quanto mai necessari in un momento non particolarmente felice dello scenario pubblico isolano.

Gianluca Scroccu

ABSTRACTS

Xavier Filella

**IL CATALANISMO ATIPICO DI XAVIER RUBERT DE VENTÓS:
DALL'IDENTITÀ ALL'INDIPENDENZA**

Abstract: Il filosofo Xavier Rubert de Ventós offre una riflessione estremamente personale sulla Catalogna e sull'identità catalana che lo porta a proporre un tipo di nazione civile, liberale, leggera, operosa e benevola con la quale far fronte alla deriva nazionalista dello Stato. Una società aperta e democratica, spiega Rubert de Ventós, deve saper recuperare e avvalersi delle convenzioni e dei legami comunitari, non per sublimarli, ma unicamente per modellare una cornice formale capace di accogliere l'apparizione di questo nuovo tipo di cittadino degli inizi del secolo XXI che coniuga molteplici pertinenze e agglutina identità disconnesse.

Parole chiave: *catalanismo, filosofia, identità, nazionalismo, Catalogna.*

**XAVIER RUBERT DE VENTÓS'S ATYPICAL CATALANISM:
FROM IDENTITY TO INDEPENDENCE**

Abstract: The philosopher Xavier Rubert de Ventós proposes a very personal reflection on Catalonia and the Catalan identity in which he proposes a civic, liberal, light, industrious and benevolent nation to face the nationalist drift of the State. An open and democratic society, explains Rubert de Ventós, must be able to recover and take advantage of the communities' conventions and relations, not to sublimate them, but just to shape a formal framework capable of hosting the emergence of this new type of citizen of the early XXI century that combines multiple pertinences and gathers unconnected identities.

Keywords: *Catalanism, philosophy, identity, nationalism, Catalonia.*

Laura Quaranta

**UNITÀ NAZIONALE E MOLTEPLICITÀ DELLE IDENTITÀ:
UN CONNUBIO POSSIBILE. LA PROSPETTIVA DI AMARTYA SEN**

Abstract: L'importanza della nazionalità e della cittadinanza è innegabile nel mondo contemporaneo. Gli organismi sovranazionali (come la stessa UE) esprimono il tentativo di governare i processi di globalizzazione ma costituiscono anche una riduzione della sovranità nazionale e, con essa, un'ulteriore perdita di identità. L'identità, però, è una richiesta di senso inevitabile. Lo spiega il Premio Nobel per l'economia Amartya Sen, il quale, contestando sia il riduzionismo degli individui a un'unica categoria professato dalla filosofia comunitaria, sia la divisione delle società in blocchi separati imposta dalla teoria dello «scontro di civiltà», ci ricorda che siamo individui complessi, unici, variamente dotati di senso d'appartenenza e risonanze spirituali, caratterizzati da molteplici identità simultanee. Il pensiero del filosofo indiano, originale per l'approccio multidisciplinare, ci aiuta ad analizzare le implicazioni dell'identità nei processi di costruzione nazionale e a farci comprendere la sua importanza in un contesto mondiale che propone invece meccanismi di omogeneizzazione e uniformità in vari ambiti della vita umana.

Parole chiave: *Amartya Sen, economia, identità, nazionalismo, globalizzazione, comunitarismo.*

**NATIONAL UNITY AND MULTIPLE IDENTITIES: A POSSIBLE COMBINATION.
AMARTYA SEN'S PERSPECTIVE**

Abstract: The importance of nationality and citizenship is undeniable in the contemporary world. Supranational bodies (such as the EU) are an attempt to govern the processes of globalization, but they also reduce the sovereignty of the nation, thereby causing a further loss of identity. However, identity is an inevitable demand for meaning, as explains Amartya Sen, Nobel Prize laureate in Economics, contesting both the reduction of individuals to one category professed by the communitarian philosophical thought and the division of society into separate blocks imposed by the theory of the «clash of civilizations». He reminds us that we are unique and complex individuals, each with a different sense of belonging and religion, characterized by multiple and simultaneous identities. The Indian philosopher's thought, original in its multidisciplinary approach, helps us to analyze the implication of identity in the processes of national construction and helps us to understand its importance in a world context which imposes mechanisms of homogenization and standardization in various areas of human life.

Keywords: *Amartya Sen, economics, identity, nationalism, globalization, communitarianism.*

**Xavier María Ramos Diez-Astrain
VERSO LA NAZIONE SOCIALISTA TEDESCA.
I DISCORSI NAZIONALISTA E DI CLASSE NELLA DDR**

Abstract: I quattro decenni di divisione tedesca, fino a che si produsse la riunificazione nel 1990, furono segnati dal confronto tra due Stati tedeschi con sistemi sociali, politici ed economici differenti. La Repubblica Democratica Tedesca, per giustificare la sua posizione internazionale e legittimarsi all'estero, sviluppò un discorso di nazione che, seppur con alcuni problemi, riuscì a combinarsi con il discorso di classe e internazionalista del marxismo-leninismo. Il discorso ebbe una evoluzione, passando dall'esaltazione delle tradizioni progressiste tedesche e dell'antifascismo alla rivendicazione di una vera e propria nazione socialista. Un progetto che non ebbe mai solide basi e che venne meno con la riunificazione.

Parole chiave: *DDR, nazione, marxismo-leninismo, classe, socialismo.*

**TOWARDS THE GERMAN SOCIALIST NATION.
THE CLASS AND NATIONALIST DISCOURSES IN THE DDR**

Abstract: The four decades of German division, until the country's reunification in 1990, were marked by the confrontation between two German states with different social, political and economic systems. The German Democratic Republic, in order to justify its international position and gain legitimacy abroad, developed a class and internationalist discourse of Marxism-Leninism. Such discourse evolved, going from the exaltation of German progressive traditions and anti-Fascism to the vindication of a fully-fledged Socialist nation. A project that never had solid foundations and that went up in smoke with the reunification.

Keywords: *DDR, nation, Marxism-Leninism, class, Socialism.*

**Didier Rey
« SOYEZ FAIR-PLAY, ACCEPTEZ-NOUS! »
IL CALCIO COME RIVELATORE DELLE AMBIGUE RELAZIONI
TRA CORSICA E FRANCIA. 1959-1965**

Abstract: Il calcio corso, e in primo luogo lo Sporting Club Bastia, è comunemente assimilato all'espressione

di un sentimento identitario molto forte, vero e proprio crogiolo del nazionalismo isolano. In realtà, la sua storia nel lungo periodo mette in rilievo tutt'altra prospettiva. Il calcio fu, nel momento dell'integrazione dei club locali nelle competizioni nazionali, lo strumento e il simbolo del completamento della francesizzazione, profondamente desiderata dai corsi. Ora, al posto dell'uguaglianza tanto desiderata, gli isolani si videro rimandare l'immagine di un'alterità ad essi incomprensibile. Ne conseguì una profonda crisi identitaria dalla quale sono emerse le contraddizioni della costruzione dell'identità francese della Corsica.

Parole chiave: *Corsica, nazionalismo corso, Francia, identità nazionale, impero coloniale.*

**« SOYEZ FAIR-PLAY, ACCEPTEZ-NOUS! »
FOOTBALL AS A DETECTOR OF THE AMBIGUOUS RELATIONS
BETWEEN CORSICA AND FRANCE. 1959-1965**

Abstract: Corsican football, and first of all the Sporting Club Bastia, is commonly treated as an expression of a very strong identity feeling, a real crucible of the island's nationalism. Actually, its long-term history reveals a completely different perspective. At the time of the integration of the local clubs into national competitions, football was the tool and symbol of the accomplishment of a gallicization deeply desired by Corsicans. However, instead of the equality they had been longing for, Corsicans saw themselves reflected in an image of otherness that was incomprehensible to them. A deep identity crisis ensued, highlighting the contradictions of the construction of Corsica's French identity.

Keywords: *Corsica, Corsican nationalism, France, national identity, colonial empire.*

**Ferran Archilés
LINGUAGGI DI NAZIONE. LE «ESPERIENZE DI NAZIONE»
E I PROCESSI DI NAZIONALIZZAZIONE: PROPOSTE PER UN DIBATTITO**

Abstract: Questo articolo presenta alcune riflessioni circa la possibilità di elaborare un orizzonte teorico e concettuale per la storia sociale dei processi di nazionalizzazione. Per questo si propone di affrontare il concetto di esperienza di nazione a partire dai dibattiti che in storia sociale e culturale hanno messo in crisi la definizione di esperienza. Attraverso la doppia prospettiva della narrazione dell'identità costruita e della storia della vita quotidiana, propone l'idea delle esperienze di nazione come continuum utilizzando come riferimento l'ambito dello spazio sociale.

Parole chiave: *nazionalismo, nazionalizzazione, identità, esperienza, storia sociale.*

**LANGUAGES OF NATION. THE «EXPERIENCES OF THE NATION »
AND THE NATIONALIZATION PROCESSES: SOME PROPOSALS FOR DEBATE**

Abstract: This article presents some reflections on the possibility of developing a conceptual and historical theoretical framework for a social history of the nationalization process. To do this, it is proposed to discuss the concept of « experiences of the nation », based on the debates that in social and cultural history have questioned the very concept of experience. Through a dual perspective, narratively constructed identity and history of everyday life, it proposes the idea of nation experiences as a continuum, taking the idea of social spaces as an axis.

Keywords: *nationalism, nationalization, identity, experience, social history.*

NOTE BIOGRAFICHE SUGLI AUTORI E LE AUTRICI

Ferran Archilés è docente presso il Dipartimento di Storia Moderna e Contemporanea dell'Università di Valencia, dove ha conseguito il dottorato di ricerca; ha inoltre svolto stage di ricerca in vari centri universitari di Londra, Parigi e Roma. I suoi studi sono incentrati sulla storia socioculturale dei processi di costruzione nazionale nei secoli XIX e XX. È anche studioso del formarsi dell'identità valenciana tra XIX e XX secolo, della dialettica tra identità nazionali durante la Transizione democratica spagnola e studioso di Joan Fuster e del fusterianismo, sui quali ha realizzato la sua tesi di dottorato. Lavora attualmente ad un libro sulla costruzione nazionale spagnola in epoca democratica. Tra le sue pubblicazioni, *Una singularitat amarga. Joan Fuster i el relat de la identitat valenciana* (Afers, València, 2012) e la curatela di *La persistència de la nació. Estudis sobre nacionalisme* (Afers, Catarroja, 2014), di *Nación y nacionalización. Una perspectiva europea comparada* (con M. Garcia Carrion e I. Saz, PUV, València, 2013) e di *Naciones y Estado: la cuestión española* (con I. Saz, PUV, Valencia, 2014).

Xavier María Ramos Diez-Astrain si è laureato in Storia e ha conseguito un master su Europa e Mondo Atlantico presso l'Università di Valladolid, dove al momento sta lavorando a una tesi di dottorato dedicata alle relazioni tra Spagna e DDR. Si occupa in particolare di storia del comunismo e della DDR, argomento su cui ha pubblicato il saggio «Nación y clase en la RDA. El mensaje nacionalista a través de la prensa del SED» (in González D. A. – Heras M. O. – Garzón J. S. P. (eds.), *Lost in translation? Actas del XIII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca pp. 1233-1244).

Xavier Filella ha conseguito il dottorato di ricerca in Storia Contemporanea presso l'Università di Barcellona (2011) con una tesi su cultura e identità nazionale nella Catalogna autonoma. I suoi interessi di ricerca vertono sulla filosofia politica e sui rapporti tra intellettuali e catalanismo. Tra le sue pubblicazioni ricordiamo il volume *Els intel·lectuals i la ideologia nacional* (Editorial El Mèdol, Tarragona, 1996) e il saggio «Nova política cultural per a un nou país? Una societat en canvi (1980-2013)», pubblicato nella collettanea Mayos G. – Morro J. (eds.), *Hi ha una nova política?* (La Busca, Barcelona, 2014, pp.177-194).

Laura Quaranta è laureata in Scienze Politiche e delle Istituzioni Europee presso l'Università degli Studi del Molise, dove è cultrice della materia in Storia del Pensiero Politico Contemporaneo e in Storia delle Dottrine Politiche. Frequenta il 2° anno del Dottorato in Innovazione e Gestione delle Risorse Pubbliche (curriculum Governo e Relazioni Internazionali) presso la stessa Università con il progetto di tesi: *Gli studi di Benedict Anderson sul nazionalismo e la natura dell'Unione Europea*. Nel 2014 ha ricevuto il Premio Isernia, bandito dall'Università del Molise per la migliore tesi di laurea in ambito storico-politico (*Storia e critica della democrazia secondo Luciano Canfora*, relatore prof. Walter Ghia).

Didier Rey è professore presso l'Università di Corsica e membro dell'UMR Lisa 6240. Lavora sulle pratiche sportive, in primo luogo il calcio, e i loro legami con la società e i fenomeni identitari in Corsica e nel bacino mediterraneo occidentale. Le sue ricerche vertono inoltre sul calcio nell'Algeria coloniale, e più precisamente ad Orano. Ha curato il volume *Football en Méditerranée occidentale 1900-1975*, Éditions Alain Piazzola, Ajaccio, 2011; con L. Martel ha curato *Les Sports en Corse, miroir d'une société*, catalogo dell'esposizione, Museo della Corsica, Albiana, Ajaccio, 2012, e con B. Zoudji, *Le Football dans tous ses états. Évolutions et questions d'actualité*, De Boeck, Bruxelles, 2015.

STUDI:

Xavier Filella, *Il catalanismo atipico di Xavier Rubert de Ventós: dall'identità all'indipendenza;*

Laura Quaranta, *Unità nazionale e molteplicità delle identità: un connubio possibile.*
La proposta di Amartya Sen;

Xavier María Ramos Díez-Astrain, *Verso la nazione socialista tedesca.*
I discorsi nazionalista e di classe nella DDR;

Didier Rey, « Soyez fair-play, acceptez-nous ! ».
Il calcio come rivelatore delle ambigue relazioni tra Corsica e Francia (1959-1965).

TESTI:

Ferran Archilés, *Linguaggi di nazione.*
Le "esperienze di nazione" e i processi di nazionalizzazione: proposte per un dibattito.

RASSEGNE E DIBATTITI:

Pierpaolo Di Carlo, *Etnicità e multilinguismo:*
Verso una comprensione dei processi identitari nel Camerun precoloniale;

Stéphane Gerson, *La Repubblica Francese e il locale: lo stato dell'arte.*



ISSN: 2282-5681

Nazioni e Regioni - Studi e ricerche sulla comunità immaginata

www.nazionieregioni.it | nazionieregioni@gmail.com | [@NazioneRegioni](https://twitter.com/NazioneRegioni)