

Nazioni9Regioni

Studi e ricerche sulla comunità immaginata

(5)2015



CARATTERI
MOBILI

Direzione

Dario Ansel, Fabio De Leonardis, Andrea Geniola

Caporedazione

Francesca Zantedeschi

Redazione

Adriano Cirulli, Arcangelo Licinio, Marco Pérez, Paolo Perri, Gianluca Scroccu, Marco Stolfo

Contatti

nazionieregioni@gmail.com / www.nazionieregioni.it

Comitato scientifico

Joseba 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 Huyseune (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"), Iliara 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 (Санкт-Петербургский государственный университет - Università Statale di San Pietroburgo), Jorge Cagiao Conde (Université de Tours), Giovanni Cattini (Universitat de Barcelona), Uxío-Breogán Diéguez Cequiel (Universidade da Coruña), 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"), Carlo Pala (Università degli Studi di Sassari), Francesco Sedda (Università di Roma "Tor Vergata")

La rivista *Nazioni e Regioni* è patrocinata dal Dipartimento di Filosofia, Letteratura, Storia e Scienze Sociali 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



Caratteri Mobili sas

Redazione: via Cardassi 85/87, Bari

Sede legale: via Maggio 1648 n.32/a, Altamura (BA)

info@caratterimobili.it / www.caratterimobili.it

NOTA EDITORIALE

Due anni di vita e cinque numeri sono certamente poco tempo per fare un bilancio del lavoro svolto, ciononostante la maturazione del progetto è andata più avanti di quanto pensassimo, frutto certamente di una risposta positiva in un settore di studi che in Italia non va per la maggiore. Alcuni elementi di novità che hanno avuto una prima forma sperimentale nel precedente numero cominciano a prendere forma in quello che state leggendo. Su questi vogliamo soffermarci brevemente. In primo luogo, da questo numero in poi la nostra rivista ha avviato e normalizzato il sistema di valutazione esterna (*peer review*) dei saggi ricevuti per la sezione “Studi”. Infatti i saggi, necessariamente inediti e non superiori al numero di cinque, sono regolarmente sottoposti a doppia valutazione anonima. La sezione “Studi” si prefigge di diffondere le ricerche inedite di coloro che, nelle loro rispettive discipline, si dedicano o si interessano allo studio delle questioni nazionali e regionali in tutti i loro aspetti e forme. La scelta di tali saggi non dipende da alcuna decisione redazionale previa, ma risponde prevalentemente ai *Call for Papers* e la loro eventuale pubblicazione è improntata esclusivamente a criteri di qualità e scientificità. Da questo punto di vista la redazione non esprime preferenze né linee editoriali, impegnandosi unicamente nel favorire la circolazione dei prodotti della ricerca degli studiosi del settore. A questa sezione, che rappresenta il cuore del nostro progetto, e alle “Recensioni” si affiancano due nuove sezioni: i “Testi” offriranno in ogni numero un saggio tradotto già edito, ma di particolare profondità interpretativa o che risulti particolarmente innovativo nell’ambito del panorama scientifico italiano; le “Rassegne e Dibattiti” raccoglieranno cronache di congressi e seminari, rassegne bibliografiche critico-tematiche, dibattiti su temi di attualità o su articoli pubblicati dalla rivista. Dal prossimo numero 6, sempre con l’obiettivo di socializzare e diffondere meglio e con maggior profondità gli studi nazionali in Italia, prenderà forma l’ultima sezione della rivista, quella dedicata ai “Dialoghi”. In ogni numero presenteremo delle interviste con riconosciuti studiosi del settore per interrogarli sulle loro traiettorie di ricerca e sugli obiettivi futuri della stessa, o colloqui tra ricercatori di differenti discipline attorno a temi concreti.

La Redazione

INDICE

Studi

- 7 | Philipp Casula, *Le Olimpiadi di Soči, specchio del nazionalismo e del multiculturalismo russi*
- 27 | Gaizka Fernández Soldevilla, *Dall'altra parte dell'Atlantico. Il nazionalismo basco radicale in America Latina e le sue relazioni con l'ETA (1957-1974)*
- 47 | Ion Pagoaga Ibiricu, *Al di là della contraddizione: la posizione sull'Europa di Herri Batasuna (1985-1998)*
- 69 | Ramón Villares, *Inni e bandiere nella Spagna contemporanea. I simboli delle nazioni galen-
zcanas*
- 89 | Patrick W. Zimmerman, *L'adozione del regionalismo: il Partito Comunista Spagnolo nelle
Asturie, 1988-2014*

Testi

- 111 | Serhy Yekelchyk, *Corpo e mitologia nazionale: alcuni motivi della rinascita nazionale ucraina
del XIX secolo*

Rassegne e Dibattiti

- 139 | Gennaro Ferraiuolo, *Federalismo, autonomia, secessione: riflessioni sul dibattito territoriale in
Spagna (a proposito di un recente volume a cura di Jorge Cagiao e Vianney Marin)*
- 149 | Andrea Geniola, *La persistenza della nazione. Una raccolta critica di studi sul nazionalismo*

169 | Recensioni

179 | Abstracts

183 | Note biografiche sugli autori e le autrici

(5)2015

Valutatori di questo numero

Óscar Alvarez-Gila, Leyre Arrieta Alberdi, Gevorg Avetikyan, Jorge Cagiao Conde, Adriano Cirulli, Nicola Gabriele, Silvina Jensen, Javier Moreno Luzón, Tommaso Nencioni, Carlo Pala, Bo Petersson, Alejandro Quiroga.

Philipp Casula

**LE OLIMPIADI DI SOČI, SPECCHIO DEL NAZIONALISMO
E DEL MULTICULTURALISMO RUSSI***

I. Introduzione

Nonostante la posizione ufficiale del Comitato Olimpico Internazionale (CIO) di tenere la politica lontana dai Giochi Olimpici, la politica è da sempre parte integrante di questi ultimi. L'idea di una tregua olimpica, ad esempio, indica in maniera diretta la relazione tra Giochi e politica: i Giochi introducono un cessate il fuoco, interrompono le ostilità e dunque depolitizzano temporaneamente un conflitto. Tuttavia, vi sono diversi altri campi in cui la politica e le Olimpiadi si intersecano. È ben evidente come la politica abbia sempre cercato di piegare i Giochi ai propri fini. I vari boicottaggi, effettivi o solo minacciati, in particolare negli anni 1976, 1980 e 1984, rientrano in questa categoria. Inoltre gli Stati ospitanti utilizzano i Giochi per comunicare una certa immagine di sé al mondo esterno e per lanciare un messaggio su cosa sia la loro nazione al pubblico interno. Le Olimpiadi sono politiche anche nel senso che costituiscono un luogo in cui si formano delle identità politiche. I Giochi Olimpici hanno una forte capacità normativa, in quanto determinano, ad esempio, i confini del genere sessuale¹, o promuovono certi stili di vita e determinate scelte nei consumi, come dimostra la commercializzazione delle Olimpiadi, soprattutto dopo il 1984. I Giochi sono quindi un megaevento che pretende di essere al di fuori della politica ma che in realtà ne è permeato. È tale dimensione politica della costituzione di un'identità a costituire l'oggetto di questo saggio. Più specificamente, esso analizza come le Olimpiadi di Soči riflettano i limiti politici del discorso politico russo, determinando chi fa parte della comunità politica e chi no, e analizza il modo in cui il nazionalismo russo e i concetti di democrazia e modernità si manifestano nel contesto dei Giochi Olimpici Invernali di Soči. Al fine di valutare tali identità, il presente saggio proporrà un'analisi del discorso del dossier di candidatura delle Olimpiadi di Soči², ponendolo nel contesto del discorso politico ufficiale russo e prestando particolare attenzione alla questione della costituzione delle

* Titolo originale: «The 2014 Winter Olympics: A Mirror of Russia's Nationalism and Russia's Multiculturalism». Traduzione dall'inglese di Fabio De Leonardis. Data di ricezione dell'articolo: 4-II-2015 / Data di accettazione dell'articolo: 2-VI-2015.

¹ Il genere viene regolarmente "testato" per assicurarsi che alle competizioni sportive femminili non prendano parte degli "uomini".

² Il saggio segue grosso modo la concezione dell'analisi del discorso proposta da Ernesto Laclau (1993). Quest'ultimo sostiene che le «richieste» siano le unità minime di analisi (Laclau E., 2005: pp. 69-71). Il saggio analizza quindi il dossier di candidatura tramite le richieste che esso esprime sia implicitamente che esplicitamente.

identità e alla rappresentazione della sicurezza e del multiculturalismo. In questa analisi il saggio farà riferimento a una concezione normativa della sicurezza e alla sua interazione con il nazionalismo. Come si vedrà, questa concezione politica del dossier di candidatura non è in contraddizione con una concezione depoliticizzata del discorso ufficiale russo, di cui anzi è il riflesso: il dossier è politico appunto perché propone certe identità; allo stesso tempo, cerca di proteggerne altre dalla contestazione, sottraendole alla politica e presentandole come ampiamente consolidate.

L'analisi sarà basata sul dossier ufficiale di candidatura. Questa fonte rappresenta in modo assai tangibile come i Giochi siano stati concepiti e intesi dagli organizzatori. Ciò è ben delineato nelle identità che riflette, ed esso dipinge i Giochi come avrebbero dovuto essere, e non come effettivamente si sono svolti; lo svolgimento non è mai "perfetto" e "puro" come nei piani originari. Il dossier di candidatura è un documento standardizzato finalizzato allo specifico obiettivo di ottenere l'assenso di un pubblico internazionale di esperti. Se quindi da un lato contiene molti temi ricorrenti, in parte o del tutto dettati dal CIO, questi ultimi sono sempre integrati da contenuti specifici relativi al paese ospitante che sottolineano quanto distingue i Giochi proposti da quelli degli altri contendenti, ma anche dalle edizioni precedenti. Anzi, nel dossier di candidatura tutti i temi olimpici sono riempiti di un contenuto "nazionale", cosa che li rende una fonte ideale per seguire le tracce delle manifestazioni dell'identità nazionale in quanto tale.

Dopo una breve sezione teoretica e metodologica, mi concentrerò sul modo in cui quattro questioni sono state affrontate nel dossier di candidatura: 1) la modernizzazione, 2) la democrazia, 3) la diversità etnica e 4) la sicurezza.

II. Premesse teoretiche e metodologiche

II.1. Hall: la costituzione dell'identità e dell'alterità nelle rappresentazioni culturali

I *Cultural Studies* britannici hanno ormai una tradizione consolidata di analisi critica dei fenomeni culturali, tra i quali rientrano anche i Giochi Olimpici. Per l'analisi che segue risultano fondamentali due intuizioni di uno dei loro padri fondatori, Stuart Hall: anzitutto l'idea che il culturale sia sempre politico, perché la cultura è il luogo in cui si producono le identità; in secondo luogo, l'idea che l'analisi della cultura debba includere la critica dell'ideologia (Hall S., 1981; Emmison M., 2012). Le rappresentazioni culturali riflettono sempre il «discorso politico-morale [...] interno alla società» (Hall S., 1981: p. 231). È per l'appunto dietro le politiche tecnocratiche e manageriali che possiamo scoprire l'ideologia, perché queste ultime si pretendono apolitiche, tecniche o naturali. Le relazioni di genere sono un ottimo esempio, perché esse vengono presentate come direttamente "dettate dalla natura", nonostante si tratti del risultato di processi politici e di conflitti storici. I riferimenti alla natura, ma anche gli imperativi tecnocratici o economici, tentano di sottrarre alcune

questioni alla sfera del negoziabile e quindi alla politica (Rancière J., 2007). Procedimenti di depoliticizzazione di questo tipo sono stati una caratteristica ricorrente della «Russia di Putin» (Makarychev A., 2008; Casula Ph., 2013).

Stuart Hall ha anche elaborato dei concetti fondamentali per l'analisi della produzione dell'alterità (Hall S., 1997 e 2000). Le sue considerazioni su questo argomento echeggiano quelle di bell hooks, la quale ha sottolineato anch'essa come l'etnicità venga mercificata nel capitalismo odierno. Nel suo influente saggio «Eating the Other», essa mette in evidenza come «nell'ambito della cultura delle merci, l'etnicità diventi una spezia, un condimento che può ravvivare la monotonia del piatto rappresentato dalla cultura bianca egemonica» (bell hooks, 1992: pp. 366). Tale discussione è estremamente rilevante anche nell'ambito dei Giochi Olimpici (Giardina M. D., 2012), e tanto più per Soči 2014. I Giochi Olimpici hanno sempre approfittato dell'etnicità per vivacizzare il loro aspetto esteriore. Ciò che risulterà particolarmente in primo piano nel caso della candidatura olimpica della Russia è che la questione di una identità “condita” è già presente di suo nell'idea ufficiale di russità. La Russia ha una «popolazione plurinazionale» [*mnogonacional'nyj narod*], e tuttavia questa multi-etnicità è tutt'altro che priva di tensioni, carica com'è delle gerarchie della russità e del contrasto e della relazione tra *russkie* e *rossijane*, ossia tra l'appartenenza culturale e quella politica alla Federazione Russa.

II.1. *Ethos, Telos* e la dimensione della sicurezza nei megaeventi

Adams e Rustemova hanno mostrato come «gli spettacoli di massa orchestrati dallo Stato [...] ci diano la possibilità di osservare come quest'ultimo cerchi di incanalare il potere attraverso l'azione rituale e alcuni simboli della nazione accuratamente selezionati» (Adams L. – Rustemova A., 2009: p. 1250). Allo stesso modo, parto dal presupposto che i Giochi Olimpici vengano utilizzati per comunicare dei valori nazionali, l'idea del passato e quella del futuro della nazione. Nel caso di Soči 2014, per esempio, la storia della Russia, compreso il passato sovietico, è stata particolarmente messa in evidenza nel corso della cerimonia di apertura. Si è trattato quindi di un contributo alla costruzione di un'identità. Le idee su cosa sia stata la Russia nel passato e cosa sia oggi permeano anche il dossier di candidatura. Questa fonte riflette bene come l'identità nazionale sia una questione chiave. Secondo Adams e Rustemova, l'identità nazionale non è semplicemente un fenomeno che sorge “dal basso”, esso può essere attivamente promosso anche dallo Stato, il quale cerca di promuovere una idea ufficiale dell'identità. Questo tentativo di plasmare un'identità nazionale è un fenomeno tipico di tutti gli stati post-sovietici, Russia compresa.

Attingendo agli studi di Mitchell Dean, Rustemova traccia un'ulteriore distinzione tra il *telos* e l'*ethos* del potere. Il *telos* del governare comprende fini ultimi e obiettivi utopistici. L'*ethos*, invece, è la *ratio*, il fondamento logico del governare, il percorso per raggiungere un

determinato *telos*³. In questo senso, i Giochi Olimpici riflettono determinati *teloi* dei paesi che li ospitano. Inoltre, le Olimpiadi sono esse stesse un *ethos* che permette di raggiungere certi *teloi* e al tempo stesso di evidenziare vari tipi di *ethoi* possibili che si possono utilizzare per raggiungere gli obiettivi utopistici dei rispettivi programmi di governo.

Conseguire determinati obiettivi richiede uno Stato in grado di garantire un minimo di sicurezza. Nel contesto delle Olimpiadi moderne la sicurezza costituisce una preoccupazione di importanza crescente. Vi sono molti studi sulla sicurezza nelle Olimpiadi, sia in termini di prevenzione dei crimini che di sorveglianza (Boyle Ph. – Haggerty K. D., 2009; Samatas M., 2011; Boyle Ph., 2012: pp. 399-400). La sicurezza è stata oggetto di discussione da diversi punti di vista, e il termine è stato oggetto di elaborazione da parte di molti, tra gli altri della scuola di relazioni internazionali di Copenaghen (Buzan B., 1991; Buzan B. – Wæver O. – De Wilde J., 1998) e della scuola francese (Bigo D., 1998). Quest'ultima ha prestato attenzione in particolare alla questione della migrazione, adottando una prospettiva parzialmente foucaultiana (Huysmans J., 2006: pp. 85-104).

Concordo con Huysmans nel considerare la sicurezza qualcosa di più di un atto linguistico: una connessione, come afferma la scuola di Copenaghen. Si tratta semmai di una relazione tra sapere, potere e discorsi. Inoltre, inserirò i discorsi sulla sicurezza fra le tecnologie di governo (Huysmans J., 2006: p. 93), prestando attenzione non solo all'aspetto restrittivo della sicurezza ma anche alla dimensione di ciò che è permesso. La mia argomentazione sarà costruita intorno a una concezione foucaultiana della sicurezza e si focalizzerà sulla questione della sicurezza ontologica, ossia quella sfera della sicurezza che riguarda l'identità (Browning S. Ch. – Joenniemi P., 2013). Secondo Foucault (2005: p. 80), la sicurezza si pone in termini di governo, essa consiste «nella perfezione, nella massimizzazione, nell'intensificazione dei processi che dirige». Frédéric Gros riassume il tutto in maniera succinta quando scrive che «la regolazione presuppone i concetti di flusso, ambiente ed equilibrio [...] la sicurezza è un meccanismo che ha a che vedere con la regolazione invece della sottomissione: comandare e dirigere, ordinare o normalizzare» (Gros F., 2012: pp. 211-212). Pertanto, mi occuperò in particolar modo di ciò che è ammissibile e ciò che non lo è e dell'equilibrio tra i due che si cerca di raggiungere.

Nell'ambito dell'analisi di Soçi 2014, la sicurezza verrà analizzata in relazione diretta alla diversità etnica e, quindi, all'identità, perché è il dossier di candidatura stesso a porre questo legame. Tuttavia, quale diversità è accettabile e quale non lo è? Entrambe le dimensioni della sicurezza ontologica, il proibire e il permettere, sono interconnesse. La sicurezza è dunque un'intersezione in cui si incontrano la sorveglianza e l'ospitalità, la diversità accettabile e quella inaccettabile. I Giochi Olimpici sono una grossa questione di sicurezza anche nel senso che devono fissare un equilibrio tra la diversità che accettano, in quanto richiesta dalla visione delle Olimpiadi del CIO, e quella che rifiutano, in quanto può

³ «Definisco il fondamento logico del governare come una serie di presupposti e di idee riguardo al ruolo dello Stato nella società che guidano i programmi governativi e le risposte ai problemi sociali. Esso funge da logica interna dello Stato che determina l'ampiezza e la portata della regolazione da parte del governo. Il fondamento logico del governare è un *ethos*, un percorso che permette di raggiungere l'obiettivo finale posto dai leader autoritari e che chiamo il *telos*». (Rustemova A., 2011: p. 33).

andare contro i principi del discorso ufficiale.

III. La proposta della Russia per l'Olimpiade: uno sguardo al dossier ufficiale di candidatura

Tenendo in considerazione questa terminologia, nella sezione successiva l'articolo affronterà alcuni temi chiave del dossier di candidatura di Soči. Il dossier è stato prodotto dalla Helios Partners Inc. e dalla BDO Unicon per conto del Comitato Organizzatore Russo. La Helios Partners Inc. è gestita da personale proveniente dal CIO e ha ricevuto più volte l'incarico di stendere dei progetti di dossier di candidatura (Theodoraki E., 2010: p. 95). Essi quindi conoscono bene i temi dei Giochi Olimpici e li pongono in linea con i requisiti dei rispettivi paesi ospitanti. I revisori della BDO, d'altro canto, aiuteranno la Russia ad ospitare la Coppa del Mondo di calcio del 2018.

III.1. Democrazia e Modernizzazione: gli argomenti chiave del discorso ufficiale

Democrazia e modernizzazione sono stati argomenti ricorrenti nel discorso ufficiale russo fin da quando Putin è arrivato al potere nel 1999. Anche l'interregno di Medvedev è stato caratterizzato dalla particolare enfasi su questi due *teloi* e dalla sollecitudine riguardo al loro reciproco rapporto. La corsa alla presidenza di Medvedev nel 2007 è stata caratterizzata da molteplici tentativi di presentare la Russia come un paese moderno e in corso di modernizzazione (Devjatkov A. – Makaryčev A. S., 2012). Più nel dettaglio, Medvedev sovrintendeva i cosiddetti progetti nazionali, i quali identificavano alcuni settori decisivi per la modernizzazione. Commentando il legame tra modernizzazione e democrazia, egli ha sostenuto che una società più moderna avrebbe fatto sorgere anche una società più democratica⁴, dando quindi precedenza alla prima piuttosto che alla seconda. Tensioni di questo genere trovano il loro riflesso anche nel dossier di candidatura della Russia.

III.1.1. Soči come esempio della Russia moderna

Fin dall'inizio il dossier di candidatura di Soči 2014 sottolinea lo sviluppo a lungo termine della regione di Soči come un obiettivo chiave delle Olimpiadi Invernali. Il dossier afferma che «la regione di Soči sarà trasformata in una moderna destinazione turistica di livello

⁴ Medvedev D., «Rossiia, vpered!», *Gazeta.ru*, 10-IX-2009, <www.gazeta.ru/comments/2009/09/10_a_3258568.shtml>; Medvedev D., «Deklaracija Medvedeva. God 2009», *Novaja gazeta*, 15-IV-2009, <www.novayagazeta.ru/data/2009/039/01.html>.

mondiale, aperta tutto l'anno al turismo, allo sport e al commercio, mentre la Russia svilupperà la sua prima infrastruttura di livello mondiale per le competizioni e gli allenamenti negli sport alpini d'élite» (Sochi-2014, 2007: p. 3). Ciò che colpisce il lettore è non solo il pathos della modernizzazione che scorre attraverso queste righe, e che non è atipico per i dossier di candidatura, ma anche l'allusione al fatto che tale modernizzazione non sia necessariamente indirizzata alla popolazione locale o al grande pubblico, ma semmai a coloro che possono permettersi una infrastruttura «d'élite» e «di livello mondiale», ossia i turisti ricchi e i russi che si occupano con successo di «commercio». A giudicare da queste righe, da un lato lo sviluppo di Soči porterà a una rapida modernizzazione, dall'altro i beneficiari sembrano essere una cerchia ristretta di persone. Anche se tali affermazioni derivano in parte dalle esigenze del CIO, esse echeggiano perfettamente l'idea russa di modernità, che è materiale e non politica e che è riservata a coloro che possono permettersela, non al grande pubblico.

Questa interazione tra il discorso del CIO e quello russo è evidente anche nell'affermazione successiva, che sottolinea come una finalità fondamentale delle Olimpiadi sia di «sviluppare in una maniera sostenibile, inclusiva ed ecologicamente responsabile l'infrastruttura turistica e sportiva di cui Soči ha un gran bisogno» (Sochi-2014, 2007: p. 17). La candidatura qui solleva con successo il tema dello sviluppo dell'infrastruttura sportiva e, cosa più importante, i termini chiave di sostenibilità e inclusione, che certamente non sono all'ordine del giorno nel discorso nazionale russo.

La candidatura afferma anche chiaramente che il governo russo intende raggiungere gli «obiettivi a lungo termine di modernizzare ed espandere l'infrastruttura turistica della città e permettere l'affermarsi di Soči come destinazione turistica internazionale» (*ibidem*), oltre a «creare una destinazione turistica che fungerà anche da principale centro per le competizioni e la preparazione agli sport invernali» (Sochi-2014, 2007: p. 25). Ciò sottolinea gli standard internazionali che Soči cerca di raggiungere in una prospettiva a lungo termine, alludendo ad una modernità russa comparabile alla concezione occidentale.

Il discorso sulla modernizzazione dominante in Russia è la combinazione di una concezione depoliticizzata (incentrata sull'innovazione tecnologica) con il riconoscimento della compatibilità della modernizzazione con una struttura di potere autoritaria (Devjatkov A. – Makaryčev A. S., 2012). La modernità, così come è concepita nel dossier di candidatura, riguarda le infrastrutture. Non vi è menzione di possibili effetti della modernizzazione nella sfera sociale o politica, ad esempio tramite l'apertura di canali di partecipazione o di dialogo con la popolazione locale di Soči, la quale è completamente assente dal dossier di candidatura. Il loro assenso alla candidatura e ai suoi obiettivi è dato per scontato. Soči deve diventare una città con un'infrastruttura di livello mondiale, mentre politica e società sono omesse dalla trattazione. Tuttavia, non vi sono allusioni dirette alla compatibilità tra modernizzazione e autoritarismo, o almeno a metodi temporaneamente autoritari, come suggerito da Medvedev⁵. Una ragione di questo è che le questioni

⁵ Medvedev D., «Rossiia, vpered!», *Gazeta.ru*, 10-IX-2009, <www.gazeta.ru/comments/2009/09/10_a_3258568.shtml>;

strettamente politiche sono presentate come sostanzialmente risolte, come mostrerò nella sezione successiva.

III.1.2. Democrazia: un *telos* raggiunto

La politica, e più nello specifico la democrazia, sono largamente trascurate dal dossier di candidatura. La Russia si dipinge come una «democrazia rappresentativa [che] garantisce a tutti i russi il diritto di perseguire i propri interessi tramite elezioni libere e democratiche, libertà di espressione e un equilibrio dei poteri in un clima di stabilità sociale, politica ed economica». Inoltre, «il governo russo garantisce a tutti i russi un ambiente politico ed economico stabile allo scopo di migliorare e accrescere la qualità della loro vita. Il governo si basa su elezioni libere e aperte, sulla libertà di espressione e su un equilibrio dei poteri garantito dalla costituzione» (Sochi-2014, 2007: p. 31).

A colpire in questa descrizione è lo stretto legame che viene stabilito tra i significanti della democrazia e della stabilità. Non solo la democrazia è dipinta come un obiettivo raggiunto con successo – si tratta di un tema ricorrente in molti discorsi da quando Putin è al potere – ma è la *stabilità* economica e politica a costituire qui una caratteristica fondamentale della versione russa della democrazia. Come Putin ha sottolineato nel 2001, «non temiamo e non dobbiamo temere il cambiamento [...]. Ma è ora di dire con fermezza che quest'epoca è finita e che non vi saranno né una rivoluzione né una controrivoluzione» (cit. in Putin V., 2008: p. 80). Sono la stabilità e la democrazia insieme a permettere e garantire ai russi uno spazio sufficiente per perseguire i loro desideri e accrescere la qualità della propria vita. È interessante come, in una guisa assai liberale, lo Stato sembri limitarsi a garantire ai suoi cittadini una cornice in cui essi vivrebbero in libertà, perseguendo i propri interessi e le proprie aspirazioni. Ciò rispecchia perfettamente quanto affermato da diversi autori che hanno definito il sistema politico ed economico russo come un «liberalismo conservatore» putiniano. Mentre Tarusin (2008: pp. 145-146) afferma che si tratti dell'ideologia contemporanea maggiormente elaborata della Russia di oggi, egli fa vedere come i suoi esponenti mostrino incertezze riguardo al suo reale significato, sostenendo che essa unisca i valori tradizionali o nazionali con quelli della libertà e della democrazia. Prozorov sottolinea come il «liberalismo conservatore» cerchi di mantenere le acquisizioni della rivoluzione post-comunista con il superamento dell'attitudine rivoluzionaria, vale a dire focalizzandosi sul «consolidamento, la sedimentazione e la depoliticizzazione della vita sociale» (Prozorov S., 2005: 130).

Medvedev D., «Deklaracija Medvedeva. God 2009», *Novaja gazeta*, 15-IV-2009, <www.novayagazeta.ru/data/2009/039/01.html>.

III.2. Nazionalismo e diversità etnica nel discorso ufficiale

Nel discorso ufficiale russo, paradossalmente, i valori nazionali e quelli multiculturali coesistono in modo perfetto. In due recenti discorsi pronunciati prima dei Giochi Olimpici Invernali, Vladimir Putin ha affrontato esplicitamente la questione della Russia come Stato plurinazionale. Nella prima occasione Putin⁶ ha lanciato un monito ai nazionalisti, affermando che «la Russia si è formata specificamente, fin dall'inizio, come paese multietnico e multiconfessionale». Putin ha altresì lanciato un messaggio alle minoranze che aspirano a una maggiore autonomia. Ancora una volta egli ha posto l'integrità dello Stato russo ai primi posti del suo programma politico. Tuttavia, il «multiculturalismo e la multiethnicità sono vivi nella nostra coscienza storica, nel nostro spirito e nel modo in cui ci siamo formati storicamente»⁷. Questa è la parte del discorso ufficiale russo sul nazionalismo e la diversità etnica che mette l'accento sull'eguaglianza tra le varie nazionalità, la “parte egualitaria”.

In un'altra occasione, Putin ha enfatizzato il primato dei russi etnici in una società multiculturale: «Più dell'80% della nostra popolazione consiste di persone etnicamente russe, e si tratta senz'altro del gruppo *che guida lo sviluppo della nostra nazione*, sia in senso culturale che demografico»⁸. In contrasto con questa traduzione ufficiale, l'originale della citazione non si limita a parlare più rozzamente dei russi come di coloro che guidano la nazione, bensì come del *gosudarstvo-obrazujuščij narod*, ossia della «nazione che dà forma allo Stato». Dunque, i russi etnici occupano una posizione molto speciale nello Stato russo: quest'ultimo li pone al di sopra delle altre nazionalità, il cui status di uguaglianza sembra essere negato a dispetto del fatto che anch'essi sono cittadini della Russia. Questa è l'altra faccia del discorso ufficiale russo sul nazionalismo e la diversità etnica, quella che mette in evidenza la gerarchia fra le varie nazionalità, la sua “parte incentrata sulla differenza”. Pertanto, se da un lato sembra esservi un'evidente adesione alla diversità etnica e al multiculturalismo, dall'altra quest'adesione è messa a repentaglio dalla manifestazione di un'evidente preferenza per i russi etnici. Da qui deriva la sicurezza ontologica secondo la quale questa doppia identità russa è minacciata allo stesso modo da entrambi gli estremi, ossia dal nazionalismo russo e da quello degli altri popoli che fanno parte della Federazione Russa.

Tutto si fa più complesso nel momento in cui si esamina cosa definisca i russi in quanto tali. A questo proposito vale la pena in particolare dare un'occhiata alla definizione dei «compatrioti russi all'estero», definizione in grado di gettar luce sulla posizione ufficiale della Russia riguardo alla nazionalità e alla cittadinanza. Oxana Shevel (2011: p. 89) sostiene che la definizione fornita dall'attuale legislazione russa istituzionalizza l'ambiguità, in quanto «una combinazione virtualmente infinita di caratteristiche etniche, linguistiche,

⁶ Putin V., «Speech at the Meeting of the Valdai International Discussion Club», 19-IX-2013, <eng.news.kremlin.ru/transcripts/6007>.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Putin V., «Speech at the Russian Popular Front Conference», 5-XII-2013, <eng.kremlin.ru/transcripts/6371>, (corsivo mio).

religiose, culturali e persino professionali» possono definire la russità. Data tale potenzialmente ampia concezione della russità, che ne è dei cittadini della Federazione che non sono etnicamente russi? Non figurano tra i «compatrioti», e quindi neppure tra i russi? E tuttavia, non appartengono forse essi al «popolo che dà forma allo stato»? I ceceni o i circassi o le altre popolazioni del Caucaso del Nord sono anch'essi cittadini della Russia alla pari dei russi etnici? Tale questione è controversa. Da un punto di vista giuridico essi sono cittadini della Russia tanto quanto i russi etnici, eppure, considerando la summenzionata definizione dei russi come «nazione che dà forma allo stato» data da Putin, i ceceni o i circassi sono meramente cittadini russi di seconda classe, in quanto non sono loro ad aver istituito lo Stato o ad aver contribuito a plasmarlo, ironicamente, perché la loro effettiva o potenziale indipendenza statale è stata frustrata dall'espansione dell'Impero Russo. Questo non avere un proprio Stato li pone altresì al gradino più basso di una immaginaria gerarchia della modernità.

La richiesta ufficiale di candidatura di Soči-2014 riflette in maniera evidente queste ambiguità: la varietà etnica e la molteplicità nazionale sono entrambe presentate come un *patrimonio* e un *rischio*. Inoltre, il fatto che Soči sia ubicata in una zona di frontiera fa risuonare la questione del nazionalismo in maniera particolarmente forte. Dette tensioni sono pertanto inerenti al discorso ufficiale russo e quindi alla candidatura, ma sono altresì enfatizzate dal contesto specifico delle Olimpiadi. Farò brevemente menzione di due contesti che accentuano ulteriormente le questioni del nazionalismo e della diversità etnica: la campagna circassa per il boicottaggio e il volatile contesto dell'ordine pubblico nel Caucaso del Nord.

In primo luogo, la campagna globale circassa per il boicottaggio dei Giochi. Secondo questa campagna Soči-2014 non è riuscita ad affrontare la questione del genocidio perpetrato nel 1864 dalle truppe imperiali ai danni dei circassi, genocidio che ha permesso la successiva colonizzazione delle loro terre da parte dei cosacchi. I circassi dunque presentano una contro-narrazione rispetto alla candidatura, facendo riferimento all'«soggiogamento dei circassi nel Caucaso da parte dei russi» (Persson E., 2013: p. 82). Allo stesso tempo, questa campagna propone una contro-narrazione rispetto a quanto il discorso ufficiale russo afferma riguardo all'uguaglianza e al suo abbracciare tutti i popoli della Federazione, mentre conferma le affermazioni relative alla diversità etnica: non tutti i popoli della Federazione Russa danno forma allo Stato, semmai la formazione dello Stato russo dipende esplicitamente dall'impedire ad altre nazionalità di avere un proprio Stato. Su questo sfondo, la creazione di una polizia cosacca, iniziativa già avanzata dal governatore di Krasnodar Aleksandr Tkačëv nel 2012 (Makarychev A., 2013: p. 153), è stata un'ulteriore manifestazione della preferenza accordata alla russità rispetto alla diversità etnica, e in particolare rispetto agli interessi circassi.

In secondo luogo, i turbolenti vicini del Caucaso del Nord contribuiscono anch'essi ad acuire le ansie riguardo al nazionalismo e alla diversità etnica. Mentre il discorso ufficiale «sembra essere interessato a mettere da parte l'approccio securitario dall'intero spettro delle sue politiche nel Caucaso e a minimizzare il problema della resistenza armata da parte di

militanti radicali ‘islamici’ e nazionalisti» (Makarychev A. 2013: p. 152), questi discorsi sulla resistenza e il conflitto armato, ma anche sulla povertà e sul sottosviluppo, contrastano con la visione ufficiale della Russia come un insieme armonioso sotto la supremazia dei russi incarnato dalle Olimpiadi di Soči. Inoltre, essi minacciano di ridurre le tensioni sociali a tensioni culturali.

III.2.1. Il *telos* dell’unità nazionale

Un’intera sezione del dossier di candidatura è dedicata alle questioni relative ai valori. È interessante il fatto che qui si ritrovi l’unica allusione alle Olimpiadi di Mosca del 1980, di cui si dice che molti russi le ricordano «con grande orgoglio». Il dossier afferma apertamente che, secondo i sondaggi, Soči-2014 «avrebbe contribuito a ravvivare un sentimento di orgoglio nazionale e dare un senso alla nazione». Ancora più importante è il dato che «Soči-2014 utilizzerà i valori e gli ideali olimpici per galvanizzare e unire la nazione, e così facendo ispirerà una nuova generazione di russi che non hanno mai fatto esperienza di un’Olimpiade Invernale nel loro paese» (Sochi-2014, 2007: p. 27).

Questa affermazione riflette i difficili rapporti tra il Movimento Olimpico in generale e la questione del nazionalismo (Keys B., 2006; Allison L., 2005; Parks J., 2009). Da un lato, esso mette in evidenza il pacifico incontro di popoli provenienti da ogni parte del mondo. Dall’altro, questi stessi popoli vengono essenzializzati, viene confermato il loro status di «dati di fatto della vita». Essi restano delle entità distinte, e ogni atleta che rappresenta un intero Stato nazionale si inserisce in un ambiente in cui è in competizione con i rappresentanti di altri stati. L’affermazione riflette altresì la finalità “egoistica” dei Giochi per la Russia. La nazione dovrebbe essere *galvanizzata* dalle Olimpiadi. Tuttavia, se i Giochi perseguono questo scopo, questo vuol forse dire che l’unità nazionale non è ancora stata raggiunta? Secondo tale interpretazione, la Russia sembra essere priva di orgoglio nazionale e di un senso della nazione. Viene esplicitamente detto che i Giochi Olimpici faciliteranno il conseguimento di questi obiettivi. Ciò fa riferimento direttamente alla questione della diversità etnica. Tale diversità è al tempo stesso un patrimonio e una minaccia all’unità nazionale. Da un lato si afferma che essa è costitutiva della Russia, e come tale viene presentata nel dossier di candidatura; tuttavia, allo stesso tempo, essa è il problema che impedisce il raggiungimento dell’unità, o che addirittura la minaccia. Il modo in cui viene discussa la questione della diversità etnica nel dossier di candidatura è l’oggetto della sezione successiva.

III.2.2. La diversità etnica come patrimonio

L’enfasi posta sul «galvanizzare la nazione» è in contrasto con la lettera al CIO del sindaco di Soči, Viktor Kolodjažnyj, che è parte integrante del dossier di candidatura. In questa

lettera il sindaco gioca apertamente la carta multiculturalale, implicando l'unità che sottende la varietà etnica. I Giochi sono qui considerati una «celebrazione dell'umanità», e poiché a Soči «117 nazionalità diverse vivono in pace e armonia» la sua città viene presentata come particolarmente in grado di essere all'altezza di questo valore: «Soči rispecchia il Movimento Olimpico nella sua varietà culturale e nel rispetto reciproco» (Sochi-2014, 2007: p. 15), sottolinea Kolodjažnyj.

Eppure tutto ciò non è una novità nei Giochi Olimpici, perlomeno dai tempi della campagna «Celebrare l'umanità» finanziata dal CIO nel 2000 e alla quale Kolodjažnyj implicitamente fa allusione. Secondo Giardina (2012: p. 344) questa campagna

Ha depoliticizzato gli imperativi progressisti del multiculturalismo, cooptato la sua retorica politica dell'*empowerment* e l'ha rimpiazzata con la visione preferita dal CIO, quella dell'unità razziale; vale a dire, è stata una messa in atto completamente snaturata, normalizzata e quindi non-politica di un 'multiculturalismo' commerciale e conservatore.

Il multiculturalismo emerge qui con due volti diversi. In primo luogo esso è commerciale perché sfrutta la varietà etnica come qualcosa di esotico e positivo che aggiunge un «condimento» ai Giochi. Così come nel contesto delle Olimpiadi di Sydney del 2000 (Housel T. H., 2007) o di quelle di Pechino del 2008 (*Un solo mondo, un solo sogno*, cfr. Giardina M. D., 2012: p. 348), il multiculturalismo è emerso come qualcosa di addomesticato e controllato che arricchisce l'aspetto esteriore dei Giochi Olimpici in generale. La diversità etnica è sfruttata a fini commerciali: nell'esempio proposto da bell hooks (1993) essa era stata utilizzata per fare pubblicità a dei capi di abbigliamento, mentre qui è usata per vendere il prodotto "città olimpica".

In secondo luogo, questo multiculturalismo è di tipo conservatore. Esso è svuotato di qualsiasi contenuto di emancipazione: lascia intatte le relazioni di potere ed essenzializza, depoliticizza e mette a tacere l'Alterità. Proprio questo sembra essere il punto a Soči. Le Olimpiadi di Soči restano essenzialmente russe, e non, per esempio, circasse, cabardine, ecc., ma anche cecene, daghestane, tataro o komi-ziriane. In molte rappresentazioni visuali di Soči-2014 alcuni esponenti delle popolazioni locali sono mostrati nei loro costumi tradizionali per rispecchiare la varietà di culture delle regioni del Caucaso del Nord, ma in questa rappresentazione non vi è nulla di emancipatorio. Questa Alterità è contemplata alla maniera dell'orientalismo, considerata come meramente culturale e priva di contenuti o richieste politiche. Si tratta solo di una caratteristica che accompagna i Giochi *russi*.



Cerimonia di apertura di Soči 2014: danzatori russi. © 2014 / Comité International Olympique (CIO)/ Foto di Ian Jones

Questo argomento fa rilevare anche i limiti dell'accettazione della differenza. Quale tipo di Alterità può essere addomesticata e quindi inclusa? Quale "vende"? L'omosessualità potrebbe essere stata esclusa dai Giochi Olimpici di Soči non solo a causa dell'omofobia che in Russia indubbiamente esiste⁹. Essa, come in altri paesi della comunità olimpica, ha anche il problema di non "vendere" tanto bene quanto il multiculturalismo.



Cerimonia di apertura di Soči 2014: danzatori russi. © 2014 / Comité International Olympique (CIO)/ Foto di Ian Jones

L'omosessualità rimane un argomento assai contestato tanto in "Occidente" quanto nel Sud globale. Inoltre mentre nel discorso politico russo, alle Olimpiadi di Soči e nei megaeventi sportivi in generale l'omosessualità è considerata una forma di differenza inaccettabile, la diversità etnica o culturale sembra invece essere, a un primo sguardo,

una forma di differenza bene accetta. Se si indaga più nel dettaglio, però, la diversità culturale può anche essere vista come una minaccia, come spiego nella sezione successiva.

III.2.3. Sicurezza: la diversità etnica come minaccia

Il multiculturalismo riappare in modo prominente, e sorprendente, in un'intera sottosezione del dossier di candidatura dedicata alla *sicurezza*. Il Comitato Organizzatore promette una «sicurezza totale per tutti i membri della Famiglia Olimpica e Paralimpica, per i media e gli spettatori» (Sochi-2014, 2007: p. 7). Nelle righe di apertura del terzo volume, sezione 12, dedicato alla questione della sicurezza, il dossier di candidatura non enumera minacce, rischi e precauzioni necessarie. Semmai, stabilisce un legame singolare tra multiculturalismo e sicurezza. Un passaggio chiave che definisce questa connessione recita: «I Giochi Olimpici esigono un ambiente che celebri la varietà etnica, un ambiente che onori la differenza, un ambiente che sia libero da lotte, conflitti e dalla minaccia di danneggiamenti morali o fisici» (Sochi-2014, 2007: p. 25). Quindi, mentre il multiculturalismo è qualcosa che va acclamato e la diversità etnica una cosa da apprezzare, come abbiamo visto in

⁹ In uno dei suoi discorsi più recenti Putin ha esplicitamente condannato l'omosessualità: «[...] molti paesi euroatlantici stanno [...] attuando politiche che mettono sullo stesso piano grandi famiglie e unioni tra persone dello stesso sesso, il credere in Dio con il credere in Satana» (Putin V., «Obraščenie Prezidenta Rossijskoj Federacii», 18-III-2014, <<http://kremlin.ru/transcripts/20603>>).

precedenza, il multiculturalismo e la varietà etnica ricompaiono ora in relazione alla sicurezza, e proprio all'inizio della sezione dedicata all'argomento! Perché una sezione sulla sicurezza si apre con la questione del multiculturalismo? Perché non vengono menzionate le disparità sociali, la microcriminalità o, più ovviamente, il terrorismo? Stupisce vedere come la presenza di una società etnicamente mista venga posta in cima alla lista dei rischi per la sicurezza. Apparentemente, secondo il dossier di candidatura russo, la varietà etnica pone ai Giochi il rischio potenziale numero uno, e tale questione esige di essere affrontata. Addirittura, «multiculturalismo» sembra essere il significante che in realtà implica rischi quali le disparità sociali, la microcriminalità o il terrorismo. Nel discorso sulla sicurezza il multiculturalismo o la varietà culturale sono, nei termini di Laclau, dei punti nodali che mettono in connessione fra loro significanti diversi.

Pertanto il dossier di candidatura si accanisce a cercare di dimostrare che le autorità russe sono riuscite ad addomesticare tale varietà etnica. Sotto il titolo «La varietà etnica in un ambiente tranquillo», il dossier di candidatura assicura il CIO che i vertici della polizia considerano «la stabilità delle relazioni interetniche come una delle sue massime priorità. La probabilità di eventi di disobbedienza civile a Soči è considerata bassa» (Sochi-2014, 2007: p. 26). Anzi, a Soči varie «nazionalità vivono in pace e armonia» (Sochi-2014, 2007: p. 179). Non vengono fornite ulteriori spiegazioni sul perché le relazioni interetniche debbano essere legate alla «disobbedienza civile», a meno che non si tratti di una velata allusione alla questione circassa, rimasta minacciosamente sullo sfondo dei Giochi sin dal loro inizio.

Gli attivisti circassi hanno cercato di attirare l'attenzione sul destino del loro popolo sotto il dominio russo almeno a partire dal 2010, e hanno «fatto visita e inscenato dimostrazioni sia alle Olimpiadi Invernali di Vancouver del 2010 sia alle Olimpiadi di Londra del 2012. [...] Soči è stata prodotta e riprodotta come simbolo della tragedia della guerra e dell'espulsione forzata del XIX secolo a cui oggi si fa ampiamente riferimento come al genocidio circasso» (Hansen L. F., 2013: pp. 116-117). Cionondimeno, nell'intero dossier di candidatura non vi è neanche un riferimento ai circassi, agli adighè, o ai cabardini, né vi è esplicitamente menzionato alcun altro gruppo etnico. La differenza rimane anonima. Mentre la diversità etnica è, come si è visto, lodata e onorata, essa è allo stesso tempo resa muta, invisibile. I diversi gruppi che compongono questa varietà etnica sono semplicemente raggruppati insieme come qualcosa che costituisce al tempo stesso un patrimonio e un rischio. Questa doppia valutazione apparentemente riguarda tutti i gruppi etnici della regione.

«Soči è una città varia e multiculturale [...] in cui sono rappresentate più di 100 nazionalità che accolgono quasi quattro milioni di turisti ogni anno», e al tempo stesso «Soči ha anche un tasso di criminalità estremamente basso, riflesso dell'attuazione di programmi di mantenimento attivo dell'ordine pubblico» (Sochi-2014, 2007: p. 25). In altre parole, il multiculturalismo è presentato nella medesima frase come qualcosa di positivo ma anche come un problema affrontato con successo dalle autorità. Inoltre manca qualsiasi descrizione dettagliata di cosa si intenda con l'espressione «programmi di mantenimento attivo dell'ordine pubblico». Il «mantenimento dell'ordine pubblico», quindi, in una

governance della sicurezza depoliticizzata, è ridotto alla funzione di mettere ordine nello spazio, di amministrare la «distribuzione appropriata delle identità, dei ruoli e dei gruppi» (Darling J., 2014: p. 75). Ciò che rimane è un controllo post-politico della differenza e della diversità etnica, invece dell'accettazione delle possibili sfide e della gestione politica del rapporto con gli antagonismi.

Il multiculturalismo come minaccia, tuttavia, è stato contrastato con successo. Il multiculturalismo non è una cosa intrinsecamente pacifica o neutrale, bensì foriera di problemi e rischi che vanno contrastati con un «mantenimento attivo dell'ordine pubblico» (altrimenti la varietà etnica potrebbe tradursi in alti tassi di criminalità) o con una speciale attenzione da parte delle autorità (altrimenti essa potrebbe portare alla disobbedienza civile). In ogni caso, la varietà etnica è qualcosa di ambiguo che va gestito, e il dossier di candidatura dichiara che la sua gestione a Soči è stata una coronata dal successo. Cosa significa formulare la differenza e la varietà etnica come minaccia alla sicurezza, come rischio da gestire? Secondo Darling (2014: p. 79) ciò significa soppiantare gli antagonismi politici. Come i richiedenti asilo nel caso di Darling, così la varietà etnica a Soči è «una questione di organizzazione manageriale, coordinazione e preparazione» (Darling J., 2014: p. 81). Qui emerge in primo piano la concezione foucaultiana della sicurezza come regolazione, come un proibire e permettere. Il problema non è né interdire la differenza etnica né permetterle di esprimersi liberamente. Il problema è di valutare il giusto *grado* di differenza, di adeguarla, plasmarla, regolarla rispetto a certi fini.

Anche il terrorismo è presentato come un problema che è stato risolto con successo. Ancora una volta, l'unico terrorismo possibile che viene menzionato è quello che ha origine in una differenza non regolata, ossia i «gruppi armati illegali ceceni»: al di là di questo, il «fattore rischio etnico» è presentato come sotto controllo¹⁰. Se non stupisce che nel dossier di candidatura sia messo in rilievo il terrorismo ceceno, visto che questo problema era stato sollevato anche a livello internazionale¹¹, è eloquente che quando la discussione verte sulle «minacce della varietà etnica» il dossier di candidatura ancora una volta selezioni un gruppo specifico, restando invece sul vago quando mette in evidenza i vantaggi della diversità etnica.

L'intero approccio alla diversità etnica nel contesto dei Giochi Olimpici riflette bene l'orientamento verso la stessa nel discorso ufficiale russo, il quale è pieno di ambiguità ed esprime una preferenza talora celata talora esplicita per tutto quanto è etnicamente russo. Dunque, se si può sostenere che tali affermazioni mirino a contrastare le paure del CIO e dei paesi occidentali riguardo allo svolgimento delle Olimpiadi nel turbolento Caucaso del Nord, esse ci dicono qualcosa di più sia sulla posizione russa riguardo alla diversità etnica che sulle concezioni internazionali del multiculturalismo. La Russia non si distingue dal

¹⁰ Altri rischi potenziali che vengono menzionati sono le proteste da parte del movimento antiglobalizzazione e da parte di «cittadini preoccupati per l'aumento del costo degli alloggi». Di recente, tuttavia, altri gruppi di protesta come gli attivisti LGBT sono stati aggiunti alla lista, spingendo le autorità ad istituire una «zona di protesta».

¹¹ Si veda ad esempio <www.cbc.ca/sports/olympics/chechen-militant-wants-to-derail-sochi-olympics-1.1308887>.

mainstream internazionale quando si tratta di questi problemi: da un lato la russità è «condita» con la diversità etnica, dall'altro quest'ultima deve rimanere sotto controllo e tutela. Ciò che ha affermato Slavoj Žižek riguardo alla visione corrente del multiculturalismo in gran parte dell'Europa Occidentale può valere anche per l'idea russa di multiculturalismo espressa nel dossier di candidatura:

il multiculturalismo è una forma di razzismo inconfessata, rovesciata e autoreferenziale, un 'razzismo che tiene le distanze', che 'rispetta' l'identità dell'Altro, che concepisce l'Altro come una comunità 'autentica' chiusa in se stessa e verso la quale egli, il multiculturalista, mantiene una distanza resa possibile dalla sua posizione universale privilegiata. [...] il rispetto multiculturalista per la specificità dell'Altro è per l'appunto il modo con cui si afferma la propria superiorità. (Žižek S., 1997: p. 44)

Il dossier di candidatura professa proprio il tipo di multiculturalismo descritto da Žižek. Da un lato esso rispetta, celebra, addirittura vende la varietà etnica, dall'altro afferma che essa è un fenomeno pericoloso cui non è permesso andare oltre il ruolo assegnatogli dalla distanza di una posizione universale privilegiata.

Al fine di contrastare le minacce della disobbedienza civile e del terrorismo, sostiene il dossier di candidatura, Soči è particolarmente orgogliosa di aver integrato vari servizi di sicurezza afferenti a livelli differenti delle strutture dello Stato: «Il governo federale russo e i suoi ministri si impegnano appieno per assicurare il successo dei Giochi Olimpici Invernali di Soči del 2014 tramite il coinvolgimento e la cooperazione di tutte le autorità chiave del settore della sicurezza» (Sochi-2014, 2007: p. 35). Il dossier sottolinea altresì le lezioni apprese dalle altre edizioni dei Giochi Olimpici, confermando il fatto che le città olimpiche formano una rete informale di conoscenze riguardo alla sicurezza (Boyle Ph., 2012: p. 400).

Boyle sostiene anche che la gestione della sicurezza dei Giochi sia diventata qualcosa di sempre più visibile, e asserisce che abbia avuto luogo uno slittamento semiotico che obbliga gli organizzatori a mostrare, in maniera letterale, come tutti i rischi siano stati presi in considerazione (Boyle Ph., 2012: p. 402). Da un lato questa idea è riflessa nel dossier di candidatura di Soči: alla voce generale sicurezza esso prende in considerazione persino i disastri naturali (Sochi-2014, 2007: p. 27). Il dossier di candidatura conferma anche come testi di questo tipo trabocchino sempre più di «proiezioni che spiegano nel dettaglio quanti agenti e quanti volontari possono essere mobilitati per proteggere i Giochi, quali innovazioni tecnologiche possono essere impiegate, il livello di professionalità sviluppato dal paese nei grandi eventi precedenti, le garanzie ai vari livelli di governo, la struttura organizzativa che coordinerà gli sforzi per garantire la sicurezza e il costo complessivo in termini finanziari» (Boyle Ph., 2012: p. 403). D'altro canto, quando si tratta della rappresentazione visuale di questi sforzi, il dossier di candidatura rimane largamente sul vago. La sezione visuale è composta da descrizioni generiche di eventi sportivi.

IV. Conclusioni

Ho discusso la rappresentazione dei *teloi* e degli *etnoi* del governare riflessi nel dossier di candidatura di Soči 2014. Ho messo in evidenza quattro questioni: 1) la modernizzazione, 2) la democrazia, e soprattutto 3) la questione della diversità etnica, che è strettamente connessa a 4) quella della sicurezza ontologica. Il primo e il secondo argomento riservano poche sorprese. Sin dall'ascesa di Putin alla presidenza della Russia diversi funzionari russi continuano a proclamare che la Russia è ormai approdata al porto sicuro della democrazia moderna. Il dossier di candidatura è piuttosto esplicito a riguardo e dipinge la Russia come un paese che risponde senz'altro ai «criteri politici» cui in verità il CIO non ha mai prestato troppa attenzione. Questi criteri sembrano essere più amministrativi o manageriali che altro, giacché il CIO si preoccupa soprattutto che i Giochi si svolgano senza intoppi.

La modernizzazione è sempre stata in cima all'agenda politica russa, non da ultimo durante la presidenza Medvedev (2008-2012). La modernizzazione è anche una questione chiave del dossier olimpico. Tuttavia, ciò non rappresenta un tratto specifico della candidatura russa. In realtà, la modernizzazione *sostenibile* a lungo termine delle città ospitanti è sempre stata un tema centrale per tutti i contendenti. Ciò che si può presumere è che tale finalità olimpica trovi una particolare eco nel discorso interno russo, mentre la sostenibilità è inclusa in quanto necessaria per soddisfare le attese del CIO. L'unico aspetto che risalta nel dossier di candidatura di Soči è che in esso la modernizzazione è presentata con franchezza come qualcosa al servizio di una ristretta élite e non della popolazione locale in generale.

La questione dell'eccezionalità del dossier di Soči può essere sollevata anche riguardo al multiculturalismo. I *Critical Olympic Studies* hanno dimostrato come la questione della diversità etnica sia stata regolarmente sfruttata dalle Olimpiadi, almeno a partire dagli anni Novanta (Giardina M. D. *et al.*, 2012). Si può sostenere che il caso russo sia determinato da un paio di tratti specifici. Il primo è il complesso carattere plurinazionale del paese e della regione di Soči, complessità che va molto al di là di quella di altre società. Nel caso russo le relazioni tra i russi etnici e le altre nazionalità sono in uno stato di flusso, ed essere russi non è una questione che riguarda solo la cittadinanza. Di fatto, non tutti i *rossijane* (cittadini della Federazione Russa) sono *russkie* (russi etnici), e non tutti i *russkie* sono *rossijane*. Quanto mostrato sottolinea che ai russi etnici è assegnato un ruolo particolare in quanto «popolo che dà forma allo stato». Non meraviglia dunque che non si dia conto di alcun dettaglio relativamente alla varietà etnica della stessa regione di Soči. Né vengono menzionate nello specifico le nazionalità presenti nella regione di Soči. La varietà etnica di Soči appare priva di specificità e silenziata: essa è visibile e udibile nella misura in cui risponde alle finalità commerciali dei Giochi. Ulteriore complessità è aggiunta dalla turbolenta situazione della sicurezza e dell'ordine pubblico nel Caucaso del Nord. A questo proposito il dossier di candidatura fa un breve riferimento alla minaccia posta dal terrorismo, che per gli organizzatori sembra essere solo una forma minacciosa che può essere assunta dalla varietà etnica. Il dossier di candidatura vende la diversità etnica per lo

più come un patrimonio, ma è interessante che la ponga altresì come una minaccia, anche se si tratta di una minaccia che, a quanto si afferma, è stata sventata dalle autorità. Qui una concezione regolatrice della sicurezza pare particolarmente utile a cogliere la posizione della Russia riguardo al multiculturalismo: la diversità deve restare entro certi limiti, fungere da condimento per il dossier olimpico, ma ci si aspetta che resti politicamente muta. La questione circassa, per esempio, è completamente ignorata, perché getterebbe un'ombra sull'immagine di armonia che il dossier cerca di dipingere riguardo alle relazioni interetniche. L'altra minaccia della varietà etnica, il terrorismo, è messa direttamente in relazione ai gruppi ceceni, i quali vengono tuttavia presentati come ormai sotto controllo. Pertanto questo tipo di diversità, a dispetto dei rischi che comporta, non minaccia la sicurezza ontologica della Russia; semmai la conferma, perché questa diversità addomesticata è parte della Russia multi-etnica.

Dunque, in conclusione, sebbene vi possano essere state delle differenze nella preparazione e attuazione della rispettiva autopromozione tra le Olimpiadi di Soči e altre edizioni dei Giochi, Soči-2014 rientra in larga parte nel *mainstream* olimpico per quanto riguarda i suoi repertori discorsivi¹². Se vi sono alcune aree in cui ci sono delle differenze – fra le altre il ruolo strumentale che le Olimpiadi potrebbero svolgere nel garantire la permanenza al potere di Putin, o nei rapporti con la società civile (Ortung R. W., 2014: p. 19) – il modo in cui Soči cerca di vendersi come città ospitante sembra assai convenzionale. Che la Russia promuova un'immagine idealizzata di se stessa, il problema delle spese eccessive, la rigida sicurezza o la combinazione di sport e politica (Ortung R. W., 2014: pp. 18-19), non sono esattamente caratteristiche proprie esclusivamente di Soči-2014.

L'elemento più rilevante del dossier di candidatura delle Olimpiadi di Soči e che lo fa risaltare rispetto alle altre candidature è che in esso la varietà etnica assume un ruolo peculiare: non solo è acclamata come un patrimonio, ma anche presentata come una fonte di disordine, terrorismo e conflitti che però è stata contenuta con successo.

Riferimenti bibliografici

- Adams L. – Rustemova A. (2009), «Mass Spectacle and Styles of Governmentality in Kazakhstan and Uzbekistan», *Europe-Asia Studies*, n. 61, vol. 7, pp. 1249-1276.
- Allison L. (ed.) (2005), *The Global Politics of Sport: The Role of Global Institutions in Sport*, Routledge, London-New York.
- Barkawi T. – Stanski K. (2012), *Orientalism and War*, Hurst & Co, London.

¹² È interessante come anche riguardo alle Olimpiadi del 1980 Parks (2009) sia riuscito a dimostrare come il comitato organizzatore di Mosca fosse riuscito abilmente a rientrare nel *mainstream* olimpico, e anzi avesse sviluppato stretti rapporti con il CIO, con il quale condivideva il fine di far sì che i Giochi fossero un successo.

- bell hooks (1992), «Eating the Other: Desire and Resistance», in Durham M. G. – Kellner D. M. (eds.), *Media and Cultural Studies – Key Works*, Blackwell, Oxford, pp. 366-372.
- Bigo D. (1998), «Sécurité et immigration», *Cultures et Conflits*, n. 31/32, pp. 7-11.
- Boyle Ph. (2012), «Securing the Olympic Game: Exemplifications of Global Governance», in Lenskyi H. J. – Wagg S. (eds.), *The Palgrave Handbook of Olympic Studies*, Palgrave, London, pp. 394-405.
- Boyle Ph. – Haggerty K. D. (2009), «Spectacular Security: Mega-events and the Security Complex», *International Political Sociology*, n. 3, vol. 3, pp. 257-274.
- Browning S. Ch. – Joenniemi P. (2013), «From Fratricide to Security Community: Re-Theorising Difference in the Constitution of Nordic Peace», *Journal of International Relations and Development*, n. 16, vol. 3, pp. 483-513.
- Buzan B. (1991), *People, States and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era*, Lynne Rienner, Boulder CO.
- Buzan B. – Wæver O. – De Wilde J. (1998), *Security: A New Framework for Analysis*, Lynne Rienner, Boulder CO-London.
- Casula Ph. (2013), «Sovereign Democracy, Populism and Depoliticization in Russia», *Problems of Post-Communism*, n. 60, vol. 3, pp. 3-15.
- Darling J. (2014), «Asylum and the Post-Political: Domopolitics, Depoliticisation and Acts of Citizenship», *Antipode*, n. 46, vol. 1, pp. 72-91.
- Dean M. (1999), *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*, Sage, Los Angeles.
- Devjatkov A. – Makaryčev A. S. (2012), «Modernizacija kak problema rossijsko-evropejskikh otnošenij», *Političeskaja nauka*, n. 2, pp. 73-87.
- Emmison M. (2012), *Researching the Visual*, Sage, London.
- Foucault M. (2005), *Sicurezza, territorio, popolazione: corso al Collège de France (1977-1978)*, a cura di F. Ewald, A. Fontana e M. Senellart, trad. it. di P. Napoli, Feltrinelli, Milano.
- Giardina M. D. et alii (2012), «Celebrate Humanity: Cultural Citizenship and the Global Branding of Multiculturalism», in Lenskyi H. J. – Wagg S. (eds.), *The Palgrave Handbook of Olympic Studies*, Palgrave, London, pp. 337-357.
- Gros F. (2012), *Le principe sécurité*, Gallimard, Paris.
- Hall S. (1981), «The Determinations of News Photographs», in Cohen S. – Young J. (eds.), *The Manufacture of News: Social Problems, Deviance and the Mass Media*, Constable, London, pp. 226-243.
- Hall S. (1997), «The Spectacle of the Other», in *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*, Sage, London, pp. 225-279.
- Hall S. (2000), «The Multicultural Question», in Hesse B., *Un/settled Multiculturalisms: Diasporas, Entanglements, Transruptions*, Zed Books, London, pp. 209-241.
- Hansen L. F. (2013), «Sochi as a Site of Circassian Long-Distance Memorialisation», in Petersson B. – Vamling K. (eds.), *The Sochi Predicament: Contexts, Characteristics and Challenges of the Olympic Winter Games in 2014*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle.

- Housel T. H. (2007), «Australian Nationalism and Globalization. Narratives of the Nation in the 2000 Sidney Olympics' Opening Ceremony», *Critical Studies in Media Communication*, n. 24, vol. 5, pp. 446-461.
- Huysmans J. (2006), *The Politics of Insecurity*, Routledge, London.
- Keys B. (2006), *Globalizing Sport: National Rivalry and International Community in the 1930s*: Harvard University Press, Cambridge MA.
- Laclau E. (1993), «Discourse», in Goodin R. E. – Pettit Ph. (eds.), *A Companion to Contemporary Philosophy*, Blackwell, Oxford, pp. 431-437.
- Laclau E. (2008), *La ragione populista*, a cura di D. Tarizzo, Laterza, Roma-Bari.
- Makarychev A. (2008), «Politics, the State, and De-Politicization», *Problems of Post-Communism*, n. 55, vol. 5, pp. 62–71.
- Makarychev A. (2013), «Russia's Olympic Discourses: Effects of Unification and Diversification», in Petersson B. – Vamling K. (eds.), *The Sochi Predicament: Contexts, Characteristics and Challenges of the Olympic Winter Games in 2014*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, pp. 144-94.
- MFA of Russia (2013) *Concept of the Foreign Policy of the Russian Federation*, <www.mid.ru/brp_4.nsf/0/76389FEC168189ED44257B2E0039B16D>.
- Ortung R. W. (2014), «How the Olympics in Sochi Differ from Previous Games», in *ASEEEES Newsnet*, January.
- Parks J. (2009), *Red Sport, Red Tape: The Olympic Games, the Soviet Sports Bureaucracy, and the Cold War, 1952-1980*, Tesi di Dottorato, University of North Carolina, Chapel Hill.
- Persson E. (2013) «Olympism and Empire: The Olympic Myth in the Contestation of the Caucasus», in Petersson B. – Vamling K. (eds.), *The Sochi Predicament: Contexts, Characteristics and Challenges of the Olympic Winter Games in 2014*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, pp. 72-94.
- Prozorov S. (2005), «Russian Conservatism in the Putin Presidency: The Dispersion of a Hegemonic Discourse», *Journal of Political Ideologies*, n. 10, vol. 2, pp. 121-143.
- Putin V. (2008), *Izbrannye rechi i vystuplenija*, Knizhnyj Mir, Moskva.
- Rancière J. (2007), *Il disaccordo: politica e filosofia*, trad. it. di B. Magni, Meltemi, Roma.
- Rustemova A. (2011), «Political economy of Central Asia: Initial Reflections on the Need for a New Approach», *Journal of Eurasian Studies*, n. 2, pp. 30-39.
- Shevel O. (2011), *Migration, Refugee Policy, and State Building in Postcommunist Europe*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Samatas M. (2011), «Surveillance in Athens 2004 and Beijing 2008: A Comparison of the Olympic Surveillance Modalities and Legacies in Two Different Olympic Host Regimes», *Urban Studies*, n. 48, vol. 15, pp. 3347-3366.
- Sochi-2014 (2007), *Candidature File in Three Volumes*, <www.olympic.org>.
- Theodoraki E. (2010), *Olympic Event Organization*, Routledge, London.
- Tarusin M. (2008), *Summa Ideologii. Mirovozzrenie i ideologija sovremennoj rossijskoj elity*, Inop,

Moskva.

Žižek S. (1997), «Multiculturalism, or the Cultural Logic of Multinational Capitalism», *New Left Review*, I/225, pp. 28-51.

Gaizka Fernández Soldevilla

DALL'ALTRA PARTE DELL'ATLANTICO.
IL NAZIONALISMO BASCO RADICALE IN AMERICA LATINA
E LE SUE RELAZIONI CON L'ETA (1957-1974)*

Introduzione

Il nazionalismo basco radicale si caratterizza per un approccio che comprende la propria designazione come unico portavoce della volontà popolare, per un secessionismo a oltranza, per la continua delegittimazione di uno Statuto d'Autonomia interno alla legalità spagnola, per il suo irrededentismo verso i territori limitrofi a Euskadi, per la prassi manichea, per l'antispagnolismo (l'avversione alla Spagna e alla sua cultura), per una narrativa storica basata sul secolare conflitto etnico tra baschi e spagnoli, per il suo rifiuto a collaborare con partiti non nazionalisti, per la propria scommessa concernente il frontismo *abertzale* ("patriota"), per il disprezzo con cui guarda la democrazia parlamentare e la generale preferenza per strategie comprendenti la resistenza civile, la provocazione costante della polizia con il fine di generare detenuti e martiri a cui rendere omaggio e, in ultima analisi, la violenza (Fernández Soldevilla G. - López Romo R., 2012).

L'interpretazione radicale del nazionalismo basco nacque con Sabino Arana, fondatore del PNV, *Partido Nacionalista Vasco*, i cui militanti sono conosciuti come *jeltzales* (seguaci del motto «Dio e legge antica»). Tale linea fu successivamente fatta propria dalle frazioni indipendentiste, anche attraverso le due scissioni araniste ortodosse del PNV guidate da Eli Gallastegui (*Gudari*) e patrocinata a posteriori da Luis Arana, fratello maggiore di Sabino: il PNV-*Aberri* ("Patria") negli anni venti e *Jagi-Jagi* ("Arriba-Arriba") durante la II Repubblica e la Guerra Civile. Più avanti tale impostazione verrà metabolizzata dall'ETA, *Euskadi ta Askatasuna* ("Euskadi e Libertà") e dal suo ambiente di riferimento: l'autodenominatasi «sinistra *abertzale*» (de la Granja J. L., 2003).

Sul nazionalismo basco radicale esiste un'ampia bibliografia, che riguarda Sabino Arana e l'ETA. Continuano a esistere invece alcune lacune storiografiche riguardanti gli attori secondari. È questo il caso di alcuni gruppi di *abertzales* esiliati in America Latina

* Titolo originale: «Al otro lado del charco. El nacionalismo vasco radical en América Latina y su relación con ETA (1957-1974)». Traduzione dal castigliano di Marco Perez. Data di ricezione dell'articolo: 7-I-2015 / Data di accettazione dell'articolo: 16-V-2015.

Questo lavoro è stato reso possibile grazie alla sovvenzione concessa dalla Dirección de Víctimas y Derechos Humanos del governo basco. L'autore ringrazia Jesús Casquete, Virginia Gallego, Idoia Estornes, José Luis de la Granja e Raúl López Romo per gli utili suggerimenti volti a migliorare il testo originale, così come Florencio Domínguez, Javier Gómez Calvo, David Mota e Marco Perez per gli importanti riferimenti apportati.

durante la dittatura franchista, la cui storia rimase sconosciuta fino ai nostri giorni. Il presente lavoro aspira a riempire questo vuoto, studiando l'origine, l'evoluzione e il tramonto di tali esperienze. Inoltre, nel presente articolo si analizzano i diversi vincoli che tali gruppi di esiliati riuscirono a stabilire con l'ETA; elemento che ci permetterà conoscere meglio il passato dell'organizzazione terrorista.

Da *Gudari* a *Matxari*

La scommessa autonomista dei dirigenti del PNV durante la II Repubblica (1931-1936) deluse gli *jeltzales* più radicali. Alcuni degli antichi membri di *Aberri*, come il suo carismatico leader Eli Gallastegui, e la corrente maggioritaria della federazione dei *Mendigoxales* (*Montañeros*) di Biscaglia parteciparono nel 1934 alla seconda grande scissione nazionalista radicale del PNV: *Jagi-Jagi*, nome del suo settimanale bilbaino (1932-1936). Lo sviluppo della nuova organizzazione, che probabilmente si sarebbe trasformata in partito, fu interrotta dallo scoppio della Guerra Civile (1936-1939). Durante le ostilità i *mendigoxales* formarono due battaglioni di *gudaris* (soldati nazionalisti) al servizio del governo basco del *lebendakari* ("presidente") José Antonio Aguirre, leale alla II Repubblica. Il peso della sconfitta, la repressione franchista, la frustrazione, la mancanza di mezzi e l'inevitabile clandestinità risultarono quasi fatali per un piccolo gruppo che non aveva avuto il tempo per consolidarsi come EMB, *Euzkadi Mendigoxale Batza* (Federazione dei *Montañeros* di Euskadi). All'interno della Spagna si mantennero attivi alcuni veterani, come Trifón Etxebarria (*Etarte*), mentre nell'esilio *Jagi-Jagi* sopravvisse grazie al lavoro del suo presidente, Cándido Arregui.

Il testimone dell'intransigenza *mendigoxale* fu raccolto dai gruppi nazionalisti radicali che si vennero formando nell'esilio latino-americano intorno a diverse riviste. Le loro similitudini con *Jagi-Jagi* erano tali che non sorprende che nel 1964 l'ETA confondesse i *mendigoxales* con i nazionalisti radicali del Nuovo Continente, o che due anni prima Manuel Irujo fosse convinto che proprio Eli Gallastegui fosse «fondatore, cervello e capo» del *Frente Nacional Vasco*. Si sbagliava, come gli ricordò *Gudari* tempo dopo. Nelle pubblicazioni dei nazionalisti radicali non mancarono gli omaggi all'indipendentismo di prima della guerra. In questo modo, in un esemplare della rivista di Caracas *Irrintzi* ("Grido") del 1958, che pretendeva inserirsi nello stesso filone dei «gallastegitarrak» e che pubblicava periodicamente le collaborazioni che gli inviavano gli *jagi-jagis*, si raccomandava ai giovani nazionalisti l'opera *Por la libertad vasca*, di Gallastegui. Nella venezuelana *Sabindarra* si ricordavano, nel 1970, gli errori storici del PNV: «gli *aberrianos* e gli '*jagi-jagistas*' avevano ragione». L'anno successivo si riconosceva *Gudari* come «un patriota d'indirizzo *sabindarra*». Nel 1974, nel necrologio che gli dedicò APV, *Ayuda Patriótica Vasca*, si riconosceva quella di Gallastegui come «una vita esemplare e di sacrificio per la Patria». Nelle file di questi gruppi c'erano ovviamente i *mendigoxales*, sebbene risulti difficile calcolarne il numero. In un testo della metà degli anni Sessanta un nazionalista radicale residente in Venezuela affermava che

«nessuno può negare che siamo i figli di Eli Gallastegi (e con molto onore)», però «ci troviamo con il fatto che Eli Gallastegi non sta lavorando con noi e nel Fronte Nazionale Basco di Caracas non c'è che un 'vecchio' jagi-jagista [...]. Gli altri, o Jaungoikoa [Dio] se li è portati via [...] o brillano per la loro assenza». All'inizio del decennio successivo un militante considerava che l'associazione fosse composta «di membri del Partido Nazionalista Basco, di 'jagi-jagistas', di persone solidali; però si salva solamente 'Jagi-Jagi'»¹.

Il principale gruppo organizzato era radicato a Caracas, dove non casualmente si era stabilita una delle più numerose e influenti colonie di nazionalisti baschi esiliati. Era rappresentato da Manuel Fernández Etxeberria (*Matxari*), un affiliato del PNV che professionalmente si era dedicato al giornalismo e che dirigeva la propria tipografia. Come confessò nel 1960 davanti a quello che ancora era il suo partito, era arrivato in questa città con «una lettera di raccomandazione del Presidente Agirre, con il quale avevamo un legame personale di affettuosa amicizia», ciò nonostante «quando si rese conto che il suo comportamento politico pregiudicava l'espansione del vero nazionalismo basco» lo rese «manifesto, facendo in modo che si lasci al margine lo statutismo, in definitiva spagnolo». *Matxari* diresse consecutivamente le tre riviste pubblicate dal gruppo: *Irrintzi* (1957-1962), *Fronte Nacional Vasco* (1960/1964-1968) e *Sabindarra* (1970-1974) (Pablo S. – Mees L. – Rodríguez Ranz J. A., 2001: pp. 262-263; Ajuria P. – San Sebastián K., 1992: pp. 100-101, 129 e 145).

Le pagine del combattivo *Irrintzi* rimasero disponibili per *mendigoxales* come Manu de la Sota o Agustín Zumalabe e aranisti ortodossi del PNV come Ceferino Jemein, ma non per gli *jeltzales* più moderati, che pativano le costanti invettive delle riviste. Per esempio, nel 1958 uno dei più importanti militanti della filiale venezuelana del PNV, Martín de Ugalde, rispose a un polemico articolo di *Matxari* criticando «quelli che vogliono tutto e non muovono un dito né cedono un centimetro del loro amor proprio a beneficio della causa comune». Quattro anni dopo il giornalista *jeltzale* Luis Ibarra Enciondo (*Itarko*) lo accusava di parlare «il linguaggio di chi, trovandosi a diecimila chilometri dalla patria, dice allegramente che quelli come noi che sono appartenuti alla Resistenza non hanno fatto niente. Per tutti questi non ci può essere che una risposta: Il nemico sta di fronte. E dopo che abbiamo dimostrato essere certo ciò che affermano, accetteremo le critiche. Non prima»².

Alla fine degli anni cinquanta *Jagi-Jagi* e il gruppo guidato da *Matxari* furono tra i promotori della breve resurrezione americana della Triplice Alleanza, un effimero patto

¹ Pablo S. – Mees L. – Rodríguez Ranz J. A., 2001: p. 262; «Carta de Manuel Irujo a Antonio Ruiz de Azua», 11-X-1962, <<http://www.euskomedia.org/fondo/2046>>; «Carta de Eli Gallastegui a Manuel Irujo», 6-III-1965, <<http://www.euskomedia.org/fondo/26351>>; «Manifiesto informe del Fronte Nacional Vasco (Euzko Aberri Alkartasuna) Delegación de Venezuela», 1966, documento concesso da José Luis de la Granja; *Zutik* (Caracas), n. 47, IX-1964; *Euzkadi Azkatuta*, 1958; *Irrintzi*, n. 4, 1958; n. 5, 1958; n. 13, 1960 e n. 15, 1961; *Fronte Nacional Vasco* (Venezuela), n. 14, 1966; n. 27, 1967; n. 30, 1967 e n. 38, 1968; *Sabindarra*, n. 2, 1970; n. 5, VI-1970; n. 18, 1971 e n. 22, XI/XII-1971; *Euzko Abertzale Laguntza-Ayuda Patriótica Vasca*, IV-1974; «Documento sin título sobre el FNV», s.f., AN (Archivio del Nazionalismo Basco della Fundación Sabino Arana), PNV 036802.

² *Irrintzi*, n. 4, 1958, e n. 13, 1960; *Euzko Gaztedi*, I/II-1958; *Gudari*, n. 7, I-1962.

concluso nel 1923 dai nazionalismi periferici spagnoli. Nel 1958 si creò a Buenos Aires Galeuzca (*Galicia, Euzkadi y Cataluña*), che annunciò «la rottura dello Stato spagnolo». Il 31 maggio dell'anno successivo si costituì la sua omologa venezuelana, promossa dal *Movimiento Galleguista*, da *Resistencia Catalana*, dal *Moviment d'Alliberament Nacional de Catalunya*, dal *Consell Nacional Català*, dal *Frente Nacional Vasco*, da *Jagi-Jagi*, dal «gruppo indipendentista basco Irrintzi» e da alcuni militanti del PNV a titolo individuale. Autodefinendosi come «un'Organizzazione di lotta contro la tirannia franco-falangista e salazarista che patiscono le Nazioni Iberiche», si dichiarava «l'Indipendenza delle Nazioni galiziana, basca e catalana», sebbene non si scartasse la collaborazione con «i Partiti Politici e le Organizzazioni operaie che si impegnino per iscritto a rispettare l'Indipendenza delle tre Nazioni che la compongono». La coalizione si dichiarò disposta a utilizzare «tutti i mezzi possibili e necessari per conseguire i propri postulati». Non ne ebbe l'occasione, dal momento che l'esistenza di tale intesa tra i nazionalismi radicali periferici risultò di breve durata³.

I suoi continui attacchi al governo basco provocarono l'espulsione di *Matxari* dal PNV nel 1960, anno in cui, non casualmente, si pubblicò il primo numero di *Frente Nacional Vasco*, anche se la rivista non ebbe carattere periodico fino al 1964. Sempre nel 1960 apparve un «Manifesto di Caracas» con delle coordinate ideologiche così simili a quelle di *Jagi-Jagi* e *Irrintzi* che non sorprende che Gurutz Jáuregui lo identificasse in un dato momento come l'opera dell'«ala estrema dello jagi-jagismo». Non lo era ma, per il suo estremismo, lo sembrava. In realtà dietro a quel testo c'erano alcuni militanti dissidenti del PNV, come José Estornes Lasa e Augusto Miangolarra, così come *abertzales* senza partito, come Francisco Miangolarra (*Paco*), che poco dopo agì come generoso mecenate dell'opera di Federico Krutwig. Ad ogni modo, nel 1963 *Matxari* e i suoi sostenitori si costituirono come un nuovo e «legittimo Partito Nazionalista Basco (*Euzko Alderdi Jeltzalia*)» che pretendeva contrapporsi al «sedicente» PNV, che avrebbe tradito i propri principi fondativi. Questa formazione fece propaganda e inviò dei pamphlet ai baschi residenti in Venezuela, ai quali, soppiantando la storica sigla del PNV, si richiedeva l'adesione: «è la chiamata di Sabino. L'invocazione del Maestro: che non puoi né devi ignorare (...). Unisciti [al partito]. Ingrossa le sue fila». Come sottolineava il *jeltzale* Martín de Ugalde, tale «sedicente PNV» non era che un'«entità clandestina che non credo debba preoccuparci troppo». Tuttavia, anche se «non sorprenderà molti, però qualcuno cadrà». Probabilmente non furono molti, ma è certo che la campagna provocò non poca confusione tra i propri *jeltzales*. La direzione del partito dovette ricordare alla delegazione venezuelana che «voi siete l'entità vincolata al PNV, è questa giunta extraterritoriale che lo rappresenta, con tutte le prerogative che stabilisce la nostra Organizzazione, in tutto il territorio del Venezuela. Si tratta pertanto di una evidente usurpazione»⁴.

Tale appropriazione del nome del PNV non ebbe fortuna e il gruppo di *Matxari*

³ *Irrintzi*, n. 4, 1958 e n. 7, 1959.

⁴ *Irrintzi*, n. 13, 1960. I documenti sul proceso d'espulsione di *Matxari* sono in AN PNV 007506; Jáuregui G., 1985: p. 120. «Manifesto de Caracas», X-1960, e «Carta de Martín Ugalde a Jesús Solaun», 1960, AN PNV 007506. Lettere tra Jesús de Solaun e Martín de Ugalde, 25-IV-1963, 7-V-1963, y 17-V-1963, en AN PNV 007506. «JEL. Euzko Alderdi Jeltzalia. Carta circular», n. 1, 1963, AN PNV 007506.

dovette cambiare denominazione. A partire dal 1964 si presentò come la delegazione venezuelana del FNV, *Frente Nacional Vasco* (battezzato in euskera EAA, *Euzko Aberri Alkartasuna*), omologa dell' argentina, che pubblicava *Tximistak* (1961-1967), e della messicana, guidata da Jacinto Suárez Begoña (*Jakinda*) e il cui organo ufficiale si denominava *Euzkadi Azkatuta* (1956-1965). La sezione di Caracas, *prima inter pares*, tanto per la quantità di militanti, quanto per l'influenza di *Matxari*, pubblicava una rivista denominata, precisamente, *Frente Nacional Vasco*. In una dichiarazione del 1967 si annunciava che la «missione principale» del FNV consisteva «nel cercare di conseguire l'unione di tutte le organizzazioni basche e fondersi con esse al fine di accelerare la riconquista dell'indipendenza di Euzkadi», recuperare il PNV «originario», del quale «era ala esigente il movimento riconosciuto come 'jagista'», e «denunciare con un linguaggio crudo gli atteggiamenti che rappresentano qualsiasi deviazione», ovvero del governo basco. In definitiva, come riconosceva uno dei militanti del *Frente*, il progetto non produsse risultati per l'indifferenza del resto del nazionalismo basco. Il FNV era solo «un altro gruppo. E la cosa peggiore era che si trattava di un gruppo di *abertzales* (dicono loro) senza senso della realtà, 'pazzi', 'estremisti', ecc. Questo 'sambenito' non ce la toglie nessuno». Fu, chiaramente, lo stesso «*sambenito*» che perseguì l'ultima creazione di *Matxari*, la rivista *Sabindarra*, scomparsa poco dopo la morte del suo «fondatore e anima»⁵.

Il ritorno all'ortodossia aranista

I nazionalisti radicali dell'esilio idolatravano Arana, sulla cui tomba si giurava in *Tximistak* «lottare, versare fino all'ultima goccia di sangue». Per *Euzkadi Azkatuta* «nessuno ha dato, nè nessuno può dare di più per un Ideale ai suoi fratelli di razza. E così Sabino è l'uomo *euzkotar* che raggiunge l'Immortalità». Per questa ragione bisognava riverirlo come «il nostro Maestro immortale e Padre della Patria». I nazionalisti radicali pretendevano di recuperare l'ortodossia persa, depurandola da qualsiasi tipo di deviazione. Come recitava un *Frente Nacional Vasco* del 1967, «bisogna cominciare a piegarsi senza scuse allo spirito *sabindarra* in tutta la sua profondità indipendentista; bisogna correggere tutto il periodo passato e strangolare tutti i difetti che lo hanno caratterizzato; bisogna distruggere tutti gli errori che si sono commessi mettendogli sopra una dottrina più pulita». In generale, si doveva tornare a «odiare a morte la Spagna», idea fissa che si ripeteva come un mantra. L'aranismo era indissolubilmente legato al razzismo «*apellidista*». Il discredito sofferto dal nazismo dopo la Seconda Guerra Mondiale invitava a una certa discrezione, ragion per cui si tese a utilizzare, nei riferimenti alla razza, un linguaggio più ambiguo. Ma tale strategia non sempre funzionava. In questo senso, *Tximistak* presentava lo «spagnolo» come un essere caratterizzato dai propri «costumi spuri e decadenti». Si trattava di «un popolo erede degli avanzi delle mille razze che lo hanno sottomesso». Ugualmente, la Spagna appariva in *Frente*

⁵ *Frente Nacional Vasco*, n. 9, 1965, e n. 26, 1967; «Documento sin título sobre el FNV», s.d., AN, PNV 036802. *Sabindarra*, n. 22, XI/XII-1971, e n. 37, 1973.

Nacional Vasco come «un paese di miserie, sfruttamenti, immoralità storiche di tutti i generi, fame e ubriachezza, case o capanne alle quali si chiamano case, di fango, re e mendicanti, oscurantismo, bestemmie, la feccia locata nella parte più retrograda dell'Europa». In un altro numero si andava oltre: «la Spagna è, senza alcun dubbio, uno degli stati più retrogradi d'Europa. Con case di fango, grandi porzioni di analfabeti e miseria ovunque che culmina nelle Urdes e in Extremadura come denuncia permanente dello spagnolo più tipico...» pertanto, «per la sua inerzia, la Spagna è africana, mentre Euskadi, per sua natura, è europea. Per territorio, per sangue, per mentalità, per genio imprenditoriale e per tutto quel che si voglia confrontare». Non mancava l'ossessione dei cognomi, che *Matxari* estese ai nomi propri: «quando mi dicono che qualcuno è nazionalista basco e poi quando mi interessa a lui mi risponde che è Manolo[...], Pepe, Charito, ecc., non posso reprimere un gesto di delusione». Era consigliabile e patriottico cambiarsi il nome: si trattava di «un atto di rettificazione battesimale verso la baschizzazione». Anche la fiamma della xenofobia si riattivò. Durante la ripresa economica degli anni Cinquanta e Sessanta, migliaia di emigranti provenienti dalla Spagna rurale lasciavano i luoghi d'origine per trasferirsi nei poli industriali in cerca di lavoro. Per i nazionalisti radicali si trattava di una nuova «invasione» dalla quale derivava un processo di «*maketizaci6n*»: «Euskadi è stata inondata di stranieri», anche chiamati «coreani» e «colonizzatori», che per natura avrebbero rinnegato tutto quello che era basco. Non c'era accordo unanime su chi fosse responsabile di tale processo migratorio, dal momento che si incolpavano tanto le «fabbriche» quanto lo «Stato invasore»; tale accordo c'era però sulle sue conseguenze, che il FNV sintetizzava così: «la Spagna sta distruggendo Euskadi, la nazione basca». Se non si fossero presi provvedimenti, «Euskadi cesserà di esistere come entità nazionale di una razza: la nostra»⁶.

I piccoli gruppi nazionalisti radicali scommettevano decisamente su quella che secondo *Matxari* era la «ri-indipendenza nazionale» di Euskadi, scartando come mancanza di lealtà qualsiasi altra formula. «Tutti noi nazionalisti siamo intransigenti [...] o non siamo nazionalisti», puntualizzava *Irrintzi*. Nella prima circolare del *nuevo* PNV venezuelano si ricordava che Sabino Arana si sarebbe aspettato «che affrontassi il parassitismo politico patriottardo. Che lottassi contro gli autonomismi pseudo-nazionalisti. Contro le cospirazioni, contro i compromessi. Contro le mistificazioni. Contro l'anti-Euskadi». «Una cosa è il Nazionalismo Basco e un'altra il Regionalismo *Vascongado*», ammoniva *Euzkadi Azkatuta* nel 1965. «Una cosa è l'Indipendenza e un'altra lo Statutismo. Niente confusione: o Patrioti o traditori». Si trattava di un dilemma manicheo che i veterani avevano copiato dai bollettini dell'ETA. In ogni caso, il loro indipendentismo a oltranza faceva loro rifiutare la politica del PNV, di cui accusavano di infedeltà i principali dirigenti. I «professionisti della politica» presi in considerazione erano Manuel Irujo, José Antonio Aguirre e Jesús María Leizaola, a cui si negava il titolo di *lehendakari*, così come Telesforo Monz6n, che era ridicolizzato per il suo avvicinamento ai monarchici. Secondo la filiale messicana del FNV,

⁶ *Euzkeo Gaztedi*, II-1959; *Irrintzi*, n. 15, 1961; *Tximistak*, I-1961, VII-1961 e 28-XI-1963; *Euzkadi Azkatuta*, 1964, e n. 87, I-1965; *Frente Nacional Vasco*, n. 3, 1964; n. 9, 1965; n. 13, 1965; n. 14, 1966 e n. 28, 1967; *Sabindarra*, n. 15, 1971.

«se Sabino resuscitasse, morirebbe schifato vedendo la condotta di alcuni che si dicono suoi sostenitori»⁷.

I nazionalisti radicali negavano qualsiasi legittimità al governo basco, il quale, secondo *Matxari* e i suoi sostenitori, non era che un «Governo-succursale dell'autonomia per il Paese Basco», «sottogoverno spagnolo dell'Autonomia per il Paese Basco», «governo spagnolo dell'autonomia per le tre province *vascongadas*», «pseudo-governo basco (in minuscolo perché non è nome proprio, dal momento che comprende le 'specie' basche e spagnole ed è risaputo: baschi+spagnoli=spagnoli)» o anche «i servi *-morroiak* – della Spagna». L'istituzione era considerata illecita anche per il suo «regionalismo», per l'inclusione di consiglieri di partiti non *abertzales* e non delle nuove forze nazionaliste, come l'ETA, per rispettare il «prodotto di quell'abominevole Statuto» e il quadro della Costituzione repubblicana, rinunciando così al sacro proposito indipendentista. In un primo momento il gruppo radicale radicato in Venezuela attaccava il governo basco, gli «inesperti *maketizantes* di certi sedicenti periodici *abertzales*» e alcuni dei principali militanti del PNV, mentre l'atteggiamento verso la dirigenza del partito, per la quale si sentiva un rispetto reverenziale, era diverso. In questo senso, in *Irrintzi* si poteva leggere che «non riconosciamo altro che non sia il *lendakari* (Presidente) di Euzkadi, di tutta Euzkadi, la patria dei baschi: il *lendakari* dell'*Euzko Buru Batzarra*. Lui è il nostro *lendakari* ideale». Con l'unica eccezione riguardante «i nostri amici della Federazione dei *Mendigoizales*», chi non avesse accettato tale direzione della dirigenza del PNV «semplicemente riteniamo che non sia un buon basco». Diversamente, Aguirre e il suo governo erano «'autorità' che mandiamo giù, ma che non digeriamo. Neanche con il bicarbonato politico». Com'era prevedibile, l'opinione del gruppo cambiò quando *Matxari* fu espulso dalle file del PNV. Da quel momento il suo atteggiamento fu di continua denuncia. In questo modo, nel 1964, il *Frente Nacional Vasco* ricordava che «da quando si è usciti da Santoña o per lo meno dal Patto di Baiona, non solamente non si sta facendo nazionalismo basco, ma lo si tradisce». Per la rivista messicana *Euzkadi Azkatuta*, «lo Statutismo è il cancro del nazionalismo basco. È vitale distruggerlo senza considerazioni». Secondo *Matxari*, nel 1965 il nazionalismo del suo antico partito «ermafrodito, misto di spagnolo e di basco», ovvero un «autonomismo grasso, politicante, antibasco e vergognoso». Nel 1966 si affermava che «il PNV 'ufficiale', oggi, è quello che un tempo era la disprezzabile ANV, e questo è tutto dire». In definitiva, si leggeva in un altro numero del bollettino, «il Partito Nazionalista Basco [...] ufficialmente non esiste». Quelli che si facevano passare come suoi rappresentanti erano «traditori di benemeriti *euzkeldunes* che dettero la loro vita per l'indipendenza di Euzkadi; traditori di tutti i *gudaris* che ingannarono con bandiere basche e cantici indipendentisti»⁸.

⁷ Fernández M., 1965: pp. 101-102; *Irrintzi*, n. 8, 1959, e n. 12, 1960; «JEL. Euzko Alderdi Jeltzalia. Carta circular», n. 1, 1963, AN PNV 0075 06; *Euzkadi Azkatuta*, s.f., 1958, n. 66, IV-1963 e n. 87, I-1965; *Frente Nacional Vasco*, n. 5, I-1965; *Sabindarra*, n. 11, XII-1970.

⁸ Fernández M., 1965: pp. 66, 75-76 e 100-101; *Euzkadi Azkatuta*, s.d., n. 30, IV-1960 e n. 66, IV-1963; *Tximistak*, V-1964 e IV-1966. *Irrintzi*, n. 1, 1957; n. 4, 1958 e n. 15, 1961; *Frente Nacional Vasco*, n. 2, 1964; n. 7, 1964; n. 8, 1964; n. 9, 1965; n. 14, 1966; n. 15, 1966; n. 16, 1966; n. 18, 1966 e n. 21, 1966; *Sabindarra*, n. 11, XII-1970; n. 22, XI/XII-1971 e n. 27, VI-1972.

Uguale condanna meritava la strategia antifranchista del PNV. Nella posizione di *Euzkadi Azkatuta*, «Franco non è altro che l'ennesimo governante spagnolo. Il nostro nemico da sempre è stato, è e sarà la Spagna e gli spagnoli, che si chiamino di destra o di sinistra». Come rilevava la delegazione venezuelana del *Frente Nacional Vasco*, «odiamo molto più la Spagna che a Franco. Ebbene il generale galiziano [...] passerà presto, e la Spagna no. Franco è per Euzkadi, l'oppressore' di turno, mentre la Spagna presuppone l'oppressione che soggioga la Patria dei baschi. [...] Franco la sta rovinando [la Spagna]? Se fosse così, viva Franco!» In un altro numero della rivista si avvertiva che «più dannosi di tutti gli spagnoli insieme, per la Patria Euzkadi, sono i suoi figli imboscati», quelli che partecipavano a piattaforme antifranchiste e appoggiavano la via autonomista: «i giuda iscariota venduti per meno di trenta soldi alle convenienze degli invasori.... [...] E che tutti gli 'statutisti' siano mille volte maledetti davanti a Dio e agli uomini». Oltre a essere maledetti, gli *jeltzales* erano anche paragonati al regime di Vichy. «Abbasso i traditori, muoiano i collaborazionisti!, i Laval e i Pétain di [...] Euskadi!». La stessa posizione appariva in *Tximistak*: i «collaborazionisti», ovvero, «quelli che impudicamente sono al soldo dei correttori, protettori e prestanome dei nostri carnefici, non possono parlare di patria, né di Euzkadi, perché la loro bava immonda contamina e inivolisce i simboli della nostra lotta». All'inizio degli anni settanta *Sabindarra* considerava che «procedere come antifranchista è procedere come spagnolo, è prendere parte nella questione degli spagnoli», ragion per cui i dirigenti del PNV erano qualificati come «farisei» e «giuda». In conclusione, «Franco è un vile prestanome; la criminale è la Spagna. Non lottiamo contro Franco. Lottiamo contro la Spagna»⁹.

Frontismo e violenza (retorica)

Sulle orme dei *mendigoxales* della II Repubblica, i gruppi nazionalisti radicali dell'esilio rivendicavano una doppia strategia: il frontismo e la violenza. L'illegittimo «Governo Provvisorio Autonomico dipendente dal Governo Repubblicano Spagnolo» doveva essere sostituito da uno formato da tutte le forze *abertzales* esistenti, specialmente dall'ETA. Tale rivendicazione divenne il principale obiettivo degli intransigenti fino al punto che, come si è osservato in precedenza, per un periodo i gruppi radicati in Messico, Argentina e Venezuela si autodenominarono *Frente Nacional Vasco*. Nelle loro pubblicazioni periodiche era abituale la richiesta di un «Governo Nazionale Basco» da cui fossero escluse le forze «spagnole», ossia il PSOE e i repubblicani. Nel 1966 il FNV aggiungeva che la politica era «l'oppio del nazionalismo», visto che le differenze dottrinali impedivano l'alleanza dei patrioti nella lotta contro il secolare nemico spagnolo. Era urgente che le forze *abertzales* si unissero in un fronte «e che da lì si occupino di fare nazionalismo senza più retorica, proiettandosi in linea

⁹ Fernández M., 1965: pp. 101-102 e 115-116; *Irrintzi*, n. 11, 1960 e n. 14, 1961; *Euzkadi Azkatuta*, s.f., 1958 e n. 66, IV-1963; *Tximistak*, I-1966; *Frente Nacional Vasco*, n. 9, 1965; n. 15, 1966 e n. 16, 1966; *Sabindarra*, n. 8, IX-1970; n. 11, XII-1970 e n. 18, 1971.

retta verso la indipendenza di Euzkadi e dopo, quando Euzkadi sia di nuovo una nazione libera, che ognuno cerchi di imporre la sua politica». Il PNV ignorò tale invito¹⁰.

Secondo i membri del *Frente Nacional Vasco*, esisteva un conflitto etnico tra gli aggressori spagnoli e gli aggrediti baschi almeno dalla Prima Guerra Carlista. In questo senso, come enfatizzava la delegazione venezuelana del FNV nel 1964, Euskadi si trovava da «125 anni sul Piede di Guerra contro la Spagna», ovvero dalla legge del 1839 che, secondo gli aranisti, aveva abolito i *fueros* e, pertanto, posto fine alla millenaria indipendenza degli Stati baschi. Nel 1965 *Matxari* pubblicò un libro sottotitolato *125 años en pie de guerra contra España*. La data era comunque variabile e si spostava a seconda delle varie ricorrenze. In questo senso, nel 1973, anniversario dell'inizio della Prima Guerra Carlista, la rivista *Sabindarra* correggeva la precedente impostazione: «Euskadi e la Spagna sono in guerra dal 1833». In ogni caso, seguendo la tradizione di Sabino Arana, si produsse una narrativa storica manichea e semplificata, ma utile sul piano emotivo. Decenni dopo la «sinistra *abertzale*» denominò tale immaginario bellico «il conflitto», ma allora si preferiva ancora il termine di «guerra». L'ultimo episodio bellico sarebbe stato l'attacco degli spagnoli (tutti franchisti) contro i baschi (tutti *abertzales*) nel 1936. In questo senso, la Guerra Civile non sarebbe stata affatto «civile», ma, utilizzando l'espressione di *Matxari*, non sarebbe che l'ultima «reinvasione» straniera. Malgrado la manifesta superiorità numerica e materiale, all'esercito conquistatore si sarebbe opposta la tenace ed eroica resistenza dei *gudaris*, i difensori della libertà nazionale. Dopo la sconfitta, la Spagna avrebbe cercato di perpetuare un autentico genocidio contro la nazione basca. «I 'tribunali' falangisti, cominciarono ad attuare. Ubriachi di vino il più delle volte – autentico –; e ubriachi, in definitiva spagnoli, di sangue basco che gli interessava sterminare». Secondo *Sabindarra*, «il dramma di Euzkadi, è commovente. A vista d'occhio, affonda la moralità basca esemplare; a vista d'occhio, muore la lingua più antica d'Europa; a vista d'occhio, scompare una razza». Tuttavia non bisognava perdere la speranza. «Oggi come mille anni fa, lottando per esistere, i baschi resistono in casa. Ora con la casa invasa, e come ospiti nel seno della Patria». Come si affermava in più occasioni, «siamo in guerra con la Spagna e la Francia». Bisognava emulare il sacrificio dei *gudaris*. Per *Euzkadi Azkatuta*, «quelli che morirono non lo fecero invano. Rimane ai vivi l'obbligo di completare il lavoro dei morti!» Tutto sommato, rilevava la filiale venezuelana del FNV, «comunque non abbiamo perduto la guerra, ma una battaglia, e continuiamo a lottare contro Franco perché lottiamo contro la Spagna»¹¹.

L'esempio del martirio dei *gudaris*, la guerra etnica nella quale i baschi e gli invasori spagnoli erano immersi da più di un secolo, e l'agonia della patria richiedevano una soluzione drastica, che i nazionalisti radicali esposero esplicitamente a cavallo tra gli anni Cinquanta e Sessanta. Secondo i redattori di *Euzkadi Azkatuta*, «la nostra lotta è per la vita o la morte, e pertanto l'azione violenta è la nostra unica arma». Infatti, «l'albero della libertà

¹⁰ *Euzkadi Azkatuta*, 1958 e n. 66, IV-1963; *Irrintzi*, n. 13, 1960; *Euzko Gaztedi*, VI-1966; *Sabindarra*, n. 11, XII-1970; «Manifiesto de Caracas», X-1960, AN PNV 007506.

¹¹ Fernández Soldevilla G., 2014a; *Euzkadi Azkatuta*, s.d. e 1964; *Frente Nacional Vasco*, n. 2, 1964; n. 7, 1964 e n. 9, 1965; *Sabindarra*, n. 3, IV-1970 e n. 34, III-1973; Fernández Etxeberria M., 1965: pp. 87 e 100.

deve essere annaffiato ogni tanto con il sangue di patrioti e tiranni. Non possiamo essere trasportati dal dispotismo alla libertà in un letto di piume». *Tximistak* elogiava «la sanguinaria Ribellione di Pasqua e l'Esercito Repubblicano Irlandese [...] Di un olocausto come quello, di una ribellione di quel tipo, di un esercito come l'IRA necessita Euzkadi. E l'avrà, perché glielo daranno nuovi uomini che oggi agiscono con nuove idee». Da Buenos Aires si chiedeva apertamente di «ricostituire i quadri dell'esercito basco con i metodi e le tattiche più moderne, e anche con le armi più adatte». In tale questione le sezioni messicana e argentina del *Frente Nacional Vasco* erano in linea con la venezuelana, la quale raccomandava di lottare «secondo i metodi moderni di lotta contro gli Imperi che abbiamo appreso dagli israeliani, dai ciprioti e dagli algerini», ovvero, dei vittoriosi movimenti di liberazione nazionale del Terzo Mondo, gli stessi che entusiasmavano i giovani *etarras*. In un'intervista del 1966 nella rivista *Euzko Gaztedi* un portavoce del FNV di Caracas dichiarava che «comprendiamo la necessità imperativa di una violenza organizzata». Nel loro manifesto i sostenitori di *Matxari* segnalavano «il cammino: le armi, in guerra contro la Spagna. E come possiamo, appostati negli angoli delle strade, mettendo dinamite dove possibile, perché l'invasore si debiliti in territorio basco». Ma chi poteva continuare la lotta dei *gudaris* del 1936? Evidentemente non i veterani rifugiati in America Latina che, come ironizzava Luis Ibarra Enciondo, predicavano «la violenza avendo davanti a sé l'Atlantico». Stanchi ed esausti, i radicali esiliati desideravano un nuovo conflitto armato, ma anche una nuova generazione di combattenti. Basta leggere la convocazione, quasi disperata, che *Euzkadi Azkatuta* faceva in una data tanto emblematica come quella del 1959, l'anno delle prime azioni dell'ETA: «Giovane *euzkotar*... ricorda... pensa... e unisciti corpo e anima al nuovo esercito di *gudaris*. Giovane patriota, ti aspettiamo in '*Euzkotar Naizko Gudaroste*!! La Patria confida in te!!»¹².

La comparsa dell'ETA

Realizzando il sogno dei nazionalisti radicali, quei giovani patrioti a cui faceva appello *Euzkadi Azkatuta* comparvero tra gli anni Cinquanta e Sessanta inquadrati nelle file dell'ETA. Si trattava di una nuova generazione che condivideva la cultura politica *abertzale* e che aveva vissuto alcune circostanze storiche come la dittatura franchista e la repressione della dissidenza, lo sviluppo industriale, l'arrivo di migliaia di migranti, la rinascita della xenofobia, la marginalizzazione e il declino dell'euskera e, a livello internazionale, l'auge dei movimenti anticoloniali nel Terzo Mondo. I giovani non avevano vissuto la Guerra Civile, ma erano profondamente segnati da un'immagine distorta della stessa che il quadro autoritario e centralista rendeva verosimile: una «invasione» straniera, il penultimo episodio

¹² *Tximistak*, VI-1961; III-1962; VIII-1963; 28-XI-1963 e VI-1966; *Euzkadi Azkatuta*, s.d., n. 15, I-1959 e n. 30, IV-1960; *Frente Nacional Vasco*, n. 1, 1960; *Euzko Gaztedi*, VI-1966 e V/VI-1966; «Manifesto informe del Frente Nacional Vasco (Euzko Aberri Alkartasuna) Delegación de Venezuela», 1966; l'intervista ad *Itarko* si trova in *Gudari*, n. 7, I-1962.

del secolare scontro etnico tra spagnoli e baschi. Educata politicamente con l'immagine glorificata degli eroi e dei martiri *gudaris*, la nuova leva si accingeva a rilevarne il testimone: nuovi *gudaris* disposti a continuare la lotta per la libertà della patria. Prendeva forza l'idea che la soluzione più efficace per evitare il genocidio della nazione basca fosse riprendere le armi che avevano abbandonato i vecchi *gudaris*. Un fine tanto nobile giustificava l'uso di ogni mezzo. La loro ansia d'azione si tradusse inizialmente in propaganda, graffiti, sabotaggi e violenza di bassa intensità come minacce e percosse, però successivamente, a partire dal 1968, anche con l'assassinio di quelli che erano considerati i nemici. Nell'opinione di una parte di questa nuova generazione solo così si poteva ottenere un'Euskadi indipendente, «riunificata» (mediante l'annessione della Navarra e dei Paesi Baschi francesi) e monolingue in euskera (Álvarez Enparantza J. L., 1997: p. 177; Jáuregui G., 1985: p. 460; Fernández Soldevilla G. – López Romo R., 2012; Fernández Soldevilla G., 2014b).

Il pensiero dell'ETA era più vicino all'intransigenza del primo Sabino Arana che all'orientamento moderato e democristiano della formazione *jeltzale* o alla trasversalità del governo basco. Per questa ragione appare normale che dopo aver conosciuto di persona i primi *etarras*, Federico Krutwig concludesse che «rappresentavano una tendenza più retrograda di quella del PNV [...]. Tornavano all'aranismo più retrogrado». Bisogna però chiarire le sue parole: non in tutto. L'ETA aveva rinunciato a due degli elementi fondamentali del pensiero di Sabino: l'integralismo cattolico e il razzismo *apellidista*, anche se i pregiudizi contro gli immigrati continuarono a essere presenti. In ogni caso, non si dovette aspettare molto perché l'organizzazione si trovasse esposta a un'influenza estranea alla tradizione del nazionalismo basco: il socialismo, specialmente nella sua versione terzomondista. Visto da un'altra prospettiva, sebbene la prima vittima mortale dell'ETA non si produsse che nel 1968, è sintomatico che l'ETA scommettesse dall'inizio sulla violenza. Nel dicembre del 1959 i suoi attivisti collocarono delle bombe artigianali nel governo civile di Alava, in un commissariato di polizia di Bilbao e al quotidiano *Alerta* di Santander. Il 18 luglio del 1961 l'organizzazione bruciò tre bandiere spagnole in San Sebastián e cercò di far deragliare un treno di veterani *requetés* della Guipúzcoa che andavano ad assistere la commemorazione del 25° anniversario del sollevamento franchista (Jáuregui G., 1985: pp. 75-83; Fernández Soldevilla G. – López Romo R., 2012)¹³.

I tre artefatti esplosivi che l'ETA collocò nel 1959 riavvivarono la fede nel futuro delle tre sezioni che il *Frente Nacional Vasco* conservava nel Nuovo Continente. *Irrintzi* si crogiolò pronosticando che ci sarebbero stati «fuochi artificiali per lungo tempo. Il rumore di quella bomba che hanno messo a Gazteiz, nel Governo Civile spagnolo, si è sentito per tutta l'America». Per *Tximistak* «la gioventù generosa, speranza della Patria, che anela dopo lunghi anni a questa opportunità, si iscrive con decisione indomabile sotto le bandiere immortali che ci lasciò in eredità il Maestro». Nella stessa linea, *Euzkadi Azkaton* rendeva pubblica «la nostra ammirazione, la nostra fede, con quel grupo di patrioti baschi (...).

¹³ L'intervista a Krutwig si trova in *Muga*, n. 2, IX-1979.

Gudaris combattenti, la Patria vi ammira e confida in voi!» Dopo gli incidenti del 18 luglio 1961, salutò a quella «giornata gloriosa negli annali della nostra Patria», esaltando l'ETA come «la nuova generazione di *gudaris*». Tale filiale del FNV incoraggiava i propri militanti nei seguenti termini: «i baschi del mondo intero si commossero d'emozione e furono felici di conoscere la vostra impresa (...). Siete un esempio e una guida per un futuro vicino, siete degni dei vostri fratelli che caddero negli anni 36 e 37. *Gudaris* della Resistenza, il futuro di Euzkadi è nelle vostre mani; il vostro popolo basco vi vuole bene e vi ammira!» «Davanti a questi uomini giovani e alle loro manifestazioni chiare, incisive, coraggiose», segnalava *Tximistak*, «appaiono come cosa da museo gli uomini del gruppo che agirono nel 36, i loro pensieri e i loro metodi». È probabile che la cellula dell'ETA di Caracas stesse rispondendo agli elogi e agli omaggi dei veterani quando avisava che «esiste una classe di patrioti per i quali il fatto di comprare delle mitragliatrici e lanciarsi all'assalto delle coste di Euzkadi è l'unica strategia che considerano come possibile per recuperare la libertà della patria», però «qualcosa ci fa diffidare di questa posizione, perché non abbiamo ancora le mitragliatrici e non è iniziata l'invasione... e loro continuano a gridare [...]. Vogliono le mitragliatrici o niente!... Chiaro, per ora è niente». Ad ogni modo, prevedeva il bollettino *etarra*, «un giorno arriveranno gli spari. Non avere fretta»¹⁴.

Il contributo finanziario all'ETA

Il nuovo gruppo giovanile ci mise molto poco a ottenere una presenza organica nel Nuovo Continente. All'inizio del 1959 una parte dei militanti dell' EGI in Venezuela si scissero per creare la prima cellula dell' ETA, che pubblicava il proprio *Zutik*, sottotitolato *En tierras americanas*. Nel 1963 uno dei fondatori dell'organizzazione, José Manuel Aguirre, si trasferì in Messico, cosa che suppose la nascita della delegazione *etarra* in questo paese. L'anno dopo due comandi separati dell'organizzazione portarono a termine azioni di propaganda a Caracas e a Buenos Aires. Nel 1965 un altro dei suoi fondatori, José María Benito del Valle, giunse in Venezuela. In quel momento il *Frente Nacional Vasco* stava già collaborando stabilmente con i giovani attivisti ma, dato il precoce entusiasmo mostrato da *Irrintzi*, *Tximistak* y *Euzkadi Azkatuta*, non sembra esagerato supporre che l'aiuto finanziario all'ETA di *Matxari* e dei suoi collaboratori fosse anteriore a quella data. Nel primo numero di *Zutik* di Caracas, del 1960, era stato annunciato che gli obiettivi della pubblicazione *etarra* erano «attivare la coscienza addormentata di tanti baschi» e pretendere «il loro apporto deciso, in tutti i campi e, specificamente, in quello economico». Tali petizioni furono abituali durante il primo lustro di vita di *Zutik*. A differenza di altri nazionalisti esiliati, più cauti, i veterani radicali non persero l'occasione di rispondere alla chiamata dell'ETA, raccogliendo fondi per l'organizzazione. Già nel 1961 *Euzkadi Azkatuta* aveva avisato gli *abertzales* che «la gioventù combattente, i nostri *gudaris* della Resistenza Basca, hanno

¹⁴ *Irrintzi*, n. 8, 1959; *Tximistak*, I-1961 e III-1962; *Euzkadi Azkatuta*, n. 30, IV-1960 e IX-1961; *Zutik* (Caracas), n. 4, 1960.

bisogno di milioni, molti milioni, cerca di fornirli generosamente prima che sia tardi». La *Memoria* del governo civile di Guipúzcoa di quello stesso anno segnalava che l'ETA era «riceveva appoggi economici dal Venezuela»¹⁵.

Nel gennaio del 1964 il primo «Manifesto Nazionale» del Comitato Esecutivo dell'ETA chiedeva di appoggiare l'organizzazione «con del denaro, ognuno secondo le proprie possibilità» attraverso il futuro *Consejo Nacional de Contribuciones*. Alcuni mesi dopo il numero 48 di *Zutik* di Caracas riproduceva un testo del bollettino anonimo pubblicato in Euskadi in cui si avvisava che, a causa degli «enormi mezzi» necessari per la lotta, «ogni cittadino basco è tenuto a contribuire moralmente e legalmente alla Resistenza». Nonostante tali pretese autoritarie doveva passare ancora più di un decennio perché l'ETA cominciasse a estorcere denaro agli imprenditori dei Paesi Baschi e della Navarra attraverso la cosiddetta «imposta rivoluzionaria». In questo senso, le richieste degli *etarra* incentivarono la collaborazione volontaria dei propri simpatizzanti dell'altro lato dell'Atlantico. Nello stesso anno le filiali del FNV creeranno il *Consejo de Contribución a la Resistencia Vasca*, un organo avallato dall'ETA il cui obiettivo era «favorire e canalizzare, nel continente americano, la cooperazione economica destinata alla Nuova Resistenza». Nel suo *Boletín* (1964-1969), pubblicato in Messico, si informava sulle novità dell'organizzazione *etarra* promuovendo le donazioni alla causa nazionalista radicale. In questo modo nel 1965, dopo una fallita rapina a Vergara, si cercò di sensibilizzare gli *abertzales* esiliati in America raccontando le pessime condizioni in cui agivano i nuovi *gudaris*, obbligati a dormire nei «pantheon dei cimiteri, e a rifornirsi di alimenti invocando la benevolenza di conventi ed entità caritative». In questo contesto, il «basco decente» doveva cooperare economicamente per attenuare «le vicissitudini dei migliori tra i nostri» in modo che potessero avere alla propria portata «dei mezzi d'azione con un minimo di efficacia». In un numero del *Boletín* del 1965 si raccontava uno degli atti della campagna di finanziamento a favore dei «*gudaris* prigionieri» che si erano organizzati in Venezuela: «i cori tradizionali di Santa Águeda». La sezione di Caracas dell'ETA aveva richiesto «la cooperazione delle altre organizzazioni, scontrandosi, una volta di più, con lo spirito esclusivista del monopolismo patriottardo che alimenta i nostri sfortunati dissensi intestini. In effetti, solo il Fronte Nazionale Basco ha dato prova, e magnifica tra l'altro, di coerenza patriottica». In quell'occasione si raccolsero 1.345 dollari. Nel 1971 la rivista di *Matxari* era orgogliosa che «dal primo momento, tanto come FNV, quanto come 'Sabindarra', abbiamo contribuito a tutte le collette dell'ETA; e in qualche occasione, con qualche sacrificio con la somma dei contributi di ognuno di noi»¹⁶.

Nel 1967 si creò l'APV, *Ayuda Patriótica Vasca* (in euskera *Eusko Abertzale Laguntza*),

¹⁵ Ajuria P. – San Sebastián K., 1992: pp. 101-102; Domínguez F., 1998: p. 122; *Zutik* (Caracas), n. 1, 1960; n. 4, 1960; n. 10, 1961; n. 11, 1961; n. 48, X-1964; n. 49, XI-1964 e n. 58, IX/X-1965; *Memoria del Gobierno Civil de Guipúzcoa de 1961, 1962*, AHPG (Archivio storico provinciale di Guipuzcoa), Caja 3673/0/1; *Frente Nacional Vasco*, n. 1, 1960 e n. 2, 1964; *Euzkadi Ażkatuta*, IX-1961; n. 81, VII-1964 e n. 87, I-1965.

¹⁶ «Manifesto de ETA al Pueblo Vasco», 1-I-1964, in Hordago 1979-1981, p. 195; *Zutik*, n. 22, 1964; *Zutik* (Caracas), n. 48, X-1964; *Frente Nacional Vasco*, n. 2, 1964; *Euzkadi Ażkatuta*, n. 81, VII-1964 e n. 87, I-1965; *Boletín del Consejo de Contribución a la Resistencia Vasca*, n. 4, 1965; n. 7, 1965 e n. 10, 1965; *Sabindarra*, n. 22, XI/XII-1971.

raggruppamento che aveva gli stessi obiettivi del Consiglio, sebbene più longevo di questo, giacché sopravvisse fino alla transizione. Uno dei suoi più dinamici promotori fu l'antico dirigente *mendigoxale* Trifón Etxebarria, che in un'intervista della fine del 1977 calcolò che l'associazione aveva distribuito «circa venticinque milioni di pesetas». Per esempio, nel processo di Burgos (1970) «abbiamo coperto con il nostro aiuto circa il 90% del costo totale». L'APV aveva delegazioni in Venezuela, Messico e Argentina, ovvero in quei paesi dove erano presenti i nazionalisti radicali dell'esilio. Per stimolare le donazioni degli *abertzales* esiliati si organizzavano eventi e si cercava di sensibilizzare gli esiliati. Un magnifico esempio è quello di *Euzko Abertzale Laguntza-Ayuda Patriótica Vasca* (1969-1975), la pubblicazione che pubblicava a Lomas de Zamora (Argentina) l'ex-*mendigoxale* Juanjo Argote, il quale aveva rinunciato alla sua militanza in EMB per evitare eventuali sospetti. In un'intervista del 1972 si leggeva che «nessuno apporta il contributo sufficiente per la Libertà della Patria, con l'eccezione di quelli che, per lei, rischiano la vita»¹⁷.

Al lavoro del *Consejo de Contribución a la Resistencia Vasca y de Ayuda Patriótica Vasca* bisogna sommare quella dell'ex-*mendigoxale* Mario Salegi. Seguendo la sua testimonianza, Salegi si dedicò con i propri mezzi a raccogliere fondi per la banda terrorista tra i baschi e i loro discendenti con residenza negli Stati Uniti, così come per la guerriglia urbana uruguayana dei *Tupamaros* (Egaña I., 1999: pp. 131-133).

I «padri» dell'ETA

Gli elogi che i nazionalisti dell'esilio dedicarono ai primi attentati dell'ETA si moltiplicarono durante gli anni Sessanta e all'inizio degli anni Settanta, fino al punto che l'organizzazione si convertì nel principale, se non l'unico, tema delle loro pubblicazioni periodiche. In queste ultime si informava puntualmente delle attività dell'organizzazione e della situazione dei detenuti, si divulgava la propaganda dell'ETA e i suoi documenti ufficiali, ci si occupava delle sue assemblee e la si difendeva da qualsiasi critica proveniente dall'esterno, specialmente dal PNV. In un *Tximistak* del 1964 si poteva leggere che «veramente si può definire Euzkadi una culla di martiri. Il nostro popolo trasformato in un gigantesco anfiteatro, nuove leve di eroici combattenti occupano il posto di quelli che cadono nella lotta». In un altro numero si rendeva «sentito omaggio al patriottismo in armi». Nel 1966 si affermava che quello che li univa all'ETA era «la lotta per l'indipendenza totale di Euskadi, a qualunque prezzo». Quando il dirigente *etarra* José Luis Zalbide fu arrestato, *Tximistak* lo consolò in questi termini: «siamo orgogliosi di te, della tua testimonianza coraggiosa, chiara, senza sotterfugi». Il FNV, si leggeva in un *Euzkadi Azkatuta* de 1964, era a favore dell'ETA perché entrambe le formazioni coincidevano «nelle cose fondamentali». Sebbene durante gli anni cinquanta il nazionalismo fosse rimasto inattivo, i radicali non persero mai la «fede assoluta che il sangue dei nostri *gudaris* era il

¹⁷ *Punto y Hora de Euskal Herria*, n. 68, 29-XII-1977 al 4-I-1978; *Euzko Abertzale Laguntza-Ayuda Patriótica Vasca*, VII-1972; Lorenzo Espinosa J. M. – Renobales E., 2013.

seme fecondo che giunto il momento sarebbe esploso in una fioritura abbondante di patrioti, degni ed esemplari; il sacrificio di migliaia di *gudaris* morti e il sacrificio di tanti patrioti non poteva andare perso. E arrivò il momento». L'ETA era, pertanto, un «miracolo fatto realtà [...], che lancia ai quattro venti della patria il suo *irrintzi* di guerra con un programma di puro e immacolato nazionalismo». Un *Frente Nacional Vasco* del 1964 incoraggiava i giovani *etarras* a «incrementare la violenza fin dove sia umanamente possibile». I nuovi combattenti erano paragonati non solo ai *gudaris* della Guerra Civile, ma anche ai combattenti delle battaglie medievali di Roncisvalle e Padura, così come con «i coraggiosi *gudaris* che si misero sotto le bandiere di Don Tomás de Zumalakarregi, che non vogliamo dimenticare. E del Sacerdote Santa Cruz...». Nel 1965 si spronavano gli attivisti dell'ETA in questi termini: «lotta, dinamite, insurrezione senza tregua, rendendo la vita impossibile all'occupante». L'anno successivo il FNV venezuelano applaudiva «entusiasta ETA e deplora l'immobilismo del PNV». Secondo i nazionalisti radicali dell'esilio, «ora, a conseguenza delle circostanze che si daranno, risulterà che il *Mendigoizale* aveva ragione e non poteva essere altrimenti. Ed è per questo che abbiamo deciso di cominciare a stare nell'ora storica dell'*Euzko Mendigoizale Batza* o '*Jagi-Jagi*'»¹⁸.

Testi posteriori, del 1970, confermano che *Matxari* e il suo gruppo di esiliati furono i primi a riconoscere una linea di continuità tra *Aberri*, *Jagi-Jagi* ed ETA. L'anno successivo, dopo lo scisma dell'organizzazione in due rami contrapposti, l'organo ufficiale dell'operaista ETA VI si sommava a tale teoria accusando la più radicale ETA V di essere «l'erede attuale della suddetta corrente radicale piccolo-borghese avviata dal fratello di Sabino Arana» e continuata dai sostenitori di *Gudari*. La rivista di *Matxari* corresse tale dichiarazione: l'organizzazione terrorista non discendeva direttamente da *Aberri* e *Jagi-Jagi*, ma era «figlia del gruppo *sabindarra*», ovvero del movimento radicato in Venezuela. «Abbiamo tenuto sempre con noi il fatto», rilevava con orgoglio, «che siamo (il gruppo *sabindarra*, e prima ancora il *Frente Nacional Vasco* le cui sezioni sono estese in tutta l'America Latina) i 'padres' dell'ETA»¹⁹.

La violenza *etarra*

Come promesso, un giorno arrivarono gli spari. Il 7 giugno del 1968 un'auto rubata in cui si trovavano gli *etarras* Iñaki Sarasketa e *Txabi* Etxebarrieta, fratello minore di José Antonio e leader carismatico della banda, fu fermata per un normale controllo del traffico dalla *guardia civil* José Antonio Pardines. L'agente si accorse che i numeri dei documenti e del telaio non coincidevano. Anziché disarmarlo, *Txabi* sparò a Pardines alle spalle. Una volta a terra, gli diede il colpo di grazia. Dopo poco tempo, proprio Etxebarrieta morì in una sparatoria con

¹⁸ *Frente Nacional Vasco*, n. 2, 1964; n. 7, 1965; n. 13, 1965; n. 21, 1966 e n. 38, 1968; *Tximistak*, I-1964; V-1964; VII-1964; I-1966; VI-1966; IV-1966 e VII-1966; *Euzkadi Azkakatuta*, 1961; n. 75, I-1964 e n. 76, II-1964.

¹⁹ *Tximistak*, I-1966; *Sabindarra*, n. 2, 1970; n. 5, VI-1970; n. 13, II-1971; n. 19, VIII-1971 e n. 22, XI/XII-1971; *Zutik*, n. 53, IX-1971.

alcuni agenti della benemerita dalle dinamiche tuttora poco chiare. Coincidendo con la propaganda *etarra*, il *Frente Nacional Vasco* sostenne che «il popolo basco sa che i patrioti non hanno ucciso la *guardia civil* Pardines» mentre la morte «in modo perfido» di *Txabi* era un «mostruoso crimine della *Guardia Civil*. In ogni caso, quando il 2 agosto 1968 un commando dell'ETA assassinò il commissario Melitón Manzanás i dubbi si dissiparono. «Sta già marciando il nazionalismo basco per l'unica strada che si può prendere per recuperare i diritti sopraffatti della Patria: la violenza». Il FNV riconobbe ufficialmente che «l'attuale imponente riattivazione del sentimento nazionalista basco che si trova in Euzkadi è un onore che riguarda l'organizzazione giovanile 'ETA', che ha superato tutte le timidezze del vecchio nazionalismo». Questa sarà la linea dominante d'ora in avanti nelle riviste pubblicate dai veterani²⁰.

Nel 1970 *Sabindarra* osservava che, «di fronte all'atteggiamento dell'ETA, non abbiamo nessun argomento da opporre». Si trattava del «fronte militare della difesa di Euzkadi» che avrebbe evitato la scomparsa della patria «da parte delle medesime mani criminali che distrussero Gernika». Non sostenere l'organizzazione era, sotto molti punti di vista, un tradimento. «Applaudiamo che l'ETA assalti le banche (espropriazioni); che si faccia esplodere la dinamite tutti i giorni; che si facciano saltare i ponti; che si cerchi di distruggere tutti gli isolati, che non si lasci in vita a nessuna spia Otaegi...», si leggeva in un altro numero. «C'è 'lavoro' in Euzkadi, per Euzkadi, che non lascia tempo di riposo; ed è arrivata l'ora di dominare lo spirito prudente e lanciarsi a recuperare l'indipendenza di Euzkadi con la violenza». In modo più esplicito, nel gennaio del 1971 il gruppo di *Matxari* si poneva letteralmente «agli ordini» dell'ETA e dell'EGI-*Batasuna* (“unità”), una scissione della sezione giovanile del PNV che finì per integrarsi nella banda, che costituiva «la più brillante organizzazione giovanile patriottica basca di tutti i tempi». Nel 1972 gli *etarras* sequestrarono l'industriale Lorenzo Zabala, episodio che fu celebrato da *Sabindarra*: «il popolo basco è riuscito a imporre in Euzkadi una legge basca, la legge dell'ETA, legge popolare a dispetto dell'invasore». E, dopo la morte del terrorista Jon Ugutz Goikoetxea, abbattuto mentre fuggiva dalla polizia, dal Venezuela si reclamava «l'ora del linguaggio degli esplosivi. Ai crimini non si può che rispondere che con altri crimini. Uccide lo Stato? Bisogna uccidere i guardiani dello Stato! Senza pietà». Lo stesso fecero gli *etarras*, per la gioia di *Sabindarra*, il quale, per esempio, considerava un agente di polizia assassinato come un «cane da guardia morto». In fin dei conti, «quanto sta facendo l'ETA sono operazioni di guerra, guerra contro gli invasori e contro i coloni o i 'collaborazionisti'»²¹.

Tra i gruppi radicali dell'esilio e l'organizzazione *etarra* non ci fu mai una relazione di parità. Rievocando la storia delle loro relazioni, il gruppo di *Matxari* riconosceva che l'ETA, come figlio discolo, non ci ha procurato altro che inconvenienti, alcuni di certa gravità, come la tensione generata a causa loro tra il FNV di Caracas e quello del Messico, allora animato fervorosamente dal gran patriota Jakinda (Gb [“Riposi in pace”]). Inoltre,

²⁰ *Frente Nacional Vasco*, n. 40, 1968, e n. 41, 1968.

²¹ *Sabindarra*, n. 2, 1970; n. 3, IV-1970; n. 7, VIII-1970; n. 8, IX-1970; n. 11, 1970; n. 12, I-1971; n. 13, II-1971; n. 17, VI-1971; n. 23, I-1972; n. 24, II-1972; n. 25, 1972; n. 27, VI-1972; n. 29, VIII-1972 e n. 31, II-1973.

«in un'occasione abbiamo dovuto fare veri sforzi per non essere assorbiti dall'ETA, a cui non importiamo come persone, né come gruppo, ma per i contributi che sempre abbiamo potuto raccogliere». In questo senso, «non sono mancati tra noi dei membri che hanno esitato (tra essi Messico e Argentina), cosa che ci costò Dio e aiuti e molti dispiaceri, continuiamo come Fronte Nazionale Basco, o come “*Sabindarra*” per non abbandonare il nazionalismo di *Jaungoikoa eta Lagizarra*»²².

Nonostante tutto, al lavoro di *Matxari* e dei suoi collaboratori possiamo attribuire la metabolizzazione, da parte dell'ETA, dell'obiettivo strategico di costituire un fronte *abertzale*. I distinti raggruppamenti del FNV avevano passato anni promuovendo il progetto, ma l'organizzazione *etarra* non lo adottò con tutte le necessarie conseguenze che nel 1964, anno in cui si fece una prima chiamata pubblica al resto delle forze nazionaliste per formare un'alleanza strategica contro «l'oppressore straniero». Ottenne una risposta dai più radicali, compreso *Jagi-Jagi*, ma non dal PNV. Lo stesso avvenne nel 1965 e nel 1967, quando si mise in moto una campagna frontista dal motto BAI, *Batasuna* (“unità”), *Askatasuna* (“libertà”), *Indarra* (“forza”). In quell'occasione, come si riconobbe posteriormente in un bollettino dell'ETA VI, si utilizzarono «numerosi argomenti di alcuni fogli pubblicati nel 1965-1966 da *Jagi-Jagi* con il titolo ‘*Frente Nacional Vasco*’». Si trattava di un errore. In realtà, i membri dell'ETA VI si riferivano alle pubblicazioni della sezione venezuelana del FNV. Il frontismo, ovvero l'invito al PNV ad allontanarsi dalla pratica parlamentare rompendo i vincoli con le forze basche non nazionaliste era una delle tracce indelebili che *Gudari* e i suoi continuatori avevano lasciato nel nazionalismo basco radicale del dopoguerra. Da allora la «sinistra *abertzale*» lo ha recuperato come parte del suo programma in modo intermittente, come provano le fallite conversazioni di Chiberta del 1977 e il patto di Estella del 1998, unica occasione in cui il fronte nazionalista sia arrivato a materializzarsi²³.

Conclusioni

Il numero 37 di *Sabindarra* annunciò la morte di *Matxari* nel 1973. La rivista uscì nei tre successivi numeri ma l'anno dopo scomparve. Per tale ragione, e in mancanza di altre fonti, la sorte dei veterani radicali esiliati in America Latina ci è sconosciuta²⁴.

In ogni caso e sebbene questo punto meriti maggiori approfondimenti, è probabile che il suo impegno a favore della nuova generazione *abertzale* non sia stato vano. Non è improbabile che le varie attività a favore dell'ETA sviluppate dai nazionalisti radicali nel Nuovo Continente siano servite da humus attraverso cui coltivare la simpatia verso la banda terrorista da parte degli abitanti dei loro paesi d'accoglienza e favorendo la nascita di

²² *Sabindarra*, n. 22, XI/XII-1971.

²³ Ajuria P. – San Sebastián K., 1999: p. 101; Fernández Soldevilla G. – López Romo R., 2012: pp. 97-116; Jáuregui G., 1985: pp. 120, 273-279 e 288-289; Renobales E., 2010: p. 157; *Zutik* (Caracas), n. 47, IX-1964; *Zutik*, n. 44, I-1967; *Zutik!* (ETA VI), n. 53, IX-1971; «Informe de la reunión tenida lugar en Biarritz», 27-III-1971, AN, PNV 008201.

²⁴ *Sabindarra*, n. 37, 1973 e n. 40, 1974.

nuove iniziative di sostegno.

Un primo esempio fu dato dal *Comité de apoyo a presos y exiliados vascos* che si costituì in Venezuela nell'aprile del 1979. Il suo organo ufficiale si denominò *Iritzji* ("opinione", 1979-1980), nome che ricordava nella grafia la prima rivista pubblicata da *Matxari* nel paese: *Irrintzi*. L'obiettivo ufficiale della testata era «aiutare i nostri *gudari*», che venivano incoraggiati a «continuare la lotta», ma secondo Florencio Domínguez in realtà si dedicò a «facilitare l'insediarsi di membri dell'ETA». Durante i due anni in cui funzionò si stabilirono nel paese un totale di 25 *etarras*. Il *Comité* scomparve nel novembre del 1980 quando il *Batallón Vasco Español* assassinò il suo presidente, Jokin Etxeberria, e la sua sposa, Esperanza Arana²⁵.

Si tratta evidentemente di un'altra storia, sebbene sia necessario constatare, come studiato da Domínguez, che le connessioni dell'ETA in America Latina e in particolare in Venezuela, sono state durevoli e molto utili all'organizzazione terrorista. È probabile che le origini di tali connessioni vadano cercate nel lavoro di *Matxati* e dei suoi collaboratori (Domínguez Iribarren F., 1998 e 2010).

Riferimenti bibliografici

- Ajuria P. – San Sebastián K. (1992), *El exilio vasco en Venezuela*, Gobierno Vasco, Vitoria.
- Álvarez Enparantza J. L. (1997), *Euskal Herria en el horizonte*, Txalaparta, Tafalla.
- Domínguez Iribarren F. (1998), *ETA: Estrategia organizativa y actuaciones, 1978-1992*, UPV-EHU, Bilbao.
- Domínguez Iribarren F. (2010), *Las conexiones de ETA en América*, RBA, Barcelona.
- Egaña Sevilla I. (1999), *Mario Salegi. La pasión del siglo XX*, Txalaparta, Tafalla.
- Fernández Etxeberria M. (1965), *Euzkadi, patria de los vascos. 125 años en pie de guerra contra España*, Ami-Vasco, Pamplona.
- Fernández Soldevilla G. (2014a), «Ecos de la Guerra Civil. La glorificación del *gudari* en la génesis de la violencia de ETA (1936-1968)», *Bulletin d'histoire contemporaine de l'Espagne*, n. 49, pp. 247-262
- Fernández Soldevilla G. (2014b), «El simple arte de matar. Orígenes de la violencia terrorista en el País Vasco», *Historia y Política*, n. 32, pp. 271-298.
- Fernández Soldevilla G. – López Romo R. (2012), *Sangre, votos, manifestaciones. ETA y el nacionalismo vasco radical (1958-2011)*, Tecnos, Madrid.
- de la Granja J. L. (2003), *El siglo de Euzkadi. El nacionalismo vasco en la España del siglo XX*, Tecnos, Madrid.
- Hordago (1979-1981), *Documentos Y*, vol. VII, Hordago, San Sebastián.
- Jáuregui G. (1985), *Ideología y estrategia política de ETA. Análisis de su evolución entre 1959 y 1968*, Siglo XXI, Madrid.
- Lorenzo Espinosa J. M. – Renobales E. (2013), *Trifón Etxebarria «Etarte». Biografía de un*

²⁵ *Egin*, 21-IV-1979; *El País*, 15-XI-1980; *Iritzji*, n. 1, X-1979; Domínguez F., 1998: p. 123).

abertzale, <<https://borrokagaraia.files.wordpress.com/2013/02/etarte-jmle.pdf>>.

Pablo S., Mees L. – Rodríguez Ranz J. A. (2001), *El péndulo patriótico. Historia del Partido Nacionalista Vasco, II: 1936-1979*, Crítica, Barcelona.

Renobales E. (2010), *Jagi-Jagi. Historia del independentismo vasco*, Ahaztuak 1936-1977, Bilbao.

Ion Pagoaga Ibiricu

AL DI LÀ DELLA CONTRADDIZIONE: LA POSIZIONE SULL'EUROPA DI HERRI BATASUNA (1985-1998)*

Introduzione

Negli anni Sessanta «la riattivazione di alcuni nazionalismi periferici nell'occidente europeo» (Núñez Seixas X. M., 2008: p. 180), tra cui il nazionalismo rivoluzionario terzomondista di ETA (De Pablo Contreras S., 2012: p. 279) influì sulla creazione di un nuovo ramo politico del nazionalismo basco, che si raccolse a partire del 1978 in *Herri Batasuna* (HB). La coalizione si presentava come alternativa al nazionalismo basco tradizionale.

HB è stata oggetto di studio di diversi autori negli ultimi decenni, come nel caso dei lavori di Aulestia o Arriaga (Aulestia K., 1998; Arriaga Landeta M., 1997). Altri autori, come Bullain López (2011; si vedano anche Sáez De La Fuente Aldama I., 2001; Garmendia F., 2004; Rekondo J. A., 1998), studiano questa formazione come parte del Movimento di Liberazione Nazionale Basco, utilizzando il concetto di «nazionalismo radicale» (Mata López J. M., 1993; Casquete J., 2009; o anche Fernández Soldevilla G. – López Romo R., 2012; Fernández Soldevilla G., 2013; Muro D., 2008; Mansvelt J., 2005).

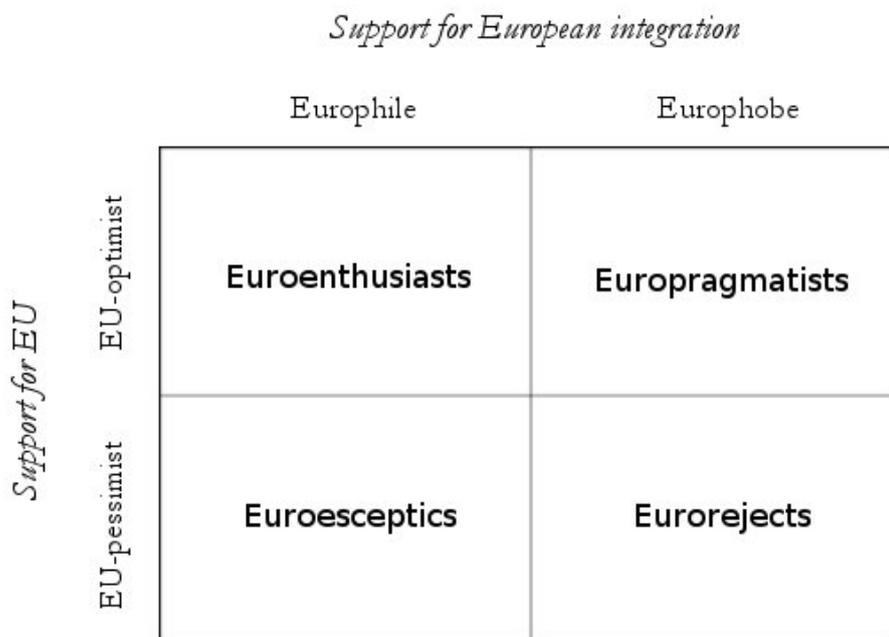
Il posizionamento della coalizione è stato invece poco studiato rispetto alla sua relazione con il processo di integrazione europea. Il Partito Nazionalista Basco (PNV) ha ricevuto maggiori attenzioni in questo ambito, come dimostrano le opere di Mees, Galeote o Arrieta (Mees L., 2011; Galeote G., 1999; Arrieta Alberdi L., 2007; si vedano anche Ugalde Zubiri A., 2001; Filibi López I., 2007).

Il presente lavoro analizza la posizione di HB sull'Europa durante il periodo compreso tra il 1985, anno in cui la Spagna firmò l'Atto di Adesione alla CEE, e il 1998, anno in cui HB si integrò nella coalizione *Euskal Herritarrok*.

L'analisi dell'attitudine di HB verso l'integrazione europea fa riferimento all'opera di Paul Taggart. Questo autore distingue i partiti euroscettici in *Soft* e *Hard* (Taggart P., 1998). Nel quadro di questa differenziazione, Gómez-Reino classifica HB come *Hard Eurosceptic* (Gómez-Reino M. – Llamazares I. – Ramiro L., 2008: p. 144). Il modello di Taggart è criticato da Kopecký e Mudde, che lo giudicano troppo statico e, invece, propongono una classificazione dei partiti intorno a due assi.

* Titolo originale: «Más allá de la contradicción: la postura europea de Herri Batasuna (1985-1998)». Traduzione dal castigliano di Adriano Cirulli. Data di ricezione dell'articolo: 28-XII-2014 / Data di accettazione dell'articolo: 2-VI-2015.

Questo articolo è un riassunto della tesi di master dal titolo *Against that Europe: Herri Batasuna (1985-1998)*, presentata dall'autore presso il Collegio d'Europa sotto la direzione di Anne-Marie Thiesse nell'anno accademico 2013-2014.



Elaborazione dell'autore a partire da Kopecký P. – Mudde C. (2002)

Un partito che appoggia le idee dell'integrazione europea (cooperazione istituzionale, sovranità condivisa ed economia di mercato integrata e liberale) è classificato come *Europhile*, mentre un partito che le rifiuta completamente viene classificato come *Europhobe* (Kopecký P. – Mudde C., 2002: pp. 300-301). Il secondo asse separa gli *EU-optimists* dagli *EU-pessimists*, in base alla fiducia dei partiti nell'attuale Unione Europea così come nella direzione dell'evoluzione del processo di integrazione (*ibidem*: p. 302). Sulla base del posizionamento di ciascun partito rispetto ai due assi si propongono quattro categorie: *Euroenthusiasts* (atteggiamento positivo nei due assi), *Euroesceptics* (atteggiamento positivo rispetto all'integrazione in generale, ma negativa rispetto alla UE), *Eurorejects* (atteggiamento negativo nei due assi), e *Europragmatists* (atteggiamento negativo verso l'integrazione in generale, ma positivo rispetto alla UE) (*ibidem*: pp. 300-302).

Kopecký e Mudde sostengono che l'atteggiamento di un partito verso la questione europea è determinato dall'ideologia e dalla strategia. La prima determina l'appoggio o il rifiuto del partito dell'ideale di integrazione europea, mentre la strategia del partito spiegherebbe l'atteggiamento specifico verso la UE (*ibidem*: pp. 319-320).

Seguendo questo modello, per classificare HB è necessario pertanto analizzarne l'ideologia e la strategia come fattori che ne hanno determinato l'attitudine rispetto alla dimensione europea. Il presente lavoro sostiene che quest'ultima sia stata influenzata dai due elementi seguenti. Il primo, l'ideologia di HB – di sinistra, patriottica e rivoluzionaria – rappresentava la base dell'atteggiamento di opposizione alla CEE e alla UE. Il secondo, la sua strategia a livello locale e statale, obbligò la coalizione a partecipare ai lavori del Parlamento Europeo. Pertanto, HB si trovò nella posizione contraddittoria di dover partecipare ad un

sistema che rifiutava. La coalizione superò questa contraddizione per raggiungere i propri obiettivi, subordinando l'ideologia alla necessità di partecipare all'arena europea.

Questa argomentazione si svilupperà attraverso l'analisi degli eventi europei più importanti del periodo considerato, dei documenti prodotti dalla coalizione e delle interviste a due eurodeputati di HB. Inoltre, saranno utilizzati diversi articoli pubblicati da *Egin*, quotidiano di informazione generale con una linea editoriale espressione della sinistra *abertzale* (patriottica/independentista).

Formulazione dell'ideologia: il primo «No» (1985-1986)

Dagli anni Venti, i nazionalismi minoritari europei sono stati consapevoli dell'esistenza di un'arena politica internazionale (Lynch P., 1996: p. 11). In Euskadi il nazionalismo basco mostrò interesse per l'ambito internazionale e in particolare per la sfera europea già dai primi decenni del XX secolo (Ugalde Zubiri A., 1996).

La preoccupazione di HB per la situazione europea non incominciò quando la Spagna firmò l'Atto di Adesione alla CEE il 12 giugno del 1985. All'inizio, la coalizione prestava un'attenzione minore all'Europa rispetto al contesto centroamericano, dove i suoi contatti erano più numerosi, dato che in seguito alla scissione tra ETA (pm) ed ETA (m) alla prima rimase l'apparato internazionale. Non fu che verso la metà degli anni Ottanta che HB riattivò le relazioni con altri attori europei ideologicamente affini¹.

Pur non essendoci una linea chiara della coalizione rispetto alla questione europea, il quotidiano *Egin* diffondeva alcuni argomenti che poi in seguito HB avrebbe utilizzato negli anni successivi. Ad esempio, il giornale dava spazio alle proteste dei produttori di latte contro le quote di produzione determinate dalla politica agricola comunitaria².

Inoltre, il quotidiano independentista dedicò uno spazio importante al gruppo parlamentare "arcobaleno" all'interno del Parlamento Europeo. Vennero pubblicate interviste ad alcuni rappresentanti del gruppo, come l'allora europarlamentare Brigitte Heinrich³. Le sue idee sarebbero poi state molto simili a quelle che avrebbe in seguito espresso HB: la CEE è dominata dalle multinazionali ed è utile solo al capitale.

L'adesione alla CEE veniva descritta come una imposizione che non teneva in considerazione le «gravissime ripercussioni» che avrebbe comportato per il «popolo lavoratore basco»⁴, oppure si criticava l'ideale europeo considerandolo una menzogna⁵. Addirittura,

¹ Intervista dell'autore a Txema Montero, ex europarlamentare (HB/Non Iscritti), Bilbao, 13-II-2014.

² «Cerca de un millar de baserritarras se movilizaron en Euskadi contra las cuotas de leche», *Egin*, 13-VI-1985, p. 5.

³ «Brigitte Heinrich, parlamentaria europea: la entrada en la CEE no solucionará la crisis española», *Egin*, 9-VI-1985, p. 3.

⁴ Ziolar, «La joven Kakistocracia española», *Egin*, 13-VI-1985, p. 8.

⁵ Orube J. M., «Europa, el mal ejemplo», *Egin*, 8-VI-1985, p. 4.

attraverso un parallelismo mitologico, si affermava che Europa era stata nuovamente violentata, ma questa volta Zeus era rappresentato dalla CEE⁶.

Un altro degli argomenti che poi si sarebbero reiterati in futuro fu proposto da Iñaki Esnaola, parlamentare e membro della *Mesa Nacional* di HB, nel dicembre 1985: l'integrazione in Europa avrebbe fatto ricevere alla Spagna delle pressioni da parte degli altri stati per risolvere «il problema del nord»⁷. Questa posizione anticipava la linea che sarebbe poi stata seguita da HB, di utilizzare l'ambito europeo per spiegare a livello internazionale la questione basca e forzare così lo stato spagnolo a negoziare con ETA. Una linea di azione che si è dimostrata molto lontana dalla realtà, dato che per alcuni eurodeputati il problema da risolvere non era quello posto dalla coalizione indipendentista, ma piuttosto temevano che ETA potesse mettere a rischio la giovane democrazia spagnola⁸.

La Spagna entrò ufficialmente nella CEE il 1° gennaio 1986. Il 7 dello stesso mese i parlamentari spagnoli si integrarono nei corrispettivi gruppi dell'europarlamento per esercitare il loro mandato fino al giugno del 1987⁹. HB non inviò nessun rappresentante. Solo *Euskadiko Ezkerra*, che in seguito avrebbe direttamente criticato le azioni di ETA, si unì al gruppo Arcobaleno¹⁰.

È un fatto ormai assodato che il processo di integrazione europea non rappresentò una preoccupazione per HB fino al 1986¹¹. Solo allora HB iniziò a definire una propria posizione, e l'ideologia della coalizione influì molto in questo processo.

Gómez-Reino propone due linee argomentative per descrivere l'euroscetticismo di HB (Gómez-Reino M. – Llamazares I. – Ramiro L., 2008: p. 144): la CEE/UE era contraria all'indipendenza essendo un progetto degli stati; allo stesso tempo, essendo una coalizione socialista, HB si opponeva alla CEE/UE per le sue politiche e i suoi principi neoliberali.

Questa autrice, per sostenere il suo argomento, si basa su documenti del 1998, ma queste idee erano apparse già nel 1986 nel bollettino *Hausnartzen*, in cui si presentava il «problema» della CEE da una prospettiva patriottica, popolare e di classe. Si sosteneva infatti che l'adesione alla CEE avrebbe comportato gravi conseguenze economiche per i settori meno protetti della società e che avrebbe favorito il capitale finanziario internazionale; la riconversione industriale rappresentava un colpo traumatico per le piccole e medie imprese, così come per i settori agricolo e della pesca; si affermava che la Spagna avrebbe avuto un ruolo marginale nella CEE, e che si sarebbero acuite le differenze tra le zone più avanzate e quelle più arretrate. Oltre che sulle conseguenze economiche, le critiche si focalizzavano anche sulla questione della sovranità: l'«Europa degli Stati» veniva considerata una «via morta» rispetto all'aumento di sovranità e l'autogoverno di Euskadi sud. Di fronte

⁶ Agirrebaltzategi P., «Jupiterren Europa», *Egin*, 30-VI-1985, p. 5.

⁷ «Iñaki Esnaola: En Europa piensan que en estos momentos es mejor negociar que seguir así», *Egin*, 1-XII-1985, p. 7.

⁸ Intervista a Txema Montero, Bilbao, 13-II-2014.

⁹ EFE, «Los europarlamentarios iniciaron la incorporación a sus grupos», *Egin*, 8-I-1986, p. 10.

¹⁰ «Grupo Arco Iris critica la actuación de ETA», *Egin*, 19-XI-1986, p. 10.

¹¹ Intervista a Txema Montero, Bilbao, 13-II-2014.

a tale scenario, l'idea dell'«Europa dei Popoli» non si sarebbe potuta affermare, dato che non era funzionale alle necessità del capitalismo mondiale: l'autonomia di Euskadi sud non sarebbe stata accettata dalle istituzioni europee; non si considerava possibile una modifica a livello regionale delle decisioni approvate a Bruxelles a livello regionale. Inoltre, la mappa europea delle regioni distingueva e differenziava la Comunità Autonoma Basca e la Navarra (che nel complesso formano Euskadi sud), e questo veniva considerato un ulteriore attacco alla sovranità nazionale basca. Come conseguenza di questi aspetti, secondo HB:

Una posizione *abertzale*, di classe, anticapitalista e antimperialista richiede una opposizione netta al modello sociale, economico e politico che ci vogliono imporre attraverso la CEE [...] l'unica forma per superare l'attuale situazione politica, economica e lavorativa è conseguire un quadro di relazioni politiche tra Euskadi sud e il governo centrale [spagnolo] così come proposto nella Alternativa KAS, che implicando un cambiamento del quadro costituzionale renderebbe possibile una pianificazione economica al servizio del popolo lavoratore basco.¹²

Pertanto, due grandi assi configuravano il rifiuto di HB verso la CEE, quello nazionalista e quello socialista. Bullain li unisce nel concetto di «rivoluzionarismo patriottico», attribuito al MVLN: «un gruppo di ideologia patriottico-rivoluzionaria che ha sviluppato una strategia politico-militare» (Bullain López I., 2014: p. 468), di cui HB era parte. L'obiettivo rivoluzionario, basato sulla liberazione nazionale, significava la «rottura con qualsiasi istituzione e politica inserita nell'economia di mercato» (Bullain López I., 2011: p. 167) ed esprimeva una «critica implacabile dei valori e delle istituzioni della democrazia parlamentare» (*ibidem*: p. 28), in cui si collocava la CEE, un ostacolo pertanto per la liberazione nazionale. HB non cercava «la riforma della democrazia parlamentare, ma la combatteva» (Bullain López I., 2014: p. 474); o, secondo le parole di Garmendia:

I leader marxisti rivoluzionari vogliono l'indipendenza dallo Stato spagnolo borghese e capitalista come processo di liberazione nazionale, e non solo non cercheranno di instaurare uno Stato Basco, ma addirittura lo combatteranno e distruggeranno con tutte le loro forze, per instaurare, al suo posto, un socialismo popolare che non vuole avere a che fare né con gli stati né con l'attuale Unione Europea capitalistica. (Garmendia F., 2004: p. 91)

HB possedeva alcune caratteristiche tipiche di una formazione anti-sistema. Come spiega Elias, i partiti con una strategia anti-sistema adotterebbero un atteggiamento antieuropeo come estensione della loro opposizione al sistema nella sua totalità (Elias A., 2008: p. 565). Così avvenne in HB: «la posizione di partenza era assolutamente 'no' a tutto: è l'«Europa dei Mercanti», e inoltre è l'Europa che impedirà il nostro sviluppo nazionale [...] era una negazione assoluta»¹³.

¹² Herri Batasuna, «Hausnartzen», n. 2, 1986, in Centro de Documentación de la Cultura Vasca (CDVC), SV CE HAU, 213784.

¹³ Intervista a Txema Montero, Bilbao, 13-II-2014.

Questo atteggiamento non è molto distante da quello adottato da uno degli alleati internazionali di HB, vale a dire lo *Sinn Féin* (SF), anch'esso definito in letteratura come *Hard Eurosceptic* (Gilland K., 2008: p. 127). Il movimento repubblicano irlandese era stato un riferimento per il nazionalismo basco dagli anni Venti (Casquete J., 2009: p. 106). Il SF descriveva il futuro dell'Irlanda nella CEE come un fatto totalmente negativo e che equivaleva a un disastro economico e a una minaccia imperialista (Maillot A., 2009: p. 560). La sua strategia, così come in HB da quel periodo, era quella di mantenere il mantra della conservazione della sovranità nazionale (*ibidem*: p. 561).

Si può osservare lo stesso fenomeno nel caso della Corsica con il FLNC, per il quale l'Europa non rappresentava un'arena alternativa dove poter realizzare il diritto all'autodeterminazione: esso rifiutava il progetto europeo perché era diretto dagli stessi interessi capitalisti e imperialisti che sfruttavano la Corsica (Hepburn E. – Elias A., 2011: p. 866).

Per HB questo imperialismo non proveniva solo dalla CEE, tanto che nel 1986 all'attività della coalizione si aggiunse anche il rifiuto della NATO: «Era l'imperialismo americano, e il Mercato Comune era il capitalismo, l'Europa dei Mercanti»¹⁴. L'argomentazione era semplice: «entrambi sono accordi tra Stati capitalisti tendenti a perpetuare lo stesso sistema, utilizzando una strategia economica o una strategia militare»¹⁵. La *Mesa Nacional* di HB sosteneva che tanto la CEE quanto la NATO condizionavano il futuro di Euskadi: «Vuol dire consegnare il futuro di questo popolo nelle mani di poteri e strategie esterne, per non dire nemiche»¹⁶. Contro questa situazione, la soluzione veniva vista nella liberazione nazionale: «l'obiettivo che, una volta raggiunto, potrebbe risolvere i problemi emersi in altri campi» (Mata López J. M., 1993: p. 54).

HB, immersa completamente nella campagna contro la NATO, non rilasciò dichiarazioni sulla firma dell'Atto Unico Europeo nel febbraio 1986. Non lo fece nemmeno nel novembre dello stesso anno, quando il testo venne ratificato dal Congresso dei Deputati spagnolo, praticamente senza dibattito¹⁷. I deputati della coalizione indipendentista non parteciparono alla seduta plenaria.

Nello stesso mese si svolse la campagna elettorale per le regionali nella Comunità Autonoma Basca. La CEE fu presente nel discorso di HB nella campagna. Si sosteneva che lo Statuto di Autonomia di Gernika era ormai morto a causa dei trasferimenti di competenze a livello sovrastatale¹⁸. All'interno della sua logica anti-sistema HB attribuiva allo Statuto, allo Stato e alla Costituzione «lo stesso ruolo, la stessa funzione» (Mata López J. M., 1993: p. 254). Se i primi due venivano presentati come «il fraudolento autonomismo basco» e «l'inquisitoria democrazia spagnola», la novità durante quella campagna elettorale fu

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Rekondo J., «OTAN no, CEE tampoco», *Egin*, 6-I-1986, p. 4.

¹⁶ Etxepare, «HIB emplaza al PNV a un debate sobre la CEE, OTAN y pacto de legislatura», *Egin*, 1-II-1986, p. 6.

¹⁷ «El Acta Única Europea», *El País*, 1-XII-1986, disponibile all'URL <http://elpais.com/diario/1986/12/01/opinion/533775603_850215.html> (consultato il 24-VIII-2014).

¹⁸ Garay G., «Tres pilares represivos», *Egin*, 12-I-1986, p. 4.

l'apparizione della «mercantilizata» Europa (Bullain López I., 2011: p. 28). In questo modo, la CEE entrava a far parte del gruppo «Costituzione-Stato-Statuto-Governo Basco-PNV» (Mata López J. M., 1993: p. 338) ricevendone lo stesso rifiuto.

I temi europei, comunque, non vennero trattati frequentemente durante le elezioni regionali, tranne succinti riferimenti alla politiche agricole, della pesca e di ristrutturazione industriale, o alcune eccezioni come la proposta di entrare nella EFTA in alternativa alla CEE¹⁹. La vera proposta alternativa di HB comunque rimaneva quella del recupero della sovranità nazionale.

Sotto questa catena di eventi, l'Atto Unico colse HB impreparata. Avvenne la stessa cosa durante l'entrata in vigore del trattato nel luglio 1987. Invece non avvenne così nel novembre 1988, quando durante una seduta plenaria del Parlamento Europeo il trattato fu criticato duramente come esempio di deficit democratico, così come l'adesione alla CEE, per non essere stato sottoposto a referendum e non aver ascoltato la voce del popolo²⁰.

Formulazione della strategia: l'«Europa dei Mercanti» o l'utile Parlamento Europeo? (1987)

Nel giugno 1997 HB presentò un programma politico per le prime elezioni per il Parlamento Europeo che coinvolsero la Spagna in cui si proponeva: «la presenza diretta delle nostre istituzioni negli organismi internazionali (CEE, ecc.) al fine di preservare gli interessi del nostro popolo e in particolare della nostra economia²¹». Il candidato incaricato di difendere le proposte di HB durante la campagna fu José María Montero, più conosciuto come Txema Montero: «Il Parlamento Europeo è il primo passo per stare dove dobbiamo stare: all'ONU, come nazione indipendente e sovrana»²².

L'intenzione della coalizione di entrare nell'eurocamera si accompagnava ad una domanda: era possibile per HB, essendo parte integrante del MLNV, un movimento che rifiutava la democrazia parlamentare, partecipare a un parlamento di un sistema che rifiutava? Alcuni anni prima HB aveva deciso di partecipare alle elezioni per il Congresso dei Deputati spagnolo, ma senza poi occupare i seggi conquistati. Perché invece si sarebbero dovuti occupare nel caso dell'europarlamento? C'erano delle discussioni nella coalizione rispetto all'obbligo di accettare la Costituzione spagnola come requisito necessario per essere eurodeputato²³. Ciononostante, in questa occasione, prevalse il giudizio secondo cui quelle europee rappresentavano un nuovo tipo di elezioni e una grande maggioranza dei militanti

¹⁹ Ibarzabal J., «Hacia un nuevo orden económico vasco», *Egin*, 25-XI-1986, p. 4.

²⁰ Herri Batasuna, «Askatzen: boletín del Comité de Relaciones Exteriores de Herri Batasuna», n. 7, 1989, p. 43, in CDVC, SV CE ASK, 211652.

²¹ Herri Batasuna, «Esta es tu alternativa», 1987, p. 4, in CDVC, ATV 13550, 32798.

²² «HB inició su campaña en Iruñea con la esperanza de la singladura europea y la firmeza del trabajo», *Egin*, 23-V-1987, p. 8.

²³ «Esnaola: Si un día acaba ETA, HB no va a perder tres votos», *Egin*, 11-V-1987, p. 11.

decise di parteciparvi²⁴. Montero sostiene che i militanti che invece si opposero alla partecipazione fecero un calcolo pragmatico al di là della ideologia: «Erano quasi solo benefici con molto pochi costi [...] Se quello che vuoi è avere un barile sui cui salire e lanciare un comizio, non c'è nessuna contraddizione²⁵». HB mantenne «una base di opposizione (anti... quasi tutto) senza avere la necessità di depurare in maniera sistematica e razionale le sue basi ideologiche» (Mata López J. M., 1993: p. 51-52).

Questo atteggiamento presenta delle similitudini con quello del Partito Comunista Francese. George Lavau nel 1981 attribuì a questo partito la «Funzione Tribunitia» dell'antica Roma (*Fonction Tribunitienne*) (Lavau G., 1981). Questa figura dell'antichità esprimeva gli interessi della plebe senza avere potere di legiferare. Allo stesso modo, il PCF mantenne una retorica rivoluzionaria invece di partecipare nella formulazione di politiche. Nel caso di HB, l'attività legislativa non era quella predominante nel Parlamento Europeo e la coalizione indipendentista rappresentava la «classe operaia» in maniera retorica: «Vivevamo in questa età dell'innocenza o dell'incoscienza, o del continuo e interminabile comizio-agitazione che non ci faceva entrare in quel tipo di contraddizioni. Sul processo di costruzione europea ci furono diverse riflessioni, tutte vere e sincere, ma assolutamente ideologiche e retoriche»²⁶.

Janet Laible spiega come i nazionalisti non si limitino alla capacità di influenzare le leggi. Possono essere interessati a usare il Parlamento Europeo come foro per rendere pubblici i loro obiettivi e ottenere appoggi per le loro cause (Laible J., 2008: pp. 158-161). In questo senso, per HB il Parlamento era «una grande cassa di risonanza²⁷» per «manifestare in Europa la realtà del problema di Euskadi e mostrare al vecchio continente le vere aspirazioni del popolo basco»²⁸, e per: «ottenere una risoluzione del Parlamento Europeo perché si avvii un negoziato politico tra l'organizzazione armata ETA e i poteri reali dello Stato con il fine di risolvere il problema basco²⁹».

Il Parlamento Europeo inoltre offre finanziamenti per i viaggi degli eurodeputati, che creano così opportunità per ottenere nuove fonti di appoggio (Laible J., 2008: p. 159). Nel caso di HB, Karmelo Landa, secondo europarlamentare della coalizione, prese parte alla prima delegazione di europarlamentari che visitò la Cina, riuscendo a incontrarsi con il ministro degli Esteri³⁰.

Un'altra chiave di lettura su cui insiste Laible è che la partecipazione all'ambito europeo è diretta verso il pubblico interno, domestico, e la strategia di HB ne è una conferma (Laible J., 2008: p. 161):

²⁴ Ibarzabal J., «El mito de las comunidades europeas», *Egin*, 2-V-1987, p. 4.

²⁵ Intervista a Txema Montero, Bilbao, 13-II-2014.

²⁶ Intervista a Txema Montero, Bilbao, 13-II-2014.

²⁷ Sistiaga F., «La realidad de Euskadi empieza a caminar hacia Estrasburgo», *Punto y hora de Euskal Herria*, n. 475, V-1987, p. 19.

²⁸ K. J. M., «Reizabal: Europa debe conocer la realidad del problema de Euskadi», *Egin*, 31-V-1987, p. 10.

²⁹ Garaiatundua J., «Objetivo cumplido: Herri Batasuna en Europa», *Punto y hora de Euskal Herria*, n. 480, VI-1987, p. 25.

³⁰ Intervista a Karmelo Landa, ex-europarlamentare (HB/Non-Iscriiti), Bilbao, 14-II-2014.

Ciò che voleva Herri Batasuna era, in primo luogo, rendere le elezioni per il Parlamento Europeo un enorme comizio, non solo in Euskadi, ma in tutto lo Stato. In secondo luogo, ottenere un seggio per avere un biglietto da visita a livello internazionale, per internazionalizzare il nostro conflitto; in terzo luogo, tessere le relazioni, in quel tempo molto acerbe, in fase molto iniziale, con quei gruppi e persone con cui fino ad allora non ne avevamo avute [...]. E se inoltre il PNV rimane senza un seggio nelle prime elezioni, a ballare l'*aurrezku* d'onore.³¹

Attraverso le elezioni europee, HB poteva mostrarsi come l'attore egemonico in Euskadi e ottenere risonanza tramite il seggio. Questo contrasta con la strategia dello *Sinn Féin*, che utilizzò le elezioni del 1984 per mantenere il livello di attivismo locale e non tanto per ottenere un seggio (Maillot A., 2009: p. 564). Per HB, invece, tanto influire sulle situazione a livello domestico quanto ottenere un seggio rappresentavano obiettivi importanti, dato che il secondo avrebbe rafforzato il risultato del primo.

Anche lo *Sinn Féin* in futuro avrebbe optato per questa strategia. Agnès Maillot spiega come il partito fosse passato dal mantenere un'opposizione netta e inequivocabile alla UE a difendere il modello del *critical engagement* o dell'impegno critico (*ibidem*: p. 560). Per impegno critico si intende la sovrapposizione del pragmatismo, riconoscendo la UE come un terreno della lotta politica dove avanzare verso i propri obiettivi, e della cautela, a fronte dei pericoli collegati alla cessione di decisioni politiche, economiche e militari alle strutture della UE (*ibidem*: p. 566). L'impegno critico, insieme alla decisione strategica di partecipare alle elezioni e alle campagne referendarie sui temi europei, ha permesso al partito di rafforzare la sua attrattiva e il suo profilo politico (*ibidem*: p. 573).

Anche HB optò per una strategia pragmatica, al di là di qualsiasi contraddizione. Sublicinò la sua ideologia alla necessità di partecipare nel Parlamento, anche se già alla prima occasione non smise di mostrarsi in pubblico in maniera retorica. Il messaggio era semplice: «L'Europa dei Mercanti», era ciò che appariva più facilmente comprensibile e si diffondeva tra la nostra gente»³². La coalizione però aveva bisogno dell'appoggio di più elettori, dato che si votava in una circoscrizione unica per tutto lo Stato, e perciò doveva raccogliere voti in tutta la Spagna. HB creò dei comitati di appoggio strutturati intorno alle organizzazioni dell'estrema sinistra e ad altre forze nazionaliste nello Stato, per convertirsi così nella «candidatura dei radicali baschi appoggiati dai radicali dello Stato spagnolo»³³.

Pur essendo orientate ad un pubblico più ampio, le proposte del programma non differivano molto da quelle domestiche: diritto di autodeterminazione, ecologismo, pace invece della NATO, opposizione all'imperialismo e alla guerra nucleare, così come opposizione alla cooperazione europea giuridica e di polizia contro il terrorismo e opposizione al gruppo TREVI³⁴.

³¹ Intervista a Txema Montero, Bilbao, 13-II-2014.

³² *Ibidem*.

³³ «Txema Montero presentó ayer la candidatura europea de HB en Palma de Mallorca», *Egin*, 27-V-1987, p. 7.

³⁴ Herri Batasuna, «Póster: Euskadi a Europa, 1987», in *Herri Batasuna (HB): material misceláneo*, 1987, in CDVC, DOS 71, 277230.

L'alternativa di HB a tutto questo era la creazione dell'«Europa dei Popoli Liberi e Solidali». La sua interpretazione del concetto di «Europa dei Popoli» era diversa da quella di altri partiti nazionalisti. Mentre il PNV la difendeva come una soluzione sostitutiva della piena indipendenza di Euskadi in cambio di maggiore autonomia, con l'obiettivo di ottenere lo stesso livello di sovranità degli altri stati europei (Zabalo J., 1993: p. 446), *Eusko Alkartasuna* la intendeva come una struttura per un'Europa in cui Euskadi sarebbe stata uno Stato indipendente (*ibidem*: p. 463). HB invece descriveva l'Europa come un mosaico di nazioni in cui Euskadi lottava per la sua liberazione nazionale: «Lavorando per la ricostruzione nazionale dei nostri rispettivi popoli, apportioniamo al resto dei paesi nel progetto comune di fare dell'Europa una somma di realtà differenti e sovrane, ma unite e solidali»³⁵. Per raggiungere questo obiettivo, HB richiedeva di rinegoziare il Trattato di Adesione spagnolo per uscire dalla CEE³⁶.

Ideologia e strategia: aspettative e risultati (1987-1989)

HB raggiunse il suo picco elettorale europeo durante le prime elezioni. Ottenne 360.952 voti, dei quali 210.430 provenivano dalla CAV, dove risultò la lista più votata (19.6%), e 40.523 dalla Navarra, dove fu la terza (14.83%)³⁷. L'appoggio ricevuto da HB fu sufficiente per ottenere un eurodeputato. Così il 3 luglio del 1987 Montero accettò la Costituzione «per obbligo legale» al fine di prendere possesso del proprio seggio³⁸.

La sua prima esperienza nell'europarlamento non fu comunque positiva. Il primo tema da trattare nella sessione di apertura della legislatura, il 9 luglio 1987, fu la condanna dell'attentato di ETA al supermercato Hipercor di Barcellona. Il Parlamento approvò una risoluzione contro il terrorismo, mentre la proposta di Montero di creare un comitato per analizzare le cause della violenza nel Paese Basco venne rifiutata³⁹. In questo modo sin dall'inizio della sua esperienza europea l'immagine di HB risultava screditata a Bruxelles. Si mettevano in relazione HB ed ETA e questo provocò l'isolamento della coalizione per diversi mesi⁴⁰: «Ho iniziato a giocare una partita perdendo 22 a 0»⁴¹. Montero considerava ETA un ostacolo per continuare sulla via europea:

All'improvviso mettevano una mega-bomba come quello dell'Hipercor [...] ciò che potevamo osservare era che ETA a volte, con molte delle sue azioni, faceva allineare le

³⁵ Herri Batasuna, «Programa electoral de 1987: Euskadi lucha contigo», in *Herri Batasuna (HB): material misceláneo*, 1987, p. 10, in CDVC, DOS 71, 277230.

³⁶ «HB continúa sus presentaciones en el Estado para el Parlamento europeo», *Egin*, 16-V-1987, p. 9.

³⁷ Ministerio del Interior, «Consulta de resultados electorales», disponibile all'URL <www.infoelectoral.mir.ee>.

³⁸ Jauregi K., «Por imperativo legal me veo en la circunstancia de decir sí prometo», *Egin*, 4-VII-1987, p. 6.

³⁹ «Montero defendió la necesidad de analizar las causas de la violencia frente a la condena del terrorismo del resto del Parlamento Europeo», *Egin*, 11-VII-1987, p. 5.

⁴⁰ Sistiaga F., «La experiencia de HB en Estrasburgo es muy satisfactoria», *Punto y hora de Euskal Herria*, n. 529, IX-1988, p. 7.

⁴¹ Intervista a Txema Montero, Bilbao, 13-II-2014.

persone [...]. ETA diceva: «Campagna pubblica? Allora adesso mettiamo una megabomba e vediamo cosa succede, perché l'avanguardia siamo noi e lo dimostriamo con questi attentati e queste bombe. Fate attenzione, se pensate che alla base della rappresentanza politica potrete portare la questione su un altro livello»⁴².

Dopo un anno da eurodeputato, Montero riconobbe che l'obiettivo di internazionalizzare il «problema basco» non stava funzionando, non essendo iscritti ad un gruppo parlamentare specifico⁴³. Nonostante ciò, sostenne di aver normalizzato la sua presenza in aula senza pertanto stare «permanentemente sul barile, in modalità arringa»⁴⁴. HB non rimase isolata, riuscendo a stabilire relazioni con i verdi tedeschi e con l'ala sinistra del partito fiammingo *Volksumie*, così come con alcuni eurodeputati spagnoli, a titolo personale⁴⁵.

La prima legislatura durò solo due anni per i rappresentanti spagnoli. A maggio e giugno 1989 HB doveva affrontare le seconde elezioni europee cercando di conservare il seggio di Montero. In quella occasione la coalizione temeva che il fallimento dei negoziati di Algeri tra ETA e i rappresentanti del governo spagnolo potesse influire negativamente sul risultato elettorale (AA. VV., 1999: p. 205). Montero sosteneva la linea del mantenimento del dialogo con il governo: «In una situazione di tregua, con le elezioni per il Parlamento Europeo, si poteva sorpassare nuovamente il PNV, e ci si sarebbe posti davanti allo Stato in una posizione di maggiore forza politica»⁴⁶. La focalizzazione su questioni interne delle elezioni europee tornava a ripetersi. La posizione di Montero, che inoltre sosteneva la necessità di una maggiore azione politica, in HB venne accusata di essere «riformista»⁴⁷.

Elias sostiene che un partito politico che decide di partecipare alle elezioni per affermarsi come attore egemonico sul suo territorio ha incentivi per modificare il suo atteggiamento rispetto all'Europa, come avvenuto nel caso del BNG in Galizia (Elias A., 2008: p. 565). Se infatti negli anni Ottanta questa formazione galiziana aveva verso l'Europa un atteggiamento simile a quello di HB, negli anni Novanta adottò un atteggiamento più favorevole rispetto all'integrazione europea⁴⁸. Anche HB cercava di diventare l'attore politico egemonico nel suo territorio, ma non trovò incentivi per cambiare la sua posizione sull'Europa. Ad esempio, il programma politico del 1989 era lo stesso del 1987: da un lato le critiche alle politiche economiche neoliberiste, alla NATO e alla cooperazione tra le polizie e, dall'altro, la difesa della sovranità nazionale e del diritto di autodeterminazione⁴⁹. Si tornò ad utilizzare anche l'immagine della eurocamera come altoparlante, così come si ri-

⁴² *Ibidem*.

⁴³ «La experiencia de HB en Estrasburgo es muy satisfactoria», *Punto y hora de Euskal Herria*, n. 529, IX-1988, p. 7.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ Intervista a Txema Montero, Bilbao, 13-II-2014.

⁴⁶ Intervista a Txema Montero, Bilbao, 13-II-2014.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*. pp. 568-569.

⁴⁹ Herri Batasuna, «Tu lucha avanza con Euskadi», in *Herri Batasuna (HB): material misceláneo*, 1989, pp. 6-16, in CDVC, DOS 71, 277230.

propose la possibilità che il Parlamento Europeo convincesse ETA e il governo a negoziare⁵⁰.

Non modificando il proprio atteggiamento, HB si configurava come una formazione eurosceptica? HB affermava di sostenere una linea europeista: «Da Lisbona agli Urali, con un progetto in cui, da nazione a nazione, in situazione di parità, si contribuisca alla costruzione di una entità superiore⁵¹». O utilizzando le parole di Karmelo Landa, secondo euro-parlamentare di HB: «Non siamo eurosceptici, siamo contrari a questo modello⁵²». HB era contro l'europeismo delle Comunità Europee, ma comunque a favore di un progetto europeista, e in questi termini, si poteva classificare la coalizione come *Euroscptics* all'interno del modello di Kopecký e Mudde, dato che in questa categoria i partiti sono favorevoli all'integrazione europea, ma sono pessimisti nelle riflessioni che fanno sul futuro della UE (Kopecký P. – Mudde C., 2002: p. 302). Ma questi autori definiscono i valori della integrazione europea come cooperazione istituzionale, sovranità condivisa ed economia di mercato integrata e liberale. Tutte idee che non assomigliano a quelle difese da HB.

Il modello «europeista» di HB, come si è visto in precedenza, era il rivoluzionarismo. Ciò non impedì comunque alla coalizione di prestare attenzione alle prime voci circa la definizione di una Costituzione Europea, essendone interessata: «Se questa nuova Costituzione europea avesse superato, e quindi diluito il muro di contenimento che per noi rappresentava la Costituzione spagnola: e, secondo, se il Parlamento Europeo avesse avuto una rappresentanza territoriale delle nazionalità⁵³. Tale interesse per quella ipotetica proposta non riguardava solo HB, dato che l'idea della Europa delle Regioni generò entusiasmo tra i diversi leader substatali, potendo creare un terzo livello di governo (Keating M., 2013: p. 291). In questa sede bisogna chiarire che HB non accettava il concetto di «Europa delle Regioni⁵⁴», dato che nella cartina politica Euskal Herria risulta divisa in tre regioni diverse. Questo però non fece sì che la coalizione non seguisse i possibili cambiamenti che potessero beneficiare i suoi interessi. Questi cambiamenti, però, alla fine non ebbero sviluppo, e i militanti che in HB erano favorevoli a una maggiore partecipazione politica in Europa rimasero una minoranza:

Incominciasti a vedere che il nemico era anche interno [...] Il pensiero politico militarizzato non so se crea una comunità di credenti, ma comunque crea una disciplina militarizzata impressionante. Io mi rendevo conto che andavo alle riunioni, scrivevo molto sulla posizione politica; iniziai a leggere, e la gente diceva: «Ah però che interessante!». Si animava la discussione e quando arrivava il turno di quello che tutti sapevamo essere il Vicario Generale Castrense, diceva: «Che sciocchezza è questa!». E così si chiudeva il dibattito.⁵⁵

⁵⁰ «Montero denunció la pertenencia impuesta de Canarias a la C.E.E», *Egin*, 20-V-1989, p. 6.

⁵¹ Aizpurua M., «Txema Montero: Las conversaciones políticas que se truncaron en Argel se volverán a retomar», *Egin*, 11-VI-1989, pp. 8-9.

⁵² Intervista a Karmelo Landa, Bilbao, 14-II-2014.

⁵³ Intervista a Txema Montero, Bilbao, 13-II-2014.

⁵⁴ Intervista a Karmelo Landa, Bilbao, 14-II-2014.

⁵⁵ Intervista a Txema Montero, Bilbao, 13-II-2014.

Ideologia e strategia contro 'quella' Unione Europea (1989-1994)

Nelle elezioni europee del 1989 HB perse circa 100.000 voti. Ne ottenne 184.362 nella CAV, dove passò ad essere la seconda forza in termini elettorali (19.14%) lasciando così la prima posizione al PNV, e 31.516 in Navarra, dove confermò la terza posizione (13.75%)⁵⁶. Montero rinnovò il suo seggio, anche se lo occupò solo fino al 1990. Karmelo Landa, secondo candidato nella lista, lo sostituì: «Io dissi di no, animai molte discussioni e contraddittori e dissi: 'Così non possiamo andare avanti. Il fatto di presentarci come forza politica mentre ETA continua ad agire non può funzionare in Europa»⁵⁷.

Ciononostante, la formazione indipendentista non cambiò la sua strategia. Durante gli anni Novanta, molti partiti nazionalisti periferici in Europa modificarono il loro atteggiamento da «anti» a «pro» europeo, e parallelamente modificarono i loro obiettivi costituzionali di lungo periodo per rivendicare maggiori diritti all'interno di un contesto europeo (McGarry J. – Keating M. – Moore M., 2006: p. 20). Se questo è stato il caso, per fare un esempio, dello SNP (Elias A., 2008: pp. 558-559), HB invece non ha modificato il suo atteggiamento rispetto al processo di integrazione europea.

Ad esempio nel progetto dello *Estatuto Nacional de Autonomía*, discusso e approvato dagli attivisti tra il 1989 e il 1990, si proponeva che la «Comunità Autonoma di *Hego Euskal Herria*» avesse una rappresentanza diretta nella CEE, potendo fare delle proposte e eseguire, posporre o rifiutare le risoluzioni comunitarie «senza influire sul coordinamento con le istituzioni dello Stato»⁵⁸. L'anno seguente, nella mozione *Urrats Berri*, le critiche abituali vennero accompagnate dalla difesa del diritto di autodeterminazione, appoggiandosi ai recenti processi di indipendenza che si erano prodotti nei paesi baltici e nei Balcani⁵⁹.

All'inizio di quel decennio e durante tutta la legislatura, HB continuò a far parte del gruppo misto nell'europarlamento, dovuto al fatto, secondo Landa, che i gruppi erano molto ben definiti rispetto ai partiti politici, e si accettava un solo membro per ogni Stato: i Verdi erano un gruppo molto definito e apolitico, la Sinistra Unitaria Europea (di cui farà parte lo *Sinn Féin* a partire dal 2004) era per *Izquierda Unida* e nel gruppo arcobaleno EA «controllava il territorio»⁶⁰. Anche se diversi gruppi si distanziarono da HB, data la sua prossimità ad ETA, la coalizione mantenne relazioni con diversi parlamentari a titolo individuale, con l'esclusione di quelli del *Front National*. Landa afferma di essersi sentito più comodo come partito non iscritto in un gruppo, sia per la libertà di voto connessa a quella situazione, sia perché in quel caso ogni europarlamentare aveva l'opportunità di realizzare brevi interventi su tutti i temi. In maniera simile, le riunioni di intergruppo risultavano essere particolarmente interessanti per HB dato che permettevano di lavorare rispetto

⁵⁶ Ministerio del Interior, «Consulta de resultados electorales», disponibile all'URL <www.infoelectoral.mir.ee>.

⁵⁷ Intervista a Txema Montero, Bilbao, 13-II-2014.

⁵⁸ Herri Batasuna, «Espacio Económico Vasco», in *Construyendo la nueva Euskal Herria: Estatuto Nacional de Autonomía*, 1990, p. 21, in CDVC, ATV 14779, 35127.

⁵⁹ Herri Batasuna, «Segundo Documento Base», in *Urrats Berri*, 1991, pp. 34-35, in CDVC, ATV 17288, 5926.

⁶⁰ Intervista a Karmelo Landa, Bilbao, 14-II-2014.

all'internazionalizzazione dei messaggi della coalizione. L'esempio più chiaro in questo senso fu il lavoro svolto congiuntamente agli europarlamentari cristiano-democratici tedeschi Stauffenberg e Alber nel 1993: una bozza di testo che riconosceva il diritto di autodeterminazione per i territori europei⁶¹.

L'elemento da trattare più importante per quella legislatura fu comunque il Trattato di Maastricht. HB creò dei gruppi di lavoro con altri europarlamentari e partiti europei per analizzare il trattato, insieme a figure come Tony Benn, parlamentare britannico dell'ala sinistra del Partito Laburista, o Dorothee Piermont, europarlamentare del Gruppo dei Verdi⁶². Durante il processo di analisi della proposta di trattato, che non venne rifiutata in prima istanza, a Landa sembrava interessante l'atteggiamento di Jacques Delors, Presidente della Commissione Europea, che proponeva una Europa non solo economica e finanziaria, ma anche sociale e politica, una unione federale che richiedeva un'analisi su come riorganizzare le basi dell'Europa, e inoltre la cosa più importante per Landa: proponeva dibattiti e referendum⁶³.

Elias spiega che i partiti nazionalisti minoritari sono tanto più favorevoli all'integrazione europea quanto più questo processo è compatibile con gli obiettivi del partito (Elias A., 2008: p. 563). Così, in seguito al fallimento dell'iniziativa di Delors, HB ha iniziato a rifiutare il Trattato.

La coalizione intensificò la sua campagna di opposizione nell'ottobre 1992, in seguito alla ratifica del testo in Spagna. Quel mese si produsse un evento simbolico: HB aprì la *Herri Enbaxada* (Ambasciata del Popolo) a Bruxelles, non lontano dal Parlamento, con l'obiettivo di «rappresentare Euskal Herria in Europa⁶⁴». Nel comizio realizzato il giorno dell'inaugurazione venne espressa l'idea principale della campagna: la richiesta di un referendum e il rifiuto del fatto che fosse solo il Congresso dei Deputati spagnolo a poter decidere sul Trattato⁶⁵.

Nonostante il rifiuto della via parlamentare, l'importanza della questione fece sì che HB partecipasse per la prima volta nella sua storia, il 29 ottobre, ad una votazione nel Congresso dei Deputati. Questo battesimo parlamentare produsse tre voti negativi, gli unici contrari al testo di tutta l'aula. Jon Idígoras, deputato e membro della *Mesa Nacional* di HB, espresse le abituali critiche alla Comunità Europea e difese il «diritto di Hego Euskal Herria a decidere liberamente la sua relazione con lo Stato spagnolo e con Europa»⁶⁶. Idígoras fece un riferimento implicito al referendum sulla Costituzione e a quello sulla NATO, affermando che il rifiuto di celebrare un referendum era dovuto «solamente al timore di un altro rifiuto da parte del popolo basco»⁶⁷. Pertanto, HB unì Maastricht e l'Unione Europea al gruppo Statuto-*Amejoramiento Navarro*-Costituzione-NATO-CEE.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ Arozena J., «Herri Enbaxada de Euskal Herria», *Egin*, 2-X-1992, p. 10.

⁶⁵ «Jon Idígoras: El Congreso no puede hurtar la participación directa de la sociedad», *Egin*, 2-X-1992, p. 12.

⁶⁶ *Ibidem*. p. 12.

⁶⁷ *Ibidem*.

Il rifiuto di Maastricht si mantenne fino alle terze elezioni europee della primavera 1994. In questa occasione HB presentò un modello alternativo all'Unione Europea, pubblicando sei volumi intitolati *Europa, crítica y alternativa*. Le idee di base non vennero cambiate in maniera sostanziale, ma Maastricht aveva portato con sé nuovi elementi, che vennero analizzati attraverso il prisma dell'ideologia di HB. Anche se forse alcune delle novità erano in linea con quanto richiedeva la coalizione, il rifiuto si impose «per sopravvivere alla prova del tempo, l'impegno capitalizzato deve essere alimentato periodicamente» (Casquete J., 2009: p. 298).

In questo senso sono diversi gli esempi disponibili: il principio di sussidiarietà, che avrebbe potuto avvicinare i centri decisionali alla cittadinanza, veniva criticato in quanto considerato utile solo per la distribuzione di competenze e perché non aveva una finalità decentralizzatrice⁶⁸; la politica neoliberista del Mercato Unico creava squilibri e l'Unione Economica e Monetaria produceva differenze economiche e sociali tra gli Stati e all'interno degli Stati⁶⁹; e il Comitato delle Regioni non aveva potere decisionale né era «rappresentativo dei popoli e delle regioni europee»⁷⁰. Un'altra novità nel programma per le europee era la proposta di creare un quadro istituzionale proprio per il Paese basco francese⁷¹, territorio in cui per la prima volta HB realizzò una campagna elettorale per le europee, introducendo candidati delle province del nord nella lista elettorale in Spagna come esempio dell'unità di *Euskal Herria*, anche se la lista fosse stata annullata dalla Giunta Elettorale⁷².

Il programma riliftava l'intricato atteggiamento europeo di HB. La coalizione aveva sempre difeso la sua «vocazione europeista [...] di partecipare alla costruzione di una Europa in cui si rispettano i diritti nazionali dei popoli»⁷³, e il testo criticava l'idea di Unione Europea come «astratta e vuota»⁷⁴. Era più concreta l'«Europa dei Popoli» proposta da HB? La coalizione considerava che attraverso il «diritto di autodeterminazione dei popoli come principio politico» si poteva creare una nuova idea di Europa avendo «le nazioni e i popoli come base democratica per una nuova architettura europea sostitutiva dell'attuale struttura degli Stati»⁷⁵. Pertanto, HB proponeva di cambiare le frontiere dell'Europa.

Se l'Europa doveva strutturarsi intorno alle nazioni sovrane, questo avrebbe significato un federalismo dall'alto verso il basso in cui ogni nazione doveva avere una autonomia conferita da un'istituzione sovranazionale, un federalismo europeo dal basso verso l'alto

⁶⁸ Herri Batasuna, «Los derechos de los pueblos y la Europa de Maastricht», in *Europa, crítica y alternativa*, 1994, p. 11, in CDVC, ATV 22136, 42826.

⁶⁹ Herri Batasuna, «Bases y desarrollo del proyecto socioeconómico de la Europa de Maastricht», in *Europa, crítica y alternativa*, 1994, pp. 15-17, in CDVC, ATV 22136, 42826.

⁷⁰ Herri Batasuna, «Los derechos de los pueblos y la Europa de Maastricht», in *Europa, crítica y alternativa*, 1994, pp. 11-12, in CDVC, ATV 22136, 42826.

⁷¹ Herri Batasuna, «Bases y desarrollo del proyecto socioeconómico de la Europa de Maastricht», in *Europa, crítica y alternativa*, 1994, p. 36, in CDVC, ATV 22136, 42826.

⁷² Isasi M., «HB mantendrá a los candidatos de Iparralde», *Egin*, 20-V-1994, p. 9.

⁷³ Garitano, M., «Somos la referencia del nacionalismo vasco», *Egin*, 11-X-1992, p. 7.

⁷⁴ Herri Batasuna, «La Europa de los Doce: balance de un proyecto de unión», in *Europa, crítica y alternativa*, 1994, p. 23, in CDVC, ATV 22136, 42826.

⁷⁵ Herri Batasuna, «Bases para la Europa de los Pueblos», in *Europa, crítica y alternativa*, 1994, pp. 22-23, in CDVC, ATV 22136, 42826.

con trasferimento di sovranità verso istanze superiori o confederalismo in una *Europe des Patries* (con entità substatali)? Il documento non rifiutava una maggiore integrazione: «I popoli devono essere partecipi dei nuovi progressi e di approfondimento dell'Unità Europea»⁷⁶. Ciononostante, HB continuava a sostenere la necessità di recuperare la sovranità di *Euskal Herria*, e non si concretizzava fino a che punto questa dovesse essere poi trattenu- ta completamente o invece trasferita all'Unione Europea. Karmelo Landa sostiene che se *Euskal Herria* fosse stata indipendente HB non avrebbe cambiato la sua posizione ideologi- ca e che avrebbero dovuto negoziare la permanenza o meno nella UE e, in caso affermati- vo, la quota di sovranità trasferita, e comunque confermata da un referendum posteriore⁷⁷.

Ideologia e strategia fuori dall'Europarlamento (1994-1998)

Nel 1994 HB ottenne il suo peggior risultato di sempre nelle elezioni europee. Ottenne 180.324 voti in totale, 140.859 nella CAV, dove diventò la quarta forza politica (15.59%), e 24.016 in Navarra, dove occupò la stessa posizione (10.43%)⁷⁸. Come conseguenza di ques- ti risultati, Karmelo Landa rimase fuori dall'Europarlamento:

Quando nel 1994 rimasimo fuori, la conseguenza fu che perdemmo. Per noi sarebbe stato meglio restare dentro. Per tutto il lavoro che svolgevamo [...]. Se fossimo riusciti a rimanere dentro forse adesso alcuni processi positivi che sono in corso si sarebbero potuti anticipare. Il nostro obiettivo è stato sempre quello di anticipare questi processi [...] Se avessimo mantenuto l'eurodeputato, non avremmo perso la *Enbaxada*, non avremmo subito l'attacco da parte della Audiencia Nacional. [...] Ora il processo sarebbe più solido⁷⁹.

HB in realtà non rimase isolata del tutto dalle politiche europee. La *Enbaxada* continuò a funzionare e le relazioni a livello internazionale si mantennero, nonostante non ci fosse più un europarlamentare della coalizione. HB partecipò ad iniziative come il «Foro Alternativo» contro l'Europa di Maastricht, in cui si presentò la «Europa a tutto colore: un mosaico di popoli»⁸⁰.

Nonostante il risultato elettorale negatvo, HB non mise in discussione la fattibilità del suo progetto, e la perdita di consensi venne attribuita all'astensione provocata da un lato dall'«aggressività della politica comunitaria rispetto a Euskal Herria», che rese difficile con- vincere i settori antieuropeisti della militanza, e dall'altro, agli attacchi che HB stava suben-

⁷⁶ Herri Batasuna, «Los derechos de los pueblos y la Europa de Maastricht», en *Europa, crítica y alternativa*, 1994, p. 19, in CDVC, ATV 22136, 42826.

⁷⁷ Intervista a Karmelo Landa Bilbao, 14-II-2014.

⁷⁸ Ministerio del Interior, «Consulta de resultados electorales», disponible all'URL <www.infoelectoral.mir.ee>.

⁷⁹ Intervista a Karmelo Landa, Bilbao, 14-II-2014.

⁸⁰ Armada, A., «El Foro Alternativo llama a la resistencia contra la Europa de Maastricht», *El País*, 16-XII-1995, disponible all'URL <http://elpais.com/diario/1995/12/16/internacional/819068406_850215.html> (consultato il 24-VIII-2014).

do da parte delle «forze governative e filogovernative»⁸¹. Il compito non era facile, dato che HB doveva convincere il suo elettorato che l'Unione Europea era antidemocratica e corrotta e, allo stesso tempo, insistere sulla necessità di votare per partecipare a quel sistema (De La Cueva J., 1994: p. 237).

Secondo Landa quella non era però la ragione del risultato negativo. A suo modo di vedere, la coalizione aveva perso alcuni elettori stanchi della mancanza di risultati del dialogo tra ETA e il governo. Ad ogni modo, sosteneva che: «La strategia della sinistra *Abertzale* è corretta, perché non accettiamo né possiamo accettare la stabilizzazione del progetto spagnolo in Euskal Herria»⁸². I temi interni erano la ragione per cui la coalizione fallì alle elezioni facendo allontanare gli elettori. Questa lettura del risultato elettorale da parte di HB conferma la tesi di Scharpf secondo cui le elezioni europee sono generalmente determinate più da questioni interne che europee (Reif K. – Schmitt H., 1980: p. 3).

L'autocritica che si sviluppò non riguardava gli errori nella strategia a livello europeo (AA. VV., 1999: p. 276). Ciò risultava evidente nel documento *Euskal Herria de Izquierdas y Abertzale*⁸³ e nella mozione congressuale *Oldartzen*, dove le idee sull'Europa non vennero modificate. L'unica novità appare nel secondo documento, in cui emerge un aspetto interessante sulle prospettive future di HB sull'Europa:

Se arrivasse a costituirsi come struttura sovranazionale, comunque non terrebbe in considerazione queste nazioni [senza Stato], dato che avrebbe un forte carattere centralista. Nel migliore dei casi, questo permetterebbe un certo margine di manovra alle regioni. Pertanto, tanto nell'attuale Unione Europea, quanto nell'ipotetica struttura sovranazionale verrebbero accentuate le tendenze contrarie ai processi di liberazione nazionale, andando ad incidere contro di noi.⁸⁴

Quindi, HB si opponeva alla UE e a qualsiasi tipo di approfondimento che comportasse una centralizzazione.

Negli anni successivi la coalizione affrontò una rapida e sostanziale trasformazione. Nel febbraio del 1997 la *Audiencia Nacional* decretò l'arresto dei dirigenti di HB⁸⁵. Una piccola delegazione, che comprendeva Karmelo Landa, riuscì ad evitare l'arresto e viaggiò verso la *Enbaxada* per denunciare la situazione (Garitano M. – Sola, R., 1997: pp. 69-70). Ancora una volta HB riuscì ad utilizzare efficacemente l'ambito internazionale: ottennero una proposta in loro favore approvata dal parlamento fiammingo, si riunirono a Ginevra con la Commissione per i Diritti Umani dell'ONU, e diffusero il loro messaggio a Lisbona, Oslo, Zurigo e Copenaghen⁸⁶.

⁸¹ Isasi M., «HB defiende la vigencia de su proyecto», *Egin*, 14-VI-1994, p. 4.

⁸² Garitano, M., «Tenemos que construir la nación vasca y lo haremos», *Egin*, 19-VI-1994, pp. 10-11.

⁸³ Herri Batasuna, «Euskal Herria de izquierdas y abertzale: propuestas de acción política», 1994, in CDVC, ATV 22199, 43541.

⁸⁴ Herri Batasuna, «Oldartzen, documento definitivo», 1995, p. 14, in CDVC, ATV 34291, 74857.

⁸⁵ «Akusazioaren oinarriak», *Egunkaria*, 5-X-1997, p. 8.

⁸⁶ *Ibidem*. pp. 71-73.

Il 6 ottobre 1997 iniziò il processo contro la *Mesa Nacional*⁸⁷. Il Trattato di Amsterdam, firmato dagli Stati Membri quattro giorni prima, non ottenne una risposta da parte di HB. A dicembre la *Mesa* venne incarcerata⁸⁸, producendo il conseguente passaggio di consegne generazionale del febbraio 1998. Successivamente si produssero gli accordi del Venerdì Santo in aprile e il Patto di Lizarra-Garazi⁸⁹ a settembre, così come le elezioni regionali nella CAV nell'ottobre 1998. L'importanza di questi avvenimenti ha reso meno rilevante nell'agenda politica la risposta ad Amsterdam. Durante la ratifica del trattato nel Congresso spagnolo, nell'ottobre 1998, i deputati di HB non intervennero⁹⁰. Allora si stava formando *Euskal Herritarrok* come nuova piattaforma elettorale rappresentante la sinistra *Abertzale* in futuro, con risultati importanti nelle elezioni europee del 1999, quando conquistò un europarlamentare.

Conclusioni

Dopo averne analizzato ideologia e strategia, HB rientra nelle categorie stabilite da Kopecký e Mudde per classificare la posizione dei partiti socialisti all'interno degli *Europhobes*, che non condividono le idee alla base dell'integrazione europea considerandole neoliberiste, antisociali e antidemocratiche, e che, allo stesso tempo, propongono la creazione di un'Europa alternativa (Kopecký P. – Mudde C., 2002: p. 301). In maniera simile, HB rientra anche nella categoria degli *EU-pessimists*, che considerano la UE una deviazione da quelle che secondo la loro interpretazione dovrebbero essere le idee di integrazione europea e che cercano di cambiare la UE per riavvicinarla a questo modello (*ibidem*: p. 302). Pertanto, nei termini stabiliti da Kopecký e Mudde, la coalizione *abertzale* andrebbe classificata nel gruppo degli *Eurorejects*.

Nel periodo 1985-1998, *Herri Batasuna* fu uno degli attori che in Spagna si oppose in maniera più radicale al progetto di integrazione europea. L'atteggiamento di HB era influenzato da due elementi.

In primo luogo, la sua ideologia: di sinistra, rivoluzionaria e patriottica. Essendo una coalizione socialista, prese posizione contro la CEE-UE e le sue proposte – Atto Unico, Mercato Unico e Unione Economica e Monetaria – considerate neoliberiste e sfavorevoli all'economia regionale, mentre favorivano le multinazionali. L'«Europa degli Stati» rappresentava un ostacolo nel cammino verso l'indipendenza e il recupero della sovranità. Inoltre, HB era parte del MLNV, un movimento che scommetteva su una strategia politico-

⁸⁷ «Juicio rápido contra HB», *Egin*, 7-X-1997, p. 10.

⁸⁸ Lazaro J. M., «Siete años de cárcel para los 23 dirigentes de HB», *El País*, 2-XII-1997, disponibile all'URL <http://elpais.com/diario/1997/12/02/espana/881017225_850215.html> (consultato il 24-VIII-2014).

⁸⁹ Un accordo tra partiti nazionalisti baschi, Izquierda Unida e altri attori politici e sociali del Paese basco e della Navarra in cui si chiedeva l'apertura di un processo di dialogo e negoziazione con l'ETA per mettere fine alla sua attività, seguendo l'esempio dell'Irlanda del Nord.

⁹⁰ Cortes Generales, «Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados», 1994, VI legislatura, n. 184, disponibile all'URL <www.congreso.es/public_oficiales/L6/CONG/DS/PL/PL_184.PDF> (consultato il 24-VIII-2014).

militare. Da ciò deriva il carattere rivoluzionarista della coalizione, con il conseguente rifiuto della democrazia parlamentare.

Pur rifiutando il modello vigente di integrazione europea, HB non scartava la possibilità di stabilire un diverso tipo di unione. La sua proposta alternativa era la creazione di una «Europa dei Popoli liberi e solidali», in cui si proponeva di riorganizzare le frontiere attraverso il diritto di autodeterminazione per creare un'Europa in cui le nazioni siano uguali e sovrane, unite in una struttura europea decentralizzata che le riconosca. HB puntava a questo obiettivo mediante la liberazione nazionale.

In secondo luogo, la posizione europea di HB venne influenzata dalla strategia seguita in ambito interno. HB puntava ad essere forza politica egemonica rispetto agli altri partiti ed ottenere così un negoziato politico con il governo spagnolo. In questo percorso le elezioni europee erano spazi di discussione su temi interni e i suoi risultati erano diretti al pubblico locale. Vincere le elezioni europee avrebbe permesso alla coalizione di presentarsi come forza egemonica in Euskadi Sud e questo, insieme alla risonanza internazionale ottenuta prendendo parte all'Europarlamento, poteva contribuire ad esercitare una pressione sul governo spagnolo.

L'ideologia e la strategia in ambito interno ponevano HB davanti a una contraddizione: dover partecipare a un sistema che rifiutava. Così, per raggiungere i suoi obiettivi, una coalizione che in principio era antisistema, contraria alla democrazia parlamentare, si vide obbligata a partecipare al Parlamento Europeo. Ad ogni modo, la scommessa europea della formazione non andò oltre la decisione di partecipare, e tantomeno ne modificò l'ideologia. I nuovi elementi sorti nel processo di integrazione europea vennero analizzati attraverso lo stesso prisma ideologico e richiamarono l'attenzione della coalizione solo nella misura in cui si avvicinavano ai suoi interessi.

In sintesi, il posizionamento europeo di *Herri Batasuna* mette in evidenza la sua strategia pragmatica: HB andò oltre la contraddizione. Pur mantenendo la retorica contro la CEE-UE, subordinò l'ideologia alla necessità di partecipare al sistema per poter raggiungere i suoi obiettivi storici.

Riferimenti bibliografici

- AA. VV. (1999) *Herri Batasuna: 20 años de lucha por la libertad, 1978-1998*, Herri Batasuna, Donostia-San Sebastián.
- Arriaga Landeta M. (1997), *Y nosotros que éramos de HB: sociología de una heterodoxia abertzale*, Haranburu, San Sebastián.
- Arrieta Alberdi L. (2007), *Estación Europa: la Política Europeísta del PNV en el exilio (1945-1977)*, Tecnos, Madrid.
- Aulestia K. (1998), *HB: crónica de un delirio*, Temas de Hoy, Madrid.
- Bullain López I. (2011), *Revolucionarismo patriótico: el Movimiento de Liberación Nacional Vasco (MLNV). Origen, ideología, estrategia y organización*, Tecnos, Madrid.

- Bullain López I. (2014), «Aproximación a la violencia política en el País Vasco y perspectivas de una justicia restaurativa para Euskadi», *Oñati Socio-legal Series*, n. 4, pp. 465-506.
- Casquete J. (2009), *En el nombre de Euskal Herria: la religión política del nacionalismo vasco radical*, Tecnos, Madrid.
- De La Cueva J. (1994), *Negación vasca radical del capitalismo mundial*, Vosa, Madrid.
- De Pablo Contreras S. (2012), «¡Grita libertad! El nacionalismo vasco y la lucha por la independencia de las naciones africanas», *Memoria y Civilización*, n. 15, pp. 267-284.
- Eliás A. (2008), «From Euro-enthusiasm to Euro-scepticism? A Re-evaluation of Minority Nationalist Party Attitudes toward European Integration», *Regional & Federal Studies*, n. 18, pp. 557-581.
- Fernández Soldevilla G. – López Romo R. (2012), *Sangre, votos, manifestaciones: ETA y el nacionalismo vasco radical (1958-2011)*, Tecnos, Madrid.
- Fernández Soldevilla G. (2013), *Héroes, heterodoxos y traidores: Historia de Euskadiko Ezkerra (1974-1994)*, Tecnos, Madrid.
- Filibi López I. (2007), *La unión política como marco de resolución de los conflictos etnonacionales Europeos: un enfoque comparado*, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, Bilbao.
- Galeote G. (1999), «La temática europea en el discurso del Partido Nacionalista Vasco», *Revista de Estudios Políticos*, n. 103, pp. 259-278.
- Garitano M. – Sola R. (1997), *Con la Venia ¡A por Ellos!*, Orain, Hernani.
- Garmendia F. (2004), *Qué pasa con el Movimiento de Liberación Nacional Vasco y su ETA: cómo piensan y cómo actúan sus dirigentes*, Hostoa, Lasarte-Oria.
- Gilland K. (2008), «Shades of Green: Euroscepticism in Irish Political Parties», in Taggart P. – Szczerbiak A. (eds.), *Opposing Europe?: The Comparative Party Politics of Euroscepticism, V. 1, Case Studies and Country Surveys*, Oxford University Press, Oxford.
- Gómez-Reino M. – Llamazares I. – Ramiro L. (2008), «Euroscepticism and Political Parties in Spain», in Taggart P. – Szczerbiak A. (eds.), *Opposing Europe?: The Comparative Party Politics of Euroscepticism, V. 1, Case Studies and Country Surveys*, Oxford University Press, Oxford.
- Hepburn E. – Eliás A. (2011), «Dissent on the Periphery? Island Nationalisms and European Integration», *West European Politics*, n. 34, pp. 859-882.
- Keating M. (2013), «Regional Representations in the EU: between Diplomacy and Interest Mediation», *West European Politics*, n. 36, pp. 291-292.
- Kopecký P. – Mudde C. (2002), «The Two Sides of Euroscepticism. Party Positions on European Integration in East Central Europe», *European Union Politics*, n. 3, pp. 297-326.
- Laible J. (2008), *Separatism and Sovereignty in the New Europe: Party Politics and the Meaning of Statehood in a Supranational Context*, Palgrave Macmillan, New York.
- Lavau G. (1981), *À quoi sert le Parti Communiste Français?*, Fayard, Paris.
- Lynch P. (1996), *Minority Nationalism and European Integration*, University of Wales Press, Cardiff.

- Maillot A. (2009), «Sinn Féin's Approach to the EU: Still more Critical than Engaged?», *Irish Political Studies*, n. 24, pp. 559-574.
- Mansvelt J. (2005), *Territory and Terror: Conflicting Nationalisms in the Basque Country*, Routledge, New York.
- Mata López J. M. (1993), *El nacionalismo radical vasco: discurso, organización y expresiones*, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, Bilbao.
- McGarry J. – Keating M. – Moore M. (2006), «Introduction: European Integration and the Nationalities Question», in McGarry J. – Keating M. (eds.), *European Integration and the Nationalities Question*, Routledge, New York.
- Mees L. (2011), «Aguirre, Europa y el Partido Nacionalista Vasco», *Hermes: Revista de Pensamiento e Historia*, n. 37, pp. 58-73.
- Muro D. (2008), *Ethnicity and Violence: the Case of Radical Basque Nationalism*, Routledge, New York.
- Núñez Seixas X. M. (2008), «Los nacionalismos subestatales, la unificación europea y el mito de la soberanía. Algunas reflexiones», *RIFP*, n. 31, pp.179-198.
- Reif K. – Schmitt H. (1980), «Nine Second-order National Elections. A Conceptual Framework for the Analysis of European Election Results», *European Journal of Political Research*, n. 8, pp. 3-44.
- Rekondo J. A. (1998), *Bietan Jarrai: guerra y paz en las calles de Euskadi*, Aranalde, Bilbao.
- Sáez De La Fuente Aldama I. (2001), *El Movimiento de Liberación Nacional Vasco, una religión de sustitución*, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- Taggart P. (1998), «A Touchstone of Dissent: Euroscepticism in Contemporary Western European Party Systems», in: *European Journal of Political Research*, n. 33, pp. 363-388.
- Ugalde Zubiri A. (1996), *La acción exterior del nacionalismo vasco (1890-1939): historia, pensamiento y relaciones internacionales*, Instituto Vasco de Administración Pública, D.L., Oñati.
- Ugalde Zubiri A. (2001), «La participación vasca en el Movimiento Europeísta y Federalista», in Amado V. M. – De Pablo Contreras S. (eds.), *Los vascos y Europa*, Fundación Sancho el Sabio, Vitoria-Gasteiz.
- Zabalo J. (1993), *Euskal nazionalismoa eta nazio lurraldea*, Universidad del País Vasco, Vitoria.

Ramón Villares

**INNI E BANDIERE NELLA SPAGNA CONTEMPORANEA.
I SIMBOLI DELLE NAZIONI *GALEUZCANAS****

Lo storico statunitense Paul Kennedy¹, nell'osservare in televisione, con un certo fastidio, la continua messa in onda delle consegne delle medaglie durante gli ultimi Giochi Olimpici di Londra ha scritto che le feste nazionali, le bandiere e gli inni sono «tentativi di catturare l'identità e il riconoscimento» dei membri di una comunità politica. Sebbene non esista una interpretazione convincente che possa spiegare la propensione patriottica ad adottare bandiere ed inni come simboli identitari, nondimeno è innegabile che tali simboli siano un efficace strumento in grado di definire un gruppo nazionale e di garantirne, allo stesso di tempo, la coesione interna. Come a suo tempo ha indicato Michael Walzer, la nazione è una comunità emozionale che si nutre di sentimenti e di sogni e che, dunque, «deve essere rappresentata prima di essere percepita, simbolizzata prima di essere amata e immaginata prima di essere creata» (Elgenius G., 2011: p. 2). In altre parole, la costruzione delle nazioni non può prescindere dalla capacità di forgiare simboli che siano in grado di identificarle come tali e di mobilitarne i membri.

Il simbolo più antico è, senza dubbio, la bandiera il cui significato ed utilizzo è stato soggetto a molteplici cambiamenti nel corso della storia. In epoca medievale, bandiere e vessilli erano legati alla rappresentazione simbolica di regni e imperi, ma erano anche spesso associati a spedizioni militari come le crociate e, naturalmente, identificavano istituzioni e corporazioni come chiese, città e università. Essi rappresentavano valori e principi particolari, non diversamente da quanto avveniva in molti altri ambiti dell'architettura istituzionale delle società di Antico Regime, nelle quali le libertà e i *fueros*, al plurale, non erano ancora divenuti dei principi universali tali da poter essere declinati al singolare. Solo a partire dalle rivoluzioni politiche di fine Settecento le bandiere assunsero nuovi significati, sebbene le raffigurazioni adottate si ispirassero a modelli storici alquanto lontani nel tempo. Di fatto, l'uso della croce e dei colori ha rappresentato una consuetudine nelle bandiere utilizzate in Svizzera, Paesi Bassi e Inghilterra: tali modelli sono diventati un «archetipo europeo» conservatosi sino all'età contemporanea (Elgenius G., 2007: p. 21).

Oltre alle bandiere furono composti inni, disegnati scudi, ideate e celebrate feste nazionali ed eretti monumenti civici dedicati alle grandi figure della nazione. Anche la “politi-

* Titolo originale «Himnos y banderas en la España contemporánea. Los símbolos de las naciones “galeuzcanas”». Traduzione dal castigliano di Dario Ansel. Data di ricezione dell'articolo: 17-II-2015 / Data di accettazione dell'articolo: 2-VI-2015.

¹ Kennedy P., «La importancia de los símbolos patrios», *El País*, 4-VIII-2012.

ca della memoria” divenne uno strumento fondamentale per la nazionalizzazione dei popoli in vari paesi europei, compresi stati ed imperi multinazionali. È un luogo comune quello di attribuire lo sviluppo dei nazionalismi a tali politiche e alla loro tendenza a produrre (o a “inventare”) questo genere di linguaggi simbolici i quali, dal momento che fanno leva su sentimenti e passioni irrazionali, sono stati spesso giudicati negativamente da alcuni studiosi del fenomeno nazionalista. È indubbio che in molti casi avvenne proprio questo, come la letteratura ha potuto ampiamente dimostrare (Hobsbawm E. J. – Ranger T., 1983; Thiesse A.-M., 1999; Máiz R., 2008), ma è altrettanto evidente, e la ricerca storica ha avuto modo di confermarlo, che le tradizioni «inventate» o «immaginate» non nascono dal nulla e tantomeno sono una creazione arbitraria dei movimenti nazionalisti delle comunità politiche senza Stato. Al contrario, tali tradizioni non sono unicamente un prodotto degli interessi sociali e politici dell’epoca in cui sorgono, ma rispondono anche ai bisogni reali e profondi dei rispettivi popoli, come è possibile desumere da una rapida analisi del paradigmatico caso francese, in cui nella lotta tra «repubblica» e «nazione» non sempre ha prevalso la prima opzione (Máiz R., 2008: p. 73 e ss.). Una recente analisi fattoriale che ha raccolto dati rilevati in più di trenta paesi ha permesso di rivelare che il peso percentuale dei principi civici («rispettare le istituzioni e le leggi del paese») ed etnici («discendere da antenati nazionali») può variare da un paese ad un altro, ma che, in realtà, esiste un nesso di continuità tra i due fattori, poiché «le dimensioni etniche e civiche del nazionalismo non costituiscono categorie separate nella mente degli intervistati» (Sobral J. M., 2010: p. 99).

Ciò che oggi appare evidente avrebbe potuto esserlo anche per coloro che assistettero in prima persona al processo di ideazione e costruzione di quell’apparato simbolico. Nel 1930 il filosofo Eloy Luis André sostenne, a proposito del significato della bandiera galiziana e, più in generale, dei simboli nazionali, che questi «debbono nascere dall’interno, dalla parte più profonda dell’essere, come dalla terra sboccia un fiore e dal fiore un frutto» (Cores Trasmonte B., 1986: p. 12). In maniera molto più esplicita lo aveva già detto, alcuni decenni prima, il poeta catalano Joan Maragall commentando l’opportunità di adottare come inno nazionale l’antica canzone popolare *Els Segadors* la quale, a suo modo di vedere, aveva un testo un po’ anacronistico e una melodia non molto allegra. In un articolo pubblicato nel 1899 sul periodico *La Veu de Catalunya*, il poeta sostenne che il consenso sulla scelta della canzone era dovuto a «uno di quei misteri dell’anima popolare la quale non è soggetta a regole conosciute, né si lascia guidare dalla ragione, e tantomeno tollera sagge imposizioni», poiché «i misteri sono ciò che di più delicato e più potente esista nel mondo», e concludeva affermando che «un canto nazionale, un inno patriottico, non è una definizione di aspirazioni, non è un programma politico né un elenco di lamentele: è l’anima di un popolo che cantando un’antica canzone [...] sogna allo stesso tempo il suo passato, il suo presente e il suo futuro»². Misteri che sono passioni, anime che sono identità.

² Maragall J., «Los segadors», 27-IX-1899, in *Obras completas. Artículos*, Gustavo Gili, Barcellona, 1910, vol. II, pp. 290-291.

In un simile panorama, l'esempio spagnolo presenta delle specificità rispetto al resto di quasi tutti i paesi occidentali per due ragioni tra loro complementari e legate al processo storico di costruzione dello stato liberale in Spagna. In primo luogo, è ravvisabile la presenza di diversi simboli nazionali, in taluni casi in competizione tra loro e spesso rifiutati da ampi settori della popolazione: un esempio concreto è l'alternanza tra l'uso della bandiera bicolore – rossa e gialla – e quello del vessillo tricolore che incorpora il violetto, tipico della tradizione castigliana, il «nerbo della nazionalità», ma accettato in modo esplicito unicamente dal repubblicanesimo. Qualcosa di simile è avvenuto per l'inno nazionale: da una parte una marcia militare (la *Marcha Reale*) e dall'altra l'inno di Riego le cui origini risalgono alla lotta dei liberali contro l'assolutismo monarchico e successivamente affermatosi in ambito repubblicano ed operaio accanto alla Marsigliese e all'Internazionale. Tale indeterminatezza simbolica è strettamente connessa ai profondi cambiamenti politici che hanno caratterizzato la storia della Spagna contemporanea: persino una dittatura come quella franchista indugiò nel “naturalizzare” alcuni simboli nazionali come l'inno monarchico in sostituzione del canto falangista *Cara al sol*, che nei primi anni del franchismo aveva goduto di un notevole appoggio politico e sociale (Box Z., 2014).

Inoltre, sin dalla fine del XIX secolo furono forgiati vari simboli alternativi («dissidenti», per usare un'espressione di Carlos Serrano) che erano espressione diretta di progetti nazionali concorrenti rispetto a quello spagnolo (casi di Catalogna, Paese Basco e Galizia). Tali progetti *galeuzcanos* si svilupparono storicamente in questi stessi anni e furono in grado di costruire *ex novo* i propri referenti patriottici e, in taluni casi, di trasformare antichi canti popolari e tradizionali in inni nazionali. Ciononostante, l'apparizione di questi simboli patriottici, a livello substatale, non si ricollega ad una tradizione storica, *more Britannia*, antecedente la rivoluzione politica della nazione liberale avviata a Cadice, ma è il risultato dello squilibrio amministrativo e politico, che si produsse all'indomani del fallimento dell'esperienza repubblicano-federalista del *Sexenio*, e dell'emergere di forti regionalismi culturali durante la Restaurazione canovista. Successivamente, la crisi del '98 portò ad una svolta politica che accelerò il processo di trasformazione del regionalismo in nazionalismo politico accentuando uno scontro che si manifestò chiaramente in occasione delle “guerre delle bandiere”, che ebbero luogo nelle strade di Barcellona a partire dal 1899, nonché nella reazione alla “sfida catalana” che la politica ufficiale spagnola, soprattutto durante il “lungo” governo di Antonio Maura, mise in atto attraverso l'istituzionalizzazione dei simboli patriottici spagnoli quali strumenti di nazionalizzazione (Moreno Luzón J. – Núñez Seixas X. M., 2013: p. 62).

La comparsa di progetti nazionali di carattere substatale si accompagnò parallelamente, come sospettava il poeta Maragall, alla creazione e al consolidamento di simboli patriottici le cui origini risalivano alla svolta regionalista di fine Ottocento. In questo articolo mi occuperò in modo particolare dei simboli delle nazioni di *Galeuzca*, l'alleanza tra Catalogna, Euskadi e Galizia, stipulata per la prima volta nel 1923, rilanciata nel 1933 e rafforzata nel 1944, durante la fase più dinamica dell'esilio repubblicano (de la Granja J. L. – Beramendi J. – Anguera P., 2000: p. 253 e ss.). La concomitanza storica tra l'istituzionalizzazione dei

simboli statali durante il regno di Alfonso XIII e la comparsa di analoghi simboli patriottici nei paesi di *Galeuzca*, rende la Spagna uno scenario privilegiato per l'osservazione dei diversi progetti nazionali in campo, sia sul piano politico sia su quello più strettamente emozionale.

Regionalismi e simboli patriottici

L'obiettivo dei simboli nazionali è quello di essere significativi, vale a dire, di trasmettere in modo evidente alcuni degli ideali e dei principi condivisi dalla comunità politica che essi vorrebbero rappresentare. Eppure, non sempre essi operano come fattori di integrazione sociale e/o territoriale. Nel caso spagnolo, nonostante la presenza simbolica degli antichi regni della penisola (León, Castiglia, Navarra, Aragona e, non continuativamente, Granada) nell'iconografia nazionale, dagli scudi alle bandiere della monarchia, questi emblemi, in molti territori del paese (almeno dalla fine dell'Ottocento), non furono mai percepiti politicamente e a livello popolare come elementi di integrazione nazionale, diversamente da inni e bandiere di altri stati-nazione europei come Francia, Regno Unito e Portogallo. Dalla fine del XIX secolo, nell'ambito del dibattito sul ruolo dei regionalismi culturali e linguistici in Spagna, prese avvio un processo di creazione di simboli e riti patriottici distintivi, espressione diretta di una "svolta regionalista". Dall'essere parte integrante di una strategia politica diretta a rivendicare la presenza dei valori e delle identità regionali negli elementi comuni a tutta la Spagna, i simboli delle regioni *galeuzcanas* divennero strumenti emotivi all'interno di più ampi progetti di carattere nazionale.

La costruzione dei simboli identitari fu un processo coevo all'emergere dei primi partiti e movimenti nazionalisti. I nazionalismi *galeuzcanos*, persino prima che fossero fondati veri e propri partiti nazionalisti, si impegnarono nella creazione di bandiere, inni e di un proprio *pantheon* patriottico, nella definizione di un calendario di festività nazionali e nella costruzione di monumenti dedicati ai martiri della libertà nazionale. I simboli, dunque, accompagnarono o in taluni casi precedettero la fondazione di organizzazioni politiche stabili; il che rafforzerebbe l'idea secondo cui alla base delle mobilitazioni nazionali vi siano le emozioni e le passioni. In ogni caso, una simile proliferazione di simboli nazionali substatali interessò un concreto periodo storico, vale a dire la crisi di fine secolo, che contribuì a mettere in risalto l'immagine di una Spagna come «nazione in dubbio», per usare un'espressione di José Álvarez Junco (2001), a distanza di quasi un secolo dall'avvio della rivoluzione liberale.

Al di là della contemporaneità storica che caratterizza il processo di costruzione della simbologia nazionale nelle tre regioni *galeuzcanas*, è comunque opportuno rilevarne le differenze e le singole specificità. Il protagonismo di un partito nazionalista come quello basco non è infatti ravvisabile in Catalogna e in Galizia. Nel caso catalano, decisive nel processo di costruzione di un repertorio simbolico nazionale furono una rete di organizzazioni culturali e le prime istituzioni politiche create dal regionalismo della *Lliga*. Di contro, in Galizia operarono altri protagonisti non meno rilevanti: accanto all'entusiastica azione delle orga-

nizzazioni regionaliste e di alcuni gruppi intellettuali, decisivo fu anche l'apporto delle comunità degli emigranti nelle repubbliche americane, in particolare in Argentina e a Cuba. Un breve ripasso dell'arsenale simbolico *galeuzcano* ci permetterà di chiarire queste idee generali; inizieremo da Euskadi e Catalogna.

La creazione e la diffusione dei simboli nazionali in Euskadi sono contemporanee alla fondazione del *Partido Nacionalista Vasco* (PNV) ed in particolare alla leadership ideologica e politica di Sabino Arana. Precedentemente si erano affermati alcuni simboli identitari socialmente molto radicati come l'«albero di Gernika», muto testimone del giuramento dei *fueros* risalente all'epoca medievale, e un inno omonimo legato alla stessa tradizione, il *Gernikako Arbola*. Ma il moderno nazionalismo politico si propose di dare vita a nuovi artefatti simbolici, meno legati alla tradizione forale e più marcatamente etnici: una bandiera propria, l'*ikurriña*, e un nuovo inno, l'*Eusko Abendaren Ereserkia* o inno della razza basca. Furono i due fratelli Arana, Luis e Sabino, coloro i quali idearono e realizzarono la bandiera e l'inno, come simboli distintivi del nuovo partito, il PNV, fondato nel 1895. Ma fu solo nell'ottobre del 1936, quando si costituì il primo governo autonomo basco, presieduto dal leader nazionalista José Antonio Aguirre, che la *ikurriña* e l'*Eusko Abendaren Ereserkia* divennero simboli ufficiali della nazione basca. Sebbene proibita dal regime franchista dopo la conquista militare del territorio basco nel 1937, l'*ikurriña* continuò ad essere utilizzata dalle istituzioni politiche ufficiali del nazionalismo in esilio, e fu restaurata come bandiera ufficiale di Euskadi dal primo governo autonomo basco costituitosi nel 1979. Al contrario, il primo governo basco del 1936 conservò unicamente la melodia dell'inno nazionalista: il testo scritto da Arana, infatti, non appariva appropriato a rappresentare la totalità delle forze politiche e sociali basche, «considerate le divergenze ideologiche del nostro paese», come ebbe modo di precisare lo stesso *lehendakari* Aguirre. Nonostante queste precauzioni, molti settori dello stesso movimento nazionalista si opposero all'utilizzo dell'inno aranista, in quanto sia il tradizionale e fuerista *Gernikako Arbola* sia il radicale *Eusko Gudariak* continuarono ad avere molti sostenitori tanto tra le forze politiche non nazionaliste quanto in seno al nazionalismo *abertzale* (Arrieta Alberdi L., 2012: p. 482 e ss.).

A differenza dell'inno, la diffusione della *ikurriña*, anch'essa espressione di una precisa parte politica, non incontrò grandi resistenze, nonostante la continuità storica di alcune delle bandiere alternative già usate in passato. Nel disegno originario dei fratelli Arana, la *ikurriña* rappresentava la signoria di Biscaglia e il primato della religione nella definizione dell'identità nazionale basca; inoltre, vi era un vago richiamo britannico con l'inserimento di una croce verde di Sant'Andrea al di sotto di una croce bianca che rimandava al motto Dio e Legge Antica (*Jaungoikua eta Lagi Zarra*), legato alla tradizione *fuerista* basca. L'inclusione della croce a forma di "x" si ricollegava anche all'evento fondativo della signoria di Biscaglia, la battaglia di Arrigorriaga, che ebbe luogo il 30 novembre dell'888, vale a dire nel giorno consacrato a Sant'Andrea secondo il calendario cristiano. Un elemento rilevante nella storia della *ikurriña* è, quindi, il suo profondo legame con la Biscaglia, un aspetto strettamente vincolato all'evoluzione politica ed ideologica del PNV. Di fatto, durante la seconda metà del XIX secolo, nel corso delle lotte pro-*fueros* delle *diputaciones* forali basche, si erano

diffuse altre bandiere che mettevano in evidenza maggiormente l'alleanza istituzionale e politica instauratasi tra i quattro territori storici della Basconia (Euskadi e Navarra) minimizzando l'apporto ideologico nazionalista di matrice religiosa e storicista. Eppure, di questi precedenti simboli ne rimasero pochissime tracce, e ciò sebbene una di queste bandiere fosse stata issata nel 1881 a Parigi durante la processione civile in omaggio di Victor Hugo per il suo ottantesimo compleanno, un episodio che aveva mostrato la forza istituzionale raggiunta in quegli anni dalle *diputaciones* basche. Per il PNV, la diffusione della *ikurriña* divenne uno strumento decisivo ai fini della creazione di una cultura politica nazionalista.

Comunque, ciò che è importante sottolineare nel processo di costruzione dei simboli identitari baschi è il protagonismo assoluto del movimento nazionalista che, sin dalla sua fondazione, fu guidato dal PNV, un partito la cui aspirazione era quella di rappresentare la comunità basca nella sua totalità. All'indomani della conclusione della terza guerra carlista e dell'abolizione dei *fueros* nel 1876, il potere di nazionalizzazione che avevano avuto le *diputaciones* forali basche e navarra durante l'egemonia del fuerismo liberale (dal *Convenio* di Bergara alla fine della terza guerra carlista) e la loro capacità di dare vita a un embrione di struttura di governo stabile, rappresentata dai motti *Ururachbat* («Le tre, una») e *Laurakbat* («Le quattro, una»), vennero meno. Il passaggio dal fuerismo al nazionalismo avvenne attraverso il tramite di un nuovo partito di riferimento, il PNV, e mediante l'avvio di un processo di costruzione di nuovi simboli politici, non più opera di istituzioni pubbliche di governo, come era avvenuto nel passato durante gli anni del fuerismo liberale, tra il 1839 e il 1876, ma frutto del lavoro di circoli politici e associazioni culturali svincolate dagli organi istituzionali.

Di tutti i simboli nazionali baschi, quello che ottenne un'accoglienza quasi generale fu la *ikurriña*, mentre diverso fu l'atteggiamento nei confronti dei vari inni e di altri simboli dal profilo chiaramente partitico, come ad esempio l'*Aberri Eguna*, il Giorno della Patria Basca. La bandiera fu adottata, in particolare, dal governo basco in esilio, che la utilizzò nelle sue sedi ufficiali in Europa e in America. Ma anche all'interno del territorio basco durante il franchismo, l'opposizione *abertzale* la adoperò ampiamente associandola alla sua strategia di lotta armata ed esaltandone la componente emotiva: «morire per la *ikurriña*, uccidere per la *ikurriña*, uccidere con la *ikurriña*». Dall'essere un simbolo ideato da un nazionalista come Arana e, successivamente, una bandiera rappresentativa dell'identità basca e riconosciuta da un governo autonomo formato da nazionalisti e non nazionalisti – a proporre il suo uso ufficiale fu, infatti, il consigliere socialista Santiago Aznar – la *ikurriña* divenne, durante il franchismo ed anche dopo la restaurazione democratica, un simbolo della lotta per l'indipendenza nazionale e, persino negli ultimi anni, elemento centrale nella cosiddetta «guerra delle bandiere» in contrapposizione al vessillo spagnolo (Casquete J. – de la Granja J. L., 2012: p. 518 e ss.).

Il processo di costruzione di una simbologia nazionale in Catalogna abbraccia il medesimo periodo storico, ma presenta notevoli differenze politiche; infatti, diversamente da quanto avviene nel Paese Basco, la Catalogna era, in questi anni, assai più propensa alla costruzione di un concreto progetto nazionale alternativo a quello promosso dallo Stato spa-

gnolo, che, dopo il Disastro del 1898, appariva manifestamente screditato. Uno degli elementi chiave di questo progetto di costruzione nazionale alternativa fu la trasformazione di varie tradizioni corali ed araldiche in simboli nazionali. A differenza del caso basco, i principali sostenitori di questo processo furono le organizzazioni culturali e politiche catalaniste che, almeno in parte, trovarono un referente politico nella *Lliga Regionalista*, fondata nel 1901 sotto la direzione di Prat de la Riba e, successivamente, guidata da Francesc Cambó. Ma molto più che il potere coercitivo di carattere istituzionale o di partito, fu la piena accettazione popolare di balli, canti e bandiere – alcuni di tradizione repubblicana – a garantire il successo e il rapido consolidamento dell'uso dei simboli nazionali in seno alla società catalana, come ebbe modo di osservare acutamente il poeta Joan Maragall a proposito dell'inno *Els Segadors*.

La definizione della bandiera nazionale catalana (la *senyera*) ebbe un periodo di gestazione piuttosto lungo. Nel suo disegno di base, che combina il rosso e il giallo a *quatre barres* orizzontali, essa deriva da un'antica tradizione araldica medievale, il che permette di sostenere, secondo Martí de Riquer, che si tratta di uno dei «blasoni più antichi d'Europa» (Anguera P., 2001: p. 13). La trasformazione di questo stemma araldico in un vessillo patriottico risale all'ultimo quarto del XIX secolo, quando associazioni ed atenei catalanisti iniziarono ad utilizzarlo come simbolo identitario in sostituzione della più tradizionale croce di *Sant Jordi* (San Giorgio). Ciononostante, la sua diffusione era ancora limitata come risulta evidente dalla sua assenza in occasione dell'importante riunione di Manresa, organizzata dalla *Unió Catalanista* nel 1892, in cui furono fissate le basi ideologiche del catalanismo politico contemporaneo. I passi decisivi per la sua affermazione come simbolo nazionale furono compiuti nel 1899, quando si consumò la prima rottura tra il conservatorismo catalano e il partito dinastico di Silvela, e nel 1907, quando la *Solidaritat* catalana, una alleanza elettorale di ampio raggio ideologico costruita come alternativa politica antidinastica, ottenne il suo primo significativo successo. Fu in quel momento che la *senyera* divenne un simbolo nazionale catalano.

Il primo utilizzo pubblico della *senyera* come atto rivendicativo catalanista da parte di un membro delle istituzioni risale al 1899, quando il sindaco di Reus issò la bandiera catalana sulla torre del campanile durante le feste patronali. A partire da questo momento la bandiera *cuatribarrada* si diffuse notevolmente come strumento di rivendicazione dell'identità catalana, una prassi favorita tra l'altro dalle ripetute ordinanze governative che ne proibivano l'utilizzo in pubblico (Anguera P., 2001: p. 25). In occasione delle visite ufficiali dei ministri e persino quando il re Alfonso XIII si recò a Barcellona, iniziarono ad apparire bandiere catalane sui balconi degli edifici della città ed inoltre non era infrequente che venisse cantato in pubblico l'inno *Els Segadors* e che dalla folla si alzassero grida di *Visca Catalunya*. Tutti questi avvenimenti sorpresero i politici in visita nella capitale catalana: tale fu il caso del ministro Eduardo Dato il quale, nel maggio 1900, mentre attraversava la piazza di *Sant Jaume* o mentre si accomodava in un palco del teatro *Licen*, fu accompagnato da canti catalani e dallo sventolio di *senyeras* secondo quanto riportato dalle cronache dell'epoca (Soldevila F., 1901: p. 130). La trasformazione dell'antica *senyera* in «simbolo di tutti i catalani e

non solo dei catalanisti» si concretizzò nel corso delle campagne elettorali della *Solidaritat*, dal 1905 in poi (Anguera P., 2001: p. 30). Al pari di quanto avvenne in Euskadi, il riconoscimento ufficiale della *senyera* ebbe luogo solo con la formazione del primo governo autonomo catalano durante la II Repubblica, nell'autunno del 1932. Il suo carattere ufficiale fu ristabilito con la concessione della preautonomia nel 1977, dopo il ritorno dall'esilio di Josep Taradellas come presidente della *Generalitat*, e successivamente confermato dal governo catalano instauratosi dopo le prime elezioni autonome del 1980.

Simile e in parte coevo è il percorso di affermazione dell'inno nazionale della Catalogna, un inno con una tradizione storica secolare, sebbene meno antico della bandiera. *Els Segadors* si basa su un canto popolare legato alla mietitura, risalente al secolo XVII, che alla fine del XIX continuava ancora ad essere cantato nelle campagne e non solo. Si trattava di una canzone erotica, in taluni passaggi persino oscena, e mancava del tutto del significato politico che avrebbe poi acquisito. L'espansione della musica corale di fine Ottocento, animata dall'*Orfeó Catalá* e dal musicista Clavé, ed il fallito tentativo di creare *ex novo* un inno nazionale spianarono la strada alla definitiva affermazione di quel canto popolare originario del territorio di Vich. Negli anni '90 del secolo furono convocati diversi concorsi di composizione per la scelta di una «poesia geniale» che, «messa in musica», potesse essere utilizzata come «inno nazionale della Catalogna», ma il concorso fu convocato ben tre volte ed in altrettante circostanze andò deserto; in alternativa iniziò ad essere suonato *Els Segadors* come brano di chiusura nei concerti dell'*Orfeó Catalá*, dimodoché, «senza sapere molto bene come», quella melodia popolare si convertì nel vero inno nazionale catalano (Marfany J. Ll., 1995: pp. 317-318). Sino al 1897 esso non era «considerato un solido candidato a diventare inno», ma nemmeno lo erano stati originariamente altri inni moderni come la Marsigliese o il *Gernikako Arbola*; fu l'occasione «e nulla più che l'occasione» propiziata, tra il 1897 e il 1899, dalla svolta catalanista delle élite politiche regionali, a consacrare questo canto come inno nazionale catalano (Ayats J., 2012: p. 24).

L'aspetto più importante che ne garantì il successo non era il testo e tantomeno la melodia, quanto, per citare uno scritto del 1899 di Joan Maragall, una decisione popolare. Fu il popolo, con le sue frequenti richieste perché si suonasse *Els Segadors*, a trasformare un semplice canto tradizionale in un inno patriottico: «sempre ciò che il popolo canta, ciò che si radica nell'udito collettivo, ciò che spontaneamente si propaga e si universalizza, quello sarà l'inno popolare, al di là di ogni proposito, di ogni tentativo riflessivo e di ogni studio»³. E fu così che attorno ad una melodia riscoperta dal catalanismo si costruì una nuova tradizione che vantava tutti i requisiti necessari ad assicurare un successo duraturo: radici secolari e adesione popolare. Il resto fu merito della capacità di mobilitazione del catalanismo politico che, dal 1899, più che creare un inno partendo dal proprio programma politico, fece, per usare ancora una volta le parole di Maragall, dell'inno il proprio programma. Le esecuzioni di *Els Segadors*, in raduni politici e non, si moltiplicarono ovunque, in tutti i paesi della Catalogna: «l'inno viaggiava in treno» (Ayats J., 2012: p. 97).

³ *Ibidem*, p. 192.

I simboli della Galizia: il peso dell'emigrazione americana

Nel caso galiziano, l'inno viaggiò in nave: se, infatti, il testo e la musica furono composti tra Ponteceso e A Coruña, rispettivamente dal poeta Eduardo Pondal e dal musicista Pascual Veiga, la sua prima esecuzione ebbe luogo al di là dell'Atlantico, nel *Teatro Nacional* dell'Avana nel dicembre 1907. L'inno galiziano veniva dunque ufficializzato nel medesimo periodo in cui si affermavano in Catalogna e nel Paese Basco *Els Segadors* e l'inno aranista. Ma l'itinerario percorso dall'inno, dalla Galizia alle Americhe, avrebbe potuto seguire anche la direzione opposta in quanto furono molteplici i tentativi, a L'Avana e a Buenos Aires, di scrivere e comporre musiche per un "inno regionale" galiziano. Nel 1880 l'emigrante Manuel Barros compose un inno che si apriva con l'invocazione classica al risveglio della patria («*Er[gue]te e escoita, Galicia adorada*»⁴), e Ramón Armada Teijero, a L'Avana, scrisse un inno che faceva appello agli svevi, al grido di guerra delle rivolte *irmandiñas* («*Deus fratresque Gallaecia*»⁵), alla libertà irlandese dell'epoca del leader Charles S. Parnell («*Mil coroas fagamos a eito/co'as cadeas que cinguen a Erin*»⁶). Dagli anni Ottanta dell'Ottocento a poco dopo la prima esecuzione a L'Avana dell'inno di Pondal e Veiga, altri inni furono proposti anche nella stessa Galizia. Vari membri dell'Accademia Galiziana (Lugrís Freire, Carré Aldao e Vaamonde Lores) nonché il leader regionalista Alfredo Brañas composero alcuni testi che, siano essi stati messi in musica o no, andarono a formare un *corpus* di inni assai copioso ed estremamente vario (Ferreiro M. – López Acuña F., 2007: pp. 108-121).

Ma l'inno galiziano prescelto possedeva più di qualunque altro questa capacità di unire le due sponde dell'Atlantico. Le sue origini sono peraltro legate ad un preciso contesto storico, che è quello di fine secolo, in cui, come si è visto, l'esigenza più o meno espressa di un inno di riferimento era comune anche in Catalogna e nel Paese Basco. L'occasione fu un certame musicale organizzato a A Coruña dalla società corale *Orfeón coruñés número 4* e presieduto dal musicista Pascual Veiga. Quest'ultimo era un compositore affermato, formatosi come maestro di cappella nella cattedrale di Mondoñedo; progressivamente si era avvicinato al regionalismo musicale ed era l'autore del componimento *La Alborada* che il poeta Curros Enríquez definì la «Marsigliese galaica» (Neira Vilas X., 2012: p. 17). Fu Veiga che, in una lettera a Pondal del febbraio 1890, annunciò che tra gli obiettivi del certame vi sarebbe stata la promozione di una marcia o di un inno regionale sul modello degli inni dei paesi vicini:

La commissione organizzatrice ha stabilito di concedere un premio al miglior inno regionale galiziano che sia la fedele manifestazione dello spirito di questa regione, affinché, come la Marcia Reale, la Marsigliese, ecc., sia cantato in tutta la Galizia con l'entusiasmo che ridesta nell'animo il sentimento patrio.

⁴ "Alzati e ascolta, Galizia adorata», *N.d.T.*

⁵ «Dio e i fratelli di Galizia». Si tratta del motto usato durante le citate guerre *irmandiñas*, rivolte antisignorili che ebbero luogo nella seconda metà del Quattrocento, *N.d.T.*

⁶ «Mille corone facciamo senza sosta / con le catene che cingono Erin», *N.d.T.*

Ebbene: poiché è d'uopo che questa marcia sia cantata, è necessario un testo e nessuno meglio di Lei, illustre e ispirato vate, potrebbe appagare le aspirazioni che nutriamo. (Ferreiro M., 2007: pp. 19-20)

La richiesta fu accolta ed il poeta Pondal, un autore di grande afflato epico e figura centrale del *Rexurdimento* galiziano, secondo solo a Rosalía de Castro, scrisse un testo ispirato alla sua raccolta poetica *Queixumes dos pinos* (1887). Dopo aver stilato diverse versioni, il poeta decise di intitolare il componimento *Os pinos*, per il protagonismo che Pondal aveva dato alle strofe iniziali dell'inno dedicate ai «*rumoroso*» pini e alle loro «*altas copas de arume arpados*». Il testo, scritto in poco tempo e del quale si conservano differenti bozze e alcune modifiche ritmiche suggerite da Pascual Veiga, è costellato degli elementi culturali più comuni del regionalismo galiziano di fine secolo: il passato eroico, la forza della natura, il futuro di speranza. L'inno avrebbe potuto denominarsi *Breogán*, «antico condottiero dei celti galiziani», come il poeta aveva proposto in quasi tutte le bozze note, un titolo forse più coerente con la materia letteraria e ideologica del testo. In effetti, in tutte le versioni, il nome di Breogán appare come una figura che incarna la Galizia – un nome che, tuttavia, non è mai menzionato nel testo di Pondal – per mezzo di una serie di riferimenti alternativi: «*Terra*», «*Raza*», «*Fogar*», «*Rexión*» o «*Nazóm*»⁷. L'effettivo protagonista dell'inno è, più che la Galizia, questo mitico condottiero celta che chiama a raccolta i suoi figli e li spinge verso imprese concrete: rafforzare il «clan celtico», redimere la patria sopita, stringere i legami con il Portogallo e permettere che la terra o «nazione» di Breogán divenga un «vincolo unificatore» con i «figli di Luso» e con le repubbliche americane. Il testo di Pondal rifletteva un'ideologia federalista ed iberista, all'interno di una concezione regionalista, come ebbe modo di chiarire lo stesso autore in una lettera che inviò a Veiga il 5 aprile 1890 per accettare l'incarico di un «così alto proposito»:

Mi duole avvertirLa che queste strofe desiderano unicamente ridestare nei nostri concittadini i nobili ideali di un ben compreso regionalismo (*sic*); ma in alcun modo promuovere il separatismo (*sic*) poiché sono un acerrimo sostenitore dell'unità e dell'integrità della nostra grande e gloriosa Spagna. (Ferreiro M., 2007: pp. 105-107).

Il pensiero di Pondal, influenzato dalle tesi celtiste dello storico Manuel Murguía, infuse nell'inno una volontà di affermazione etnica, da cui l'invocazione rivolta all'intera collettività, una invocazione che, se si eccettua il caso dell'inno britannico, è assai frequente negli inni europei dell'epoca. Il testo di Pondal risente di influssi storicisti e del paradigma celtista, ma allo stesso tempo fa appello ad una redenzione o resurrezione nazionale della Galizia come programma proiettato nel futuro. Identifica positivamente i membri della nazione («*os bos e xenerosos*»⁸), ma la sua connotazione “escludente” è tenue, e ciò nonostante l'appartenenza nazionale sia fatta dipendere più da fattori etnici (terra, clan, famiglia/focolare) che dalla volontà dei figli di Breogán. In sintesi, trattandosi di una “marcia

⁷ «Terra», «Raza», «Focolare», «Regione» o «Nazione», *N.d.T.*

⁸ «I buoni e i generosi», *N.d.T.*

regionale” che diviene inno nazionale, il poema riflette perfettamente l’idea che il regionalismo aveva della Galizia: un’antica nazione celta che una minoranza di poeti e storici avrebbe dovuto ridestare dal suo letargo. In tal senso, l’inno galiziano è un canto romantico alla libertà dei popoli e non, certamente, un manifesto darwiniano di esaltazione dello scontro tra nazioni nemiche; una prospettiva, quest’ultima, che al contrario è possibile riscontrare in molti dei simboli nazionali forgiati in quest’epoca, compresi alcuni degli stessi inni *galeuzcanos*.

Nel corso del citato certame musicale del 1890 il testo dell’inno trovò una sua formulazione definitiva sulla base del poema di Pondal e questa fu la versione che iniziò a pubblicarsi a partire da questo momento; eppure, l’inno non fu suonato in occasione della sessione conclusiva del certame letterario su decisione espressa di Pascual Veiga, poiché la scelta della commissione, riunita a Parigi, era caduta su altre composizioni musicali in concorso. L’inno *Os Pinos*, nella sua forma di “marcia regionale” fu suonato in più di un’occasione ed in forma parziale nel 1896 dall’*Orfeón del Centro Gallego* di Madrid, città in cui viveva all’epoca il maestro Veiga (Ferreiro M. – López Acuña F., 2007: p. 134). Utilizzando una metafora, si può dire che come tanti altri emigranti galiziani l’inno avrebbe dovuto viaggiare in America perché fosse infine riconosciuto ufficialmente. Fu infatti nel contesto della creazione della *Asociación Protectora de la Academia Gallega*, fondata a L’Avana nel 1905, che uno dei suoi promotori, il tipografo Fontenla Leal lanciò l’iniziativa di adottare un inno galiziano: dapprima si rivolse al poeta Curros Enríquez, all’epoca residente a L’Avana, e successivamente a Pascual Veiga chiedendogli, in una lettera del maggio 1906, la partitura di *Os Pinos* perché potesse essere pubblicata e divulgata nella capitale cubana. Poiché dopo poche settimane Veiga morì, nelle comunità galiziane di Buenos Aires e dell’Avana furono organizzate delle serate artistiche con l’obiettivo di raccogliere fondi per la costruzione di un monumento al musicista nella sua città natale, Mondoñedo. Durante la serata organizzata il 20 dicembre 1907 a L’Avana, nel Centro Gallego, l’inno fu suonato per la prima volta e a partire dall’anno seguente esso divenne l’inno ufficiale di tutte le feste organizzate dalla citata società cubana (Ferreiro M. – López Acuña F., 2007: pp. 135-137).

La diffusione dell’inno in Galizia fu relativamente lenta. Fu suonato per la prima volta solo nel 1909 nella Scuola di Sordomuti e Ciechi di Santiago. Secondo la ricostruzione giornalistica della rivista *Vida Gallega*, «sgorgò l’inno galiziano, [inno] che mai avevamo udito, [inno] che è molto noto a Cuba e che qui i galiziani non conoscono» (Ferreiro M. – López Acuña F., 2007: p. 145). Ma per la sua definitiva affermazione si dovette attendere il biennio 1915-1916: decisive furono la creazione di diverse società corali e la fondazione del movimento politico-culturale *As Irmandades da Fala*. Successivamente il *Partido Galeguista*, sin dalla sua fondazione nel 1931, lo adottò formalmente come inno della Galizia. Dunque, a partire dalla metà degli anni Dieci, divenne frequente che i concerti delle bande corali, ma anche i comizi e le assemblee politiche, si chiudessero con l’esecuzione dell’inno che gli astanti ascoltavano in piedi. Negli anni successivi l’inno fu oggetto di polemiche e apparvero anche diversi inni alternativi; fu durante la lunga stagione dell’esilio e della resistenza interna che esso si consolidò come inno ufficiale per poi essere riconosciuto legalmente dal

nuovo regime autonomico con la promulgazione, nel 1984, della *Lei de Símbolos* in applicazione dell'articolo 6 dello Statuto di Autonomia galiziano del 1980 che affermava: «La Galizia ha un proprio inno e un proprio scudo» oltre a una bandiera «bianca, con una banda diagonale di colore azzurro». Si trattava di un esplicito mandato statutario che non era presente negli statuti, sia della Catalogna sia della Galizia, votati durante la II Repubblica.

L'inno è stato, senza dubbio, il simbolo patriottico più solido e duraturo tra quelli creati dal regionalismo galiziano. Ma non fu l'unico. Il repertorio simbolico di filiazione regionalista annoverò una bandiera, l'erezione di alcuni monumenti particolarmente significativi da un punto di vista patriottico, la fondazione di una Accademia Galiziana e la creazione di una Giornata Nazionale della Galizia: tutti simboli risalenti al periodo che va dalla fine dell'Ottocento ai primi decenni del Novecento e frutto del lavoro di intellettuali, gruppi regionalisti e comunità galiziane di emigranti. Il percorso di ideazione ed affermazione della bandiera galiziana presenta alcune analogie con il processo di consolidamento dell'inno. Anche in questo caso si assiste ad un'azione congiunta delle istituzioni galiziane e delle comunità di emigranti. Ma diversamente dall'inno, nella definizione della bandiera la componente storicistica fu più marcata; inoltre, non mancarono le polemiche e le proposte di modelli alternativi. Le discussioni ebbero termine solo con il riconoscimento ufficiale della bandiera da parte del Parlamento galiziano nel 1984.

Il primo concreto riferimento all'attuale disegno della bandiera galiziana risale all'articolo «Armas y bandera de Galicia» del 1887, in cui l'autore, il regionalista Manuel Murguía, alluse alla tradizione storica dell'uso di un drappo bianco, sia da parte della Chiesa di Santiago sia da parte del *Batallón Literario*, attivo durante le guerre napoleoniche del 1808. All'originario vessillo bianco fu aggiunto in un secondo momento una banda azzurra, tracciata in diagonale dall'angolo superiore sinistro, ed un emblema araldico che raffigura lo scudo della Galizia formato da un calice, un'ostia e sette croci a rappresentare le antiche sette province del Regno. Questa bandiera non fu tuttavia l'unica. In taluni casi fu proposta la bandiera completamente bianca a sottolineare la purezza del modello originario; in altri casi si tracciò la banda diagonale azzurra in senso opposto, da destra a sinistra, o si inserì un diverso motivo araldico come la croce di Santiago o uno scudo disegnato da Castelao: tale modello fu, per esempio, adottato dal *Consello de Galiz̃ia* di Buenos Aires. Comunque, la bandiera galiziana, a differenza delle insegne di Catalogna e Paese Basco, non affondava le proprie radici in alcuna tradizione storicistica, in quanto né adottò il modello con croce della *ikurriña* o della *Union Jack* britannica e tantomeno il modello bi- o tricolore a bande (orizzontali o verticali) reso popolare dalla bandiera francese. L'egemonia del colore bianco risale alla tradizione regia e la banda azzurra si ricollega agli stendardi utilizzati in marina. Nel fissare i colori e la forma della bandiera risultò decisiva l'accettazione delle indicazioni di Murguía da parte delle comunità di emigranti. Ad un cablogramma inviato da Curros Enríquez e Fontenla Leal, da L'Avana, nel 1906: «Dica [con] urgenza colori bandiera galiziana [da] issare [in] società galiziane», Murguía rispose prontamente e con analogia stringatezza: «Bandiera galiziana banda azzurra uguale stendardo Centro galiziano questa [città]» (Barreiro Fernández X. R. – Axeitos X. L., 2007: p. 85).

L'accettazione e diffusione della bandiera galiziana, al pari di quanto avvenne per l'inno, fu un processo lento e promosso principalmente da gruppi e istituzioni regionaliste e dalle reti comunitarie nell'emigrazione, prima che si giungesse al riconoscimento istituzionale durante gli anni repubblicani. Una bandiera o «vessillo galiziano» fu fatto sventolare durante il trasferimento delle spoglie di Rosalía de Castro al *Panteón de Gallegos Ilustres* nel 1891, ma il suo uso pubblico non si generalizzò: «da quel momento non lo [il vessillo] abbiamo più visto», si scrisse sul periodico *El Eco de Galicia* di Buenos Aires (Barreiro Fernández X. R. – Axeitos X. L., 2007: pp. 82-83). Si hanno notizie anche di un suo utilizzo nel Centro Galiziano di Madrid nel 1893 e di una sua diffusione nei centri galiziani in America i quali, come avvenne nel caso del centro dell'Avana, la utilizzavano in occasione dei loro atti ufficiali. Successivamente la bandiera si diffuse, insieme all'inno, soprattutto per mezzo delle società corali che la adoperavano durante i loro viaggi e le iniziative organizzate dalle diverse istituzioni nazionaliste, come il *Seminario de Estudos Galegos*, fondato nel 1923, e i gruppi *Ultreya*, assai attivi durante gli anni Trenta. Nel corso della II Repubblica tutti questi simboli furono utilizzati non solo dal nazionalismo galiziano, ma anche dai partiti repubblicani di sinistra. Così, in occasione della proclamazione della Repubblica nelle città di Santiago e A Coruña, entrambe amministrate, dalle elezioni municipali del 12 aprile, da governi a maggioranza repubblicana, accanto al nuovo tricolore della Repubblica sventolò anche la bandiera galiziana.

Il periodo di gestazione dei due grandi simboli galiziani coincise con lo sviluppo culturale del regionalismo. Infatti, tra il 1890 e il 1907, le numerose iniziative delle istituzioni culturali galiziane e delle più importanti associazioni di emigranti permisero di consolidare l'utilizzo e la diffusione dell'inno e della bandiera. Inoltre, su iniziativa della *Liga Regionalista* di A Coruña, fu promossa la costruzione di un monumento patriottico – inaugurato nel 1904 – dedicato ai capi dell'insurrezione liberale del 1846, presentati come dei «martiri della libertà» o martiri di Carral. Nel 1906 fu istituita l'*Academia Gallega* sotto la presidenza dello storico Manuel Murguía, vedovo della poetessa Rosalía de Castro. Come già ricordato, verso la fine del 1907 l'inno galiziano fu suonato ufficialmente per la prima volta a L'Avana e la bandiera «azzurra e bianca», come avrebbe cantato in una celebre lirica Ramón Cabanillas, ottenne un primo riconoscimento ufficiale. Altri importanti passi verso la costruzione di una simbologia nazionale furono compiuti negli anni successivi, soprattutto su iniziativa del movimento politico-culturale delle *Irmandades da Fala*. Spicca soprattutto la creazione di una Giornata Nazionale della Galizia, sul modello della *Diada catalana*. La prima scelta, approvata in occasione della II Assemblea delle *Irmandades* (Santiago de Compostela, 1919), cadde sul 25 luglio, data che coincideva con la *Ofrenda nacional española al apóstol Santiago* e con una festività religiosa di grande diffusione in Galizia. Un'altra data che ottenne importanti consensi, soprattutto tra gli emigranti, fu il 17 dicembre, anniversario della decapitazione del “maresciallo” Pardo de Cela che il nazionalismo aveva trasformato in un eroe della libertà galiziana in lotta contro l'oppressione castigliana, incarnata dalla politica riformatrice dei reali Isabella e Ferdinando. A Buenos Aires, su iniziativa della *Federación de Societas Galegas*, contraria a che «la Giornata della Galizia coincidesse con una festa religiosa», a

partire dagli anni Venti si iniziò a celebrare la festa nazionale il 17 dicembre. Sin dagli anni della guerra civile, nell'esilio di Buenos Aires furono festeggiate anche altre date, come il 28 giugno, anniversario del plebiscito dello Statuto di Autonomia del 1936, e il 17 agosto, la Giornata del Martire, in memoria della fucilazione di Alexandre Bóveda a Pontevedra; inoltre, restò in vigore anche la celebrazione del 25 luglio, data in cui il Centro Galiziano della capitale argentina ha organizzato, a partire dal 1947 e sino a pochi anni fa, le Giornate patriottiche.

A differenza del Paese Basco e della Catalogna, in cui sin dalla fine dell'Ottocento si svilupparono dei partiti nazionalisti di riferimento, la capacità del regionalismo galiziano di costruire un repertorio simbolico fu di gran lunga superiore alla sua forza organizzativa e al suo effettivo radicamento popolare. Formalmente, il nazionalismo galiziano non dispose di un'organizzazione politica di riferimento sino alla fondazione del *Partido Galeguista* nel 1931, diversi mesi dopo la proclamazione della II Repubblica. Ciononostante, l'inno e la bandiera nacquero molto prima a conferma che la costruzione dei simboli nazionali in Galizia fu del tutto svincolata dalla capacità di mobilitazione sociale del nazionalismo, che raggiunse il suo apice solo durante il periodo repubblicano. Ma a garantire il successo del regionalismo galiziano nella costruzione simbolica dell'identità nazionale risultò imprescindibile l'apporto degli emigranti americani. In quasi tutti i momenti cruciali del processo di costruzione della «simbologia galiziana» – l'espressione è di Vicente Risco – intervennero, infatti, gli emigranti americani. Lo abbiamo visto nel caso dell'inno e della bandiera, ma anche nell'individuazione di una festa nazionale. È utile inoltre ricordare l'appoggio dato in occasione della fondazione della *Academia Gallega*, il sostegno al *Seminario de Estudos Galegos* (fondato nel 1923), nonché l'aiuto fornito in occasione della istituzione, negli anni Venti, di un campus universitario (la *Residencia*) a Compostela. Altrettanto decisivo fu l'apporto della "Galizia emigrante" per l'edificazione nel 1904 di un monumento ai martiri di Carral – il più importante "luogo di memoria" promosso dal regionalismo – i cui costi furono coperti per il quaranta per cento da donazioni provenienti dall'America (Villares R., 2008).

Se sul piano più generale della trasformazione economica, culturale ed educativa della Galizia fu decisivo l'apporto degli emigranti, attraverso le loro «società d'istruzione» e l'invio delle rimesse «visibili» e «invisibili» (Núñez Seixas X. M., 1998), altrettanto fondamentale fu l'appoggio "americano" nell'ambito della costruzione dell'identità e di una simbologia nazionali. In realtà, i grandi flussi migratori dalla Galizia, che presero avvio nel corso degli anni Ottanta dell'Ottocento, causarono una profonda frattura sociale, non diversa da quella sperimentata dalle società basca e catalana con l'avvio dell'industrializzazione. Il confronto diretto con l'ambiente culturale e linguistico dei paesi di destinazione accelerò negli emigranti la presa di coscienza di una specificità dell'identità culturale galiziana. Inoltre, l'atteggiamento delle comunità migranti in America risentì della peculiare condizione dei paesi di destinazione. Cuba si trovava in quegli anni coinvolta in un processo di costruzione della propria identità nazionale; in Argentina convivevano numerose comunità immigrate provenienti da diversi paesi europei, ciascuna con una specifica identità etnica. In un simile contesto, anche la comunità galiziana sentì il bisogno di dotarsi di un proprio reper-

torio identitario di riferimento. Tutto ciò, insieme al grandissimo impegno profuso a livello micro-societario dagli emigranti galiziani, favorì questa presa coscienza, da parte della Galizia emigrata, di una propria identità culturale e linguistica e, di conseguenza, anche della necessità di dotarsi e dotare la propria comunità di origine di simboli e luoghi di memoria. Le comunità emigranti apportarono, tra l'altro, un significativo appoggio popolare e garantirono una maggiore capacità di mobilitazione politica rispetto a quanto seppero fare, nella Galizia europea, il movimento regionalista, prima, e quello nazionalista, dopo. In realtà, avvenne ciò che era accaduto per altre nazioni culturali europee senza stato, come l'Irlanda o la stessa Galizia austro-ungarica. In quest'ultimo caso, il ruolo dell'emigrazione fu decisivo sia per l'appoggio fornito alla lotta politica per l'indipendenza sia per la preservazione di alcuni tratti culturali e identitari, che includevano anche la componente ebraica dei *galitzianers* orientali (Núñez Seixas X M., 2010; Wolff L., 2010: p. 401 e ss.).

Titoli di coda

I processi di costruzione dei principali simboli delle nazioni *galeuzcanas* presentano alcuni tratti specifici in prospettiva comparata rispetto agli analoghi processi di costruzione simbolica negli stati nazionali. In quest'ultimo caso, per ciò che concerne gli inni, l'origine militare e in taluni casi bellica è la più frequente e, laddove la melodia sia accompagnata da un testo, l'invocazione alla guerra è spesso esplicita, come avviene nel caso della Marsigliese e di molti altri canti patriottici. Quanto alle bandiere, i due modelli grafici predominanti sono la croce e le bande multicolori, a dimostrazione del peso che ebbero Regno Unito e Francia nella costruzione politica e simbolica delle nazioni europee. Nel caso degli inni *galeuzcanos* ci si sarebbe potuti attendere maggiori analogie con il modello britannico, ma gli esiti furono differenti. La *senyera* catalana riprende alcuni motivi araldici medievali, ma il suo formato a quattro bande l'allontana nettamente dal modello francese, mentre la *ikurriña* basca si ispira al modello britannico. Di contro, la bandiera galiziana è di origine giacobea – infatti, bianco era l'apostolo che combatteva a Clavijo⁹ – o, per alcuni autori, anche di derivazione marittima o «da arruolamento in marina». Gli inni *galeuzcanos*, con l'eccezione dell'ufficioso *Eusko Gudariak*, hanno origini popolari e sono privi di *pathos* bellico; nel caso dell'inno galiziano si tratta di una prova di grande poesia. Anche la diffusione degli inni avvenne in modo differente: attraverso le associazioni corali in Catalogna, Paese Basco e Galizia, soprattutto a partire dall'ultimo terzo del XIX secolo, mentre gli inni statali furono veicolati principalmente attraverso la scuola, l'esercito e le bande militari. A tale orientamento più “civico” degli inni substatali dobbiamo aggiungere il loro grande successo tra le comunità degli emigranti, soprattutto galiziane e in misura minore basche e catalane, un successo che crebbe notevolmente durante il lungo esilio repubblicano.

⁹ L'autore si riferisce alla leggenda di San Giacomo, Santiago Matamoros, e alla battaglia di Clavijo dell'844 nell'ambito della *Reconquista*, N.d.T.

In realtà, e contrariamente a quanto ci si sarebbe potuti aspettare, i simboli *galeuzcanos* furono costruiti abbastanza fedelmente sulla base della tradizione storica e pochi furono gli interventi di manipolazione del passato. Nel caso galiziano, Pondal e Veiga crearono qualcosa del tutto nuovo, ma legato alla migliore tradizione poetica della letteratura galiziana contemporanea e a quel regionalismo musicale di cui lo stesso Pascual Veiga era il principale rappresentante. Anche l'inno catalano, in quanto adattamento di un canto popolare, possiede una tradizione storica meno pregnante rispetto alla bandiera. Nel caso della bandiera galiziana, il legame con la tradizione giacobea ed eucaristica della Galizia – rappresentata dallo scudo incastonato nella banda azzurra – appare più come un riconoscimento del protagonismo storico della religione, già cantato dai letterati dei secoli XVI e XVII come Molina o il conte di Lemos, che il recupero di un passato eroico. Unicamente nel caso dei simboli baschi, creati dai fratelli Arana, si avverte un tentativo di conciliare il modello dell'iconografia nazionale dell'Europa settentrionale, basato essenzialmente sull'uso delle croci, con la trazione storica basca attraverso l'evocazione della battaglia di Arrigorriaga.

I simboli *galeuzcanos* furono ideati e diffusi in primo luogo dai rispettivi movimenti regionalisti. Ma è necessario sottolineare che questo processo precedette l'istituzionalizzazione di tali movimenti politici. Il loro riconoscimento ufficiale ebbe luogo, in Catalogna e nel Paese Basco, dopo la costituzione dei rispettivi governi autonomi durante la II Repubblica: tali misure non fecero che confermare il già ampio consenso popolare attorno all'uso di questi simboli, soprattutto in Catalogna. Diversamente, i simboli galiziani, difesi e preservati con tenacia dalle comunità di emigranti ed esiliati politici, ottennero un riconoscimento ufficiale solo nel 1984 con la promulgazione della *Lei de Símbolos*. In tutti e tre i casi si assiste ad un'accettazione delle proposte avanzate dai regionalisti di fine Ottocento, vale a dire alcuni anni prima – con l'eccezione del caso basco – dell'emergere dei rispettivi movimenti nazionalisti. Se ne deduce quindi che il processo di creazione simbolica seguì un percorso opposto rispetto a quanto era avvenuto negli stati nazionali, in cui dapprima si ebbero le rivoluzioni politiche e la creazione di strutture stabili di governo e solo successivamente si procedette a definire e diffondere coercitivamente una simbologia nazionale. Comunque, è evidente che l'efficacia di tali simboli è stata e continua ad essere proporzionale alla legittimità dei soggetti che li rappresentano, siano essi stati nazionali o progetti nazionali in competizione con stati-nazione, e tale è stato il caso delle nazioni *galeuzcanas*.

L'iniziale richiamo ad un articolo un po' provocatorio, ma il cui è autore è un illustre e stimato storico, rivelava la perplessità di un osservatore esterno che constata come i popoli aderiscano ai simboli come «un mollusco ad uno scoglio»¹⁰. Tuttavia, è evidente la crescente vitalità dei simboli patriottici durante tutta l'epoca contemporanea, una vitalità sicuramente al servizio dell'esaltazione delle eccellenze dei popoli, ma anche stimolata dall'adozione di forme di «nazionalismo banale» di comprovata efficacia che operano negli ambiti più vari: nello sport, nelle forme di vestire e persino nella conformazione dei prodot-

¹⁰ Kennedy P., «La importancia de los símbolos patrios», *El País*, 4-VIII-2012.

ti commerciali. La ragione di tale vitalità è che essi sono visti come una metafora di una identità particolare nel contesto di un mondo globalizzato. È probabile che non sia solo la passione a muovere il mulino nel quale si fabbricano questi simboli, ma è evidente che i loro creatori e propugnatori erano coscienti, come confessò il poeta Pondal al musicista Veiga, che si trattava di un «alto proposito», destinato ad infiammare i sentimenti patriottici dei propri connazionali. Ciò che comunque appare chiaro è che le iniziative adottate dai regionalismi di fine secolo permisero che quelle strofe e quelle musiche, dopo i tanti anni in cui sopravvissero senza alcuna protezione ufficiale, ottenessero infine un riconoscimento ufficiale dai governi autonomi delle nazioni *galeuzcanas*. Non furono creazioni recenti, ma si beneficiarono del lavoro degli intellettuali e dei movimenti politici nazionalisti e del loro impegno nella costruzione di simboli nazionali molto prima che apparissero le vere e proprie nazioni di riferimento. In fin dei conti, già lo aveva detto Maragall nel 1899: «se il programma non può darci un inno, l'inno potrà darci un programma». E questo è quanto è avvenuto.

Riferimenti bibliografici

- Álvarez Junco J. (2001), *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Taurus, Madrid.
- Anderson P. (2011), *The New Old World*, Verso, London.
- Andrade Blanco J. A. (2012), *El PCE y el PSOE en (la) transición. La evolución ideológica de la izquierda en el proceso de cambio político*, Siglo XXI España, Madrid.
- Anguera P. (2001), «Els quatre barres: de bandera a senyera», in Anguera P. *et al.*, *Símbols i mites a l'Espanya contemporània*, Centre de Lectura, Reus.
- Arrieta Alberdi L. (2012), «Himno *Eusko Abendaren Ereserkia*», in de Pablo S. – de la Granja, J. L. – Mees L. – Casquete J. (eds.), *Diccionario ilustrado de símbolos del nacionalismo vasco*, Tecnos, Madrid.
- Ayats J. (2011), *Els Segadors. De cançó eròtica a himne nacional*, L'Avenç, Barcelona.
- Barreiro Fernández X. R. – Axeitos X. L. (2007), «A bandeira de Galicia» in Barreiro Fernández X. R. – Villares R. (eds.), *Os símbolos de Galicia*, Real Academia Galega/Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela.
- Barreiro Fernández X. R. – Villares R. (eds.) (2007), *Os símbolos de Galicia*, Real Academia Galega/Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela.
- Box Z. (2014), «Símbolos externos de España. El proceso de institucionalización de la bandera y el himno en el franquismo», in Michonneau S. – Núñez Seixas X. M. (eds.), *Imaginarios y representaciones de España durante el franquismo*, Casa de Velázquez, Madrid.
- Casquete J. – de la Granja J. L. (2012), «Ikurriña», in de Pablo S. – de la Granja J. L. – Mees L. – Casquete J. (eds.), *Diccionario ilustrado de símbolos del nacionalismo vasco*, Tecnos, Madrid.
- Cores Trasmonte B. (1986), *Los símbolos gallegos*, Imprenta Velograf, Santiago.

- Elgenius G. (2007), «The Origin of European National Flags», in Eriksen T. – Jenkins R. (eds.), *Flag, Nation and Symbolisms in Europe and America*, Routledge, London.
- Elgenius G. (2011), *Symbols of Nations and Nationalism. Celebrating Nationhood*, Palgrave, Macmillan, London.
- Ferreiro M. (2007), *De Breogán aos Pinos, O texto do Himno Galego*, Librería Couceiro, Santiago.
- Ferreiro M. – López Acuña F. (2007), «O himno. Historia, texto e música» in Barreiro Fernández X.R. – Villares R. (eds.), *Os símbolos de Galicia*, Consello da Cultura Galega, Real Academia Galega, Santiago de Compostela.
- Franzina E. (1998), «Inni e canzoni» in Isnenghi M. (ed.), *I luoghi della memoria. Simboli e miti dell'Italia unita*, Laterza, Roma-Bari.
- Gabriel P. (2012), «Desde Barcelona y Madrid. Notas sobre los republicanos gallegos del siglo XIX. El viaje federal de Pi y Margall a Galicia en 1892», in López Facal R. – Cabo Villaverde M. (eds.), *De la idea a la identidad. Estudios sobre nacionalismos y procesos de nacionalización*, Editorial Comares, Granada.
- Girardet R. (1984), «Les trois couleurs», in Nora P. (ed.), *Les lieux de mémoire, I. La République*, Gallimard, Paris.
- Granja J. L. de la – Beramendi J. – Anguera P. (2001), *La España de los nacionalismos y las autonomías*, Editorial Síntesis, Madrid.
- Groom N. (2007), *The Union Jack. The Story of the British Flag*, Atlantic Books, London.
- Hobsbawm E. J. – Ranger T. (1984), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Lolo B. (1999), «El Himno», in AA.VV., *Símbolos de España*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.
- Máiz R. (2008), *La frontera interior. El lugar de la nación en la teoría de la democracia y el federalismo*, Tres Fronteras, Murcia.
- Marfany J. Ll. (1995), *La cultura del catalanisme*, Empuries, Barcelona.
- Michonneau S. (2002), *Barcelona: memòria i identitat. Monuments, commemoracions i mites*, Eumo editorial, Vic.
- Moreno J. (2007), *Construir España. Nacionalismo español y procesos de nacionalización*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.
- Moreno Luzón J. – Núñez Seixas X. M., (eds.) (2013), *Ser españoles. Imaginarios nacionalistas en el siglo XX*, RBA, Barcelona.
- Neira Vilas X. (2012), *100 Anos do Himno Galego*, Edicións Embora, Ferrol.
- Núñez Seixas X.M. (1998), *Emigrantes, caciques e indianos. O influxo sociopolítico da emigración transoceánica en Galicia (1900-1930)*, Xerais, Vigo.
- Núñez Seixas X.M. (2010), «Galegos e irlandeses na diáspora (1830-1950): elementos para una comparanza», *Galicia 21*, Issue B.
- O'Donnell H. (1999), «La bandera. Su significado a lo largo de la Historia», in AA. VV., *Símbolos de España*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.

- Oliva, G. (1998), «Il tricolore», in Isnenghi M. (ed.), *I luoghi della memoria. Simboli e miti dell'Italia unita*, Laterza, Roma-Bari.
- de Pablo S. – Mees L. – Rodríguez Ranz J. A. (1999), *El péndulo patriótico. Historia del Partido Nacionalista Vasco, I: 1895-1936*, Crítica, Barcelona.
- Ramos R. (1994), *A segunda fundação*, vol. 6, *Historia de Portugal* (dir. José Mattoso), Estampa, Lisboa.
- de Riquer B. (1992), «Nacionalidades y regiones. Problemas y líneas de investigación en torno a la débil nacionalización española del siglo XIX», in Morales A. – Esteban de Vega M. (eds.), *La historia contemporánea en España*, Universidad de Salamanca, Salamanca.
- Rubio C. (2004), «La primera bandera de Euskalerría», *Sancho el Sabio*, n. 20, pp. 171-182.
- Serrano C. (1999), *El nacimiento de Carmen. Símbolos, mitos y nación*, Taurus, Madrid.
- Sobral J. M. (2010), «Dimensões étnicas e cívicas e glorificação do passado em representações da identidade nacional portuguesa numa perspectiva comparada», in Sobral J. M. – Vala J. (eds.), *Identidade Nacional, Inclusão e Exclusão social*, ICS, Lisboa.
- Sobral J. M. (2012), *Portugal, Portugueses: Uma identidade nacional*, Fundação Francisco M. dos Santos, Lisboa.
- Soldevila F. (1901), *El año político (1900)*, Imprenta de Enrique Rojas, Madrid.
- Thiesse A. M. (1997), *Ils apprenaient la France. L'exaltation des régions dans le discours patriotique*, Maison des sciences de l'homme, Paris.
- Villares R. (2008), «Os fusilados de Carral. De herois españois a mártires galegos», in Axeitos X. L. – Grandío Seoane E. – Villares R. (eds.), *A patria enteira. Homenaxe a Xosé Ramón Barreiro Fernández*, Consello da Cultura/Real Academia Galega/Universidade de Santiago de Compostela, Santiago.
- Vovelle M. (1984), «La Marseillaise», in Nora P. (ed.), *Les lieux de mémoire, I. La République*, Gallimard, Paris.
- Wolff L. (2010), *The Idea of Galicia. History and Fantasy in Habsburg Political Culture*, Stanford University Press, Stanford CA.

Patrick W. Zimmerman

**L'ADOZIONE DEL REGIONALISMO:
IL PARTITO COMUNISTA SPAGNOLO NELLE ASTURIE, 1988-2014***

Introduzione: la ciclica popolarità dell'*Asturianismu*

Gli anni immediatamente precedenti e successivi la morte del dittatore spagnolo Francisco Franco nel 1975 videro una crescita complessiva del sostegno a una politica identitaria nella provincia settentrionale delle Asturie. Tuttavia, per l'opposizione antifranchista dei primi anni della Transizione spagnola (grosso modo il periodo 1975-1982) l'importanza del movimento per il recupero della lingua locale (l'*Asturianu* o *Bable*)¹ venne lentamente meno man mano che, dopo il parziale smantellamento del regime, i forti legami forgiatisi durante la dittatura di Franco tra i concetti di democrazia, libertà e decentralizzazione e le idee politiche regionaliste² cominciarono a spezzarsi. Dopo il 1981 il nuovo Statuto di Autonomia³ elargì moderate concessioni all'autogoverno politico e culturale delle Asturie, e verso la fine degli anni Ottanta

* Titolo originale: «Adopted Regionalism: The Spanish Communist Party in Asturias, 1988-2014». Traduzione dall'inglese di Fabio De Leonardis. Data di ricezione dell'articolo: 30-I-2015 / Data di accettazione dell'articolo: 3-VI-2015.

L'autore ringrazia il Program for Cultural Cooperation between Spain's Ministry of Culture and United States Universities [Borsa #3663], il Center for Africanamerican Urban Studies and the Economy (CAUSE), il Dipartimento di Storia e il programma Graduate Small Project Help (GuSH) della Carnegie Mellon University per aver reso possibile questa ricerca grazie al loro sostegno economico.

¹ Anche se la terminologia è spesso intercambiabile, il termine *bable* ha acquisito delle connotazioni leggermente peggiorative, mentre i termini *asturianu*, *llingua asturiana*, e *la llingua* sono utilizzati con maggior frequenza. I linguisti a volte la chiamano *Asturleonés* (cfr. Lapesa R., 1997; Viejo Fernández X., 2003; Viejo Fernández X., 2004; García Arias X Ll., 1976; García Arias X Ll., 1988).

² Faccio riferimento al *regionalismo* e al *nazionalismo* come ad insiemi che si sovrappongono lungo un continuum di ideologie a base identitaria che affermano l'esistenza di una comunità distinta legata ad un luogo particolare e che *di conseguenza* sostengono che questa *necessariamente* meriti di governarsi da sé. In base a tale criterio la differenza fondamentale tra i due è che il secondo esige la creazione di uno stato-nazione separato, mentre il primo preme per una maggiore autonomia all'interno di uno Stato già esistente. Per semplicità questo articolo farà riferimento prevalentemente all'*Asturianismu* come *regionalista*, sebbene molti dei gruppi in questione preferiscano definirsi *nazionalisti*.

³ Le Asturie furono la prima regione a seguire l'iter rallentato verso l'autonomia dell'Articolo 143 della Costituzione del 1978, che autorizzava un livello di autogoverno più limitato negli affari politici, culturali, educativi ed economici rispetto alle autonomie garantite alle "nazionalità storiche" come la Catalogna, i Paesi Baschi e la Galizia, così come l'Andalusia (Congreso de los Diputados, «Ley Orgánica 7/1981, de 30 de diciembre, de Estatuto de Autonomía para Asturias», *Boletín Oficial del Estado*, Madrid, 1982, pp. 524-30).

nelle Asturie la lotta regionalista era passata in secondo piano. Tuttavia, alla fine di quel decennio il Partito Comunista delle Asturie abbracciò all'improvviso la campagna per il bilinguismo e la riforma dello statuto, facendo sì che negli anni Novanta la questione dell'identità riaffiorasse in superficie dopo quasi dieci anni in cui era rimasta latente. Per la prima volta dai tardi anni Settanta gli *Asturianistas* scoprirono che le loro richieste congiunte di maggiore autogoverno e di diritti linguistici erano diventate oggetto di un ampio dibattito pubblico, comparivano sulle prime pagine dei maggiori quotidiani regionali ed erano echeggiate dai funzionari eletti di *Izquierda Unida* ("sinistra unita", IU), mentre la coalizione a guida comunista si stava evolvendo e stava acquisendo una fortissima influenza all'interno del movimento regionalista.

In questo periodo di maggiore visibilità non fu la notevole ondata di sostegno per gli stessi gruppi nazionalisti la causa principale del più alto profilo del loro programma. In nessuna elezione prima del 2011 la somma di tutti i partiti nazionalisti e regionalisti, anche considerati in senso *molto* largo, arrivò mai neanche all'11% dei votanti (cfr. Fig. 1)⁴. Semmai, si formò un'ampia coalizione *intorno* ai gruppi regionalisti che comprendeva alcuni partiti di sinistra e una congerie di organizzazioni sindacali e culturali.

Il caso asturiano suggerisce che la politica identitaria regionalista, insieme ad altre ideologie politiche marginalizzate, fosse diventata particolarmente attraente in ambienti politici caratterizzati da notevole fluidità come la Transizione post-franchista dei tardi anni Settanta o

⁴ Nota: partiti inclusi (e anni di attività), suddivisi per tipologia:

Regionalismo molto blando (fondamentalmente economico):	<i>Conceyu Independiente d'Asturies</i> , 1993-2007 <i>Unión Renovadora Asturiana</i> , 1999- 2015. <i>Foro Asturias</i> , 2011-15.
Regionalismo (economico e linguistico-culturale):	<i>Partido Socialista Popular de Asturias</i> , 1977-8. <i>Unidad Regionalista</i> , 1977. <i>Lliga Asturiana</i> , 1994-6. <i>SOMOS</i> (ramo asturiano di <i>PODEMOS</i>), 2014-15.
Nazionalismo moderato:	<i>Partíu Asturianista</i> , 1985-2009. <i>Asturianistes por Nava</i> , 2000-12.
Nazionalismo:	<i>Unidá Nacionalista Astur</i> , 1988-91. <i>Izquierda Asturiana</i> , 1993-2009. <i>Izquierda Nacionaliega / Bloque por Asturias</i> , 1995-2012. <i>Unidá Nacionalista Astur</i> (ricostituito), 2009-12.
Nazionalismo radicale (a volte aspirante all'indipendenza):	<i>Conceyu Nacionalista Astur</i> , 1976-1981. <i>Ensame Nacionalista Astur</i> , 1982-8. <i>Andecha Astur</i> , 1990-2015.

(in una misura minore) il periodo degli scandali che scossero l'egemonia del Partito Socialista Operaio Spagnolo (PSOE) negli anni Novanta. In queste due situazioni la politica identitaria offriva una cornice simbolica già esistente e consolidata, dotata di un proprio linguaggio già compiuto, disponibile all'uso da parte di gruppi di opposizione che cercavano di aumentare l'interesse nei propri confronti. In ciascun caso i gruppi che adottarono alcuni aspetti dell'ideologia, della pratica politica e della retorica del movimento *Asturianista* lo fecero, almeno in parte, per utilizzare la questione regionale come leva al fine di ritagliarsi una nicchia più grande nella politica regionale.

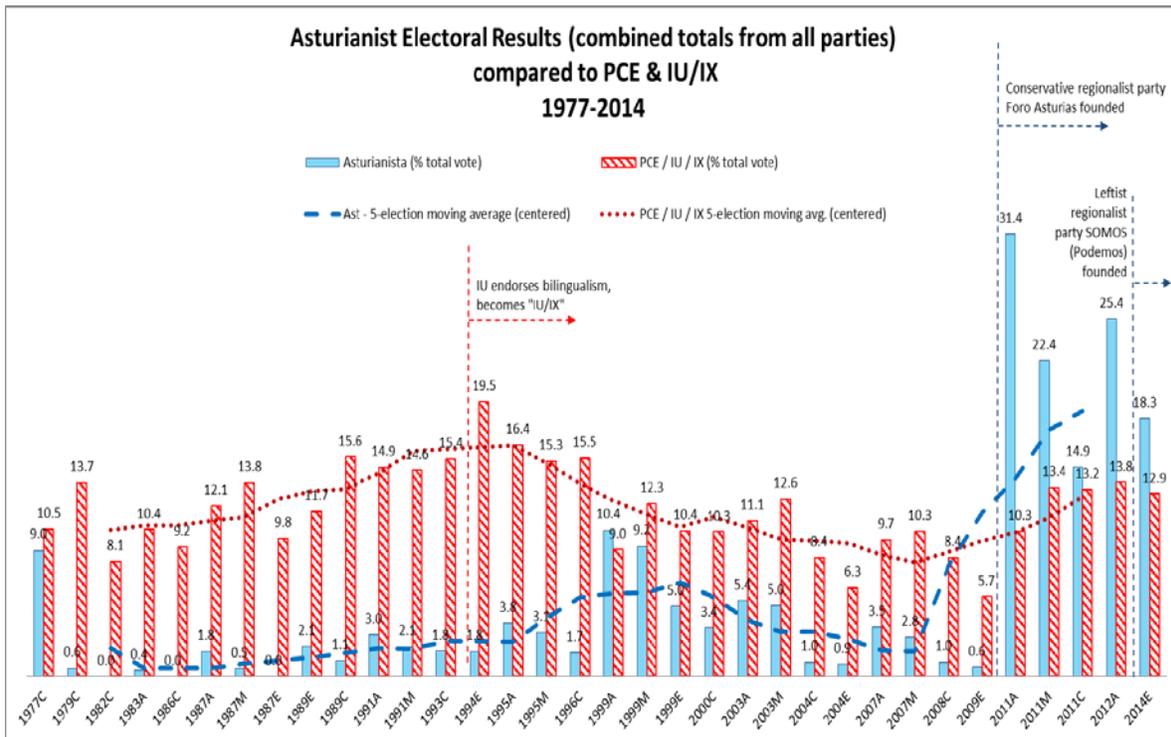


Figura 1

Fonti: SADEI (2014) (tutte le elezioni autonome), Ministerio del Interior, Dirección General de Política Interior (2014) (tutte le altre).

La letteratura sulla storia recente delle Asturie

Le sintesi storiche sulle Asturie contemporanee si sono concentrate sulla sinistra operaia, narrando la versione di un partito politico o di un sindacato (e occasionalmente venendone sponsorizzate) (Erice F., 1996; Vega García R., 1991; Vega García R., 1995; Vega García R. – Serrano Ortega B., 1998). Il loro interesse è centrato quasi esclusivamente sul movimento

sindacale nelle Asturie sotto il franchismo e durante la Transizione⁵ ed esse generalmente ignorano i legami tra comunismo e regionalismo asturiano, anche se Rubén Vega García ha studiato il collegamento tra il movimento operaio dell'epoca del tardo franchismo e l'iniziale sostegno al regionalismo (Vega García R., 1999). Pablo San Martín ha scritto un'analisi discorsiva dettagliata del movimento regionalista asturiano, ma non ha lavorato molto sui legami organizzativi o personali tra *Asturianismu* e sinistra radicale (San Martín Antuña P., 1998 e 2006). La ricerca di Bernd Bauske (1998) sulla standardizzazione della lingua asturiana è una delle pochissime monografie accademiche che si occupano dell'argomento. Il suo lavoro è però uno studio interessante e dettagliato del processo di costruzione linguistica e della sua relazione con il *nation-building*, ma non è una analisi storica né intende esserlo.

«Ampliare la sinistra tramite il *nation-building*»

A partire dai tardi anni Ottanta, *Izquierda Unida* aveva progressivamente sviluppato un orientamento più favorevole nei confronti dell'agenda culturale e linguistica degli *Asturianistas*, e la posizione ufficiale del Partito Comunista nel periodo in questione era di «apprezzamento dell'asturiano e della sua difesa, ma senza farne una priorità»⁶. All'inizio degli anni Novanta, da tempo ormai lontani dal ruolo di principale partito dell'opposizione antifranchista, i comunisti erano diventati politicamente marginali ed erano attivamente alla ricerca di modalità alternative per accrescere le loro fortune politiche. Dai tardi anni Ottanta fino ai primi Novanta il sostegno per IU era cresciuto, in gran parte a causa della crescente disaffezione verso il PSOE, e il leader del partito Gaspar Llamazares Trigo e il coordinatore generale di Gijón Francisco Javier García Valledor⁷ videro entrambi nella svolta regionalista un mezzo per approfittare ulteriormente di questa occasione. L'importanza strategica della regione per il partito era esagerata dal suo significato simbolico come storico bastione del movimento operaio spagnolo fin dal XIX secolo. Nel corso degli anni le sue maggiori industrie minerarie e metalmeccaniche hanno fornito un terreno notoriamente fertile per l'ideologia rivoluzionaria, il cui momento più famoso fu lo sciopero generale dell'Ottobre 1934⁸. Nelle Asturie, da quando è stata restaurata

⁵ Per ulteriori letture sulla Transizione e il nazionalismo spagnolo dopo Franco, si vedano Radcliff P. B., 2011; Stapell H. M., 2010; Núñez Seixas X. M., 2001; Núñez Seixas X. M., 2010; Balfour S. - Quiroga A., 2007; Preston P., 1986; Aguilar P., 2002.

⁶ «*La posición del partido oficial era de valoración del Asturiano, de defensa, pero sin ser una prioridad*» (Intervista a F. J. García Valledor, membro del *Conceyu Bable*, coordinatore di IU a Gijón (1991-1995) e portavoce di IU nelle Asturie (2000-2009), deputato alla JGPA per IU (1995-2009) e vicepresidente della JPGA(1995-1999), Oviedo, 5-III-2009 & 31-III-2009).

⁷ Comunemente chiamato con il suo matronimico, Valledor.

⁸ Lo sciopero, organizzato da una coalizione di lavoratori anarchici, socialisti e comunisti, prese il controllo del distretto minerario e delle maggiori città delle Asturie, Oviedo, Gijón e Avilés, prima di essere brutalmente soffocato dalle truppe richiamate dal Marocco Spagnolo dal governo repubblicano. Per ulteriori letture sulla politica

la democrazia, *Izquierda Unida* ha regolarmente fatto segnare nelle elezioni nazionali percentuali maggiori rispetto al resto della Spagna, arrivando a volte fino ad ottenere il doppio dei voti rispetto al resto del paese (si veda la Figura 2).

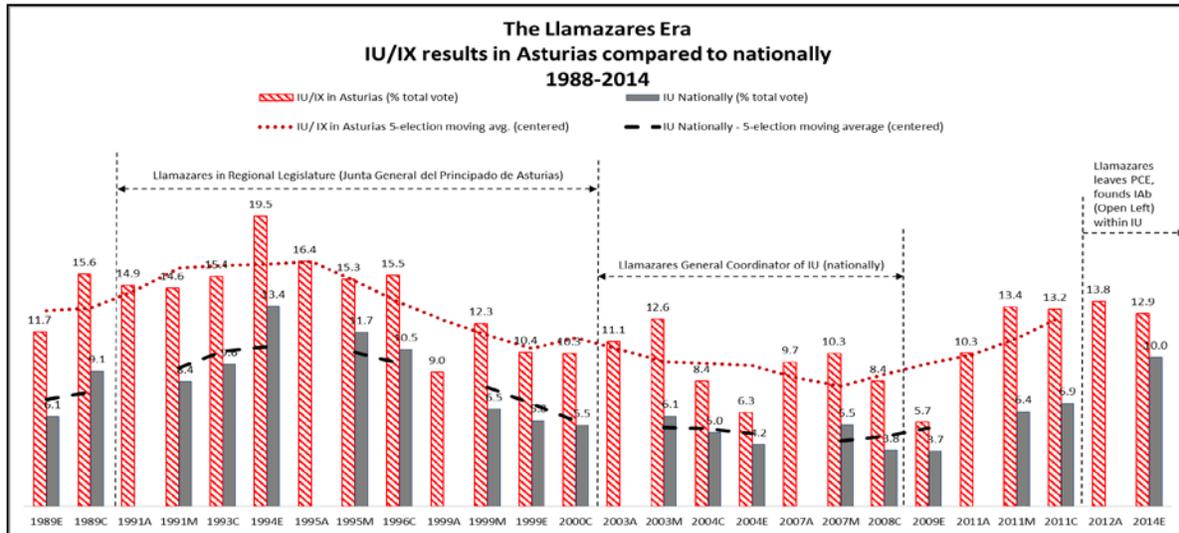


Figura 2

Fonti: SADEI (2014) (tutte le elezioni autonome), Ministerio del Interior, Dirección General de Política Interior (2014) (tutte le altre).

Dopo l'elezione di Llamazares a leader del ramo asturiano di *Izquierda Unida* nel 1988, la coalizione iniziò stabilmente ad adottare la retorica, il programma politico e il linguaggio (sia in senso letterale che figurato) del movimento regionalista asturiano, abbracciando le questioni gemelle del bilinguismo e della revisione dello Statuto di Autonomia delle Asturie. L'adozione della retorica regionalista (insieme ad un processo in cui il rosso della bandiera cominciò a "stingersi", con l'adozione di alcune questioni ambientaliste e, in una certa misura, femministe) fu la risposta del ramo asturiano di IU alla crisi d'identità della sinistra europea occidentale degli anni Ottanta e Novanta. Le Asturie agirono, per certi aspetti, come banco di prova per l'ampliamento del messaggio di IU. Secondo Valledor, la «svolta regionalista» dell'organizzazione fu in realtà una «svolta federalista»⁹ in cui essa rivalutò il suo modello ideale di una repubblica federale spagnola, sostenendo un sistema più decentralizzato che permettesse di incoraggiare la varietà culturale e politica. Ciò presagiva i cambiamenti che Llamazares avrebbe attuato come leader nazionale di *Izquierda Unida* nel periodo 2000-2008.

Vi sono diverse ragioni per cui l'*Asturianismu* risultava attraente per la coalizione comunista. Anzitutto, le aree delle Asturie in cui maggiore era il sostegno per il regionalismo

operaia nelle Asturie, il periodo di preparazione all'Ottobre 1934 e la Guerra Civile, si vedano Bunk B. D., 2007; Radcliff P. B., 1996; Erice F., 1996.

⁹ Intervista a F. J. García Valledor, Oviedo, 5-III-2009 e 31-III-2009.

coincidevano con quelle di maggior concentrazione di comunisti: i distretti minerari delle valli di Nalón e Caudal e le città portuali di Gijón e Avilés. Pertanto, molti militanti comunisti avevano dei legami personali con il regionalismo culturale asturiano che risalivano agli anni Settanta¹⁰. In secondo luogo l'*Asturianismu* era un movimento politico che sembrava in crescita nel momento in cui i comunisti erano in cerca di nuovi modi per incrementare la loro capacità di richiamo, in gran parte grazie all'energia di una nuova generazione di studenti militanti e alla maturazione del moderato *Partíu Asturianista*¹¹, il cui presidente Xuan Xosé Sánchez Vicente fu eletto al parlamento regionale nel 1991 e nel 1995.

Non vi era alcuna caratteristica particolare del regionalismo asturiano che di per sé lo avvicinasse a IU, semmai si trattava di un modo immediatamente a disposizione dei comunisti per differenziarsi dai socialisti e con cui al tempo stesso Llamazares poteva promuovere la sua idea di una sinistra "aperta", strettamente legata a *qualsiasi* movimento sociale populista. Infatti una delle sue critiche fondamentali al comunismo tradizionale era che esso si fosse slegato dai movimenti sociali a cui aveva dato vita. In larga parte a causa del cambiamento di politica da parte di IU, la visibilità pubblica del regionalismo nelle Asturie schizzò alle stelle, facendo sì che gli *Asturianistas* diventassero sfrenatamente ottimisti sulle prospettive future del loro progetto politico.

Già nel 1993 Llamazares cominciò a far proprio un tono distintamente *Asturianista* nel descrivere la deindustrializzazione delle Asturie come qualcosa che generava «una identità regionale in crisi, un'identità amputata»¹². Sebbene egli in larga parte concepisse questa identità in termini di classe, la sua concezione dell'identità asturiana negli anni immediatamente successivi si sarebbe progressivamente allargata fino a comprendere la politica culturale. Già ai tempi della marcia su Oviedo del 1995 Llamazares pubblicava editoriali sui quotidiani locali (in asturiano, anziché in spagnolo) in cui definiva la lingua «qualcosa di essenziale per la nostra identità come popolo e per [...] questo Paese delle Asturie»¹³. Nel 1993 per la prima volta IU cominciò a chiamarsi con la versione asturiana del proprio nome, e dal 1995 in poi la coalizione iniziò una campagna per promuovere il suo «Impegno per le Asturie», adottando ufficialmente una politica bilingue e ribattezzandosi *Izquierda Unida de Asturias / Izquierda Xunida d'Asturies*.

Nel corso del 1995 *Izquierda Unida* cominciò stabilmente a mobilitare sempre più persone

¹⁰ Valledor stesso ne è l'esempio più evidente (*ibidem*).

¹¹ Fondato dall'ex membro del PSP e del Partito Socialista Xuan Xosé Sánchez Vicente nel 1985.

¹² «...*identidá regional en crisis, una identidá cercenada cuando lo que se cuestiona son nuestras formas de crear y los modos de relacionarnos con este país y entre nosotros mismos*» (Llamazares, cit. in «La oposición reclama más autonomía política y financiera y medidas efectivas contra la crisis», *La Nueva España*, 8-IX-1993, p. 20).

¹³ «...*daqué esencial pa la nuesa identidá comu pueblu y pa nuesa capacidá de da-y un futuru a esti País que ye Asturies*». Le maiuscole sono dell'originale. Lo stesso articolo fu pubblicato il giorno prima della marcia (il 24 novembre) in tutti e tre i principali quotidiani regionali (Llamazares Trigo G., «El 25 payares y el futuru d'Asturies», *El Comercio*, 24-XI-1995; «El 25 payares y el futuru d'Asturies», *La Voz de Asturias*, 24-XI-1995, p. 34; «El 25 payares y el futuru d'Asturies», *La Nueva España*, 24-XI-1995, p. 42).

e organizzazioni su una delle più preminenti questioni politiche all'ordine del giorno. Insieme alla *Xunta pola Defensa de la Llingua Asturiana* e alla *Academia de la Llingua*, i comunisti misero su un gruppo a sostegno del bilinguismo. Inizialmente si concentrarono sul ruolo della lingua presso l'Università di Oviedo, ma prima della fine dell'anno già chiedevano che nella imminente riforma statutaria l'asturiano venisse incluso come lingua pienamente co-ufficiale. Questo movimento ricevette un notevole impulso dallo scalpore suscitato dalla decisione presa nell'ottobre 1995 dal Consiglio delle Università del Ministero dell'Istruzione spagnolo di respingere una proposta per inserire dei corsi sull'asturiano nel curriculum del corso di laurea in Filologia Spagnola o Filologia Romanza dell'Università di Oviedo¹⁴. Il giorno seguente la *Junta General del Principado de Asturias* fece passare una mozione di condanna della decisione cui persino il Partito Socialista dette il proprio assenso¹⁵. I rappresentanti di *Izquierda Unida*, che erano al centro della lobby per il bilinguismo, minacciarono addirittura di rimettere la decisione alla Corte Suprema¹⁶.

Nel 1995, con la partecipazione attiva dei comunisti, la nicchia del sostegno all'*Asturianismu*, fino ad allora in lenta espansione, esplose con un manifesto di protesta sottoscritto l'11 novembre 1995 da 33 fra partiti politici, sindacati, gruppi linguistici, associazioni culturali, gruppi ecologici, gruppi musicali ed ensemble folkloristici¹⁷. Alla fine, più di 100 organizzazioni aggiunsero i loro nomi in calce all'invito a manifestare il 25 novembre 1995. Inoltre, 29 dei 78 sindaci asturiani espressero pubblicamente il loro sostegno alla manifestazione di protesta e, per esteso, all'obiettivo del bilinguismo; fra essi vi erano 15 socialisti e 5 membri del Partito Popolare che ruppero le righe per sostenere l'iniziativa¹⁸. All'inizio dell'anno successivo un gruppo di socialisti, fra i quali vi era l'ex presidente Antonio Trevín, espressero pubblicamente il loro sostegno al bilinguismo¹⁹. Utilizzando i consolidati canali di mobilitazione popolare di IU, la manifestazione radunò un numero di partecipanti due volte superiore a quello di qualunque protesta precedente su questioni legate all'identità linguistica, culturale o regionale, richiamando più di 10.000 persone nelle strade di Oviedo²⁰.

¹⁴ «El Consejo de Universidades rechaza la propuesta del asturiano como lengua troncal», *El Comercio*, 20-X-1995.

¹⁵ «La Junta critica el «desprecio» al bable», *La Nueva España*, 21-X-1995, p. 14.

¹⁶ Álvarez F. R., «IU quier llevar ante'l TC al Conseyu d'Universidaes pol vetu al asturianu», *El Comercio*, 23-XI-1995, p. 8.

¹⁷ «Manifestación unitaria pola llingua y la cultura asturianas», *El Comercio*, 18-XI-1995.

¹⁸ Álvarez F. R., «Ya son 29 los alcaldes d'Asturies que sofiten la oficialidá de la llingua», *El Comercio*, 24-XI-1995, p. 6; Neira J., «Rozada niega que los 4 alcaldes del PP apoyen la cooficialidad del bable», *La Nueva España*, 24-XI-1995, p. 55. Il numero dei sindaci che appoggiarono il manifesto furono, in base al partito di provenienza: PAS (1), IU (5), PSOE (15), PP (5), indipendenti (3).

¹⁹ Bernaldo de Quirós V., «Un centenar de destacados militantes del PSOE cuestiona la política del partido sobre la llingua», *El Comercio*, 29-XI-1996, p. 8.

²⁰ Si tratta di una stima media basata sui dati forniti dal quotidiano di Gijón *El Comercio*. Secondo la *Xunta pola Defensa de la Llingua Asturiana*, parteciparono 15.000 persone; ABC parlò di «più di 7.000» e la polizia di 4.000 («Más de siete mil personas piden en Oviedo la cooficialidad del bable», *ABC*, 26-XI-1995; «Miles de personas se manifiestan en apoyo a la llingua», *El Comercio*, 26-XI-1995; «Multitudinaria manifestación por el bable en Oviedo»,

con lo slogan «Asturiano, lingua ufficiale! Cultura asturiana, cultura di tutti!» (si veda l'Immagine 1)²¹.

Sabato 25, subito dopo mezzogiorno, la marcia si radunò davanti alla stazione ferroviaria di Oviedo e, guidata da 100 suonatori di cornamusa, 42 percussionisti e un violinista che catturarono l'attenzione di tutti, procedettero lungo la principale arteria della città, calle Uría, verso i cancelli del parlamento regionale²². Il raduno si concluse con alcuni discorsi letti da Ana Cano dell'*Academia de la Llingua* da un balcone di fronte al Municipio, l'*Ayuntamiento*, in una evidente sfida all'ostilità espressa dal consiglio comunale di Oviedo verso la marcia di protesta²³.

Essendo in grado di esercitare una notevole influenza su tutte le correnti comuniste delle Asturie dalla loro posizione di leadership all'interno della coalizione, Llamazares e Valledor divennero sempre più legati al movimento linguistico anche a livello personale, partecipando in maniera cospicua a manifestazioni pubbliche, scrivendo editoriali a favore del bilinguismo e chiedendo e iscrivendosi ai corsi di asturiano offerti ai rappresentanti del parlamento regionale all'inizio del 1996²⁴.

Il 26 ottobre 1996 *Izquierda Unida* formalizzò i suoi rapporti con i regionalisti organizzatori della marcia del 1995 creando il *Pautu pol Autogobiernu y Oficialidá* (Patto per l'autogoverno e l'ufficializzazione della lingua, o *Pautu*)²⁵. Chiamando a una marcia su Oviedo ancora più grande per il 30 novembre 1996, il *Pautu* formulava le sue rivendicazioni nei

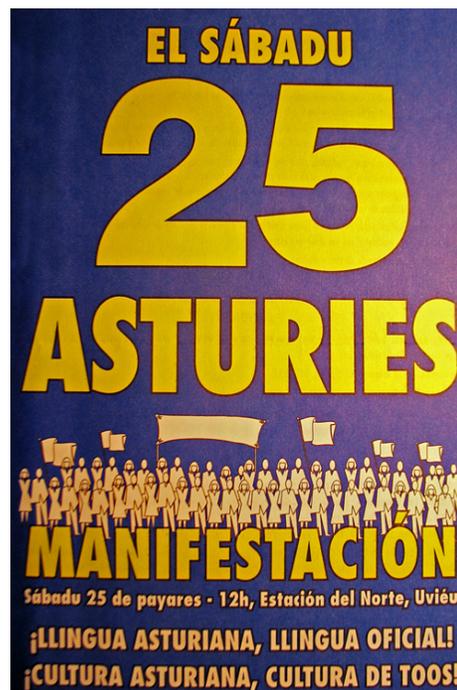


Immagine 1 - Pamphlet per il raduno del 25 novembre 1995.

La Voç de Asturias, 26-XI-1995, p. 35; Álvarez F. R., «Miles de persones tomen les cais d'Uviéu pa esixir la oficialidá del asturianu», *El Comercio*, 26-XI-1995, p. 5.

²¹ Xunta pola Defensa de la Llingua Asturiana (1995), «25 Asturias. Manifestación. ¡Llingua asturiana, llingua oficial! ¡Cultura asturiana, cultura de toos!», *La Nueva España*, 24-XI-1995.

²² Neira J. «El rechazo académico provoca la mayor manifestación en apoyo del asturiano», *La Nueva España*, 26-XI-1995, p. 42.

²³ Álvarez F. R., «El vetu de De Lorenzo a «Nuberu»», *El Comercio*, 26-XI-1995, p. 8; «Nuberu no pudo cantar», *La Nueva España* 26-XI-1995, p. 42.

²⁴ «IU pide clases de asturiano para los diputados de la Junta», *El Comercio*, 17-X-1995, p. 11. I due allievi furono tanto diligenti che uno degli insegnanti ricorda Llamazares come uno dei migliori studenti che abbia mai avuto. (Intervista a X. A. González Riaño, membro del *Conceyu Bable* e della *Academia de la Llingua Asturiana*, Oviedo, 6-IV-2009).

²⁵ Comisión Coordinadora, «Invitación al PAS a participar en el Pacto por el Autogobierno y la Oficialidad», 1996, Archivu Personal d'Inaciu Iglesias, Valdesoto; *Pautu pol Autogobiernu y la Oficialidá*, «Informe. ¡¡¡Por Asturias, polo que ye nuestru!!!», 1996, Archivu Personal d'Inaciu Iglesias, Valdesoto.

seguenti termini: «non la richiesta di un trattamento speciale per le Asturie», ma solo «un'esortazione affinché alle Asturie vengano garantiti gli stessi diritti [...] della Galizia, delle Baleari, di Valencia, di Euskadi, dell'Andalusia, della Catalogna, delle Canarie, dell'Aragona e della Navarra»²⁶. Nello specifico il *Pautu* chiedeva 1) un maggior controllo locale sul budget e sulle entrate, 2) «il riconoscimento della nostra identità collettiva come *Naxjonalità* e lo *Status di Ufficialità della Lingua*», 3) che al Presidente venisse concesso il potere di sciogliere la *Junta General* e indire nuove elezioni sulla base di un calendario scelto localmente, anziché conformarsi alle scadenze elettorali spagnole, e 4) la devoluzione al livello regionale del controllo sulle politiche relative alla sanità, all'istruzione, all'ambiente, alla sicurezza sociale, alle imprese pubbliche e all'economia²⁷.

Gli organizzatori del *Pautu* riuscirono a radunare alla manifestazione del 1996 ad Oviedo un'impressionante massa di persone ed organizzazioni che rispecchiava in maniera efficace l'evento dell'anno precedente, ma su una scala ancora più vasta. È significativo che per la prima volta un gruppo di dissidenti del Partito Socialista avesse ufficialmente appoggiato il movimento e vi avesse partecipato. Due giorni prima della marcia, il 28 novembre, era apparso sui quotidiani locali un manifesto firmato da 120 membri del PSOE, fra i quali l'ex presidente Antonio Trevín ed Eduardo Donaire (segretario generale della UGT, il sindacato socialista)²⁸. Il 30 novembre, giustificando la sua partecipazione alla marcia, un politico socialista affermò che «il PSOE ha bisogno di ascoltare i suoi militanti, perché molti di noi sostengono *la llingua*, e [il partito] non dovrebbe mantenere un atteggiamento di chiusura»²⁹. Ancora più importante è che il sostegno pubblico da parte di alcuni degli esponenti più in vista del Partito Socialista mostrava come l'anno di agitazione da parte degli *Asturianistas* e di IU avesse messo i socialisti sotto notevole pressione. Non essendo abituati a ritrovarsi in minoranza, alcuni all'interno del PSOE stavano ora sostenendo la necessità di un compromesso con le simpatie regionaliste come un modo per fermare la loro deriva politica. Le stime del numero di partecipanti alla marcia variavano di parecchio fra quelle della polizia, che ipotizzava la presenza di 4.000/5.000

²⁶ Queste altre Comunità Autonome avevano attuato il massimo livello di autogoverno permesso dall'Articolo 151 della Costituzione Spagnola sin dall'inizio, oppure tramite una revisione del loro Statuto di Autonomia. «*El Pautu pol Autogobiernu y la Oficialidá nun pide p' Asturias ningún tratu privilexiáu. Namás esixe que se-y reconozan a Asturias los mesmos drechos que tienen... Galicia, Baleares, Valencia, Euskadi, Andalucía, Cataluña, Canarias, Aragón, Navarra...*» (Pautu pol Autogobiernu y la Oficialidá, «¿Qué ye lo que pide'l Pautu?», 1996, Archivu Personal d'Inaciu Iglesias, Valdesoto.)

²⁷ «*El reconocimientu de nuestra identidad colectiva como Nacionalidad y de la Oficialidá de la Llingua, no sólo como derechu básico de los asturianos y asturianas, sino como aportación a la riqueza cultural y lingüística del Estado.*» Sottolineature dell'originale (Pautu pol Autogobiernu y la Oficialidá, «La oficialidá de la llingua: daqué irrenunciable ya irreversible», 1996, Archivu Personal d'Inaciu Iglesias, Valdesoto).

²⁸ Bernaldo de Quirós V., «Miles de asturianos claman en las calles de Oviedo por el autogobierno y la oficialidad», *El Comercio*, 1-XII-1996, p. 6.

²⁹ «*El PSOE tiene que escuchar a su militancia, porque somos muchos los que apoyamos la llingua, y no plantear posturas cerradas*» (cit. in Marqués M., «Multitudinaria manifestación en Oviedo por la oficialidad del asturiano», *La Nueva España*, 1-XII-1996, p. 40).

dimostranti, e quelle fornite dal *Pautu*, che parlavano di 25.000 manifestanti³⁰. I principali quotidiani stimavano semplicemente la partecipazione nell'ordine delle «migliaia»³¹, o che si trattava «della folla più numerosa sinora raccolta a favore dell'*asturianu*»³². I dimostranti attraversarono la città fino al palco innalzato di fronte alla cattedrale, dove per conto del *Pautu* Ana Cano proclamò ottimisticamente che «l'epoca dell'indifferenza politica e linguistica [era] finita»³³.

Fino a che punto la sinistra avesse integrato la retorica del bilinguismo divenne evidente pochi mesi dopo, nel maggio 1997, durante una importante marcia di protesta sindacale organizzata dal sindacato comunista *Comisiones Obreras* e dai socialisti della UGT per contestare la progressiva deindustrializzazione del distretto minerario. Utilizzando uno slogan *asturianu* alla testa della corteo, i 15/20.000 dimostranti proclamarono che «difendere i distretti minerari [significava] difendere le Asturie»³⁴. Non è un caso che i distretti minerari delle valli del Nalón e del Caudal fossero le aree in cui il bilinguismo quotidiano era maggiormente visibile³⁵. Data la forte influenza dei sindacati, e con parecchie municipalità controllate da IU, in molte aree vi era un appoggio sociale ed istituzionale affinché vi fosse un maggior uso della lingua. Per di più, i distretti minerari erano le zone delle Asturie che al 1996 avevano la più alta percentuale di studenti iscritti ai corsi di asturiano, con l'80% di tutti gli studenti della scuola primaria che sceglievano di aggiungere l'asturiano al curriculum e il 90% delle scuole che offrivano corsi di questa lingua³⁶. Ciò indica chiaramente un livello elevato di coscienza linguistica sia tra i genitori che tra i figli nelle città ancora prevalentemente operaie della regione, e i funzionari eletti della regione cominciarono sempre più a riflettere tale orientamento. Al marzo 1998 gli obiettivi a breve termine di *Izquierda Unida* erano apertamente legati alla promozione di un'agenda politica regionalista, giacché fu dichiarato alla sua VII assemblea che essa voleva «ampliare la sinistra costruendo un paese»³⁷.

Quasi inevitabilmente *Izquierda Unida* e il *Partíu Asturianista* (PAS) cominciarono competere per il favore (e i voti) degli *Asturianistas* moderati. Man mano che IU andava verso

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Bernaldo de Quirós V., «Miles de asturianos claman en las calles de Oviedo por el autogobierno y la oficialidad», *El Comercio*, 1-XII-1996, p. 6.

³² «La marcha más numerosa de las realizadas hasta ahora a favor del asturiano.» (Marqués M., «Multitudinaria manifestación en Oviedo por la oficialidad del asturiano», *La Nueva España*, 1-XII-1996, p. 40.)

³³ «El tiempu d'indiferencia política y llingüística n'Asturies ye'l pasáu» (Pautu pol Autogobiernu y la Oficialidá, «Testu lleíu comu piesle a la manifestación del 30 de payares de 1996», 1997, Archivu Personal d'Inaciu Iglesias, Valdesoto.

³⁴ «Defender les Cuenques ye defender Asturias», «Más de 15.000 personas reclaman un futuro para las cuencas», *El Comercio*, 16-V-1997; Gancedo L. - Argüelles J. L., «Veinte mil personas responden a Marqués y le exigen que rectifique sobre las Cuencas», *La Nueva España*, 16-V-1997, p. 14.

³⁵ Mencia J. E., «Langreo encargó nuevos indicadores en bable para materializar ya la oficialidad», *La Nueva España*, 28-IX-1997.

³⁶ Mencia J. E., «Las Cuencas tienen las tasas más altas de escolarización en bable», *La Nueva España*, 6-V-1996, p. 18.

³⁷ «Ampliar la Izquierda...Faciendo País» (Izquierda Xunida, 1998).

una posizione apertamente filoregionalista e i due gruppi cominciavano a sostenere legislazioni simili, i due partiti si trovarono sempre più in conflitto tra loro³⁸. In effetti la più ampia, e politicamente più influente, coalizione comunista cominciò a intaccare il cuore stesso dell'identità del *Partíu Asturianista*. Il PAS, logicamente, rispondeva tentando di attaccare alla base la legittimità dei nuovi arrivati, denunciando «l'atteggiamento ipocrita ed elettoralista di IU riguardo alla difesa della lingua asturiana [...] nient'altro che una cinica strategia [...] diretta a intercettare il voto di molti asturiani in buona fede, ma ingenui»³⁹. Al 1996 il *Partíu Asturianista* era arrivato persino ad accusare la proposta di *Izquierda Unida* per dare protezione legale della lingua⁴⁰ di essere un plagio di una legge che esso aveva presentato una prima volta nel 1993⁴¹. I comunisti stavano rapidamente sussumendo lo spazio politico di un partito che si era voluto il vero rappresentante del movimento per il revival linguistico fin dalla sua apparizione nel 1985⁴².

Mentre IU perseguiva la sua strategia di assorbimento della sinistra regionalista nelle Asturie, il PAS esplorava sempre più la possibilità di collaborare con il conservatore Partito Popolare⁴³: le negoziazioni del partito con il PP, che portarono il gruppo *Asturianista* nel 1997 ad accettare di far cadere la propria richiesta di inclusione del bilinguismo in uno Statuto riveduto in cambio di una Legge sulla Protezione e l'Uso, fornì alla fine il pretesto per lo sfratto del PAS dal *Pautu* il 2 settembre 1997⁴⁴. Anche se IU era sempre stata un membro ben più entusiasta

³⁸ Bernaldo de Quirós V., «El PAS e Izquierda Unida ponen en marcha diversas iniciativas en defensa de la llingua», *El Comercio*, 29-VII-1995, p. 7; Caso de los Cobos G., «IU y PAS: un conflicto político», *El Comercio*, 17-XII-1996.

³⁹ «El Partíu Asturianista-PAS quiere denunciar la actitud hipócrita y electoralista del IU con respeto a la defensa de la lengua asturiana...El discurso de IU en favor de la lengua asturiana y su normalización no es más que una estrategia cinica...tendente de captar el voto de muchos asturianos bienintencionados al tiempo que crédulos e incautos» (San Martín Fernández M., «Sin título», 1996, Archivu Personal d'Inaciu Iglesias, Valdesoto.

⁴⁰ Llano M., «Xosé Lluis García Arias, Presidente de la Academia de la Llingua, «En 1996 se logrará la cooficialidad del asturiano», *El Comercio*, 7-I-1996, p. 14.

⁴¹ La quale, a sua volta, aveva preso molto da una legge proposta (e bocciata) nel 1988, sotto il governo Pedro de Silva, dalla neonata *Oficina de Política Llingüística* (Intervista a de Silva Cienfuegos-Jovellanos P., fondatore e leader di *Democracia Socialista Asturiana*, membro del *Partido Socialista Popular de Asturias*, membro del PSOE, deputato per le Asturie al *Congreso de los Diputados* (1978-1983), Presidente delle Asturie (1983-1991), Gijón, 5-XII-2008); Cfr. anche «El PAS acusa a IU de plagiar su proposición de ley del asturiano», *La Nueva España*, 13-VII-1996; «El PAS acusa a IU de plagiarle una iniciativa sobre asturiano», *El Comercio*, 14-VII-1996, p. 11. La legge proposta dal PAS fu presentata nel giugno 1993 (Rubiera P., «Sánchez Vicente presenta a debate una nueva ley de uso del bable», *La Nueva España*, 26-VI-1993).

⁴² Serrano D., «Xesús Cañedo, Secretario General del Partíu Asturianista, «IU es un recién llegado a la cultura llingüística», *El Comercio*, 16-XI-1997, p. 14.

⁴³ Gutierrez B., «Xuan Xosé Sánchez Vicente, «El electorado del PAS ha superado las reticencias a pactar con el PP», *La Nueva España*, 16-XI-1997, p. 31.

⁴⁴ Partíu Asturianista, Executiva Nacional, «Sobre la inasistencia del PAS a la manifestación del día 5», 1997, Archivu Personal d'Inaciu Iglesias, Valdesoto; Antuña M. F., «La postura del PAS sobre el bable provoca su exclusión del Pautu», *El Comercio*, 6-IX-1997, p. 10. Cfr. anche Antuña M. F., «El PAS afirma que el Pautu lo amenazó con «violencia física» si acudía a la manifestación», *El Comercio*, 7-X-1997, p. 10; Antuña M. F., «El Pautu dice que ni vetó ni invitó al PAS a participar en la manifestación de Oviedo», *El Comercio*, 9-X-1997; Antuña M. F.,

del *Pautu* rispetto al PAS⁴⁵, la cacciata di quest'ultimo le lasciò chiaramente il ruolo di rappresentante politico della coalizione. E così, nel tardo 1997, IU era riuscita a strappare al PAS il ruolo di protagonista e sembrava il partito con maggiori probabilità di riuscire a produrre una riforma politica e linguistica. Verso la fine degli anni Novanta *Izquierda Unida*, per lo meno al livello della sua dirigenza, si era pienamente evoluta da sostenitrice passiva della varietà regionale a promotrice attiva dell'ideologia regionalista.

Il contesto della popolarità del regionalismo

Durante la Transizione spagnola, la cultura politica *Asturianista* si avvantaggiò di una struttura politica fluida. Nei primi anni dopo la morte di Franco la storia dell'opposizione antifranchista associava concetti ampiamente popolari quali democrazia e libertà con il regionalismo, il revival culturale e un modello politico decentralizzato. All'inizio della Transizione questi legami erano talmente forti che, in una certa misura, nel 1976 essere per uno Stato democratico implicava l'essere grosso modo identificati come "di sinistra" e l'essere a favore di un certo grado di varietà politica, culturale e linguistica. Tuttavia, a differenza di diverse altre regioni della Spagna, fino ai primi anni Settanta l'associazione tra lingua di minoranza e opposizione politica non si popolarizzò nella società asturiana; si trattava dunque di un legame simbolico meno saldo rispetto alla Catalogna, alla Galizia o ai Paesi Baschi.

Negli anni Novanta l'improvviso riemergere della retorica regionalista, non solo fra gli *Asturianistas*, e la sua adozione da parte di uno spettro relativamente ampio della sinistra asturiana, fu immediatamente inteso come il segno che la popolazione della regione stava cominciando a prestare attenzione alle questioni linguistiche. Gli *Asturianistas* erano sfrenatamente ottimisti riguardo alla continua crescita di quest'ondata di sostegno popolare. «Nel 1996 l'asturiano otterrà lo status di lingua co-ufficiale», dichiarò fiduciosamente nel gennaio di quell'anno il presidente della *Academia de la Llingua* García Arias, basando la sua previsione «non solo sul sostegno politico [mostrato nel 1995 per il movimento linguistico], ma anche su quello sociale»⁴⁶. Ciò rifletteva l'atteggiamento della maggior parte degli *Asturianistas*, convinti di aver trovato gli ingredienti segreti che erano sfuggiti al movimento per due decenni.

Tuttavia, l'improvvisa comparsa di una coalizione così ampia fu dovuta tanto al *contesto* in cui le varie correnti del nazionalismo e regionalismo asturiani si trovarono ad operare negli anni Novanta quanto al suo contenuto ideologico. È dubbio che la militanza nei gruppi *Asturianistas*,

«El PAS responsabiliza a IU de su veto en la manifestación por la cooficialidad», *El Comercio*, 10-X-1997, p. 11.

⁴⁵ Intervista a F. J. García Valledor, Oviedo, 5-III-2009 e 31-III-2009.

⁴⁶ «1995...un año favorable para el asturiano, no tanto por el apoyo político como por el social» (Llano M., «Xosé Lluis García Arias, Presidente de la Academia de la Llingua, «En 1996 se logrará la cooficialidad del asturiano», *El Comercio*, 7-I-1996, p. 14).

in termini di numero di attivisti, fosse notevolmente più elevata nel 1996 di quanto non fosse stata alla fine degli anni Ottanta. Proprio quando il Partito Socialista stava attraversando un periodo di significativa ristrutturazione della sua leadership, dovuta sia al deterioramento dell'economia regionale che a una serie di scandali interni, la sua presa sul panorama politico era al minimo. Negli anni Novanta, mentre la disoccupazione restava stabile (scendendo leggermente dal 7,6% del 1990 al 7,2% del 2000) (SADEI, 2011e), le Asturie costituivano un'eccezione nel trend generale spagnolo di una prosperità in continua crescita. Mentre il boom edilizio si protrasse per tutto il decennio (SADEI, 2011b), i settori industriale, agricolo e della pesca, che a lungo erano stati la base dell'economia asturiana e una componente fondamentale della sua identità, furono colpiti duramente, riducendo in maniera massiccia la loro quota di occupazione (SADEI, 2011c; 2011a). La progressiva disintegrazione dei tradizionali pilastri economici e sociali della regione ebbero un effetto simbolico molto ampio, oltre a produrre un cambiamento sociale assai concreto con il trasferimento dei lavoratori nel settore dei servizi e con i prepensionamenti (SADEI, 2011d).

Forse a danneggiare più di tutto il governo socialista fu il fatto di essersi fatto ingannare da una enorme truffa durante la campagna elettorale nel maggio 1993, il che fece sì che la loro credibilità, già in caduta a livello nazionale, subisse un tracollo particolarmente severo nella regione. Noto ai più come *el Petromocho*, lo scandalo cominciò quando il governo dette come pegno a Jean-Maurice Lauze, un francese che si spacciava per rappresentante della Saudi International Bank, 360 miliardi di pesetas per la costruzione di una raffineria nell'infrastruttura portuale *El Musel* di Gijón. Quando i sauditi affermarono di non saper nulla dell'affare, Lauze misteriosamente svanì. Anche se non vi furono movimenti di denaro e nessuna somma fu spesa per la costruzione, lo scandalo si concluse con le immediate dimissioni del presidente in carica Juan Luís Rodríguez-Vigil e la sua temporanea sostituzione con Antonio Trevín⁴⁷. Non sorprende che i socialisti vedessero crollare il loro sostegno elettorale alla tornata elettorale successiva, permettendo al Partito Popolare di governare le Asturie dal 1995 al 1999⁴⁸ e tornare al governo nazionale dal 1996 al 2004. La simultanea caduta della credibilità del PSOE, combinata con il movimento guidato da IU in favore del bilinguismo, obbligò il Partito Popolare allora al governo, e in una misura minore i socialisti, a cercare un compromesso sulle richieste regionaliste. Tuttavia, anche se il sistema politico si piegò, permettendo che venissero approvati nel 1998 una Legge sull'Uso e la Promozione del

⁴⁷ Cuartas J., «El presidente de Asturias anuncia una inversión de 360.000 millones de un grupo saudí en una refinería» *El País*, 19-III-1993; Cuartas J., «El Gobierno asturiano se compromete a que Madrid subvencione con 108.000 millones la inversión saudí» *El País*, 20-V-1993; Cuartas J. - Moreno J., «El presidente asturiano dice que no pagó a los intermediarios de la supuesta inversión saudí», *El País*, 22-V-1993; Cuartas J., «Dimite en pleno el Gobierno de Asturias» *El País*, 25-V-1993; Cuartas J. - Moreno J., «El hombre que dejó a Asturias con la boca abierta», *El País*, 2-VI-1993.

⁴⁸ Quella del 1995 fu l'unica elezione regionale asturiana persa dal PSOE tra il 1977 e il 2011.

Bable/Asturiano leggermente ampliata⁴⁹ e l'anno successivo uno Statuto di Autonomia moderatamente riformato⁵⁰, queste riforme non stabilivano uno status di co-ufficialità né richiedevano l'attuazione del bilinguismo, anche se ampliarono le protezioni contro le discriminazioni per l'uso della lingua.

Pertanto, non vi fu una significativa ristrutturazione dell'ordine costituzionale; il PP e il PSOE alla fine accettarono che, concedendo una limitata riforma statutaria, la struttura dello Stato delle Autonomie potesse essere preservata e si potesse nuovamente chiudere lo spiacevole problema delle nazionalità, perlomeno nelle Asturie. Mentre i principi base di una moderna società dei consumi capitalista o di una democrazia parlamentare non erano in questione, l'equilibrio di potere all'*interno* della struttura consolidata dello Stato spagnolo era certamente in una condizione di flusso negli anni Novanta. In questa situazione la gerarchia linguistica tra spagnolo castigliano e asturiano cominciò a fungere da stenografia pronta all'uso per una politica identitaria nelle Asturie. La lingua svolse il ruolo di un'arena simbolica concentrata già esistente in cui erano discussi questi avvicendamenti di potere a livello regionale e nazionale. Così come era avvenuto con la Transizione, molti a sinistra o al centro che mettevano in discussione l'egemonia socialista nelle Asturie cominciarono ad associare la riforma statutaria e i diritti della lingua minoritaria con una forma di governo più aperta, più democratica e meno corrotta. Dunque, dal punto di vista della *Izquierda Unida* dei primi anni Novanta, la retorica dell'*Asturianismu* era un linguaggio relativamente logico e facilmente utilizzabile che poteva essere adottato per tentare di ampliare il proprio elettorato.

Persino il PP verso la fine degli anni Novanta aveva fatto proprio un blando discorso regionalista, processo che culminò con la defezione del presidente del PP in carica Sergio Marqués Fernández nel 1998 e la creazione da parte di quest'ultimo della *Unión Renovadora Asturiana* (URAS), dal sapore regionalista⁵¹. Allo stesso modo, una volta che i socialisti ebbero ristabilito il loro controllo politico nel primo decennio del nuovo secolo, questa ampia coalizione regionalista, che gli *Asturianistas* ritenevano essere il frutto delle loro campagne, gradualmente si disintegrò. Il *Partíu Asturianista*, l'*Academia de la Llingua*, e gruppi civici come la *Xunta pola Defensa de la Llingua Asturiana* non avevano realmente cambiato il loro messaggio, i loro metodi o i loro attivisti; era l'arena politica in cui si trovavano ad agire ad essere nuovamente cambiata.

⁴⁹ Junta General del Principado de Asturias, «Ley 1/1998, de 23 de marzo, de uso y promoción del bable/asturiano», *Boletín Oficial del Principado de Asturias*, Oviedo, 1998, pp. 3411-13.

⁵⁰ Congreso de los Diputados (1999), «Ley Orgánica 1/1999, de 5 de enero, de reforma de la Ley Orgánica 7/1981, de Estatuto de Autonomía del Principado de Asturias», *Boletín Oficial del Estado*, Madrid, 1999, pp. 520-25.

⁵¹ Dunque l'URAS tecnicamente controllava il governo delle Asturie dal 1998-1999, sebbene non avesse mai vinto una tornata elettorale (Intervista a S. Marqués Fernández, fondatore di *Alianza Popular* nelle Asturie, fondatore della *Unión Renovadora Asturiana*, presidente delle Asturie (1995-1998 come membro del PP, 1998-1999, come membro dell'URAS), Gijón, 19-II-2009).

Conclusione: ortodossia *vs.* apertura

La visibilità delle idee politiche regionaliste nelle Asturie solitamente era dipesa tanto dalla sua capacità di attrarre altri gruppi che cercavano di appropriarsi di parti del suo programma, della lingua e del repertorio simbolico, quanto dalla capacità dell'ideologia regionalista e nazionalista di convincere gli elettori o reclutare militanti. In particolare, la storia recente del regionalismo asturiano ha un forte legame con la politica interna del Partito Comunista. Quando, negli anni Novanta e all'inizio del decennio



Immagine 2 – Llamazares dà il proprio appoggio alla campagna per il bilinguismo del 2008. Foto: *Conceyu Abiertu pola Oficialidá*.

successivo, la fazione capeggiata da Llamazares e Valledor e fedele all'idea di una Spagna più decentralizzata era in ascesa, il Partito Comunista investì un cospicuo capitale politico nella propria svolta regionalista. Quando questa fazione perdette consensi a causa degli scarsi risultati elettorali, *Izquierda Unida* cominciò a prendere le distanze dalla politica identitaria. Il mandato di Llamazares come coordinatore generale di IU a livello nazionale terminò nel dicembre 2008 e Valledor lasciò infine il partito nel 2010, a causa di una sempre maggiore ostilità verso il suo programma culturale. Anche se il partito ufficialmente sostiene ancora il bilinguismo nei suoi statuti (la sua pagina web è ancora <izquierdaxunida.com>) (*Izquierda Xunida*, 2008), i deludenti risultati elettorali del 2004, 2008 e 2011 produssero un malcontento crescente nel Partito Comunista delle Asturie e gli oppositori delle politiche di Llamazares e Valledor divennero sempre più espliciti nelle loro critiche.

Finanche quando fu eletto per la prima volta leader di *Izquierda Unida* in Spagna (vincendo con il sottile margine di un solo voto sul segretario generale del Partito Comunista Francisco Frutos)⁵², la principale opposizione a Llamazares venne da un settore del Partito Comunista Spagnolo che voleva rimettere al centro dell'attenzione della coalizione i problemi della classe operaia industriale⁵³. Nel tardo 2011 e all'inizio del 2012 la divisione all'interno del

⁵² Mentre Llamazares era leader di *Izquierda Unida* delle Asturie (nel 2000), Frutos era il leader del Partito Comunista al livello nazionale. L'elezione di Llamazares a leader di IU fece di lui il coordinatore generale della coalizione, ma egli non aveva un ruolo di supervisione diretta sul PCE (Elordi Cué C., «Llamazares derrota a Frutos por un voto y se ve abocado a pactar con sus rivales», *El País*, 30-X-2000).

⁵³ Elordi Cué C., «Varios dirigentes de IU critican a Llamazares por lanzar su candidatura», *El País*, 23-XI-1999; Elordi Cué C., «Llamazares trata de calmar los ánimos en IU para evitar su ruptura y facilitar un pacto», *El País*, 31-X-2000; Elordi Cué C., «Cuatro corrientes de IU se unen contra el coordinador regional y Gaspar Llamazares», *El País*, 9-IX-2004; Elordi Cué C., «El PCE forzarà unas primarias para elegir al candidato de IU», *El País*, 2-X-

Partito Comunista si istituzionalizzò quando la fazione aperta della coalizione (noti anche come *llamazaristas*) operò una scissione e formò *Izquierda Abierta* (“sinistra aperta”), un partito separato all’interno della federazione *Izquierda Unida*⁵⁴. Llamazares ha annunciato che il nuovo partito, anche se coesisterà pacificamente con i comunisti nella cornice di IU, intende essere una «organizzazione orizzontale con [...] un miglior rapporto con i movimenti sociali», citando il movimento degli *Indignados* del 2011, le proteste contro la partecipazione della Spagna alla guerra in Iraq e il crescente «ecopacifismo» come movimenti di base cui i rappresentanti politici della sinistra dovevano prestare maggiore attenzione⁵⁵. Mentre l’adozione della retorica regionalista quasi certamente non fu la causa principale (e forse neppure secondaria) del lento declino del consenso per *Izquierda Unida* dalla metà degli anni Novanta alla metà degli anni Duemila (cfr. figure 1 e 2), l’era di Llamazares è inestricabilmente identificata con il regionalismo periferico (cfr. immagine 2)⁵⁶. Di conseguenza, durante il primo decennio del XXI secolo i critici delle sue politiche hanno quasi tutti citato l’adozione del regionalismo da parte degli *llamazaristas* come ragione delle sue alterne fortune elettorali⁵⁷. Allo stesso modo, il recente rimbalzo della sinistra nei risultati elettorali, comprese IU e *SOMOS Asturias* (il ramo asturiano del partito nazionale *PODEMOS*), è più probabile che sia dovuto anzitutto alla crescente insoddisfazione verso l’incapacità del governo socialista di mitigare gli effetti della crisi economica globale. Anzi, va notato che il crescente successo di IU nei sondaggi nelle Asturie è coinciso con l’improvvisa comparsa di partiti di destra e di sinistra che sposavano una versione blanda del regionalismo, *SOMOS Asturias* e il conservatore *Foro Asturias*. Se l’*Asturianismu* non è stato la cura per i mali di IU negli anni Novanta, è chiaro che esso non è stato neppure la ragione del suo dissolversi nel decennio successivo o del suo ritorno alla ribalta negli anni più recenti.

La crisi economica attuale ha aperto nuove opportunità. Dopo essere stato una delle assenze più notevoli nell’arco costituzionale della politica identitaria asturiana nei precedenti 35 anni, improvvisamente nel gennaio 2011 è comparso un partito politico che sposava un regionalismo conservatore e che è uscito dalle elezioni del maggio 2011 con il 30% dei voti, 16 seggi nel parlamento regionale e con in mano il controllo del governo asturiano. La retorica

2007.

⁵⁴ Separata dal Partito Comunista, ma facente comunque parte di IU (Gutiérrez Calvo V., «Llamazares pierde su refugio», *El País*, 18-XII-2011).

⁵⁵ «*Queremos ser una organización horizontal con los menos estratos posibles y con la mayor relación con el movimiento social ‘ecopacifismo’*» (Llamazares, cit. in «El nuevo partido de Llamazares echa a andar dentro de IU», *El País*, 7-III-2012).

⁵⁶ La campagna *Doi la cara* era un’iniziativa gestita nel 2008 e 2009 dal *Conceyu Abiertu pola Oficialidá* (l’organizzazione che era succeduta al *Pautu* del 2004 e in cui IU pure svolse un ruolo significativo). La foto di Llamazares fu scattata relativamente tardi nel corso della campagna, il 21 giugno 2008, ed è reperibile all’URL

<www.flickr.com/photos/doilacara/2602764662/>. Foto utilizzata in licenza Creative Commons 2.0 .

⁵⁷ de Asís Fernández Junquera F., «Terminator Llamazares y el viaje de ‘Izquierda Xunida’ a ninguna parte», *Partido Comunista de Asturias*, 31-X-2008, <www.pcasturias.org/node/143>.

regionalista del *Foro Asturias*, guidato da un politico deluso dal Partito Popolare, Fernando Álvarez-Cascos, potrebbe essere semplicemente una tattica per distinguere quest'ultimo dai suoi ex colleghi del partito conservatore. Tuttavia, la presenza di parecchi noti *Asturianistas*, usciti in primo luogo dai ranghi del *Partiu Asturianista*, dell'URAS e del PP, contribuisce a rafforzare, almeno simbolicamente, le simpatie regionali del *Foro Asturias*. Il partito promuove un programma assai moderatamente regionalista, basato su argomentazioni economiche e centrato su una migliore gestione delle risorse naturali delle Asturie. Sebbene abbia perso il controllo del governo nel 2012, esso conserva ancora una larga maggioranza con il 28% dell'elettorato.

Similmente, *SOMOS Asturias* ha tentato di cavalcare l'onda dei giovani del movimento del 15 maggio (così chiamato per le imponenti manifestazioni del 15 maggio 2011), noti anche come *Indignados*, per fornire un'alternativa di sinistra ai partiti tradizionali. Di fatto il partito sta adottando il discorso regionalista, in una mossa parallela a quella fatta da *Izquierda Unida* vent'anni prima. Non si tratta di un partito davvero regionalista o nazionalista; si tratta semmai di un'ampia coalizione di sinistra che sta utilizzando le insegne del regionalismo per distinguersi dai socialisti. Il loro utilizzo del nome *asturianu* della regione nel nome del partito, per esempio, è un prodotto del desiderio di visibilità almeno quanto lo è di una profonda convinzione del diritto degli asturiano-foni di condurre le faccende della vita quotidiana nella propria lingua madre. Detto questo, l'effetto combinato di questi opportunisti politici, *Izquierda Abierta* di Llamazares, il *Foro Asturias*, e *SOMOS Asturias*, che non sono dei veri regionalisti, potrebbe avere come risultato l'attuazione di una serie di politiche in favore della lingua che si spinga oltre quanto gli autentici regionalisti siano mai riusciti a fare in 40 anni di attivismo.

Questa tensione all'interno di IU tra ortodossia da un lato e apertura dall'altro è stata, per molti versi, la lotta fondamentale all'interno della sinistra spagnola nel corso degli ultimi due decenni. L'ideologia e la retorica di Llamazares e Valledor dell'«ampliamento della sinistra» tramite l'adozione e l'appropriazione di alcuni aspetti del regionalismo asturiano chiaramente influenzò le loro idee politiche e le loro politiche concrete quando Llamazares passò alla direzione nazionale di *Izquierda Unida* nel 2000. Si tratta di un esempio di un più ampio riorientamento dei partiti della classe operaia e del loro rapporto con i movimenti sociali del XXI secolo e con i gruppi non tradizionali che storicamente gli ortodossi all'interno del Partito Comunista sono sempre stati riluttanti ad abbracciare. L'analisi delle Asturie, un singolo esempio di una vasta riarticolazione dell'ideologia della sinistra in Europa in un paesaggio politico post-marxista, contribuisce a spiegare i fallimenti politici dei partiti comunisti in Spagna e in tutta Europa, eppure allo stesso tempo getta luce su come queste ideologie continuino ad attirare un vasto e disparato numero di gruppi in cerca di un'alternativa al capitalismo liberale moderno. Anche se sarebbe pericoloso sovrastimare la portata del caso asturiano, è chiaro che si è trattato di uno dei primi e principali campi di battaglia sulla strada verso una definizione più includente e ampia della sinistra in Spagna.

Riferimenti bibliografici

- Aguilar P. (2002), *Memory and Amnesia: The Role of the Spanish Civil War in the Transition to Democracy*, trad. ing. di M. Oakley, Berghahn, New York-Oxford.
- Balfour S. - Quiroga A. (2007), *España reinventada: nación e identidad desde la Transición*, trad. sp. di A. Escartín, Península, Barcelona.
- Bauske B. (1998), *Planificación lingüística del asturiano: La normativización y normalización de una pequeña lengua romance en territorio español, desde los puntos de vista lingüístico, literario y político*, trad. sp. di M. M. Serrano, VTP, Xixón.
- Brugos V. (1995), *Conceyu Bable: Venti años*, trad. ast. di X. M. Suárez, Trabe, Uviéu.
- Bunk B. D. (2007), *Ghosts of Passion: Martyrdom, Gender, and the Origins of the Spanish Civil War*, Duke University Press, Durham.
- Eric F. (ed.) (1996), *Los comunistas en Asturias (1920-1982)*, Trea, Oviedo.
- García Arias X. Ll. (1976), *Llingua y sociedad asturiana*, Conceyu Bable, Uviéu.
- García Arias X. Ll. (1988), *Contribución a la Gramática histórica de la lengua asturiana y a la caracterización etimológica de su léxico*, Serviciu de Publicaciones Universidá d'Uviéu, Uviéu.
- Izquierda Xunida (1998), *Ampliar la Izquierda...Faciendo País*, Izquierda Unida/Izquierda Xunida, Asturias.
- Izquierda Xunida (2008), «Título I. Definición de IU-IX de Asturias. Artículo 4. Idiomas», in *Estatutos d'Izquierda Xunida d'Asturies*, Izquierda Unida/Izquierda Xunida, Asturias.
- Lapesa R. (1997), *Historia de la lengua española*, Gredos, Madrid.
- Núñez Seixas X. M. (2001), «What Is Spanish Nationalism Today? From Legitimacy Crisis to Unfulfilled Renovation (1975-2000)», *Ethnic and Racial Studies*, vol. 42, n. 5 pp. 719-52.
- Núñez Seixas X. M. (2010), *Patriotas y demócratas: El discurso nacionalista español después de Franco*, La Catarata, Madrid.
- Preston P. (1986), *The Triumph of Democracy in Spain*, Routledge, London.
- Radcliff P. B. (1996), *From Mobilization to Civil War: The Politics of Polarization in the Spanish City of Gijón, 1900-1937*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Radcliff P. B. (2011), *Making Democratic Citizens in Spain: Civil Society and the Popular Origins of the Transition, 1960-78*, Palgrave Macmillan, London.
- San Martín Antuña P. (1998), *Asturianismu Políticu: 1790-1936*, Trabe, Uviéu.
- San Martín Antuña P. (2006), *La nación (im)posible: reflexiones sobre la ideología nacionalista asturiana*, Trabe, Uviéu.
- Sociedad Asturiana de Estudios Económicos e Industriales (SADEI) (2011a), *Evolución del empleo en Agricultura y pesca por concejos. Periodo 1990-2009*, SADEI, Oviedo.
- Sociedad Asturiana de Estudios Económicos e Industriales (SADEI) (2011b), *Evolución del*

- empleo en Construcción por concejos. Periodo 1990-2009*, SADEI, Oviedo.
- Sociedad Asturiana de Estudios Económicos e Industriales (SADEI) (2011c), *Evolución del empleo en Industria por concejos. Periodo 1990-2009*, SADEI, Oviedo.
- Sociedad Asturiana de Estudios Económicos e Industriales (SADEI) (2011d), *Evolución del empleo en Servicios por concejos. Periodo 1990-2009*, SADEI, Oviedo.
- Sociedad Asturiana de Estudios Económicos e Industriales (SADEI) (2011e), *Paro Registrado en Asturias. Ambos sexos. Periodo 1991-2009*, SADEI, Oviedo.
- Stapell H. M. (2010), *Remaking Madrid: Culture, Politics, and Identity after Franco*, Palgrave Macmillan, New York.
- Vega García R. (1991), *La Corriente Sindical de Izquierda: un sindicalismo de movilización*, Ediciones de la Torre, Gijón.
- Vega García R. (1995), *Comisiones Obreras de Asturias en la Transición y la democracia*, Unión Regional de CC.OO. de Asturias, Oviedo.
- Vega García R. (1999), «Los contextos de la acción sindical: franquismo, transición y democracia», *Sociología del trabajo*, n. 36, pp. 133-54.
- Vega García R. - Serrano Ortega B. (1998), *Clandestinidad, represión y lucha política: el movimiento obrero en Gijón bajo el franquismo (1937-1962)*, Ayuntamiento de Gijón, Gijón.
- Viejo Fernández X. (2003), *La formación histórica de la llingua asturiana*, Trabe, Uviéu.
- Viejo Fernández X. (2004), «Asturian: Resurgence and Impending Demise of a Minority Language in the Iberian Peninsula», *International Journal of the Sociology of Language*, n. 170, pp. 169-90.

Interviste

- Álvarez Álvarez F., direttore della *Oficina de Política Llingüística* (1985-87), Oviedo, 6-IV-2009 e 20-IV-2009.
- Cañedo Valle X., fondatore e segretario generale del PAS, Oviedo, 2-IV-2009 e 7-IV-2009.
- Cano González A. M., direttore del Dipartimento di Filologia Spagnola (1997-2008), dal 2001 presidente della *Academia de la Llingua Asturiana*, Oviedo, 16-I-2009.
- García Arias X. Ll., membro fondatore e primo presidente di *Conceyu Bable*, presidente della *Academia de la Llingua Asturiana* (1981-2001), Oviedo, 18-XI-2008.
- García Valledor F. J., membro di *Conceyu Bable*, coordinatore di IU a Gijón (1991-1995) e portavoce di IU nelle Asturie (2000-2009), deputato alla JGPA per IU (1995-2009) e vicepresidente del JPGA(1995-1999), Oviedo, 5-III-2009 e 31-III-2009.
- González Riaño X. A., membro di *Conceyu Bable* e della *Academia de la Llingua Asturiana*, Oviedo, 6-IV-2009.
- Marqués Fernández S., fondatore di *Alianza Popular* nelle Asturie, fondatore della *Unión*

Renovadora Asturiana, presidente delle Asturie (1995-1998 come membro del PP, 1998-1999, come URAS), Gijón, 19-II-2009.

Sánchez Vicente X. X., fondatore di *Conceyu Bable*, membro della *Academia de la Llingua Asturiana*, membro del *Partido Socialista Popular de Asturias* e in seguito del PSOE, direttore della Commissione Cultura del Governo Provvisorio (1979-81), fondatore e presidente del PAS, deputato alla JGPA (1991-9), Gijón, 12-I-2009.

de Silva Cienfuegos-Jovellanos P., fondatore e leader di *Democracia Socialista Asturiana*, membro del *Partido Socialista Popular de Asturias*, membro del PSOE, deputato per le Asturie al *Congreso de los Diputados* (1978-1983), Presidente delle Asturie (1983-1991), Gijón, 5-XII-2008.

Serhy Yekelchyk

CORPO E MITOLOGIA NAZIONALE: ALCUNI MOTIVI DELLA RINASCITA NAZIONALE UCRAINA DEL XIX SECOLO*

Se nell'Impero Russo degli ultimi trent'anni del XIX secolo vi era uno spazio in cui i patrioti ucraini potevano manifestare il proprio io ed esprimere la propria identità, tale spazio era quello del corpo. A rischio di apparire come interessati solo alle apparenze, la nostra intenzione è mostrare l'insolita importanza del corpo del patriota ucraino e di tutto ciò che ad esso è legato non solo per la cultura nazionale, ma anche per le lotte politiche dell'epoca.

Occorre naturalmente partire da alcune delucidazioni storiche. Nell'Impero Russo del XIX secolo agli ucraini non fu permesso di creare un proprio sistema di istituzioni nazionali, indispensabile per l'esistenza di una società e per il suo funzionamento. Negli anni Sessanta dell'Ottocento la politica ufficiale verso gli ucraini divenne ancora più rigida. Nel 1863 venne proibita la pubblicazione di testi in lingua ucraina, eccezion fatta per le opere letterarie, e nel 1876, con il cosiddetto *ukaz* di Emsk, Alessandro II proibì del tutto la stampa di libri in ucraino e persino la messa in scena di testi teatrali e l'esecuzione di canzoni in questa lingua. Tale politica aveva un fine ben evidente: impedire che la cultura popolare ucraina, legata al mondo rurale, si trasformasse in una moderna cultura nazionale in grado di rivolgersi a tutti gli strati sociali dell'epoca della modernizzazione. Tale trasformazione era ritenuta una condizione imprescindibile della rinascita nazionale (cfr. Hroch M., 1985).

* Versione italiana dell'articolo «Čelovečeskoe telo i nacional'naja mifologija: nekotorye motivy ukrainskogo nacional'nogo vozroždenija XIX veka», *Ab Imperio*, n. 3, 2006, pp. 23-54. Una versione precedente dell'articolo è uscita in inglese nel 1993 col titolo «The Body and National Myth», *Australian Slavonic and East European Studies*, vol. 7, n. 2, pp. 31-59. Traduzione dal russo di Fabio De Leonardis. Per la trascrizione dei nomi ucraini è stato utilizzato il sistema di traslitterazione scientifica proposto dall'Accademia Nazionale delle Scienze dell'Ucraina; si è fatta eccezione solo per il nome dell'autore (che in tale traslitterazione sarebbe Serhij Jekelčyk), in quanto la forma anglicizzata è quella che egli stesso utilizza per le sue pubblicazioni. Trattandosi di una traduzione dal russo, si è inoltre provveduto ad "ucrainizzare" i nomi propri ucraini laddove essi fossero stati "russificati". Nella trascrizione in alfabeto latino dei nomi e dei titoli russi si è utilizzato il sistema di traslitterazione proposto dall'Accademia delle Scienze Russa; tuttavia, laddove in bibliografia i titoli e i nomi figurino trascritti in inglese, non si è intervenuti sulla trascrizione, onde non complicarne la ricerca nei cataloghi bibliografici. La redazione di *Nazioni e regioni* ringrazia i redattori di *Ab Imperio*, ed in particolare la prof. Marina Mogil'ner, per aver gentilmente concesso la traduzione e pubblicazione dell'articolo in italiano [N.d.R.].

L'autore ringrazia l'australiana Foundation of Ukrainian Studies per la borsa concessagli nel 1993 e grazie alla quale ha potuto lavorare su questo tema nella sezione di slavistica della facoltà di studi germanici e slavi della Monash University di Melbourne, nonché il dr. Marko Pavlyshyn per il sostegno e il prezioso aiuto fornitigli. La redazione di *Ab Imperio* è grata all'autore e ai redattori di *Australian Slavonic and East European Studies*, e in particolare al dr. John McNair, per aver gentilmente concesso la pubblicazione dell'articolo in russo.

In seguito all'adozione di queste misure da parte del governo, finanche l'attività culturale politicamente inoffensiva delle cosiddette *bromady* [sing. *bromada*, N.d.T.], le organizzazioni pubbliche degli intellettuali ucraini, poteva espletarsi solo in forma illegale (in questo consiste la fondamentale differenza fra la rinascita nazionale ucraina e la maggior parte delle altre rinascite nazionali del XIX secolo, sia nelle terre slave che in Europa in generale. Sotto tutti gli altri aspetti il grado di affinità è assai elevato, cfr. Banac I. - Ackerman J. G. - Szporluk R., 1981). In tal modo, lo spazio per l'espressione della propria opposizione e dei sentimenti nazionali era limitato all'abitazione del/la patriota, al suo abbigliamento, alla sua preferenza per i piatti, le bevande, le acconciature nazionali e i tipici baffi, nonché a un foglio di carta. Su quest'ultimo si poteva trascrivere un racconto di vita popolare che poi si sarebbe potuto leggere nella cerchia degli amici o stampare sotto pseudonimo in Austria-Ungheria.

Tale modo di agire degli ucrainofili¹ può essere definito di tipo nativista, se si intende per nativismo un tentativo cosciente di far rinascere o sviluppare certi aspetti della cultura nazionale. Inoltre, per certi aspetti l'ucrainofilia può essere vista come un classico esempio di movimento nativista, sorto come risposta collettiva alla minaccia dell'assorbimento della propria nazione da parte di una cultura straniera dominante (cfr. La Barre W., 1971; McCauley T., 1990). Al tempo stesso, l'ucrainofilia non era altro che una sorta di *bricolage* intellettuale, fenomeno generalmente tipico di un processo di mitologizzazione. Gli ucrainofili, come tenteremo di dimostrare nelle pagine seguenti, non potevano né volevano occuparsi della ricostruzione dell'autentico passato storico della propria nazione o assimilare il modo di vita dei contadini. Essi si concentrarono esclusivamente su certi elementi della cultura tradizionale che essi stessi avevano coscientemente selezionato. Nel periodo qui in esame detti elementi erano già più o meno riconducibili a un sistema e intesi dagli ucrainofili attraverso il filtro della propria mitologia nazionale.

Inoltre, nel presente articolo cercheremo di dimostrare che le tradizioni inventate dagli ucrainofili nel periodo 1860-1900 riunivano due paradigmi della mitologia nazionale ucraina: quello cosacco (che, in particolare, fungeva da prova della legittimità storica della rinascita nazionale ucraina) e quello contadino (che era più prossimo al populismo). Come mostreremo nelle pagine seguenti, queste tradizioni comprendevano un elemento di messa in scena, ma avevano pretese di autenticità. Nondimeno entrambi i paradigmi utilizzarono soltanto certi elementi delle autentiche usanze popolari, di eventi storici realmente accaduti, ecc. In altre parole, la nostra intenzione è quella di analizzare le connotazioni semantiche di un corpo anticoloniale immerso in una cultura coloniale.

Come mostreremo più in là, praticamente tutti i summenzionati oggetti di uso quotidiano (abbigliamento, cibo, bevande) erano delle *funzioni-segno* (la terminologia è di Roland Barthes). La loro scelta era dettata dalle necessità fisiologiche tanto quanto dal loro status

¹ Questo termine apparve per la prima volta nella stampa russa degli anni Sessanta-Settanta dell'Ottocento come appellativo spregiativo riferito ai patrioti ucraini, tuttavia in un momento successivo fu fatto proprio da questi ultimi. Col passar del tempo il termine è passato ad indicare esclusivamente i sostenitori della corrente culturale (cioè non politica) del movimento nazionale ucraino.

semantico: essi allo stesso tempo soddisfacevano queste necessità e contenevano in sé un in più di senso (Barthes R., 1970: p. 266). È importante qui sottolineare che la connotazione semantica può essere legata non solo ai segni della lingua, ma anche agli oggetti di uso quotidiano. Questa connotazione semantica è latente: essa è solo sottintesa, ma può diventare esplicita in qualsiasi momento storico. Per gli ucrainofili l'abbigliamento, il cibo, i baffi e a volte lo stesso corpo umano erano delle funzioni-segno di questo tipo. Cercheremo qui di analizzare appunto queste funzioni-segno, prestando particolare attenzione alle loro connotazioni semantiche, ma anche, a volte, alla loro funzione².

Per i patrioti ucraini del 1860-1900 l'abbigliamento di una persona non comunicava solo il sesso, l'età, l'occupazione e la sua posizione nella gerarchia sociale. Per loro (così come, probabilmente, anche per noi) il corpo possedeva sì delle qualità estetiche e naturali, ma era proprio il costume a definire l'impressione generale prodotta dall'aspetto esteriore della persona su quanti/e la circondavano. È evidente che nelle condizioni storiche concrete l'abbigliamento, ma anche, in una certa misura, lo stile di vita degli ucrainofili, erano parte di un codice di comunicazione unitario o, per usare la terminologia di Jurij Lotman, un *sistema di modellizzazione secondario*³. Questa tesi è splendidamente illustrata dall'esempio della coscienza di sé dei membri delle *bromady* ucraine. Nel proprio abbigliamento questi ultimi facevano abilmente propri certi elementi del costume popolare (pseudopopolare, cosacco) che servivano sia ad esprimere la propria appartenenza sia a dare maggiore espressività alle loro idee sull'orientamento che essi auspicavano per la società ucraina. Estremamente indicativo a questo riguardo è il monologo dello studente Pavlo Radjuk nel romanzo di Ivan Nečuj-Levyč'kij *Nuvole* [*Chmary* in ucraino], del 1874:

Noi, padre, portiamo la *svita* dei contadini perché siamo populisti, siamo dalla parte del popolo, apparteniamo alla nazione! Indossando la *svita* ci schieriamo contro il dispotismo che ha soggiogato la nostra letteratura e la nostra vita. Noi protestiamo contro ogni tipo di dispotismo e ci schieriamo dalla parte del nostro popolo, difendendolo dai proprietari terrieri, e soprattutto dai proprietari terrieri stranieri, dall'influenza di lingue e di una religione a noi estranee, dall'influenza di tutti i diavoli, demoni e nemici che hanno osato attentare al nostro bene e al nostro popolo.⁴

In questo brano ci imbattiamo in un complesso sistema di connotazioni semantiche che per i contemporanei risultava assolutamente trasparente. Tuttavia, per gli studiosi di oggi sa-

² Nella semiotica contemporanea il contenuto connotativo (secondario) del segno è considerato aggiuntivo rispetto al suo contenuto denotativo (primario). Ad esempio, quando nella poesia di Charles Baudelaire la connotazione del termine *chatte* è "lussuria", questo elemento del contenuto rientra nel sistema di connotazione secondario. Tale connotazione va al di là del livello di significazione denotativo primario (nel quale *chatte* significa "animale domestico della famiglia dei felini"), ma conserva anche questo significato originario. Cfr. Nöth W., 1990: pp. 350-351).

³ Secondo Jurij Lotman, l'arte e la cultura in generale costituiscono dei sistemi di modellizzazione secondari rispetto al sistema di modellizzazione primario della lingua, in quanto «sistemi costruiti secondo il tipo delle lingue» (Lotman Ju., 1972-1980: pp. 15-16).

⁴ Nečuj-Levyč'kij I., 1952: p. 145. La *svita* è una mantellina o un impermeabile di tela tessuta in casa che portavano i contadini ucraini.

rebbe quasi impossibile ricostruirlo senza avere a disposizione formulazioni altrettanto dettagliate. Per Radjuk il costume popolare era l'espressione visibile della propria ideologia e dei propri sentimenti di opposizione. La finalità dell'eroe non era solo quella di comunicare la propria identità nazionale: la retorica del suo monologo era altresì finalizzata all'elaborazione di uno specifico *discorso* dell'abbigliamento in cui venisse affermata la "differenza" della nazione ucraina rispetto ai colonizzatori. Il manifestare la propria differenza, la propria alterità tramite il costume è facile da interpretare con le categorie di opposizione binaria "Russia vs. Ucraina", "impero vs. nazione", "colonizzatore vs. colonia" che a lungo hanno definito la vita intellettuale in Ucraina (Pavlyšyn M., 1992). Se il colonizzatore porta una finanziaria o una divisa (un abbigliamento evidentemente privo di particolarità nazionali), il vero patriota deve invece rifiutare questo abito "internazionale" e utilizzare alcuni elementi del costume nazionale. Più in là vedremo un'identica strutturazione del senso rispetto al cibo.

Va rilevato che finora abbiamo esaminato il brano del romanzo realista di Ivan Nečuj-Levyč'kij solo come testimonianza di un contemporaneo. Tuttavia i riferimenti all'abbigliamento ci interessano anche come mezzo tramite il quale l'autore voleva veicolare un'informazione ben definita (Christa B., 1980 e 1983). Sembra strano che gli scrittori ucraini della generazione 1860-1900 praticamente non utilizzassero il costume nazionale per far dichiarare ai loro personaggi la propria autocoscienza nazionale. Tuttavia i documenti d'archivio dimostrano che tentativi di questo genere ebbero luogo, ma vennero scongiurati dalla censura governativa. Ad esempio nel 1893 la frase «non mi mettere dei *lapy* da moscovita» fu eliminata dalla raccolta di racconti di Marusja Volvačyvna, senza dubbio perché essa poteva avere un sottinteso politico antirusso⁵. I riferimenti all'abbigliamento degli eroi al fine di significare la loro posizione sociale erano più tipici degli scrittori ucraini populistici. E dunque l'epiteto *latana* ("a toppe" in ucraino) diventa tradizionale nella descrizione della *svita* contadina (cfr. Konys'kyj O., 1990c: p. 61). Tuttavia negli stessi autori i personaggi di contadini poveri e malvestiti potevano essere percepiti anche come una sintesi simbolica del soggiogamento coloniale dell'Ucraina, come avviene ad esempio nella poesia di Oleksandr Konys'kyj:

Mia cara Ucraina!
Di nuovo ti vedo ridotta in schiavitù,
soffro e piango, mia cara,
ti vedo vestita di tali stracci!... (Konys'kyj O., 1990d: p. 531)

L'immagine della vita contadina come inserita nell'ordine naturale delle cose, vicina alla natura e puramente nazionale, caratteristica di tutti i movimenti dell'Europa Orientale di orientamento populista e *narodnik*, occupava una posizione importante nell'ideologia degli ucrainofili. Da essa derivavano anche quei personaggi legati all'abbigliamento contadino

⁵ Archivio storico centrale statale dell'Ucraina a Kiev [*Central'nyj Deržavnyj Istoryčnyj Archiiv Ukrajinny v m. Kyjevi*], d'ora in poi indicato come CD]iAU, F. 294, Op. 1, Sprava 268, Arkuš 21.

suggeriti agli ucrainofili dalla loro immaginazione. Ciò si nota bene nell'esempio di una poesia di Mychajlo Staryc'kyj, uno dei più popolari poeti ucraini del periodo 1860-1900, i cui versi si rivolgono a una giovane contadina:

Ancora una volta hanno riso di te
durante le feste di maggio, nel bosco
del tuo vestito da contadina
della tua lingua natia.
Asciuga le tue lacrime argentee,
sei tu che devi ridere di loro.
Forse non sai che la tua signora
è una svergognata?
Dimmi, che ne sa lei
di questi lavoratori?
Lei agghinda il suo corpo
a beneficio di occhi effeminati e gelosi.
(Staryc'kyj M., 1963: p. 68)

Da autentici populistici [*narodniki*] quali erano, i patrioti ucraini dovevano necessariamente scegliere come simbolo nazionale l'abito dei poveri. Tradizionalmente i giovani ucrainofili lo indossavano quando "andavano al popolo": nella memorialistica e in altri testi chiamavano il proprio costume «l'abbigliamento nazionale ucraino» (Mijakovs'kyj V., 1926: p. 72). Alcuni addirittura preferivano cucirsi da soli i tradizionali calzoni larghi alla zuava dei contadini: lo fece ad esempio il futuro linguista di fama mondiale Oleksandr Potebnja nel 1862 (Žytec'kyj I., 1927: p. 74). Vent'anni dopo, all'inizio degli anni Ottanta dell'Ottocento, i «semplici abiti nazionali» erano indossati a Char'kov dai membri della cosiddetta «Giovane Hromada» (Hrabovs'kyj P., 1964: p. 293). Lo storico e pensatore ucraino Mychajlo Drahomanov (1841-1945) a suo tempo frettolosamente sintetizzava: «Come nostro abbigliamento nazionale particolare non abbiamo scelto il costume storico o gli abiti della nobiltà, ma l'abbigliamento etnografico contadino» (Drahomanov M., 1991: p. 552).

In realtà, l'ideologia degli ucrainofili riuniva due tendenze della mitologia nazionale ucraina: la figura del contadino come immagine della nazione (e di conseguenza una concezione della nazione in chiave democratica) e l'idea che tanto i contadini quanto gli stessi ucrainofili fossero gli eredi dei severi cosacchi e atamani dei secoli XVI-XVIII. Era proprio lo stato cosacco guidato dagli atamani a dare agli ucrainofili la possibilità di attribuire un contenuto storico ai sogni di indipendenza. L'opposizione "Russia (metropoli) vs. Ucraina (provincia)" veniva superata solo tramite l'affermazione dell'esistenza di una propria ininterrotta tradizione storica. Come ha mostrato Marko Pavlyshyn, l'unificazione di questi due complessi mitologici era stata attuata già dal fondatore della letteratura ucraina moderna Ivan Kotljarevs'kyj nella sua *Eneide* (1798), una parodia sui motivi dell'omonimo poema di Virgilio. Kotljarevs'kyj esaltò allo stesso tempo la vita e le usanze non solo dei contadini ucraini, ma anche della *staršina* cosacca (Pavlyshyn M., 1985: pp. 21-22). La nuova mitologia riuniva figure tratte dal passato (i cosacchi come personificazione di quest'ultimo) e dal presente (l'«esistente da sempre», il «naturale» mondo contadino) dell'Ucraina. Da tale u-

nione emerse l'idea di alcune qualità generali caratteristiche di tutti gli ucraini, del destino comune del popolo ucraino, del passato, presente e futuro dell'Ucraina. Queste dimensioni temporali non erano in contraddizione fra loro: pertanto, nella coscienza dei patrioti ebbe luogo il superamento dell'opposizione binaria "glorioso passato vs. vergognoso presente".

La fusione delle tre summenzionate correnti in un'unica mitologia nazionale può essere colta nell'uso da parte degli ucrainofili del costume storico cosacco oltre che dell'abbigliamento contadino loro contemporaneo. E così nel 1862 ad un concerto studentesco, al momento della declamazione del poema di Taras Ševčenko *Il monaco*, Pavlo Žytec'kyj «portava persino una *kireja* cosacca sopra lo *župam*» (Pčilka O., 1968: p. 90)⁶. Negli anni Novanta dell'Ottocento il coro studentesco diretto dal compositore e attivista della *bromada* di Kiev Mykola Lysenko (Nikolaj Lysenko) partì in tournée. Il milionario e mecenate ucraino Vasyľ Symyrenko accettò di coprire le spese per i costumi nazionali dei coristi: e ad essere ordinati furono appunto dei costumi da cosacchi (*ibidem*: p. 143). L'esempio forse più straordinario di questo genere è l'uso nelle messinscene teatrali di autentici costumi storici cosacchi e di armi provenienti dalla collezione di un altro mecenate ucraino, Vasyľ Tarnovs'kyj. Una prima menzione di questo fatto risale al 1873 ed è legata alla messinscena amatoriale a Kiev dell'opera di Lysenko *La notte prima di Natale* [*Rizdžjana niš*]. Ma ancora vent'anni dopo la troupe di Mychajlo Staryc'kyj intendeva fruire di questa medesima collezione nella sua tournée a Leopoli (città che all'epoca apparteneva all'Austria-Ungheria) (Kobyljans'kyj L., 1968: p. 220; Staryc'kyj M., 1965: p. 520).

Infine, tutta una serie di ucrainofili, tra gli altri, in gioventù, gli stessi Staryc'kyj e Lysenko, avevano a propria disposizione due costumi nazionali:

Dopo lunghe e serie discussioni abbiamo deciso che abbiamo bisogno in primo luogo di acquistarne almeno due [di costumi, *N.d.A.*]: per i giorni lavorativi una *čumarka* di stoffa compatta color marrone scuro con rifiniture in pelle e dei calzoni grigi alla zuava e per i giorni di festa degli *župany* di stoffa, dei calzoni larghi di velluto blu e degli scialli di seta al posto della cintura. (Staryc'kyj M., 1965a: p. 409)⁷

Questi due costumi, uno pseudocontadino e l'altro pseudocosacco, esprimevano nei limiti delle loro possibilità la doppia natura dell'ideologia ucraina. Grosso modo il vestiario contadino (o, per lo meno, la tradizionale camicia ricamata, comoda da portare con l'abbigliamento da strada europeo moderno) corrispondeva alla visione del mondo *populista* e *narodnik* degli ucrainofili, mentre il costume cosacco fungeva da conferma della componente *nazionale* delle loro opinioni. Pertanto non sorprende che Drahomanov, ideologo del populismo ucraino di orientamento liberale, preferisse l'abbigliamento tradizionale ucraino, mentre il proprietario terriero Tarnovs'kyj, di umori conservatori, amava ricevere i suoi ospiti vestito da cosacco (Rusova S., 1928: p. 153; Vovčok M., 1967: p. 16). Tuttavia, per la maggior parte degli ucrainofili entrambi i costumi adempivano una funzione rappresentati-

⁶ La *kireja* è una mantellina foderata di pelliccia che fa parte del costume tradizionale cosacco.

⁷ La *čumarka* è un mantello tradizionale contadino.

va, fungendo per tutti da personificazione del popolo ucraino e manifestando al tempo stesso l'autocoscienza nazionale degli stessi ucrainofili.

Il brano riportato, tratto dalle memorie di Staryc'kyj, illustra in modo evidente il processo di invenzione della tradizione. Come sottolinea Eric Hobsbawm:

Per "tradizione inventata" si intende un insieme di pratiche, in genere regolate da norme apertamente o tacitamente accettate, e dotate di una natura rituale o simbolica, che si propongono di inculcare determinati valori e norme di comportamento ripetitive nelle quali è automaticamente implicita la continuità col passato. Di fatto, laddove è possibile, tentano in genere di affermare la propria continuità con un passato storico opportunamente selezionato. [...] In poche parole, si tratta di risposte a situazioni affatto nuove che assumono la forma di riferimenti a situazioni antiche, o che si costruiscono un passato proprio attraverso la ripetitività quasi obbligatoria. (Hobsbawm E. J., 1994: pp. 3-4)

La tradizione degli ucrainofili di vestirsi alla maniera cosacca nei giorni di festa emerse, naturalmente, in seguito alla loro selezione cosciente di un solo periodo di tutta la storia dell'Ucraina (ad esempio, l'epoca della Rus' kieviana nella coscienza dei contemporanei era associata non al passato dell'Ucraina, bensì alla tradizione statuale russa). Ma allo stesso tempo questa scelta poteva essere interpretata come una risposta alla persecuzione degli attivisti ucraini del periodo 1840-1880 da parte del governo imperiale russo. Infine, si può anche presumere che l'intero modo di vita cosacco, con il suo edonismo e la sua esaltazione della vita, fosse adatto quant'altri mai a una riproduzione carnevalesca nei rituali degli ucrainofili.

È paradossale, ma la sorte di questi due costumi in quanto segni utilizzati nell'ambiente letterario non fu uniforme. L'abito cosacco, raramente menzionato nelle opere letterarie a causa della censura, costituiva un'allusione al glorioso passato dell'Ucraina. Da esempio di tale utilizzo può fungere un breve brano tratto dal racconto di Marko Vovčok *Lo scrivano [Djak]* in cui viene descritta la dote di una sposa: «...Due *kuntus*! Uno color ciliegia, l'altro azzurro, due bellissimi *kuntus*! E un magnifico *župan* che, a quanto dicevano nella nostra famiglia, era un regalo dell'atamano...» (Vovčok M., 1979: p. 305)⁸.

Dunque, il costume cosacco era strettamente legato alla coscienza storica: il *župan* non era semplicemente un capo di vestiario, ma un ricordo di quei tempi in cui a capo dello stato cosacco ucraino vi era un atamano (tuttavia, nei romanzi storici l'abito cosacco perde questa connotazione semantica, diventando un semplice denotato). Lo stesso costume popolare utilizzato dai personaggi di estrazione contadina nei romanzi degli ucrainofili rappresentava semplicemente un tipo di abbigliamento, sia che fosse quello da lavoro sia che fosse quello festivo. Di regola nella letteratura ucraina degli anni Sessanta dell'Ottocento si ritrovano solo frettolose menzioni del fatto che l'eroe indossa, per esempio, una camicia e dei pantaloni, e si presume che si tratti qui della camicia ricamata utilizzata dai popolani e

⁸ "Marko Vovčok" è lo pseudonimo letterario dell'attivista e scrittrice ucraina Marija Vilins'kaja-Markovyč. Il racconto è stato scritto presumibilmente nel periodo 1859-1861. Il *kuntus* è una costosa mantellina cosacca.

dei calzoni larghi, trattandosi ovviamente di un contadino. Già negli anni Settanta e Ottanta dell'Ottocento si incontrano descrizioni molto più dettagliate e finanche entusiastiche dell'abbigliamento dei personaggi. Esse perseguivano una finalità particolare: ci si trova in effetti di fronte a una descrizione etnografica in forma di scrittura letteraria. Eccone un esempio indicativo tratto da un'opera di Ivan Nečuj-Levyč'kyj:

Onys'ja indossava una *plachta* a quadretti fatta di quadratini di lana e di seta delle stesse dimensioni cuciti assieme. I quadratini erano ricamati in seta di colore giallo acceso, con i bordi di colore bianco argentato. Sul bordo, come noci o campanellini, penzolavano delle piccole nappe rosse. Il suo grembiule aveva dei ricami verdi e turchini che baluginavano come carboncini. L'orlo della camicia, ricamata ad arabeschi rossi e blu, arrivava fino alle scarpette rosse. Il corsetto di seta azzurra era intessuto di ricami di fiori dorati. Sul capo, sopra i neri capelli, sembrava si schiudesse una ghirlanda di fiori. Dei nastri le coprivano la schiena giù fino alla vita, come una pioggia che le cadesse dalla testa sulle spalle. Al collo aveva cinque file di graziose perline rosse con delle monete d'oro. (Nečuj-Levyč'kyj I, 1977: p. 18)⁹

In questo brano il principio dell'accuratezza etnografica non si limita a prevalere sulle ragioni estetiche, ma ricopre anche la funzione di comunicare la nazionalità dell'eroina. Descrizioni di questo genere non sono una casualità: esse sono tipiche del populismo ucraino. Diremo qui che gli artisti vicini a questa tendenza ritenevano il rispetto della verosimiglianza etnografica uno dei criteri della valutazione dell'opera. «Nella pittura di Sokolov il costume è sempre molto accurato»: in questo consisteva la massima lode rivolta da un artista che dipingeva scene della vita popolare ucraina a un proprio collega¹⁰. Allo stesso tempo tale esigenza e la richiesta di quadri di questo genere da parte del pubblico spingevano gli artisti a una resa superficiale delle particolarità della vita popolare quotidiana, a una riproduzione continua della medesima tela, alla creazione di composizioni pittoriche prive di qualunque idea e contenuto. A mo' di esempio si possono citare i quadri di Konstantyn Trutovs'kyj degli anni Settanta dell'Ottocento: *L'imbiancatura della tela*, *Donna con tela*, *L'attraversamento del fiume*¹¹. Trutovs'kyj stesso ammirava il «caratteristico e pittoresco abbigliamento» degli ucraini, non lo preoccupavano affatto né la loro condizione sociale né le sorti della nazione ucraina¹².

Per la generazione successiva di artisti ucraini, una resa verosimile di tutti i dettagli dell'autentica vita quotidiana delle classi popolari e del costume nazionale era già diventata una forma di espressione dei propri sentimenti di appartenenza nazionale. Ecco quanto scriveva nelle proprie memorie Opanas Slastion a proposito di come negli anni Settanta

⁹ La *plachta*, parte del costume nazionale ucraino femminile, è un capo di abbigliamento rettangolare fatto di tela di lana grezza indossato a mo' di gonna.

¹⁰ Lev Žemčužnikov, «Neskol'ko zamečanij po povodu poslednej vystavki v Sanktpeterburgskoj Akademij Chudožestv», *Osnova*, n. 1, 1862, p. 144.

¹¹ *Istorija ukrajins'kobo mystectva v 6-ty t.*, vol. 4, libro 2, URE, Kyjiv, 1970, p. 109.

¹² Si veda Konstantin A. Trutovskij, «Iz vospominanij o poezdках po Malorossii», *Kjenskaja starina*, IX-1889, p. 1.

dell'Ottocento i giovani studenti ucraini dell'Accademia di Belle Arti di San Pietroburgo studiassero la vita del proprio popolo:

...Erano i primi passi che intraprendevamo per arrivare a conoscere il popolo. Naturalmente, si trattava piuttosto di una conoscenza etnografica, ma un amore [per il popolo, *N.d.A.*] improvviso, forte e tenace ci obbligava a studiare e cercare di comprendere i vari tipi delle più varieguate forme di abbigliamento, le loro particolarità, il come e il perché li realizzassero; arrivammo a intenderci persino di copricapi, di abiti per le ragazze, le donne e le anziane, e noi stessi sapevamo lavorare a maglia. Conoscevamo, inoltre, vari tipi di calzature. Non è necessario aggiungere come conoscessimo le tipologie fisiche di uomini e donne di diverse province e persino di diversi distretti. (Slastion O., 1968: p. 250)

Dunque, per la prima generazione di artisti, quella “non patriottica”, il segno “vita popolare quotidiana” rappresentava un semplice denotato. Nella seconda generazione, quella di orientamento patriottico, ad essa si aggiunse una nuova connotazione semantica, ma il principio estetico fondamentale rimase il medesimo. Quella stessa tendenza a riprodurre artisticamente tutti i dettagli del costume popolare si osserva anche nel teatro amatoriale degli ucrainofili. E così nel 1874, durante le prove dell'opera di Lysenko *La notte prima di Natale* [*Rizdžjana nič*], particolare attenzione era rivolta all'abito delle coriste, nei loro costumi «non v'era nulla di superfluo o di eccessivo, tanto nelle pettinature quanto nei vari capi di abbigliamento» (Pčilka O., 1968: pp. 110-111).

Ancora una volta la grande passione degli ucrainofili per i dettagli, in particolare nelle arti figurative, rese loro un cattivo servizio. Sull'esempio del monumento a Bogdan Chmel'nickyj [Bohdan Chmel'nyc'kyj in ucraino, *N.d.T.*] eretto nel 1888 a Kiev, osserviamo come l'eccessiva passione per i dettagli entrasse in conflitto con la dinamica della composizione (cfr. Lobanovs'kyj B. B., 1989: pp. 38-39). L'autore del progetto di questo monumento, il noto scultore Michail Mikešin, aveva simpatia per l'ucrainofilia, e uno dei suoi principali consulenti fu un eminente storico ucrainofilo, il professor Volodymyr Antonovyč, il quale era un membro attivo della *bromada* di Kiev¹³.

Assai più interessante è un'altra visione di Chmel'nickyj, espressa nella poesia di Michajlo Staryc'kyj *L'atamano*:

In quella grotta, celata al mondo,
sotto una pesante croce di pietra
giace un ignoto atamano;
riposa egli senza onoreficenze, uno scheletro.
Non v'è posto per lui accanto alla sua famiglia,
la tomba, in cui giace l'atamano,
era stata scavata da un nemico insensibile
che aveva disperso le sue ossa.

¹³ «Pamjatnik Bogdanu Chmel'nickomu (Istoričeskij očerk ego sooruženija)», *Kievskaja starina*, VII-1888, p. 154.

(Staryc'kyj M., 1963a)

In questo brano non vengono descritti né gli splendidi capi di vestiario che sono stati rubati né i segni del potere dell'atamano: essi sono soltanto sottintesi, creando l'immagine mitologica di un avo denudato (e pertanto disonorato). Allo stesso modo, come ha mostrato George Grabowicz, la metafora delle spoglie saccheggiate dei cosacchi nella poesia di Ševčenko significava la gloria perduta dello stato cosacco ucraino (Grabowicz G., 1982: pp. 107-108). Dopo Ševčenko tale connotazione semantica di questo segno si è saldamente rafforzata.

Tuttavia nell'ultimo terzo dell'Ottocento, nella vita quotidiana, gli ucrainofili preferivano esprimere i propri sentimenti nazionali per mezzo di un solo elemento dell'abito nazionale, vale a dire la tradizionale camicia ricamata che si poteva indossare insieme al moderno completo all'europea. Finanche il procedimento stesso del ricamo aveva evidentemente per loro un valore simbolico ben definito. Come ricordava Ljudmyla Myščenko, le mogli degli ucrainofili solitamente ricamavano in gruppo, mentre i loro mariti nella stanza accanto discutevano dei problemi della rinascita culturale ucraina (Myščenko L., 1929: p. 146). È possibile che il ricamare fosse considerato un modo per manifestare la propria appartenenza adatto alle donne: un modo diverso da quelli che erano permessi agli uomini, ma allo stesso tempo complementare rispetto al vincolante repertorio maschile. Non si può non notare come anche qui, come del resto in molti altri casi, ci troviamo nuovamente di fronte all'invenzione di una tradizione.

Gli ucrainofili cominciarono a vestire i propri figli con il costume nazionale fin dalla più tenera età, e peraltro tale rituale era legato proprio alla mitologia cosacca. Nel 1857, in una lettera al marito, Marija Vilins'ka-Markovyč (nota con lo pseudonimo di Marko Vovčok) così descrive l'abbigliamento del proprio figlio di quattro anni: «Adesso è un vero cosacco dello Zaporož'e, con i suoi pantaloni alla zuava rossi larghi quanto il Mar Nero e infilati nei suoi stivaletti, stivaletti nuovi, col tacco e con i risvolti rossi» (Vovčok M., 1967a: p. 23).

Nei circoli degli studenti ucrainofili prevaleva il costume contadino, più economico e democratico di quello cosacco. A partire dagli anni Sessanta dell'Ottocento i giovani più radicali lo indossavano nelle loro "andate al popolo" a fini etnografici o per diffondere l'istruzione (tale movimento non va confuso con il populismo rivoluzionario russo degli anni Settanta). Nonostante una certa teatralità di tale costume, molti fra coloro che partecipavano a queste "andate", ad esempio Volodymyr Antonovyč, credevano sinceramente di «essere presi dappertutto per dei ragazzi di campagna» (Antonovyč V., 1932: p. 41). Tuttavia lo sforzo di questi giovani per trasformare una connotazione semantica del proprio costume nazionale (che significava "sono un ucrainofilo") in un denotato diretto ("questo è un costume contadino") nella schiacciante maggioranza dei casi non ebbe successo. L'atmosfera di queste "andate al popolo" è resa splendidamente da uno dei racconti di Ahatanhel Kryms'kyj:

Subito dopo pranzo Pristašenko indossò una camicia ucraina, si cinse la vita con un cinturone di stoffa e si mise in testa un colbacco. Si stava vestendo per andare nel villaggio di Bočarivka. La teatralità del tutto non solo non creava imbarazzo nel giovane, ma addirittura gli piaceva e lo metteva di buon umore. Egli si sentiva come sollevato al di sopra del proprio consueto, prosaico quotidiano.

E più tardi, in una casa rustica contadina,

Stava per alzarsi e andarsene, quando la padrona di casa gli rivolse la parola: «Lei è un *bursak* [“seminarista” in ucraino, *N.d.T.*], giusto?». «No», rispose Oles', quasi offeso. «Allora è il figlio del padrone?», chiese ancora la donna, squadrandolo dubbiosa il suo cappello e l'intera sua sagoma. (Kryms'kyj A., 1972: pp. 515-518)

Alla fine i contadini scambiano il giovane ucrainofilo per un ladro e lo malmenano.

Michajlo Staryc'kyj narra quali fossero le spiegazioni correnti tra i contadini anziani del perché gli ucrainofili indossassero il costume popolare. Secondo una versione, lo zar aveva punito alcuni ex possidenti per aver soggiogato i contadini e li aveva costretti a portare «gli abiti quotidiani». Secondo un'altra versione, i signori travestiti erano in realtà delle spie dello zar (Staryc'kyj M., 1965a: p. 412). È evidente che ci troviamo qui di fronte al fenomeno descritto da Roland Barthes:

Il fare della Moda è in qualche modo abortito: il suo soggetto è tormentato da una rappresentazione delle essenze al momento di agire: vestirsi *per* agire è, in un certo senso, non agire, è ostentare l'essere del fare senza assumerne la realtà. (Barthes R., 1970: p. 251)

Questa definizione è pienamente applicabile alla moda degli ucrainofili: i patrioti ucraini indossavano il costume nazionale non quando erano impegnati in qualcosa (sul lavoro, in servizio, ecc.), bensì in un contesto festivo (serate e ricevimenti semilegali, a teatro, ai balli, ecc.). Il teatro, forse, era il luogo che dava massimo spazio all'immaginario nazionale, e non solo sul palcoscenico, ma anche tra gli spettatori. Secondo i ricordi dei contemporanei, nel 1883 a Char'kov, durante l'esecuzione dell'opera di Lysenko *La notte prima di Natale* [*Riždyjana nič*], fra il pubblico si potevano vedere molti «costumi ucraini, ghirlande e nastri colorati su delle belle chiome brune» (Pčilka O., 1968: p. 32). Nel 1891, quando la troupe di Mykola Sadovs'kyj era in tournée a Mosca, Ahatanhel Kryms'kyj notò che «persino nel parterre» c'erano persone «che indossavano delle *svita* e avevano dei colbacchi in mano» (Kryms'kyj A., 1972a: p. 335). Accadde dunque che Marija Zan'kovec'ka, la più rinomata attrice ucraina dell'epoca, nonché star della troupe di Sadovs'kyj, riscuotesse un enorme successo tra i moscoviti. Per imitarla, molte donne russe cominciarono a indossare il costume nazionale ucraino, e a Mosca questa moda si protrasse per qualche tempo (*ibidem*: p. 330). Naturalmente, per il pubblico russo indossare un abito ucraino non aveva alcun significato rituale o ideologico, era solo una tendenza della moda che si esaurì rapidamente.

È interessante il fatto che i costumi scenici di Zan'kovec'ka fossero stati realizzati da un artigiano di origine contadina e non da un sarto teatrale professionista (Durylin S. M.,

1955: p. 22). Questo fatto, però, non confuta la nostra tesi secondo la quale nella storia della rinascita nazionale ucraina il costume nazionale aveva un valore semantico anzitutto in quanto artefatto culturale, e non come autentico oggetto della vita quotidiana dei contadini. La retorica del costume qui mirava a trasformare il suo uso abituale in rituale, in una dichiarazione delle proprie convinzioni. In altri casi, naturalmente, tale abbigliamento era semplicemente un tributo alla moda o un'espressione di simpatia verso la cultura ucraina in quanto varietà regionale della cultura russa (ed era appunto così che si rapportavano al costume popolare ucraino le donne russe che lo indossavano ad imitazione della loro attrice preferita). Ma in molti altri casi individuare la differenza non era altrettanto facile. Prendiamo ad esempio la famosa insegnante russa (nonché moglie di un milionario) Christina Alčevskaja. Alčevskaja era nata in Ucraina, nei giorni di festa indossava abiti ucraini e nella sua scuola era comunemente accetto cantare canzoni ucraine. Cionondimeno, quando uno degli insegnanti, il ben più radicale scrittore ucraino Borys Hrinčenko, cominciò a fare uso nelle sue lezioni di testi in lingua ucraina e ad insegnare ai ragazzi in questa lingua, Alčevskaja lo mise immediatamente alla porta (Rusova S., 1928a: p. 172).

A volte il costume ucraino aveva un doppio significato. Molti contemporanei, ad esempio, notarono che la scrittrice Olena Pčilka (Ol'ha Kosač) in pubblico indossava sempre un bellissimo costume popolare che aveva cucito lei stessa «in maniera davvero magistrale» (Myščenko L., 1929: p. 144). Tuttavia nel contesto della retorica pubblica degli ucrainofili tale abbigliamento generava incomprensione, perché poteva essere interpretato anche come un'espressione di simpatia nei confronti dei ricchi possidenti agricoli e delle loro mogli, gli unici che possedessero un guardaroba ricco. Nel caso di Pčilka ciò che si richiedeva al costume in quanto funzione-segno era piuttosto contraddittorio: come espressione pubblica di simpatia il costume doveva essere un semplice abito quotidiano contadino, ma trattandosi del vestiario di una scrittrice esso non poteva non essere un'opera d'arte. Il senso denotativo del segno l'aveva vinta su quello connotativo. Evidentemente il fatto che gli ucrainofili utilizzassero allo stesso tempo sia il costume cosacco, sia il semplice vestiario contadino, sia gli abiti dei contadini ricchi, e persino un costume pseudonazionale socialmente indeterminato (spesso questi capi di vestiario erano indossati dalle medesime persone) può essere visto come dimostrazione dell'esistenza, all'interno di questa comunità, di un unico *codice* socialmente e storicamente indifferenziato, se si segue Roland Barthes nel considerare l'abbigliamento come un codice e il costume come una forma di comunicazione (Barthes R., 1970: pp. 20-21).

Tuttavia anche Barthes non dubitava del fatto che l'abito da festa fosse direttamente legato all'idea di gioco: «giocando all'indumento, lo stesso indumento prende come ricordo la persona» (*ibidem*: pp. 222). A volte gli ucrainofili, specialmente i giovani, manifestavano la propria identità nazionale attraverso giochi nel corso dei quali il corpo risultava coinvolto nel vortice dei rituali popolari e pseudopopolari. Come ricordava un attivo partecipante di queste feste degli anni Sessanta dell'Ottocento:

Naturalmente, tutti coloro che frequentavano queste feste erano tenuti senza eccezione a indossare il costume popolare e a parlare in ucraino; l'infrazione di questa regola

comportava una multa che finiva poi nel fondo della casa editrice. Andavamo a caccia gli uni degli altri come bambini, e fra le risate generali ci costringevamo a pagare la multa. Erano gli stessi partecipanti ad acquistare gli stuzzichini per queste serate, e tutti i cibi e le bevande erano nazionali. Fra le danze da ballo erano ammesse solo la polacca e la quadriglia, tutte le altre erano danze popolari: il *kazavok*, la *gorlica*, il valzer cosacco e la *metelica*. (Staryc'kyj M., 1965a: p. 411)

La descrizione succitata ci permette di stabilire la funzione sociale di questo giocare, la quale in generale corrisponde alla finalità di qualsiasi azione in costume. Si tratta della creazione di un mondo sociale nuovo e assolutamente particolare. I partecipanti al gioco accedono a tale mondo esclusivamente per il piacere di crearlo e manipolarlo (Turner V., 1983; Joseph N., 1986: pp. 192-195). In queste feste veniva anche superata la contrapposizione tra “metropoli” e “provincia”, giacché i partecipanti al gioco rappresentavano una società vestita con il costume nazionale che provava piacere anche a partecipare alle serate su invito in “stile nazionale”. È interessante che in quegli stessi anni i nichilisti russi cercassero di utilizzare le serate letterarie e musicali, in quanto forma di socializzazione assai popolare fra gli intellettuali, ai fini di diffondere la propria cultura di opposizione (Litvina F., 1986). È possibile che per loro anche questo fosse, a suo modo, una sorta di gioco intellettuale.

È sorprendente, eppure, come mostrano i documenti d'archivio, persino i gendarmi a volte prendevano l'ucrainofilia per un gioco, una finzione da parte di quanti la condividevano. È quanto si ricava, ad esempio, da un rapporto del 1860:

Faddej, figlio maggiore del proprietario terriero Ryl'skij, trascorrevva giornate intere a lavorare nei campi insieme ai contadini. Mieteva la segale, falciava il fieno, arava, erpicava, ecc. [...]. Molto spesso, vedendo quanto erano stanchi i contadini per il lavoro, egli *fin-gena* di provare una profonda compassione per la loro condizione, e aggiungeva: «Oh, possano i padroni provare cosa significa stare male come stiamo noi adesso!».¹⁴

Il giovane ucrainofilo in questione, vestito con il costume popolare, era allo stesso tempo il proprietario di questi contadini (nel 1860 nell'Impero Russo esisteva ancora la servitù della gleba).

Tuttavia, solo alcuni ucrainofili si spingevano tanto in là nella propria imitazione della vita quotidiana della nazione o del popolo. Alcuni si sposavano con delle contadine e arrivavano persino a vivere da contadini per molti anni, come successe ad esempio a Borys Poznans'kyj. Solo alcuni anni prima, quando ancora studiava all'università, Poznans'kyj raramente si vestiva con abiti da contadino (Mijakovs'kyj V., 1926, pp. 90-91). Quest'ultimo caso mostra anche come nel corso del tempo mutasse il senso che taluni o talaltri ucrainofili attribuivano al costume popolare. Negli anni in cui era studente il costume popolare di Poznans'kyj esprimeva la sua posizione ideologica. Dal punto di vista funzionale si trattava di un abito da festa. In seguito il costume nazionale si tramutò per Poznans'kyj nel suo abbigliamento quotidiano, cessando così di fungere da segno della sua posizione ideologica. Il

¹⁴ CDJaU, F. 442, Op. 810, Spr. 132, Ark. 214.

senso denotativo (“abito contadino”) ebbe la meglio su quello connotativo (“io sono un ucrainofilo”), la funzione sconfisse il segno.

Uno slittamento di segno simile, ma non del tutto identico, si può notare nelle memorie della nota ucrainofila Sof’ja Rusova. Rusova ricordava come nel 1881, nella prigione di Kiev in cui si trovava rinchiusa in quel momento, «un nostro compagno, *non avendo niente da fare* [corsivo nostro, *N.d.A.*], ricamò un’intera blusa per la sua fidanzata» (Rusova S., 1928a: p. 152). La memorialista non ci dice se questa persona fosse un ucrainofilo o no. La cosa che principalmente le interessa è l’attribuire al vestiario un significato ideologico ben preciso, la trasformazione dell’abbigliamento in segno. Del resto, qui si può semmai parlare dell’assenza di ideologizzazione del processo, giacché, dal punto di vista di Rusova, la blusa ricamata in stile nazionale era per il suo compagno priva di connotazione semantica, cioè il ricamare non era per lui un atto carico di significato ideologico, ma solo un modo di ammazzare il tempo in prigione.

La connotazione semantica del costume nazionale in quanto espressione di idee ucrainofile e di opposizione era ben nota anche al governo russo. All’inizio degli anni Sessanta dell’Ottocento un giovane aristocratico che vestiva il costume contadino poteva finire persino in prigione, come successe ad Amos Svydnyč’kyj nel 1865 (Rudnyč’kyj Je., 1928: p. 124). Però ai gendarmi non sarebbe mai saltato in mente di arrestare i contadini che indossavano i medesimi abiti (in questo caso questi ultimi avevano esclusivamente un senso denotativo).

Fu uno degli ucrainofili più famosi, Volodymyr Antonovyč, a fornire la fortunata sintesi del modo in cui i nemici dell’ucrainofilia percepivano l’abbigliamento e le tradizioni di questo movimento:

Essi [gli ucrainofili, *N.d.A.*] attirano l’attenzione degli altri tramite tutta una serie di piccole cose che irritano la gente: abiti, canzoni, messe in scena, ecc. Tutto ciò riveste un carattere regionale e contadino e non si addice alle persone istruite. [...] La loro smodata passione per i tratti regionali non è altro che separatismo, vale a dire un’aspirazione a staccare la Piccola Russia [*Malorossija*] dalla Russia. (Antonovyč V., 1932a: pp. 132-133)

Qui entriamo in un mondo in cui si scontrano reciprocamente alcune opposizioni binarie legate tra loro: “società mondana vs. gente semplice”, “leale vs. traditore” e, infine, “imperialismo vs. separatismo” (l’ultima coppia era intesa dai nemici della rinascita ucraina come “metropoli vs. provincia”). Come fa notare Marko Pavlyshyn, l’interpretazione del coloniale come «provinciale» è uno dei tratti caratteristici del colonialismo nella sfera culturale (Pavlyshyn M., 1992a: pp. 43-44). In questa lotta il corpo, abbigliato in un modo o in un altro, diventava anch’esso un luogo di scontro.

Sotto questo aspetto riveste un particolare interesse un evento che ebbe luogo alla fine degli anni Settanta dell’Ottocento nella provincia di Cherson, quando vi passò l’imperatore Alessandro II. Ad ogni sosta lungo la strada le autorità rurali dovevano, seguendo la vecchia tradizione, incontrare lo zar offrendogli pane e sale. L’usanza era quella di offrire pane e sale in un panno di tela bianca, ma gli ucrainofili locali ottennero che uno

dei panni fosse ricamato nello stile nazionale ucraino. Essi furono assai orgogliosi di questa piccola vittoria (Rusova S., 1928a: p. 163). Per loro il ricamo significava la preservazione della continuità della tradizione nazionale e l'unicità del loro popolo, il suo essere diverso dagli altri. Tuttavia, è evidente che Alessandro II non comprese l'allusione: per lui, come per la schiacciante maggioranza dei suoi contemporanei, il *rušnik*¹⁵ non aveva in sé alcun significato particolare: si trattava soltanto di una parte del più complesso simbolo “pane e sale sul panno”, la cui principale connotazione semantica corrispondeva indubabilmente a un saluto di benvenuto. Per di più, persino gli ucrainofili di altre località, ignari dei dettagli e dei propositi occulti di quanti parteciparono all'azione, avrebbero ben potuto interpretare l'episodio del portare pane e sale sul *rušnik* al principale persecutore dello spirito nazionale ucraino come una vergognosa dimostrazione di fedeltà al trono. La reale connotazione semantica di questo segno era nota solo a un piccolo gruppo di persone che presero parte a questo evento in prima persona e, quindi, esisteva solo per loro.

Cibo e bevande avevano anch'essi un senso simbolico particolare per gli ucrainofili. Nel succitato brano Mychajlo Staryc'kyj non specifica quali piatti e bevande fossero considerati «nazionali» nelle serate organizzate dai giovani ucrainofili, ma è Marko Vovčok a ricordarcelo in una lettera del 1857:

C'erano del *boršč* all'atamana e dei *haluški* [“gnocchi”, *N.d.T.*] di farina di grano saraceno. Forse anche questi ultimi erano all'atamana, perché noi gente semplice non li avevamo mai mangiati cucinati così. [...] «Questo [il *boršč*, *N.d.A.*], secondo me – disse P. A. [Pantelejmon Aleksandrovič Kuliš, *N.d.A.*] – è di gran lunga meglio del resto. Si sente subito che è all'atamana». (Vovčok M., 1967: p. 17)¹⁶

Questa descrizione di un pranzo nella casa di un ucrainofilo di provincia mette in luce il complesso intreccio di connotazioni semantiche legate al cibo. È difficile dire se si fosse conservata la ricetta del *boršč* dai tempi dello Stato cosacco ucraino, e se effettivamente tale piatto venisse servito alla tavola degli atamani, capi elettivi di tale Stato. È evidente, però che il *boršč* era delizioso, ed è possibile, come si deduce dall'espressione di Kuliš, che fosse il suo stesso nome a dargli un gusto particolare. Anche i *haluški* [*galuški* in russo, *N.d.T.*] erano considerati un cibo “inadatto alla gente semplice”. Il mangiare questi piatti aveva un significato simbolico per gli ucrainofili: in questa maniera si perpetuava la tradizione culinaria dell'antica élite dello scomparso Stato ucraino (oppure si trattava di una tradizione pseudo-storica inventata che aveva il medesimo significato).

I *haluški* (una varietà di gnocchi) si trasformarono anch'essi in un simbolo di una particolare varietà di patriottismo ucraino: il cosiddetto «patriottismo degli gnocchi», privo di finalità politica e che si poneva il solo compito di preservare la cultura materiale tradizionale. Già negli anni Novanta dell'Ottocento l'apolitico «patriottismo degli gnocchi» fu sotto-

¹⁵ Tovagliolo o asciugamano ricamato in uso in Ucraina e nella Russia meridionale [*N.d.T.*]

¹⁶ Pantelejmon Kuliš (1819-1897) era un eminente scrittore, storico ed etnografo, nonché influente pensatore, ucraino.

posto a un'aspra critica da parte di esponenti di una nuova e più radicale generazione di personalità pubbliche ucraine quali Borys Hrinčenko e Pavlo Hrabovs'kyj (cfr. ad esempio Hrabovs'kyj P., 1964a: p. 373). Tuttavia di per sé i *baluški*, quando non venivano attribuiti alla tavola dell'atamano, erano un alimento tradizionale dei contadini, e raramente contenevano un'allusione alla passata indipendenza ucraina. Qui, come nel caso del costume nazionale, osserviamo nell'ucrainofilia la fusione delle due correnti della mitologia nazionale ucraina: quella cosacca e quella contadina.

Da un lato, i patrioti ucraini del periodo che va dagli anni Sessanta agli anni Novanta dell'Ottocento rifiutavano in maniera ostentata i prodotti alimentari e le bevande costose (probabilmente per comunicare la loro avversione per la vita dell'alta società imperiale russa). La loro alimentazione non si distingueva in alcun modo – così a loro pareva – da quella della loro nazione «puramente contadina». Accadde così che una volta la moglie di uno degli ucrainofili kieviani, Ljudmyla Myščenko, ricevendo degli ospiti a casa sua, riscaldò del vino rosso prima di servirlo a tavola, come usava nella società mondana. «Da quando in qua gli ucrainofili riscaldano il vino?», le chiese subito con sarcasmo una delle personalità invitate. In seguito la rimproverarono a lungo per la mancanza di democraticità che aveva mostrato (Myščenko L., 1929: pp. 142-143). Ad essere considerate «nazionali» e «democratiche» erano bevande quali il vino, la birra e la *horilka* a basso prezzo (*ibidem*: p. 146)¹⁷. D'altro canto, le gite in barca sul Dnepr con la quasi rituale preparazione della *kaša* a riva (Rusova S., 1928: p. 154) erano più uno scimmiettamento dello stile di vita cosacco che di quello contadino.

Come mostrano le moderne ricerche antropologiche, il cibo funge da importante mezzo di espressione dell'appartenenza etnica e dell'identità culturale degli esseri umani (cfr. Mandelson L., 1986: pp. 7-8). Claude Lévi-Strauss ha mostrato in che modo, con l'aiuto di categorie empiriche apparentemente primitive quali il cibo «crudo» e «cotto», «fresco» e «marcio», «bollito» e «fritto» sia possibile trasmettere un complesso insieme di simboli e concezioni astratte. Tuttavia qui ci interessa più che altro il processo di assunzione del cibo in quanto cerimonia o rito, giacché i rituali legati agli alimenti (ad esempio, i brindisi alla gloria cosacca e ai contadini ucraini) avevano un posto alquanto in vista fra le varie usanze degli ucrainofili. La tradizione di pronunciare discorsi e fare brindisi a tavola si consolidò in maniera particolarmente forte tra i patrioti ucraini fin dai tempi dei cosiddetti *močemord*, le «Società dei ceffi ubriachi», gruppi di intellettuali di opposizione che avevano acquisito notorietà nel governatorato di Poltava negli anni Quaranta. Fra il pubblico contemporaneo il più noto esponente di questi ultimi è il poeta della rinascita nazionale ucraina, Taras Ševčenko. Nella loro cerchia, sia a tavola sia nei loro carteggi, i *močemordy* utilizzavano rivolgersi gli uni agli altri usando le forme che un tempo erano state proprie dei capi eletti dei cosacchi, nonché il colorito stile ufficiale dell'amministrazione statale dell'atamanato (cfr. Ševčenko T., 1964: p. 353). Naturalmente, si può interpretare tale pratica come una semplice parodia (*ibidem*: p. 584). Tuttavia il ruolo importante svolto dal gioco nell'attività

¹⁷ La *horilka* è la vodka ucraina [N.d.T.].

patriottica degli ucrainofili ci costringe a riflettere finanche sul significato di questa scherzosa ricostruzione della società del passato (con le norme e le tradizioni che la caratterizzavano e gli evidenti attributi di indipendenza nazionale) come ad una rappresentazione teatralizzata, una messa in scena della mitologia nazionale.

Per gli ucrainofili il consumare certi alimenti piuttosto che altri aveva un ampio spettro di connotazioni semantiche, oltre a quelle che abbiamo già esaminato. Ad esempio, la consumazione della *horilka* durante la tradizionale visita alla tomba di Ševčenko (Myščenko L., 1929: p. 147) può essere interpretata come un'allusione al banchetto funebre, come un segno di nostalgia per i tempi dei *močemordy* o infine come dimostrazione di unità con la gente semplice (oppure, più esattamente, come segno del loro essere indistinguibili dal popolo). Né si può trascurare il significato denotativo immediato della *horilka* come semplice bevanda alcolica. Osserviamo qui un fenomeno descritto da Roland Barthes: al livello della realtà avviene uno scambio tra funzione e segno: la scelta dell'alimentazione e dell'abbigliamento è condizionata tanto dalle necessità fisiologiche quanto dal loro statuto semantico (Barthes R., 1970: p. 266).

Naturalmente, il significato simbolico di questo o quell'alimento cambiava con il passare del tempo. E così l'orgoglio degli ucrainofili degli anni Sessanta dell'Ottocento, i «deliziosi *haluški* ucraini» dei racconti di Oleks Storoženko, per Ahatanhel Kryms'kyj e la generazione degli anni Novanta potevano trasformarsi in un odioso simbolo di lealismo nei confronti delle autorità imperiali (Kryms'kyj A., 1972b): p. 547). L'altro alimento ucraino tradizionale, il salame, fu persino cantato nel titolo della popolare commedia musicale di Mychajlo Staryc'kyj *Un salame e un bicchierino mettono fine a una lite* [*Jak kovbasa ta čarka, to mynet'sja j svarka*] (Staryc'kyj M., 1965b). Cionondimeno in letteratura, persino per gli scrittori ucrainofili, il salame fungeva più da segno di agiatezza che da indicatore dell'appartenenza etnica di chi lo mangiava. Ciò è visibile nell'esempio dell'appassionato monologo che pronuncia uno degli eroi del racconto di Oleksandr Konys'kyj *Siamo persone anche noi!* [*I my – ljude!*]: «Forse che tutti mangiano il salame? No. E perché? Perché molti non ne hanno. E perché non ne hanno? Perché qualcuno ha due salami, e qualcun altro neanche uno? Perché non dividere il salame tra tutti?» (Konys'kyj O., 1990a: p. 80). Non per niente un altro personaggio del medesimo racconto risponde «Lei ha cominciato parlando di salami, e adesso è arrivato a parlare di socialismo» (*ibidem*).

Tuttavia, gran parte di ciò che era ammissibile nell'alimentazione e nell'abbigliamento era assai più arduo da far proprio per quanto riguardava la casa o l'appartamento dell'ucrainofilo. Un solo esponente di un'intera generazione, Borys Poznans'kyj, riuscì a rinnegare completamente il modo di vivere degli intellettuali: egli visse per molti anni in una casa rustica insieme ai parenti della moglie contadina e lui stesso si mise a lavorare nei campi (Mijakovs'kyj V., 1926: pp. 90-91). Eppure anche la casa rustica divenne un simbolo ideologico, legato alla cultura ucraina e all'«ucrainità» in generale. Così, per esempio, nel 1878 fu pubblicata a Kiev la traduzione in lingua ucraina delle favole di Hans-Christian Andersen con le illustrazioni del famoso artista Mykola Muraško. L'appropriazione di queste favole da parte della cultura ucraina si manifestava già nel disegno sulla copertina dell'edizione,

che rappresentava una casa rustica ucraina all'interno della quale una famiglia contadina era intenta a leggere un libro¹⁸.

Allo stesso tempo anche le vetuste abitazioni costruite nei secoli precedenti per la nobiltà cosacca ucraina suscitavano un sentimento particolare negli ucrainofili. Nel 1856 l'architetto Jevhen Červyns'kyj progettò per la ricca famiglia di possidenti dei Halahan [Galagan in russo, *N.d.T.*] una tenuta nel villaggio di Lebedincy. Come modello Červyns'kyj prese l'abitazione di un capo cosacco del XVII-XVIII secolo. Occorre sottolineare che qui non si parla semplicemente dell'utilizzo di singoli motivi storici, bensì di una ricostruzione quasi esatta di un'autentica abitazione di un capo cosacco (*ibidem*: pp. 30-31; 36). La tenuta dei Halahan si distingue per le caratteristiche tipiche di tutti i tipi di discorso ucrainofilo: abbondano citazioni e intertestualità. Tuttavia il significato fondamentale di questo progetto architettonico consisteva, ovviamente, nel voler richiamare in vita delle immagini mitologizzate del passato cosacco, cosa che, come abbiamo mostrato in precedenza, non era estranea agli ucrainofili di orientamento contadino-populista. La personalità più influente tra quelle che parteciparono alla rinascita nazionale ucraina, Taras Ševčenko, approvò questa casa, definendola «un'impresa nobiliare, ma un'impresa gloriosa e meritevole di successo» (Ševčenko T., 1964a: p. 173). Purtroppo ci è nota solo un'altra casa di questo tipo, costruita nel 1868 dall'architetto Oleksandr Jan per un'altra famiglia di ucrainofili, la famiglia Zakraevs'kyj, che contava tra i suoi membri anche alcuni *močemordy* (Jasijevyč V. Je., 1981). Naturalmente, questo singolare baloccarsi nel realizzare icone della mitologia nazionale costava caro.

Un'identica combinazione di citazioni del passato e di realtà materiale del presente si ritrova in una moltitudine di messe in scena amatoriali e semiprofessionali degli ucrainofili. Spesso un elemento indispensabile per tali spettacoli era l'utilizzo di oggetti originali al posto di imitazioni: a tal fine venivano prese in prestito dalla ricca collezione di Vasyľ Tarnovs'kyj vecchi abiti cosacchi, armi, tappeti, vasellame di terracotta e persino selle (Kobyljans'kyj L., 1968: p. 220). Con gran dispiacere degli storici, nessuno dei partecipanti a queste messe in scena amatoriali ha lasciato memorie in cui fossero descritte le emozioni provate dagli artisti nell'utilizzare sul palcoscenico abiti e suppellettili cosacche autentiche. Si può tuttavia affermare che gli attori si avvolgessero letteralmente di mitologia nazionale e vi si immergessero con i propri corpi.

Infine, gli ucrainofili inevitabilmente si trovavano davanti al problema di quale dovesse essere l'idealtipo fisico dell'uomo e della donna ucraini. Naturalmente tale ideale era alquanto indefinito e lungi dall'essere identico per tutti. Da tempo si riteneva che un'autentica donna ucraina dovesse corrispondere all'immagine dei canti popolari: occhi e sopracciglia nere e mani algide. Tale ideale era rappresentato in maniera nitida, per esempio, nella poesia romantica ed epica di Pantelejmon Kuliš (cfr. Kuliš P., 1989: p. 101; Kuliš P.,

¹⁸ Si veda la foto della copertina nella *Istorija ukrajins'koho mystectva v 6-ty t.*, vol. 4, parte 2, URE, Kyjiv, 1970, p. 261.

1989a: p. 247). Tuttavia, verso la fine dell'Ottocento questa immagine si era trasformata in un trito cliché ed era oggetto di scherno, come ad esempio in Ahatanhel Kryms'kyj:

All'inizio Storozhenko faceva così: seguiva questa via del rispetto delle leggi, scrivendo con entusiasmo in ucraino entro i limiti di ciò che era consentito e approvato dalla censura [...] di fanciulle dagli occhi neri e dalle mani algide e morbide come farina impastata e il cui sguardo che faceva schizzare gli occhi fuori dalle orbite ai cosacchi. (Kryms'kyj A., 1972b: p. 547)

Per un rilevante prosatore ucraino degli anni 1870-1900, Ivan Nečuj-Levyč'kyj, anche questa immagine non era più un modello della bellezza ucraina. Per esempio, già nel suo primo romanzo *Due mogli di soldati* [*Dvi moskovkyj*], del 1868, egli descriveva due tipologie femminili completamente differenti, nessuna delle quali corrispondeva allo stereotipo che abbiamo appena descritto: una donna bionda dagli occhi azzurri e dal corpo grassoccio e una ragazza dai capelli scuri e dagli occhi neri simile a una zingara. Entrambe vengono chiamate bellezze ucraine (Nečuj-Levyč'kyj I., 1977a: p. 35).

Più costante, e senz'altro maggiormente legata alla mitologia nazionale, era l'immagine maschile dell'ucraino elaborata dalla letteratura. È estremamente indicativa a questo riguardo la descrizione del giovane ucrainofilo Pavlo Žytec'kyj uscita dalla penna del suo amico Vasyľ Hnylosirov e risalente al 1863:

Si tratta di un giovane colto, che produce una notevole impressione: guardarlo è una delizia per gli occhi! Alto, con le spalle larghe, porta baffi da cosacco, ha un profilo aquilino, uno sguardo penetrante e parla con grande intelligenza, inserendo delle pause tra le parole. (cit. in Žytec'kyj I., 1927: p. 109)

I riferimenti ai tratti cosacchi e al profilo aquilino del giovane, posti uno accanto all'altro, ci rimandano al classico immaginario dei canti popolari ucraini e della letteratura romantica in cui il cavaliere cosacco armato viene spesso paragonato a questo orgoglioso volatile, signore delle steppe sconfinite. Tipica è anche l'immagine del giovane alto e dalle spalle larghe. Nella poesia degli ucrainofili essa è spesso utilizzata nella descrizione del passato della nazione: vi fanno ricorso per sottolineare il motivo della degenerazione della nazione ucraina dopo la perdita della propria indipendenza e, naturalmente, per idealizzare i propri antenati. Ecco come tale motivo è espresso nella poesia di Mychajlo Staryč'kyj:

Lì, dove una volta il popolo era alto e robusto,
forte e cordiale,
e si dedicava a canti e svaghi,
ora persone deboli e afflitte,
a malapena trascinano le proprie gambe
a causa di governanti malvagi!
(Staryč'kyj M., 1963b: p. 63)

Non vi è pertanto nulla di strano nel fatto che l'eroe positivo della letteratura ucraina di orientamento populista e *narodnik* ricordasse Semën del racconto di Oleksandr Konys'kyj:

«un uomo alto e dalle spalle larghe [...] con lunghi baffi neri» (Konys'kyj O., 1990b: p. 133). Questi lunghi baffi erano in generale l'elemento più significativo del corpo nazionale creato dagli ucrainofili, così come la camicia ricamata costituiva la parte più importante del costume nazionale. Solitamente i baffi erano considerati una caratteristica tipicamente "cosacca". Tuttavia occorre segnalare che un'altra caratteristica non meno tipica del cosacco era la lunga ciocca di capelli sul capo rasato a zero (il cosiddetto *oseledec*) (si veda, per esempio, il famoso dipinto di I. Repin *I cosacchi dello Zaporoz'ž'e scrivono una lettera al sultano Mehmet IV di Turchia*). In poesia il sostantivo *oseledec* non faceva granché rima con altre parole, e di solito era sostituito dall'aggettivo *čubatyj*, ossia "dal lungo ciuffo": «I cosacchi dal lungo ciuffo / vanno riccamente vestiti» (Kuliš P., 1989b: p. 75). Oppure, in un altro esempio: «Oh, se solo tu, uomo dal lungo ciuffo / dalla tua angusta casa rustica ti ribellassi» (Staryc'kyj M., 1963b: p. 62)¹⁹.

Certo, è difficile immaginarsi un ucrainofilo con una ciocca di capelli sul capo rasato a zero: di regola gli ucrainofili erano burocrati di medio rango. In fin dei conti Borys Puznans'kyj fu costretto a dare spiegazioni alla polizia persino per un'azione relativamente innocente quale il tagliarsi i capelli alla maniera contadina (cioè con le tempie rasate) (Mijakovs'kyj V., 1926: p. 61). Farsi crescere i baffi non era considerata una scelta particolarmente provocatoria, e pertanto agli occhi degli intellettuali essi restavano il principale segno di espressione dell'identità nazionale ucraina. Dunque, stando ai ricordi dei contemporanei, il poeta e drammaturgo, nonché noto ucrainofilo, Mychajlo Staryc'kyj portava dei lunghi «baffi ucraini» che egli si lisciava continuamente con la mano (Rusova S., 1928: p. 150) (e non era questo stesso gesto un modo di sottolineare tale segno, di renderlo attivo?). In letteratura l'esempio più noto lo ritroviamo, naturalmente, nel racconto di Oleks Storoženko *I baffi*, in cui il principale eroe, costretto a tagliarli, non può più considerarsi un ucraino:

Effettivamente mi spaventai, non riuscivo a riconoscere me stesso: lo sa il diavolo a chi assomigliavo ora, la mia bocca si era incurvata, le guance si erano infossate, il naso si era piegato: non ero più me stesso, bensì il *tedesco* [corsivo mio, *N.d.A.*] Adam Ivanovič Flick, stimatore di lana di pecore slesiane a Kremenčug. (Storoženko O., 1989: p. 136; cfr. anche Pavlyčko S., 1992)

Come pure Storoženko stesso, il personaggio di questo racconto autobiografico aveva dei baffi lussureggianti. Grazie al proprio aspetto "ucraino", l'eroe di Storoženko conquista il favore dei contadini:

«Ed ecco il nostro inquilino – disse il padrone rivolgendosi al vecchio – una persona che, come ti ho detto, sa parlare la nostra lingua». «Sarebbe strano se non la sapesse parlare – rispose il vecchio fissandomi –, non vedi forse che faccia ha? Un vero ardito cosacco!» Tutti scoppiarono a ridere, compreso me. (Storoženko O., 1989a: p. 136)

¹⁹ L'immagine dell'«angusta casa rustica» come tomba in cui è sepolta la gloria dei cosacchi merita un'indagine a parte.

È indubbio che uno dei modelli seguiti da molte generazioni di patrioti ucraini fino ai giorni nostri fossero i baffi di Taras Ševčenko. Sull'esempio di Ševčenko, i «baffi ucraini» furono definiti una volta per tutte: essi dovevano essere lunghi e pendere più in basso del taglio della bocca. Si ritiene che alla base di questa immagine vi fosse il ritratto litografato a colori di Ševčenko, che fungeva – insieme ai ritratti (o alle fotografie) di altri scrittori ucraini – da immancabile ornamento dello studio di ogni ucrainofilo (Hrabovs'kyj P., 1964b, p. 197). A partire dalla fine degli anni Cinquanta la litografia a colori acquisì una notevole importanza per la formazione dell'autocoscienza nazionale tanto in Ucraina quanto in altri paesi (per esempio, negli Stati Uniti d'America, cfr. Ewen S. – Ewen E., 1982 pp. 170-182). L'invenzione della litografia a colori non solo creò un mercato di massa per la produzione di immagini, ma lo rese anche più democratico: molta più gente poteva permettersi di acquistare riproduzioni litografiche a poco prezzo di quanti potessero permettersi costosi ritratti eseguiti con olio su tela. Già negli anni Sessanta Mykola Muraško realizzò una serie di ritratti litografici di Ševčenko che godette di grandissima popolarità. Negli anni Ottanta divennero largamente accessibili anche delle copie in gesso a basso costo del busto di Ševčenko, opera dello scultore Zabył²⁰. In tal modo, la produzione in massa di immagini dette il proprio contributo alla formazione e alla diffusione dell'ideale ucrainofilo di un *look* patriottico e nazionale.

Infine, vorremmo analizzare l'interpretazione figurata della cultura nazionale da parte degli ucrainofili come *corpo* o come *abito* per il corpo della nazione. Tale interpretazione esisteva in diverse ipostasi. In primo luogo, l'agire in ambito culturale poteva essere paragonato al vestire il popolo. Così, un giovane ucrainofilo in un racconto di Ahatanhel Kryms'kyj, rivolgendosi a una contadina, paragonava Ševčenko a un calzolaio (in ucraino il cognome del poeta significa anche “figlio del calzolaio”): «[...] hai proprio bisogno di un calzolaio, un calzolaio spirituale! Hai bisogno di un calzolaio che rammendi le tue scarpe, i tuoi stivali e i tuoi *lapti* [scarpe di fibre diiglio, *N.d.T.*]» (Kryms'kyj A., 1972: p. 520).

Persino gli avversari dell'ucrainofilia utilizzavano questa immagine del vestire il corpo, anche se con finalità satiriche. Nel 1882 la gazzetta *Kievlianin* paragonò la musica ucraina contemporanea a «Schumann e Beethoven, vestiti con una *svita* dal sig. Lysenko» e la poesia ucraina contemporanea a «Byron e Mickiewicz con dei *čoboty* [stivali da contadini, *N.d.A.*], infilati ai loro piedi dai sigg. Staryc'kyj e Konys'kyj»²¹. Qui era il corpo stesso ad impersonare la cultura, come avviene anche nel brano seguente, tratto da un'opera di Konys'kyj. Un ex patriota ucraino, guadagnato all'ideologia ufficiale, seppellisce il suo “secondo corpo”:

Farsi seppellire vivo è tutta un'altra cosa! Ma come?.. Mettere nella bara non il proprio corpo, ma il proprio passato, seppellire non il corpo, ma lo spirito, gli ideali, il simbolo, Dio!.. A funerali di questo tipo non sentirete né il pianto dei bambini né lamenti delle donne, bensì le beffe e le risate di “fedeli” spioni e panciuti mascalzoni. Loro si rallegheranno, giacché per loro “l'uomo è risuscitato”, il figliol prodigo “è tornato dal padre”...

²⁰ *Istorija ukrajins'koho mystectva*, vol. 4, parte 2, URE, Kyjiv, pp. 261, 267.

²¹ «Pretenzii grečnevoj kaši», *Kievlianin*, 25-III-1882.

Come potrebbero non esultare? Come potrebbero non gioire? Non si tratta forse di un supplizio? E voi stessi vi riempirete di giubilo assieme ai mascalzoni, seppellirete il vostro passato, lo condannerete, e sulla sua tomba non getterete sacra terra ma fango, rifiuti, acqua sporca di porcile, voi stessi conficcherete un paletto di tremolo in questa sacra tomba... (Konys'kyj O., 1990a: p. 89)

Per gli ucrainofili la concezione della cultura come abito per il corpo della nazione, o come il corpo stesso di quest'ultima, era un'estensione logica del loro caratteristico modo di esprimere l'idea nazionale tramite il proprio corpo. Questa concezione fungeva da compensazione psicologica per lo statuto coloniale della cultura ucraina. Lo si può considerare un tentativo di superamento dell'opposizione binaria "nudo vs. vestito", intesa come "oppresso vs. oppressore" o "colonia vs. colonizzatore".

In tal modo tanto il corpo degli ucrainofili fisicamente inteso quanto quello allegorico era un segno complesso, pieno di connotazioni semantiche. La correlazione tra questo codice simbolico e la mitologia nazionale era anch'essa tutt'altro che semplice. Come ha mostrato Claude Lévi-Strauss, non vi è stretta corrispondenza (omologia) tra mito e rituale: si può parlare qui di corrispondenza "punto per punto" fra singoli elementi rituali esternamente del tutto diversi o di corrispondenza tra gli elementi di un singolo rituale e di un singolo mito considerati separatamente. I legami tra loro diventano evidenti non appena il mito e il rituale vengono decostruiti fino ai loro elementi strutturali (Lévi-Strauss 1970: p. 236). E così per esempio gli stivali, i calzoni alla zuava, il cinturone di stoffa di questo o quell'ucrainofilo potevano corrispondere alla mitologia cosacca, mentre la sua *svita*, la sua acconciatura e il suo colbacco corrispondevano alla mitologia contadina; gli arredi della sua abitazione potevano appartenere alla tradizione cosacca, mentre l'alimentazione rientrava in quella contadina.

Si può affermare che negli anni dal 1860 al 1900 il corpo anticoloniale del patriota ucraino annaspava tra i flutti della cultura coloniale. Nello sforzo di restare a galla, gli ucrainofili elaborarono un nuovo codice comunicativo che consisteva in funzioni-segno ben definite. Questo codice era loro necessario per trasmettere un nuovo contenuto, una mitologia nazionale fruttuosa, capace di unire tutti gli ucraini. Tuttavia, il pubblico che percepiva questo messaggio era troppo ristretto e la sua autocoscienza nazionale era troppo poco sviluppata. Solo la nuova generazione di intellettuali ucraini formatasi all'inizio del XX secolo poté assimilare e fare propria questa mitologia utilizzando il sistema segnico degli ucrainofili. Facendo uso della nuova infrastruttura sociale emersa dopo le riforme del 1905, questa generazione riuscì a diffonderla ulteriormente tra le masse e, in tal modo, pose le basi per gli eventi del 1917-20, con i quali si concluse questa tappa della rinascita nazionale ucraina.

Riferimenti bibliografici

- Antonovyč V. (1932), «Memuary», in *Tvory. Povne vydannja*, vol. 1, VU AN, Kyjiv.
- Antonovyč V. (1932a), «Pro ukrajinoofiliv ta ukrajinofil'stvo», *Tvory. Povne vydannja*, vol. 1, VU AN, Kyjiv.
- Banac I. - Ackerman J. G. - Szporluk R. (eds.) (1981), *Nation and Ideology: Essays in Honor of Wayne S. Vucinich*, East European Monographs-Columbia University Press, Boulder-New York.
- Barthes R. (1970), *Sistema della moda*, trad. it. di L. Lonzi, Einaudi, Torino [1967].
- Christa B. (1980), «Clothing as Literary Communicative Sign, its Structuring and Reception with Special Reference to Tolstoy's Anna Karenina and Flaubert's Madame Bovary», *Proceedings of the IX Congress of the International Comparative Literature Association, Vol. 2: Literary Communication and Reception*, Verlag des Instituts für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, Innsbruck, pp. 195-200.
- Christa B. (1983), «Vestimentary Markers in Turgenev's *Ottsy i deti* (Fathers and Sons)», *New Zealand Slavonic Journal*, pp. 21-36.
- Drahomanov M. (1991), «Čudac'ki dumki pro ukrajins'ku nacional'nu spravu», in *Vybrane, Lybid'*, Kyjiv.
- Durylin S. M. (1955), *Marija Zan'kovec'ka, 1860-1934: žyttja i tvorčist'*, Mystectvo, Kyjiv.
- Ewen S. – Ewen E. (1982), *Channels of Desire: Mass Images and the Shaping of American Consciousness*, McGraw-Hill, New York.
- Grabowicz G. (1982), *The Poet as Mythmaker: A Study of Symbolic Meaning in Taras Ševčenko*, Harvard University Press, Cambridge MA.
- Hobsbawm, E. J. (1994), «Introduzione: come si inventa una tradizione», in Hobsbawm, E. J. – Ranger T. (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, trad. it. di E. Basaglia, Einaudi, Torino, pp. 3-17 [1983].
- Hrabovs'kyj P. (1964), «Lyst do Vasylja Lukyča (10 serpnja 1893 r.)», in *Tvory u 2-ch t.*, vol. 1, Dnipro, Kyjiv.
- Hrabovs'kyj P. (1964a), «Lyst do Borysa Hrinčenka (31 marcja 1898 r.)», in *Tvory u 2-ch t.*, vol. 2, Dnipro, Kyjiv.
- Hrabovs'kyj P. (1964b), «Spomy ny pro V. Aleksandrova», in *Tvory u 2-ch t.*, vol. 2, Dnipro, Kyjiv.
- Hroch M. (1985), *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smallest European Nations*, trad. ing. di Ben Fowkes, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.
- Jasijevyč V. Je. (1981), «Architektura drugoji polovyny 19-počatku 20 st.», in *Ukrajins'ka radjans'ka encyklopedija*, vol. 11, libro 2, *Holovna Redakcija Uktajins'koji Radjans'koji Encyklopediji*, Kyjiv.
- Joseph N. (1986), *Uniforms and Nonuniforms: Communication Through Clothing*, Greenwood, New York.

- Kobyljans'kyj L. (1968), «Spohady pro M. V. Lysenka», in *M. V. Lysenko u spohadach sučasnykiv*, Muzyčna Ukrajina, Kyjiv.
- Konys'kyj O. (1990), *Opovidannja, povist', poetyčni tvory*, Naukova Dumka, Kyjiv.
- Konys'kyj O. (1990a), «I my – ljude!», in *Opovidannja, povist', poetyčni tvory*, Naukova Dumka, Kyjiv.
- Konys'kyj O. (1990b), «Zavertka», in *Opovidannja, povist', poetyčni tvory*, Naukova Dumka, Kyjiv.
- Konys'kyj O. (1990c), «Najmyčka», in *Opovidannja, povist', poetyčni tvory*, Naukova Dumka, Kyjiv.
- Konys'kyj O. (1990d), «V'jizdjačy», in *Opovidannja, povist', poetyčni tvory*, Naukova Dumka, Kyjiv.
- Kryms'kyj A. (1972), «Z litopysu preslavynych dijanniv pankiv Prystašiv», in *Tvory u 5-ty t.*, vol. 1, Kyjiv.
- Kryms'kyj A. (1972a), «Tovarystvo Sadovs'koho v Moskvi», in *Tvory u 5-ty t.*, vol. 2, Naukova Dumka, Kyjiv.
- Kryms'kyj A. (1972b), «Čomu Oleksa Storoženko pokynuv pysaty po-ukrajins'komu?», in *Tvory u 5-ty t.*, vol. 2, Naukova Dumka, Kyjiv.
- Kuliš P. (1989), «Velyki provody», in *Tvory u 2-ch t.*, vol. 1, Dnipro, Kyjiv.
- Kuliš P. (1989a), «Šukannje – vyklykannje», in *Tvory u 2-ch t.*, vol. 1, Dnipro, Kyjiv.
- Kuliš P. (1989b), «Marusja», in *Tvory u 2-ch t.*, vol. 1, Dnipro, Kyjiv.
- La Barre W. (1971), «Materials for a History of Studies of Crisis Culture. A Bibliographic Essay», *Current Anthropology*, vol. 12, n. 1. pp. 3-44.
- Lévi-Strauss C. (1970), *Antropologia strutturale*, trad. it. di P. Caruso, Il Saggiatore, Milano [1958].
- Litvina F. (1986), *Legal'nye formy propagandy raznočincev-demokratov 60-ch–70-ch godov XIX v. (literaturnye večera, čtenija, sobranija)*, Izdatel'stvo Kazan'skogo Universiteta, Kazan'.
- Lobanovs'kyj B. B. (1989), *P. I. Hovdja. Ukrajins'ke mystectvo drugoj poloviny XIX-počatku XX st.*, Mystectvo, Kyjiv.
- Lotman Ju. (1972-1980), *La struttura del testo poetico*, trad. it. di E. Bazzarelli, Mursia, Milano [1970].
- Mandelson L. (1986), «Introduction», in Mandelson L. (ed.), *Shared Wealth and Symbol: Food, Culture and Society in Oceania and Southeastern Asia*, Cambridge University Press, Cambridge.
- McCauley T. (1990), «Nativism and Social Closure: a Comparison of Four Social Movements», *International Journal of Comparative Sociology*, vol. 31, n. 1-2, pp. 86-93.
- Mijakovs'kyj V. (1926), «B. S. Poznans'kyj (narodnyk 60-ch rokiv)», *Ukrajina*, n. 1.
- Myščenko L. (1929), «Z mynulogo stolittja», in Hruševs'kyj, M. (ed.), *Za sto lit*, vol. 4, Deržavne Vydavnyctvo, Kyjiv.
- Nečuj-Levyč'kyj I. (1952), *Chmary*, Trizub, Winnipeg.
- Nečuj-Levyč'kyj I. (1977), «Starosvits'ki batjušky ta matušky», in *Tvory u 2-ch t.*, vol. 2, Dnipro, Kyjiv.

- Nečuj-Levyč'kyj I. (1977a), «Dvi moskovky», in *Tvory u 2-ch t.*, vol. 1, Dnipro, Kyjiv.
- Nöth W. (1990), *Handbook of Semiotics*, Indiana University Press, Bloomington.
- Pavlyčko S. (1992), «Rozdumy o vusa, navjani odnym opovidannjam Oleksy Storoženka», *Svito*, vol. II, n. 7, kviten'-červen', pp. 54-61.
- Pavlyshyn M. (1985), «The Rhetoric and Politics of Kotliarevsky's *Eneida*», *Journal of Ukrainian Studies*, n. 18, pp. 9-24.
- Pavlyshyn M. (1992), «Ukrajins'ka kul'tura z kutu zoru postmodernizmu», in Pavlyshyn M. – Clarke J. E. M. (eds.), *Ukraine in the 1990s: Proceedings of the First Conference of the Ukrainian Studies Association of Australia*, Monash University, Melbourne, pp. 38-49.
- Pavlyshyn M. (1992a), «Post-Colonial Features in Contemporary Ukrainian Culture», *Australian Slavonic and East European Studies*, vol. 6, n. 2, pp. 41-55.
- Pčilka O. (1968), «Mykola Lysenko (spohadi i dumky)», in *M. V. Lysenko u spohadach sučasnykiv*, Muzyčna Ukrajina, Kyjiv.
- Rudnyč'kyj Je. (1928), «Delo o nošenii chlopomanskogo kostjuma (sprava Amosa Svydnyč'koho, Anatolijevoho brata)», in in Hruševs'kyj, M. (ed.), *Za sto lit*, libro 2, Deržavne Vydavnyctvo, Kyjiv.
- Rusova S. (1928), «Moji spomyny. Rr. 1861-1879», in Hruševs'kyj, M. (ed.), *Za sto lit*, libro 2, Deržavne Vydavnyctvo, Kyjiv.
- Rusova S. (1928a), «Moji spomyny. Rr. 1879-1915», in Hruševs'kyj, M. (ed.), *Za sto lit*, libro 1, Deržavne Vydavnyctvo, Kyjiv.
- Slastion O. (1968), «Mykola Vitalijovyč Lysenko (Spohadi)», *M. V. Lysenko u spohadach sučasnykiv*, Muzyčna Ukrajina, Kyjiv.
- Staryč'kyj M. (1963), «Marusi», in *Tvory u 8-my t.*, vol. 1, Dnipro, Kyjiv.
- Staryč'kyj M. (1963a), «Het'man», in *Tvory u 8-my t.*, vol. 1, Dnipro, Kyjiv.
- Staryč'kyj M. (1963b), «Za lychymy vladarjamy», in *Tvory u 8-my t.*, vol. 1, Dnipro, Kyjiv.
- Staryč'kyj M. (1965), «Lyst do Volodymyra Šuchevyča u L'vjiv (1893 r.)», in *Tvory u 8-my t.*, vol. 8, Dnipro, Kyjiv.
- Staryč'kyj M. (1965a), «K biografii N. V. Lysenko», in *Tvory u 8-my t.*, vol. 8, Dnipro, Kyjiv.
- Staryč'kyj M. (1965b), «Jak kovbasa ta čarka, to mynet'sja j svarka. Komedija z spivamy v odnu dij», in *Tvory u 8-my t.*, vol. 2, Dnipro, Kyjiv, pp. 121-144.
- Storoženko O. (1989), «Vusy», in *Marko Prokljatyj. Opovidannja*, Dnipro, Kyjiv.
- Storoženko O. (1989a), «Kindrat Bubnenko-Švydkyj», in *Marko Prokljatyj. Opovidannja*, Dnipro, Kyjiv.
- Sussex R. - Eade J. C. (eds.) (1983), *Culture and Nationalism in Nineteenth-Century Eastern Europe*, Slavica Publishers, Columbus OH-Canberra.
- Ševčenko T. (1964), «Kolektyvnyj lyst do M. A. Markevyča (22 sičnja 1844 r.)», in *Povne zibrannja tvoriv u 6-ty t.*, vol. 6, Vydavnyctvo AN URSS, Kyjiv.
- Ševčenko T. (1964a), «Ščodennyk», in *Povne zibrannja tvoriv u 6-ty t.*, vol. 5, Vydavnyctvo AN URSS, Kyjiv.

- Turner V. (1983), «Liminal to Liminoid in Play, Flow and Ritual: An Essay in Comparative Symbology», in Harris J. – Park R. (eds.), *Plays, Games and Sports in Cultural Context*, Human Kinetics Publisher, Champaign IL, pp. 123-164.
- Vovčok M. (1967), «Lyst do O. V. Markovyča (1-11/13-23 veresnja 1857 r.)», in *Tvory u 7-my t.*, vol. 7, Libro 2, Naukova Dumka, Kyjiv.
- Vovčok M. (1967a), «Lyst do O. V. Markovyča (20 veresnja/2 žovtnja 1857 r.)», in *Tvory u 7-my t.*, vol. 7, Libro 2, Naukova Dumka, Kyjiv.
- Vovčok M. (1979), «Djak», in *Vybrani tvory*, Kyjiv.
- Žytec'kyj I. (1927), «O. O. Potebnja i charkivs'ka hromada v 1861-1863 rr.», in Hruševs'kyj, M. (ed.), *Za sto lit*, vol. 1, Deržavne Vydavnyctvo, Kyjiv.

Gennaro Ferraiuolo

**FEDERALISMO, AUTONOMIA, SECESSIONE:
RIFLESSIONI SUL DIBATTITO TERRITORIALE IN SPAGNA
(A PROPOSITO DI UN RECENTE VOLUME
A CURA DI JORGE CAGIAO E VIANNEY MARIN)**

Il testo *Federalismo, autonomía y secesión en el debate territorial español. El caso catalán* (Paris, 2015) raccoglie contributi di studiosi di diverse discipline, che offrono letture diverse (in alcuni casi contrapposte) delle recenti vicende catalane. Una impostazione, dunque, plurale e pluridisciplinare, che pone a confronto tesi che hanno però, quale denominatore comune, l'idea per cui le soluzioni non possono giungere «desde la pasividad o el inmovilismo político» (Cagiao y Conde J. – Martin V., 2015: p. 13).

A siffatta impostazione si affianca la scelta – dichiarata – dei curatori di operare dietro una sorta di velo di ignoranza rispetto ai risultati (nel caso catalano anche della celebrazione) delle consultazioni indipendentiste di Scozia e Catalogna: elemento che contribuisce a sganciare la riflessione dal contingente, proiettandola in una dimensione più ampia, che vuole cogliere e analizzare le tensioni che connotano (nella sua evoluzione) l'ordinamento spagnolo.

Coerentemente, nei diversi contributi – guardino essi con favore o con diffidenza alle rivendicazioni catalane – queste vengono sempre viste come una faccia di una più ampia *crisis general del Estado español*, di fronte alla quale è necessario interrogarsi sui precorsi da intraprendere per recuperare, in senso sostanziale, un'unità perduta o messa in discussione. Così Calduch Cervera (2015: p. 130 e ss.), ad esempio, individua alcuni fattori della crisi in atto: lo spreco di risorse finanziarie pubbliche; le crescenti diseguaglianze tra cittadini; l'antagonismo tra nazionalismo statale e nazionalismi periferici. Una risposta in chiave federale potrebbe costituire un rimedio utile sui tre diversi profili; ma, naturalmente, sul tipo (o sull'idea) di federalismo necessario in tale direzione, le soluzioni prefigurabili sono, come si dirà, molteplici e variegate.

Analizzando, in particolare, l'ultimo dei fattori di crisi richiamati, quello nazionalistico-territoriale, il volume curato da Cagiao e Marin adotta un approccio quanto mai opportuno in rapporto al tentativo – non semplice – di ricostruire il filo che lega autonomia, federalismo e secessione: una strada che, mettendo in comunicazione differenti ambiti scientifici, offre efficaci strumenti per decifrare i processi in atto, scongiurando, di riflesso i rischi di autoreferenzialità delle singole discipline.

È in tale ottica che si colloca la questione – prospettata nel saggio di Martin (2015: p. 17 e ss.) – su se, e in che misura, possa essere un testo normativo a fissare (e imporre)

determinati sentimenti di appartenenza; questione che si collega al dato – facilmente riscontrabile nelle attuali vicende – per cui gli argomenti tesi alla critica del nazionalismo periferico sono spesso intrisi di un ben più autoritario nazionalismo statale (Greppi A., 2011). Da questo punto di vista, le notazioni di Guerra Sesma (2015: p. 45) segnalano proprio come, nella fase storica in cui si registra l'inasprimento delle tensioni territoriali (sostanzialmente quella che vede al potere i governi Aznar, in particolare il secondo), si assista al «resurgimiento del nacionalismo español desde la derecha». E' interessante notare come, in quel decisivo passaggio, il nazionalismo spagnolo tenda a rilanciarsi non solo sul piano politico-istituzionale, ma anche – ad esempio – su quello storiografico (Cattini G., 2009).

Ragionando, più in concreto, sul terreno costituzionale e, in particolare, sulla disposizione che rappresenta uno degli architravi dell'assetto autonomistico spagnolo, ci si può chiedere se sia l'art. 2 a dover (poter) conformare i vincoli identitari o se, piuttosto, non siano questi ultimi, nella loro effettiva consistenza (valutata anche in chiave storica) a dover incidere sulla interpretazione di quella disposizione e dei problematici concetti (*nación, nacionalidades, patria*) nella stessa richiamati.

A seguire questa seconda impostazione, i dati demoscopici forniti da Martin (2015: pp. 23-24) rivelano, in termini chiari, una diversa percezione del valore dell'autonomia da parte dell'opinione pubblica spagnola, che sembra ricalcare plasticamente la differenza tra *regiones* e *nacionalidades* (almeno nel significato in cui tale distinzione veniva assunta, da alcuni, nella fase costituente: Trujillo G., 1977; Herrero de Miñón M., 1993). Si traggono così elementi a sostegno della ricostruzione di Guerra (2015: p. 44 e ss.) che pone l'accento su quella *dualidad fáctica* cui non ha corrisposto, nella messa in opera dell'*Estado autonómico*, un adeguato supporto sul piano formale, dove si è registrata l'affermazione della logica uniformante nota come *café para todos* (Viver i Pi-Sunyer C., 2010; Burgueño J., 2012).

Ne sono derivate, seguendo ancora il pensiero di Guerra (2015), almeno due significative conseguenze: da un lato, la *incomodidad* in cui sono venuti a trovarsi nazionalismi periferici; dall'altro, il sorgere in seno ai principali partiti statali di poteri autonomici che hanno introdotto elementi di incoerenza nella loro struttura organizzativa e una crescita reticolare degli apparati clientelari (sotto quest'ultimo profilo, interessanti spunti possono trarsi da un recente volume a cura di Staiano S., 2014).

Si è dunque prodotta una schizofrenia delle dinamiche del sistema, con uno snaturamento tanto della logica “territoriale” – cui andrebbe ricondotta l'autonomia delle semplici *regiones* – quanto di quella “nazionale”, riferibile solo ad alcune (poche) Comunità Autonome. Differenza questa chiaramente percepita nel dibattito costituzionalistico della fase della transizione e ritenuta di rilievo tutt'altro che meramente psicosociologico (Trujillo G., 1977: p. 258). Nel primo caso, si determina un eccesso di enfasi sulla dimensione decentrata che, sganciata da un'effettiva corrispondenza con la realtà politica, sociale, culturale, può divenire – anche nella percezione dei cittadini – fattore di disfunzione del sistema; nel secondo, si genera un difetto di valorizzazione e garanzia delle peculiarità di alcuni contesti territoriali, che rischia di generare un sentimento di frustrazione, per di più

di fronte al convincimento che una piena realizzazione della vocazione nazionalista (attraverso uno spettro di soluzioni assai variegato, che giunge fino alla soluzione estrema dell'indipendenza: si vedano ancora i dati di Marin) sia in grado di assicurare il migliore soddisfacimento di determinate istanze (Orriols L., 2013; Castellà Andreu J.M., 2013: p. 173; Ferraiuolo G., 2014: p. 119 e ss.).

È questa disarticolazione tra piano formale e piano sostanziale a rappresentare forse uno degli elementi di maggiore incompiutezza dell'assetto autonomistico spagnolo (oggi sottoposto a critica quasi unanime dalla dottrina: Muñoz Machado S., 2014: p. 115 e ss.; Aja Fernández E., 2014: p. 369 e ss.), la cui considerazione appare un elemento irrinunciabile per l'inquadramento delle tensioni in atto: la funzionalità di un ordinamento può risultare irrimediabilmente pregiudicata se esso si rivela «mal adaptado a la realidad política compleja que ordena» (Cagiao y Conde J., 2015: p. 119).

Si conferma così che, quantomeno in taluni ambiti di ricerca, l'analisi dei modelli giuridico-formali difficilmente può scindersi dalla ricostruzione delle dinamiche (in primo luogo partitiche) ad essi sottese. Il saggio di Nacima Baron (2015) evidenzia i riflessi di tali dinamiche sul piano delle relazioni finanziarie tra Stato e Comunità Autonome. Andando oltre la mera considerazione di dati che – come nel caso delle *balanzas fiscales* - si prestano a interpretazioni non univoche, l'autrice mette in luce l'irrisolutezza, anche sotto tale profilo, di un modello autonomistico privo di una compiuta definizione costituzionale e sottoposto a rivisitazioni periodiche che tendono a favorire le istanze delle Comunità Autonome rientranti, per affinità partitica, nel «círculo de aliados políticos directos del Gobierno central» (p. 282; in merito v. anche Arroyo Gil A., 2015: p. 244 e ss.). Siffatta logica può alimentare (come in effetti è accaduto) recriminazioni da parte dei territori caratterizzati da un spiccata asimmetria del sistema partitico rispetto al livello statale: profilo questo che, quanto meno in relazione al profilo finanziario, riguarda specificamente la Catalogna (Caminal M., 1998), vigendo per Paesi Baschi e Navarra un sistema di finanziamento costituzionalmente differenziato, di segno quasi confederale.

Molti saggi del volume da cui muovono le presenti riflessioni ruotano (anche in chiave di comparazione tra ordinamenti) intorno ad alcune polarità, non sempre del tutto sovrapponibili ma che esprimono senz'altro diverse concezioni dell'organizzazione territoriale dello Stato e dei suoi fini: “madisoniana” o “althusiana”; “pi-maragalliana” o “almirallana”; “orteguiana” o “azañista”; simmetrica o asimmetrica; nazionale (territoriale) o plurinazionale.

Da questo punto di vista, la contrapposizione più netta emerge tra le letture proposte da Jorge Cagiao (con significativi punti di contatto con quella, di taglio più spiccatamente politologico, di Marc Sanjaume) e Antonio Arroyo.

Il primo utilizza il *derecho a decidir* – e l'idea di sovranità ad esso sottesa - come chiave per rivitalizzare la nozione di Stato federale, provando a recuperare una sua differenziabilità da altri modelli di distribuzione territoriale del potere. Semplificando un discorso che si regge su un articolato iter argomentativo, l'autore considera il relazionarsi di soggetti nazionali sovrani (in una peculiare accezione) presupposto irrinunciabile del federalismo:

questo dovrebbe dunque riscoprirsi connotato, nella sua essenza (e si badi: non solo nella sua origine), in senso plurinazionale (su tali temi già Caglio y Conde J., 2014a e 2014b). La risposta alla questione catalana viene così intravista non tanto (per i motivi di cui si dirà) in una revisione costituzionale, quanto piuttosto nell'apertura di un vero e proprio *proceso constituyente federal*, che dovrebbe trovare nell'esercizio del diritto a decidere il punto di innesco.

«Más Estado y menos Nación» è invece la formula con cui Arroyo Gil (2015: p. 262) sintetizza la propria riflessione. L'idea federale è concepita in un'accezione squisitamente territoriale, come mera tecnica diretta a migliorare l'efficienza (anche in termini democratici) dei pubblici poteri, lasciando fuori dalle finalità della stessa il problema della convivenza plurinazionale (p. 241, n. 8). La ricostruzione si distacca in tal modo da quelle che ricomprendono, tra le diverse giustificazioni del federalismo, anche quella «de acomodar el pluralismo cultural y nacional a las instituciones estatales». Se quest'ultimo obiettivo è stato per lungo tempo offuscato dall'appropriazione dell'idea federale da parte del «proyecto estatista y nacionalista de formación del sistema internacional», che ha forgiato una concezione monista del *demos*, proprio le attuali vicende (scozzesi e catalane) potrebbero indicare la necessità di una sua riscoperta (i passaggi riportati sono ripresi da Sanjaume-Calvet M., 2015: pp. 157-158 e pp. 178-179; su tali profili, più ampiamente, Requejo F., 2005; Gagnon A. G., 2008 e 2013).

Arroyo dunque, sulla base delle premesse teoriche da cui muove, considera il concetto di sovranità poco utile, oggi, a fini classificatori; il dato giuridico-formale è tenuto chiaramente distinto da quello politico-culturale, con una scelta metodologica – anche in questo caso contrapposta a quella profilata, ad esempio, da Marc Sanjaume (2015, p. 161 e p. 171) – non priva di importanti ricadute concrete. La stessa distinzione tra assetto regionale e federale tende a sfumare, restando limitata a profili dalla valenza più quantitativa che qualitativa; lo studioso, pertanto, non riscontra difficoltà nel considerare l'*Estado autonómico* una versione spagnola, per quanto imperfetta, dello Stato federale (tesi in linea con il pensiero di molti costituzionalisti spagnoli). Anche questa posizione è dialetticamente contrapposta a quella di Caglio (2015: p. 82 e ss. e, su un piano più teorico-generale, 2014b: p. 46 e ss.), il quale mette in luce, in maniera analitica, le numerose carenze strutturali che a suo avviso impediscono di ricondurre quel sistema al modello federale.

Nella prospettiva di Arroyo, il rimedio pratico alle evidenti criticità dell'attuale assetto è rappresentato dal recepimento, per via di revisione costituzionale, degli elementi virtuosi di altre esperienze federali, principalmente di quella tedesca, pur con l'avvertenza delle difficoltà connesse al trapianto dei modelli giuridico-istituzionali da un ordinamento a un altro (p. 245 e ss.).

Sulle posizioni assunte, proprio nella prospettiva della modifica costituzionale, dai principali partiti spagnoli si sofferma Caldach Cervera (2015: p. 137 e ss.). Lo studioso segnala le profonde distanze tra le forze politiche di ambito statale. Queste sono orientate, in alcuni casi, verso spinte di segno centralista (con diversi accenti PP e UPyD); in altri, verso progetti di impronta federalistico-territoriale (in tal senso la *Declaración de Granada*,

approvata nel 2013 dal PSOE, che rappresenta senz'altro, ad oggi, la proposta più organica in materia); in altri ancora, verso soluzioni di natura confederale (una parte di IU).

Il punto, invero, è fortemente divisivo per alcune formazioni (IU e PSOE, in particolare nel suo rapporto con i socialisti catalani del PSC) e concorre, pertanto, ad alimentare i processi di frammentazione della rappresentanza partitica in atto in Spagna. Su tali temi occorrerà verificare, inoltre, l'atteggiamento che assumeranno i soggetti politici emergenti: *Ciutadans-Ciudadanos*, la cui impostazione centralistica è peraltro nota, e *Podemos*, che ha sinora assunto sul destino dell'*Estado autonómico* una posizione fortemente ambigua. Nello scenario descritto, appaiono molto esigui gli spazi per un accordo in grado di disinnescare il conflitto territoriale (Calduch Cervera R., 2015: p. 149; Guerra Sesma D., 2015: p. 62 e ss.); senza considerare che, come segnala Caglio (2015: pp. 105-106), il procedimento di revisione garantisce in maniera insoddisfacente i nazionalismi periferici, che rappresentano una porzione importante delle problematiche di cui si dibatte.

Rovesciando il ragionamento, potrebbe forse ritenersi che sia stato in realtà il mancato prodursi di una revisione tempestiva – ad esempio all'indomani della sentenza del *Tribunal Constitucional* n. 31/2010, per contenerne gli effetti disgregativi di equilibri già precari – ad aver rappresentato un fattore di aggravamento della questione catalana. Prendendosi atto, dunque, che i partiti statali si sono mossi in maniera inadeguata, restando troppo spesso inerti e trascurando che, nelle fasi di criticità del sistema, la linea che separa attuazione, riforma e rottura del patto costituzionale può divenire molto sottile.

La valorizzazione, da parte di alcuni studiosi, di una prospettiva costituente non è in ogni caso intesa in termini di insanabile rottura, di semplice esaltazione dei rapporti di forza e di rinuncia a ricondurre i connessi processi alle forme ordinate del diritto e della democrazia. In tale ottica, l'esito finale cui si guarda non è, in modo scontato, l'indipendenza, ben potendosi profilare (anzi auspicando) un approdo (genuinamente o diversamente) federale.

Il complesso rapporto tra secessione e democrazia, sullo sfondo dell'intero volume, emerge in maniera particolarmente nitida nei lavori condotti in chiave di comparazione con il Québec (Sanjaume-Calvet M., 2015) e con la Scozia (Morales S. – Serrano I., 2015), esperienze che possono risultare interessanti banchi di prova di alcune delle richiamate ricostruzioni di taglio teorico-generale.

Si riscontra spesso in dottrina la tendenza ad affermare, talvolta in maniera apodittica, una incommensurabilità tra ordinamenti canadese e britannico, da un lato, e spagnolo dall'altro, e dunque tra i modi di inquadramento delle rivendicazioni dei nazionalismi periferici presenti al loro interno (qualche indicazione in tal senso è offerta da Guerra Sesma D., 2015: pp. 57-58; in termini più ampi Muñoz Machado S., 2014). Se ogni sistema presenta, senza alcun dubbio, le proprie peculiarità (sul piano storico, culturale, politico, costituzionale) non sembrano tuttavia riscontrarsi ostacoli insormontabili a mettere in comunicazione le vicende plurinazionali dei tre ordinamenti, tanto più se si considera il sempre maggiore avvicinamento (e il reciproco condizionamento) tra i ceppi sistemici di *common law* e *civil law*. Non a caso, si segnalano importanti filoni di studio che analizzano, in

maniera congiunta, le esperienze di Catalogna e Québec, mettendone in luce – accanto alle differenze – i punti di contatto (Fossas Espadaler E. – Requejo F., 1999; Gagnon A. G. - Requejo F., 2010).

In quest’ottica, non può non apparire paradigmatico, al cospetto di qualsiasi questione secessionista, l’equilibrio tra rigidità costituzionale, democrazia, federalismo e garanzia delle minoranze ricostruito dalla Corte Suprema del Canada nel noto parere del 1998. Nell’analisi di Marc Sanjaume (2015), si segnala peraltro come anche il modello canadese manifesti, su alcuni versanti, dei deficit federali (p. 172 e ss.) e come, in talune fasi, possa essere il nazionalismo quebecchese a guardare a quello catalano a modello (p. 153 e ss.).

Nello studio dedicato alla Scozia, Morales e Serrano (2015) mettono in evidenza come sia i laburisti sia i conservatori abbiano mostrato, con tempi e modi diversi, una disponibilità a confrontarsi con le rivendicazioni scozzesi affermatesi a partire dal 2007. Lo stesso approdo referendario è il frutto di una articolata negoziazione tra livelli di governo (descritta con precisione dagli autori, p. 222 e ss.) nella quale ciascuna parte cede qualcosa all’altra, peraltro su aspetti decisivi: la data della consultazione, la formulazione del quesito, l’età degli aventi diritto al voto, le forme di controllo e garanzia, gli strumenti tecnico-giuridici da utilizzare per regolamentare e convocare il referendum.

In particolare, sotto quest’ultimo profilo, la cessione (*una tantum*) da parte del Parlamento di Westminster a quello scozzese della competenza ad approvare (nel rispetto di alcuni vincoli) una legge regolativa del referendum indipendentista rappresenta un congegno giuridico non preconfezionato ma costruito – per via politica – negli interstizi dell’ordinamento giuridico-costituzionale. E, pur tenendo conto delle differenze con l’assetto spagnolo, anche quest’ultimo – come evidenziato da molti studiosi – lascia aperte (già a diritto vigente o, al limite, attraverso lievi modifiche alla legge organica regolativa dei referendum) alcune strade percorribili per celebrare un referendum consultivo sull’indipendenza della Catalogna (sul tema si registra ormai un amplissimo dibattito della dottrina costituzionalistica spagnola: in particolare si veda Castellá Andreu J. M., 2013: p. 201 e ss. e, in lingua italiana, gli interventi raccolti in Cappuccio L. – Ferraiuolo G., 2014).

Evocare la Costituzione spagnola come ostacolo assoluto (come *straitjacket*, per dirla con la Corte Suprema canadese) ed elemento che determina una distanza incolmabile con altri ordinamenti appare dunque fuorviante. Piuttosto, come mostrano le vicende descritte da Morales e Serrano (e in linea con le osservazioni condotte, su un piano più generale, da Cagliaio, 2015: p. 122 e ss.), la reale differenza la si riscontra, principalmente, nella diversa attitudine dei partiti statali (e, in particolare, di quelli al governo) nei confronti dei nazionalismi periferici: ciò che oggi è precluso ai catalani lo è essenzialmente per la chiusura al dialogo (questa sì assoluta) del PP e, dall’opposizione, del PSOE; specularmente, la via seguita in Scozia si è resa giuridicamente praticabile in virtù di un percorso attivato, dal punto di vista formale, dal governo di David Cameron e dal Parlamento di Westminster.

Provando a valutare oggi l’esito del referendum scozzese – non noto, come ricordato, agli autori del volume – si traggono indicazioni che paiono confermare come lo

stesso abbia giocato, per il suo semplice svolgimento, in chiave di *metodo* per garantire il riconoscimento delle minoranze nazionali (Morales S. – Serrano I., 2015: p. 225), di *opportunità* di ripensamento della forma di Stato in termini plurinazionali (Sanjaume-Clavet M., 2015: pp. 187-188).

La secessione non si è prodotta ma ciò non ha significato la fine della dialettica tra nazionalismi, come mostra lo storico risultato dello *Scottish National Party* alle recenti elezioni britanniche (56 dei 59 collegi scozzesi: 50 in più rispetto alla tornata del 2010). Decisiva per l'esito della consultazione indipendentista è stata, nel corso della campagna referendaria, l'offerta da parte di Cameron della *DevoMax*, ovvero di quella soluzione che proprio il governo britannico aveva voluto escludere dalla formulazione del quesito, pretendendone una struttura binaria (dettagliatamente, su tale aspetto, cfr. Morales S. – Serrano I., 2015: p. 222 e ss.).

Il referendum ha così funzionato, prima di tutto, come strumento teso a scongiurare situazioni di stallo: il processo politico messo in moto dallo stesso ha consentito di andare oltre la valenza dilemmatica dell'istituto, potendosi affermare che l'esito principale dell'operazione sia stato la concretizzazione di una "terza via" tesa alla composizione del conflitto territoriale, in un'ottica unitaria (o federal-unitaria) ma di riconoscimento della plurinazionalità: «acomodar identidades en vez de expulsar o asimilar» (Sanjaume-Clavet M., 2015: p. 187).

Nel suo lavoro, Guerra Sesma (2015: pp. 57-58), tra i fattori che determinano l'indisponibilità dei partiti statali spagnoli ad accettare un referendum sull'indipendenza, individua il fatto che lo stesso significherebbe, di per sé, il riconoscimento di una sovranità catalana *propria e originaria*; elemento questo che non si riscontrerebbe nelle vicende del Canada-Québec e del Regno Unito-Scozia. Invero, sotto tale specifico profilo, non sembrano rinvenirsi elementi in grado di differenziare gli ordinamenti menzionati. Dal punto di vista formale, i referendum in questione hanno (o avrebbero) tutti una valenza consultiva incontestabile; non a caso, Guerra riferisce la propria valutazione ad una semplice *percezione* dei partiti statali, alla quale però non sembra potersi attribuire alcun rilievo giuridico. Ragionando sul piano sostanziale, è invece innegabile che l'esito referendario (soprattutto se positivo) assuma una valenza politica dirompente e difficilmente trascurabile: ma anche in tale ottica – si voglia o meno chiamare in causa la nozione di sovranità – non si riscontrano dati che supportino la menzionata differenza di inquadramento.

In tal senso sembra deporre la vicenda scozzese. «Scotland has changed forever»: queste le parole pronunciate dalla (ex) *leader* dello *Scottish Labour* Johann Lamont nell'annunciare le proprie dimissioni (ottobre 2014), in polemica con i colleghi di partito seduti a Westminster, *dinosaurs* (così vengono definiti) incapaci di comprendere le profonde conseguenze del referendum scozzese (cfr. *Johann Lamont resignation: Scottish Labour leader stands down immediately*, BBC News, 25 October 2014). Riallacciando quelle parole ad uno dei principali fili che percorre il volume in commento, potrebbe dirsi che è il Regno Unito, nel suo complesso, ad essere cambiato per sempre, ben oltre il semplice significato della

vittoria del “No” alla consultazione independentista. «No es [...] el resultado lo que [...] interesa, sino que se entienda el derecho a decidir como expresión de la lógica federativa»: queste le parole, dietro il velo di ignoranza, di Jorge Cagiao (2015: p. 115).

Riferimenti bibliografici

- Aja Fernández E. (2014), *Estado autonómico y reforma federal*, Alianza, Madrid.
- Arroyo Gil A. (2015), «Alemania y España: el aprendizaje federal», in Cagiao y Conde J. – Martín V. (eds.), *Federalismo, autonomía y secesión en el debate territorial español. El caso catalán*, Le Manuscrit, Paris, pp. 233-268.
- Baron N. (2015), «La imposible ecuación federal española. Las relaciones entre el Estado y las Comunidades Autónomas bajo el prisma de sus conflictos financieros y fiscales», in Cagiao y Conde J. – Martín V. (eds.), *Federalismo, autonomía y secesión en el debate territorial español. El caso catalán*, Le Manuscrit, Paris, pp. 269-294.
- Burgueño J. (2012), «Caffè per tutti: l'autonomia diffusa minaccia lo Stato», *Limes*, n. 4, pp. 125-132.
- Cagiao y Conde J. (2015), «El federalismo ante la consulta catalana. Una lectura federal del derecho a decidir», in Cagiao y Conde J. – Martín V. (eds.), *Federalismo, autonomía y secesión en el debate territorial español. El caso catalán*, Le Manuscrit, Paris, pp. 77-128.
- Cagiao y Conde J. (2014a), *Tres maneras de entender el federalismo. Pi i Maragall, Salmerón y Almirall. La teoría de la federación en la España del siglo XIX*, Biblioteca Nueva, Madrid.
- Cagiao y Conde J. (2014b), «Multiculturalisme et théorie de la fédération. L'apport de la critique multiculturaliste aux études sur le fédéralisme», in Cagiao y Conde J. – Gómez-Muller A. (eds.), *Le multiculturalisme et la reconfiguration de l'unité et de la diversité dans les démocraties contemporaines*, Peter Lang, Brusells, 2014, pp. 39-58.
- Cagiao y Conde J. – Martín V. (2015), «Introducción», in Cagiao y Conde J. – Martín V. (eds.), *Federalismo, autonomía y secesión en el debate territorial español. El caso catalán*, Le Manuscrit, Paris, pp. 11-14.
- Calduch Cervera R. (2015), «Proyectos y visiones de los principales partidos políticos sobre el futuro de España como Estado federal», in Cagiao y Conde J. – Martín V. (eds.), *Federalismo, autonomía y secesión en el debate territorial español. El caso catalán*, Le Manuscrit, Paris, pp. 129-150.
- Caminal M (1998), *Nacionalisme i partits nacionals a Catalunya*, Empúries, Barcelona.
- Cappuccio L. – Ferraiuolo G. (eds.) (2014), «Il futuro politico della Catalogna», *Federalismi.it*, n. 22.
- Castellà Andreu J.M. (2013), «Democracia, reforma constitucional y referéndum de autodeterminación en Cataluña», in Álvarez Conde E. – Souto Galván C. (eds.), *El Estado autonómico en la perspectiva del 2020*, IDP, Madrid, pp. 171-212.
- Cattini G. (2009), «El revisionisme històric i la relectura de la història en el debat polític actual», *Eines*, n. 10, pp. 145-155.

- Ferraiuolo G. (2014), «Partidos políticos y autonomía territorial: una reflexión comparada entre Italia y España», in Cappuccio L. – Corretja Torrens M. (eds.), *El derecho a decidir. Un diálogo italo-catalán*, IEA, Barcelona, pp. 97-124.
- Fossas Espadaler E. – Requejo F. (eds.) 1999, *Asimetría federal y Estado plurinacional. El debate sobre la acomodación de la diversidad en Canadá, Bélgica y España*, Trotta, Madrid.
- Gagnon A. G. (2008), *Més enllà de la nació unificadora: al·legat en favor del federalisme multinacional*, IEA, Barcelona.
- Gagnon A. G. (2013), *L'età delle incertezze. Saggio sul federalismo e la diversità nazionale*, Padova, Cedam [2011].
- Gagnon A. G. - Requejo F. (eds.) (2010), *Nacions a la recerca de reconeixement. Catalunya i el Quebec davant el seu futur*, IEA, Barcelona.
- Greppi A. (2011), «Retoriche dell'unità. 'Nazione' e 'nazionalità' nella Sentenza del Tribunale costituzionale spagnolo sullo Statuto della Catalogna», in Vitale E. (ed.), *Quale federalismo?*, Giappichelli, Torino, pp. 143-164.
- Guerra Sesma D. (2015), «Perspectivas federales y de reforma constitucional en España», in Cagiao y Conde J. – Martin V. (eds.), *Federalismo, autonomía y secesión en el debate territorial español. El caso catalán*, Le Manuscrit, Paris, pp. 37-76.
- Herrero de Miñón M. (1993), *Memorias de estío*, Ediciones Temas de Hoy, Madrid.
- Martin V. (2015), «El sentido de pertenencia en Cataluña: entre el corazón i la razón», in Cagiao y Conde J. – Martin V. (eds.), *Federalismo, autonomía y secesión en el debate territorial español. El caso catalán*, Le Manuscrit, Paris, pp. 15-36.
- Morales S. – Serrano I. (2015), «Autodeterminación en contextos democráticos: el Reino Unido y España», in Cagiao y Conde J. – Martin V. (eds.), *Federalismo, autonomía y secesión en el debate territorial español. El caso catalán*, Le Manuscrit, Paris, pp. 189-232.
- Muñoz Machado S. (2014), *Cataluña y las demás Españas*, Crítica, Barcelona.
- Orriols L. (2013), «Cataluña y España, cada vez más lejos», *El País*, 26 settembre.
- Requejo F. (2005), *Multinational federalism and value pluralism. The Spanish case*, Routledge, London.
- Sanjaume-Calvet M. (2015), «Federalismo, pluralismo nacional y autodeterminación: la acomodación de Cataluña y Québec», in Cagiao y Conde J. – Martin V. (eds.), *Federalismo, autonomía y secesión en el debate territorial español. El caso catalán*, Le Manuscrit, Paris, pp. 151-189.
- Staiano S. (ed.) (2014), *Nella rete dei partiti. Trasformazione politica, forma di governo, network analysis*, Jovene, Napoli.
- Trujillo G. (1977), «Relaciones interpartidistas en un marco político descentralizado», in P. de Vega (ed.), *Teoría y práctica de los partidos políticos*, Cuadernos para el diálogo, Madrid, pp. 257-267.
- Viver i Pi-Sunyer C. (2010), «El reconeixement de la plurinacionalitat de l'Estat en l'ordenament jurídic espanyol», in Requejo F. – Gagnon A.G. (eds.), *Nacions a la recerca de reconeixement. Catalunya i el Quebec davant el seu futur*, IEA, Barcelona, pp. 213-236.

Andrea Geniola

LA PERSISTENZA DELLA NAZIONE.
UNA RACCOLTA CRITICA DI STUDI SUL NAZIONALISMO

La nota bibliografica che chiude la raccolta di testi *La persistència de la nació. Estudis sobre nacionalisme* curata da Ferran Archilés recita che la scelta degli articoli è stata fatta tenendo presenti temporalità e problematiche di particolare rilievo nel panorama politico-culturale attuale del lettore di lingua catalana (Archilés F., 2014a: p. 280). Ed effettivamente questa pubblicazione arricchisce il già corposo patrimonio di testi che integra la collezione editoriale “*El món de les nacions*” dell’editrice valenzana Afers. Ciononostante sarebbe un errore considerare queste temporalità e problematiche come di esclusivo interesse di coloro che vivono una situazione di conflittualità identitaria o nazionale. In realtà la raccolta di testi ricopre a nostro avviso elementi d’indiscutibile interesse per gli studiosi del settore. Come segnala il curatore nel saggio critico introduttivo, i testi selezionati rappresentano alcune delle più innovative interpretazioni nel campo degli studi nazionali e, pur provenendo da campi di studio differenti, trovano la loro unità proprio nella critica ad alcuni assunti di fondo e interpretazioni consolidate come particolarmente popolari tanto nella vulgata politica come in quella accademica (Archilés F., 2014b). Ad esempio, se è un dato generalmente accettato il curioso uso delle giustificazioni storiche per sostenere l’esistenza d’identità nazionali moderne più o meno costruite, dotandole di una patina di antichità e memoria collettiva che per molto tempo è sembrata caratteristica irrinunciabile di ogni buona nazione che si rispetti e immaginario collettivo ad essa relazionato, andare più al fondo di questo assunto non è poi così scontato. Infatti, la nazionalizzazione portata avanti dalla fine del XIX secolo dallo Stato-nazione ci appare, vista con la prospettiva attuale, come il risultato di una massiccia attività nazionalista, mentre agli occhi dei protagonisti, attori e financo vittime e recettori dell’epoca si trattò di una semplice e financo positiva socializzazione del patriottismo, della cittadinanza o dell’alfabetizzazione. In questo panorama la nascita successiva del cosiddetto *nazionalismo dei nazionalisti* non fece altro che aggiungere elementi di confusione tutt’ora attivi e difficili da scardinare. Negli stati europei, e in Francia in particolare come esempio ideale di Stato-nazione, il nazionalismo verrebbe percepito come espressione di una deriva d’estrema destra mentre il sistema Stato-nazionale e la sua identità promossa e difesa si presentavano come qualcosa di estraneo a tale processo, come un’altra cosa al margine delle pulsioni nazionaliste. Un poderoso nazionalismo invisibile occupava la scena e il nazionalismo di Stato faceva sparire le sue tracce (Archilés F., 2014b: p. 12). Coloro che avevano portato avanti, o continuavano

a farlo, un poderoso percorso di nazionalizzazione delle masse finivano per semantizzare questo come qualcosa di non-nazionalista, catalogando spesso come nazionalismo quello dell'*altro* di turno: avversario politico interno, minoranze linguistico-culturali, minaccia politica esterna, altri stati-nazione, ecc.

Furono curiosamente gli storici, certamente con un'accezione differente della professione rispetto a come la conosciamo oggi, a contribuire a creare una memoria collettiva (una per ogni Stato-nazione) agendo così da costruttori, manipolatori e codificatori delle risorse discorsive della nazione di appartenenza. È certamente un dato curioso che oggi siano proprio (anche) gli storici coloro che invece cercano di svelare l'inganno della costruzione nazionale o perlomeno il loro carattere di prodotto storico e la loro storicità contro visioni primordialiste e perennialiste. Un percorso, questo, che seguendo la ricostruzione di Archilés inizia tra le due guerre mondiali attorno alla constatazione fatta nel 1926 da Carlton Joseph Huntley Hayes, secondo il quale non esisteva al momento alcuna trattazione sistematica e profonda del nazionalismo (Hayes C. J. H., 1931). Una lacuna che lo stesso Hayes si propone di sanare nel 1931 con *The Historical Evolution of Modern Nationalism*. Ciononostante oggi possiamo apprezzare come assolutamente pionieristico il suo lavoro immediatamente precedente sulla nazionalizzazione francese, in cui prendeva in considerazione fattori di nazionalizzazione come l'esercito, la stampa, i simboli, la radio o il cinema (Hayes C. J. H., 1930). Quella che lo storico statunitense considerava essere un'operazione di produzione del *perfetto fiore della lealtà nazionale suprema* apriva in realtà il cammino alle interpretazioni che vogliono la nazionalizzazione come un processo dall'alto delle istituzioni stato-nazionali verso il basso di una società civile meramente ricettiva (Archilés F., 2014b: p. 13). Le vicissitudini dell'idea di nazione negli anni trenta e quaranta, e in particolar modo l'uso della retorica nazionale fatto dai movimenti e regimi nazi-fascisti, reazionari e tradizionalisti, convertirono il nazionalismo in un quasi sinonimo di fascismo, nazismo e reazione. Del tentativo di spiegare le possibili origini nella questione nazionale dell'ennesimo conflitto europeo fanno parte opere come quella oramai classica, e quasi monumentalizzata, di Hans Kohn (1944) con la sua catalogazione concettuale dei due tipi di nazionalismo, quello *occidentale*, civico e progressivo, e quello *orientale*, etnico e regressivo.

Frutto delle sue lezioni dell'anno accademico 1943-44, nell'Italia occupata del dopo 8 Settembre, e pubblicata per la prima volta nel 1947, è la lettura del nazionalismo e della sua deriva fatta da Federico Chabod. Questi cerca di riscattare le basi civiche e positive del nazionalismo costruendo un racconto del Risorgimento italiano come un esempio di nazionalismo legato ai concetti di libertà, progresso ed europeismo, dove l'origine della catastrofe europea avrebbe origine appunto nell'allontanamento da quei valori quasi fondativi (Chabod F., 1947 e 1961). Questo tentativo di riscattare il nazionalismo e l'idea di nazione si pone in realtà sulle stesse coordinate della costruzione interpretativa di Kohn. Come afferma in seguito lo stesso Chabod, era sua intenzione quella di contrapporre nettamente al concetto di *nazione-razza* quello della *nazione-plebiscito di tutti i giorni*, con un esplicito riferimento a Renan (Sasso G., 2002: p. 103). Come si può osservare si trattava di

un riscatto selettivo, ancor più evidente se prendiamo in considerazione la biografia dell'autore, il contesto storico-politico e la qualità e le implicazioni dei riferimenti al *plébiscite de tous les jours*. La costruzione teorica elaborata da Renan rispondeva più alle necessità di giustificare la ragion di Stato francese nei postumi della guerra franco-prussiana del 1870-71, con sullo sfondo la questione dell'Alsazia e della Lorena, che al rigore scientifico come lo intendiamo noi oggi (Thom M., 1997). Non pare essere una casualità quindi che l'impegno partigiano anti-nazista di Chabod coincidesse anche con la difesa dell'italianità della sua Valle d'Aosta dinnanzi alle mire annessionistiche gaulliste e la battaglia politica per la concessione dell'autonomia alla regione (Chabod R., 1985; Ferraioli G., 2010). Diciamo che in un certo senso il grande storico italiano fu anche un fervente difensore dell'integrità della patria minacciata da un vicino invadente, un combattente antifascista impegnato in una guerra di liberazione e un *sano* regionalista preoccupato per l'autonomia della sua *petite patrie*. Kohn in senso negativo e Chabod in una prospettiva di recupero positivo delle origini nobili del nazionalismo e dell'idea di nazione giocano in realtà nello stesso campo interpretativo, quello che separa un nazionalismo positivo, irrecuperabile nel caso del primo e ancora differenziabile nel caso del secondo, da uno negativo. Sulla stessa linea di Kohn si presentava la riflessione di Frederic Hertz (1944), sebbene con al centro l'interesse per la costruzione e il funzionamento delle identità nazionali.

Due quindi le caratteristiche degli studi nazionali in questa fase. In primo luogo, l'essere un tema minore di studio profondamente contaminato politicamente. Kohn e Hayes furono due intellettuali immersi nella trincea della guerra fredda (Archilés F., 2014b: p. 16). Però un altro elemento ci si para davanti, quasi invisibile nella sua ovvia banalità. Il primo affermava che l'unica eccezione alla deriva irrazionale dell'idea nazionale erano gli USA, mentre il secondo sosteneva che in *occidente* la caratteristica di religione laica che aveva assunto il nazionalismo era stata positivamente mitigata dal cristianesimo (Hayes C. J. H., 1960; Kohn H., 1957). Può apparire strano con la prospettiva dell'oggi, ma Hayes fu ambasciatore statunitense presso la Spagna di Franco tra il 1942 e il 1945, convinto che il suo paese dovesse trovare nella dittatura franchista un sicuro e utile alleato (Hayes C. J. H., 1945). Non può essere una semplice coincidenza il fatto che Chabod, Kohn e Hayes individuino nelle loro rispettive identità nazionali (d'origine o acquisite) le tracce, i resti e gli esempi migliori di quel poco che di positivo possa esserci nel nazionalismo. Verrebbe da pensare che il punto di vista di questi pionieri degli studi nazionali fosse in qualche modo condizionato dalle appartenenze stato-nazionali, dalla difesa di una determinata patria, la propria, che sembrava in ultima analisi *meno nazionalista* di quanto non lo fossero le altre. In fin dei conti anche l'intellettuale è un prodotto della nazionalizzazione, magari più cosciente, certamente più attivo nella sua riproduzione. Queste prospettive, comunque critiche, non piacquero ad altri storici nazionali, segnatamente a coloro la cui identità nazionale di appartenenza era oggetto di analisi critica. Non senza un grado di risentimento la storiografia francese postbellica difendeva la profonda differenza tra nazionalismo (francese) e identità nazionale (francese), ovvero sia la differenziazione tra patriottismo della *Grande Nation* e deriva estremista di questa difesa (Girardet R., 1958). Non è un caso

che i migliori contributi allo studio di queste identità provenissero in futuro da punti di vista esterni all'identità presa in esame e da discipline meno coinvolte nella costruzione dell'eredità e giustificazione storica della nazione.

Una seconda e decisamente più prolifica epoca degli studi nazionali è quella del *modernismo classico* o dominata da questo. Gli anni Sessanta, Settanta e Ottanta del secolo scorso ci consegnano un vero e proprio boom di studi ed interpretazioni, che potremmo racchiudere idealmente nello spazio di tempo che intercorre tra i due lavori centrali di Ernest Gellner, *Thought and Change* (1964) e *Nazioni e nazionalismo* (1985), ovviamente con antecedenti, fratture interne e sviluppi posteriori. Quasi a far presagire alcune delle nuove prospettive che avrebbero caratterizzato questo periodo, dieci anni prima Karl W. Deutsch si era soffermato sulla capacità del nazionalismo di creare una sfera comunicativa condivisa capace di servire da base della coscienza nazionale (Deutsch K. W., 1953). La tesi fondamentale di Gellner è la modernità della nazione, che si sostanzia nel suo essere un fenomeno strettamente moderno, almeno per come la conosciamo (e viviamo) noi oggi, prodotto e strumento della modernità, alla cui produzione lavorano delle élites intellettuali in un paradigma di interessi costruito attorno a quelli delle classi dirigenti. Dalla critica al modernismo provengono quelle che saranno le basi delle teorie etnosimboliste. Un allievo dello stesso Gellner, Anthony Douglas Smith, inizia a criticare due caratteristiche importanti della teoria gellneriana: la pretesa di offrire una teoria interpretativa del nazionalismo unica e onnicomprensiva e l'importanza (più o meno relativa) delle identità pregresse e degli elementi simbolici nella costruzione delle identità nazionali moderne (1971, 1998). Ma prima che la scuola etnosimbolista si costruisse come tale e riferimento alternativo al modernismo classico arrivarono una serie di altri contributi che, oltre la loro influenza di *longue durée*, sono diventati dei veri e propri monumenti a volte più citati che letti. Georg L. Mosse si occupava del processo di nazionalizzazione delle masse in Germania tra XIX e XX secolo (1975) mentre Eugen Weber faceva lo stesso con il caso francese (1989). La trasformazione in classico del primo fu più facile e rapida del secondo. Il testo di Mosse offriva uno spaccato del processo di nazionalizzazione in parallelo con l'avvento del nazismo, mentre quello di Weber entrava ancora una volta nel difficile campo della critica al modello nazionale ideale di riferimento e la relativa nazionalizzazione. L'edizione francese del libro sarebbe arrivata solo nel 1983, presentata come uno studio di storia rurale in quel momento in auge in Francia. Conseguenza di questa circostanza, a metà strada tra la rimozione inconsapevole e la strategia di mercato, fu la traduzione del titolo originale del libro, *Peasants into Frenchmen*, in un più laconico *La fin des terroirs*. Dalle vicissitudini del rapporto umano e lavorativo con l'oggetto di ricerca lo stesso Weber scrisse un libro poco conosciuto ma di enorme interesse per comprendere i retroscena della sua ricerca (1991). Il poderoso studio di Weber non metteva solamente a nudo glorie e miserie del *nation-building* transalpino, ma offriva un paradigma interpretativo che ergeva lo stato ad attore unico della nazionalizzazione e in cui tutto il resto giocava il ruolo di mero recettore passivo. Un paradigma che è prima servito a fare di quello francese il modello esterno di riferimento nel dibattito sulla *débil nacionalización* stato-nazionale spagnola e poi è

stato ribaltato per relativizzare questa stessa interpretazione generale (Archilés F., 2011a e 2013; Núñez Seixas X. M., 2007). Ma questo boom degli studi non va solamente attribuito al semplice progresso nella conoscenza cui tenderebbe in modo quasi naturale (e neutrale) la comunità scientifica. La varietà dei temi trattati, delle implicazioni comparative e la diversificazione e l'allontanamento rispetto alle fasi precedenti si devono anche ai mutamenti del contesto politico-culturale. Il vasto movimento decolonizzatore e la sorprendente (dati gli assunti teorici interbellici) ri/nascita delle rivendicazioni nazionaliste sub-statali in Europa rendevano necessarie perlomeno nuove considerazioni (Archilés F., 2014b: p. 18). Effettivamente gli anni in questione sono anche quelli della rinascita dei nazionalismi periferici e soprattutto di una loro declinazione anticoloniale, ideologicamente saldata nella maggior parte dei casi in un arco ideologico che va dal socialismo democratico al marxismo rivoluzionario (Núñez Seixas X. M., 1998: pp. 265-385). Ecco come contestualizzare il lavoro di ricerca e interpretazione sul caso della relazione tra nazionalismo inglese e britannico e le *periferie celtiche* proposto in un'ottica marxista da Michael Hechter (1975) e Tom Nairn (1977). Solo nel 1985 sarebbe diventato possibile per il grande pubblico, grazie alla traduzione in inglese dall'originale tedesco, il libro di Miroslav Hroch diventato oramai un classico per l'idea delle tre fasi della mobilitazione nazionalista, *Die Vorkämpfer der nationalen Bewegungen bei den kleinen Völkern Europas. Social Preconditions of National Revival in Europe* (Hroch M., 1985) ebbe in realtà il pregio di occuparsi dello studio delle piccole nazioni dell'Europa centrale e orientale, offrendo così lo spunto per una confutazione sul campo di teorie come quella sui presunti modelli *orientale* e *occidentale*, e soprattutto analizzando realtà più piccole e decisamente differenti dai grandi Stati-nazione europei. Non mancarono certo opere di lettura e ricostruzione generale come quella di Hugh Seton-Watson (1977), che nella diversificazione dei casi e prospettiva comparativa d'insieme strizzava l'occhio alla critica del modernismo. Quasi a chiudere questa fase di studi arrivano però due lavori che segnano in un certo il passaggio di consegne tra modernismo classico e incipiente critica etnosimbolista, da una parte, e nuove prospettive future di studio. Se infatti Eric J. Hobsbawm e Terence Ranger (1987) curano un'utile opera sull'invenzione della nazione, in un esempio classico di prospettiva modernista classica, Benedict Anderson (1996), sempre da una prospettiva marxista, rappresenta il punto di diffusione definitivo di una lettura di tipo costruttivista e della sua lenta affermazione futura. Genera una certa sorpresa verificare invece quanto alcune interpretazioni fossero così integralisticamente moderniste da ovviare le nuove proposte di studio e restare ancorate a modelli interpretativi dei quali la realtà stessa di lì a poco avrebbe decretato l'inesattezza. È il caso di uno dei grandi classici tutt'ora degli studi nazionali, quello di Hobsbawm (1992), ancora tradotto e di obbligato riferimento. Tra le altre cose il grande storico britannico, innovatore e iniziatore di una vera e propria scuola storiografica attorno alla rivista *Past and Present*, si avventurava a prevedere la sparizione della nazione e del nazionalismo proprio nel momento in cui le tensioni nazionali(tarie) diventavano una delle numerose linee di frattura e crisi dell'URSS e del blocco orientale, per non parlare della moltiplicazione a livello globale, occidente incluso, di movimenti di

contestazione nazional-territoriale. Ciononostante, i punti di debolezza dell'interpretazione di Hobsbawm sono altri e di maggior profondità. Per questi il nazionalismo è sempre un fenomeno strumentale prodotto ed egemonizzato dalle classi dirigenti, in un'analisi che non prende in considerazione la possibilità d'interpretare i fenomeni nazionali nella complessa prospettiva della storia dal basso (Archilés F., 2014b: p. 24), detto in altri termini del ruolo e partecipazione delle classi popolari e subalterne al gioco della storia. Ovviamente gli studi di Hobsbawm su nazione e nazionalismo sono un passo imprescindibile verso la comprensione del fenomeno da parte della comunità scientifica e la successiva socializzazione nell'ambito delle scienze umane. Ciononostante, molta acqua è passata sotto i ponti della ricerca in questo settore e il progresso, la moltiplicazione, la diversificazione e l'approfondirsi degli studi rischia di rendere anacronistici coloro che fanno del testo di Hobsbawm una sorta di bibbia imperitura. Siamo certi che egli stesso poco apprezzerrebbe probabilmente questa museificazione e trasformazione in monumento del suo testo. Probabilmente laddove si svelano più i limiti del suo studio è nell'interpretazione del rinnovamento dei nazionalismi periferici sub-statali, ridotti a semplice patologia di seconda linea dell'integrazione regionale interna allo Stato-nazione, quando invece lo studio di tali questioni ha finito per rappresentare una vera e propria sfida per il modernismo classico, mettendo spesso in crisi le interpretazioni da esso derivate (Archilés F., 2014b: p. 25). I fatti concreti dello sviluppo storico hanno la testa dura.

In realtà, la questione era lungi dal chiudersi, almeno secondo i parametri fissati dal modernismo classico. Anche sulla stessa base degli spunti e analisi di questa importante tendenza lo studio della realtà fattuale invitava ad aprire il campo interpretativo piuttosto che a metterlo rassicurantemente sottochiave. Oltre il modernismo, infatti, vi era campo libero e aperto per studi e tendenze: primordialista/perennista, modernista, etnosimbolista e tutto l'imprevedibile campo del cosiddetto postmoderno. La stessa concezione modernista, o meglio le stesse concezioni moderniste al plurale nel contrasto dialettico con la critica etnosimbolista, evolvono verso un paradigma che Archilés definisce costruttivista (2014b: p. 26). In questo modo, dagli anni Novanta in poi, l'etnosimbolismo insisterà sull'importanza di quelle che considera essere le radici premoderne delle nazioni e sul loro ruolo affatto marginale, scivolando spesso nella difesa dell'esistenza della nazione prima che del nazionalismo. Ciononostante, la proposta etnosimbolista richiama l'attenzione degli studiosi sul fatto che la natura *immaginata* o *inventata* della nazione si dovrebbe leggere non come assolutamente e totalmente arbitraria bensì condizionata da elementi e fattori previ che in uno dei momenti chiave possono aver rappresentato dei limiti oggettivi, magari linguistici o religiosi, che possono aver funzionato da contesto necessario o limite insuperabile (Archilés F., 2014b: p. 30). In effetti, e fuori da ogni determinismo aprioristico, è difficile immaginare la possibilità della costruzione di un'Occitania fattasi Stato-nazione e di una Francia ridotta a poche provincie attorno a Parigi sia prima che dopo la Rivoluzione Francese. Erano *in nuce* o già consolidati tra le classi dirigenti alcuni elementi discorsivi, istituzionali, territoriali, geografici, economici, culturali, ecc., che difficilmente si sarebbero potuti invertire. Però è altrettanto vero che ad alcune periferie poi diventate *nazioni senza*

Stato dell'Hexagone, come la Bretagna o la Corsica, sarebbe bastato un *incidente* della storia o uno scivolone geopolitico sullo scacchiere internazionale per costruire le basi per i rispettivi stati. E anche lì sarebbero stati presenti alcuni elementi utili e necessari, se debitamente attivati, alla costruzione nazionale. È qui che l'ipotesi costruttivista offre maggiori capacità interpretative. Inoltre, la questione non risiederebbe nella continuità o discontinuità bensì nella connessione (Breuilly J., 2005). E ogni connessione, sarebbe necessario aggiungere, è diversa dalle altre dovendo rispondere a fattori oggettivi e contesti storici differenti e storicamente determinati. Nel caso della Rivoluzione Francese questa connessione ebbe la qualità di risemantizzare tutti gli elementi preesistenti a disposizione, come segnalato da William H. Sewell jr. (2004), e proiettarli con un significato e contenuto assolutamente nuovi. Alla questione della connessione e anche della risemantizzazione (o ricodificazione) si rivolge anche la proposta di Alberto Mario Banti sul caso del Risorgimento italiano (2000) o anche lo studio di Anne-Marie Thiesse sull'uso e riuso delle risorse culturali delle *petites patries* nel processo di nazionalizzazione francese (1997). Quindi, in definitiva, la questione non è poi tanto la permanenza o meno di determinate forme, simboli e magari identità bensì l'uso che se ne fa e il significato che ad esse si assegna (Archilés F., 2014b: p. 32). In un certo senso, il punto debole dell'ipotesi etnosimbolista sembra risiedere proprio nel suo essere una teoria costruita come una critica al modernismo e ai conseguenti esiti. Può sembrare paradossale, ma le due ipotesi condividono un assioma di base, l'apriorismo di considerare il processo di costruzione (in un caso) e di ricostruzione (nell'altro) come egemonizzato da una sola categoria di attori e quasi proprietà di una sola parte in campo. Al ruolo delle élite nella costruzione nazionale proposta dai modernisti risponde la centralità delle credenze e memorie popolari proiettata dagli etnosimbolisti. Questa dialettica porta con sé anche importanti derivazioni, come la messa in crisi della distinzione normativa tra nazionalismo (e nazione) di tipo civico e nazionalismo (e nazione) di tipo etnico e l'apertura di ulteriori vie di riflessione. Il curatore dell'opera evidenzia come a suo parere tra il campo etnosimbolista, derivante dalla critica al modernismo, e quello costruttivista, come evoluzione del modernismo, alcune ipotesi di ricerca finora catalogate come postmoderne possano dare nuova luce agli studi nazionali: gli studi di genere, quelli razziali, gli studi postcoloniali, la ricerca sulla dimensione definita da alcuni come *impero*, i *Regional Studies* e le più recenti linee di ricerca derivate dalla storia culturale (Archilés F., 2014b: pp. 35-36). Se la prima fase degli studi nazionali è stata caratterizzata dalla questione ideologica del *cos'è* una nazione e la seconda dalla problematica temporale del *quando* si può cominciare a definire una formazione storica come nazione, ci troviamo attualmente dinnanzi alla necessità, possibilità e opportunità di sostanziare il *com'è* di una nazione, però all'interno di una prospettiva generale che vede la nazione come uno spazio di conflitto e in conflitto (e quindi in movimento e divenire) piuttosto che come un oggetto statico e sempre uguale a se stesso; questa sarebbe un po' la pecca che accomuna modernisti ed etnosimbolisti tra loro e li rende diciamo compatibili con una buona convivenza con le narrative nazionali ufficiali. L'introduzione del curatore dell'opera non ha la pretesa di esaurire lo stato della questione. Si tratta piuttosto di un percorso critico all'interno di un

campo in cui la sintesi è diventata vieppiù impossibile e (sostiene Archilés) nemmeno auspicabile. Se cinque lustri addietro Hobsbawm decretava l'imminente morte della nazione e del nazionalismo, oramai entrati nel mirino dello sguardo della Civetta di Minerva. Oggi non si può far altro che constatare l'ottima salute dell'idea di nazione, e dei rispettivi nazionalismi, come modo per essere presenti nel mondo contemporaneo.

Come si può osservare il corpus critico che sorregge la scelta dei saggi presenti nella raccolta *La persistència de la nació. Estudis sobre nacionalisme* non è affatto una scelta di prospettive ridotte, rivolta solamente ad un pubblico immerso in una quotidianità di conflittualità o polemica nazionale o identitaria. Inoltre, l'introduzione del curatore integra, amplia e rinnova alcuni spunti critici e interpretativi generali proposti in saggi anteriori (Archilés F., 2011b) disegnando una linea di continuità nel suo percorso di ricerca. All'interno di questa prospettiva i cinque saggi (edizione catalana dell'originale inglese) offrono la possibilità di (ri)leggere direttamente dalla penna degli autori alcuni aspetti concreti e specifici di tale riflessione. Ovviamente, la ricchezza di spunti e gli orizzonti di critica e dialogo sarebbero molteplici e ognuno di questi saggi meriterebbe una rassegna specifica ad esso dedicata. Ci limiteremo quindi a offrire quelli che ci sono sembrati essere gli elementi di maggior interesse ad una "prima" lettura. Ad esempio, il primo testo, «From the Moment of Social History to the Work of Cultural Representation», di Geoff Eley e Ronald Grigor Suny (1996, 2014) fotografa il primo impatto degli studi postcoloniali e di storia culturale su quelli nazionali, anticipandone le future fortune. Interessante innanzitutto l'osservazione secondo la quale il fenomeno del nazionalismo veniva percepito dall'opinione pubblica *occidentale* (e da coloro che ne sono i *makers*) della metà degli anni Novanta del secolo scorso come qualcosa di oscuro che emergeva dalle tenebre di un *oriente* incivile e arretrato, quando invece si trattava di un fenomeno di ritorno, di qualcosa che aveva inventato ed esportato proprio *l'occidente* e sulle cui basi questo in realtà viveva e proliferava quasi inconsciamente. Una sorta di amnesia culturale collettiva, questa, che aveva illustri origini e precedenti nella giustificazione storicista delle nazioni europee come nelle teorizzazioni *ad usum* di Kohn sulla nazione *civica* e quella *etnica*. A nostro parere, tre sono le riflessioni generali che possiamo estrarre dal saggio, ovviamente oltre la proposta di trattazione critica dello stato della questione all'epoca e le proposte di studio in esso contenute. In primo luogo, l'attenzione data alla questione della distinzione tra *etnicità* e *nazionalità*, che gli autori considerano essere fasi di uno stesso processo. Lo studio del momento di transizione (e magari anche di connessione diremmo) tra un'identità etnica frammentata e localizzata verso una coscienza nazionale coerente e unificata, o da una differenzialità culturale a una rivendicazione politica, ha bisogno di una rigorosa prospettiva storica che sia capace di portare alla luce il *cosa* e il *come* di ogni singolo momento (Eley G. – Suny R. G., 2014: pp. 61-62). In secondo luogo, l'attenzione nei confronti delle capacità (e caratteristiche) discorsive della nazione, la presa in considerazione delle quali ci porta verso una concezione del nazionalismo non come ideologia bensì come una condizione previa del corpo politico contemporaneo, diremmo un contenitore o un paradigma dotato di una poderosa trasversalità (Eley G. – Suny R. G., 2014: p. 75). Per ultimo, un'osservazione

finale che all'epoca poteva sembrare fuori luogo e che invece sembra essere una delle migliori maniere di disegnare lo stato attuale e le caratteristiche ambivalenti della questione nazionale agli albori del terzo millennio. Ancor oggi *l'essere nazionale*, fare parte di una nazione o stare al mondo come parte di essa, se si preferisce, è la condizione *normale* e quotidiana dell'essere umano. Da una parte, il nazionalismo si presenta certamente come una barriera protettrice ideale dinnanzi alle intemperie della cosiddetta globalizzazione, dall'altra, il nazionalismo e l'appartenenza a una nazione possono rappresentare la via attraverso la quale le comunità umane possono riuscire a trovare il cammino dell'accettazione (e financo celebrazione) della differenza e quindi della pluralità (Eley G. – Suny R. G., 2014: p. 100).

«A Return to the National Paradigm? National History Writing in Germany, Italy, France and Britain from 1945 to the Present» di Stefan Berger (2005, 2014) si occupa del ruolo degli storici nella rappresentazione e riproduzione della nazione e del discorso nazionale, mostrando fino a che punto, in che maniera e con quali contenuti e periodizzazioni la nazione abbia continuato (e continui) a far parte della narrazione del passato storico nei grandi S-nazione dell'Europa *atlantica*. Berger, in questo come in altri saggi della sua produzione, fa lo sforzo di declinare da una prospettiva storiografica le suggestioni provenienti dall'osservazione della nazione come discorso e narrazione (Bhabha H. K., 1997). Ne emerge un panorama in cui, sebbene l'evoluzione della professione abbia progressivamente ridotto il contributo esplicito dello storico alla narrazione nazionale (e nazionalista), la nazione, il suo stato di salute e il suo *che, quando e come* continuano a far parte della produzione di storiografie che, inoltre, continuano ad essere rigorosamente nazionali. A questo aggiungerei il fatto, generalmente poco preso in considerazione, dell'esistenza in forma di specchio rovesciato anche di storiografie che, dall'estero, si occupano di paesi concreti. È il caso ad esempio dell'enorme interesse che suscitano nelle scienze umane francesi il Medio Oriente, l'Indocina, il Maghreb, i paesi iberici o l'America Latina. Sebbene questo settore specifico di studi contribuisca in modo importante alla frequentazione e all'interscambio del corpus intellettuale, avendo spesso la capacità di vedere cose che dall'interno può risultare più complicato mettere a fuoco, di fatto riproduce e rafforza inevitabilmente l'immagine esterna di uno Stato-nazione. Si tratta ovviamente di una contraddizione storicamente determinata, data dalla realtà dei fatti, contro la quale poco si può fare oltre averne coscienza e relativo controllo critico. Aree di studio come l'ispanismo, ad esempio, vivono nella e della tensione tra l'essere ponte di culture e identità, cercando di comprenderle e *tradurle*, e l'(in)volontaria riproduzione di differenze e confini che di fatto non fanno altro che consegnarci l'esistenza della Spagna attraverso i secoli. Fare questo in un mondo di nazioni, com'è quello attuale, può rendere frustrante qualsiasi tentativo di uscire da questo *cul-de-sac*. Un recente volume curato dagli ispanisti italiani Alfonso Botti, Marco Cipolloni e Vittorio Scotti Douglas (2014) cerca di fare il punto sulle ultime tre decadi degli studi di ispanistica a livello internazionale. Sarebbe una sfida interessante osservare sia la storiografia spagnola sia l'ispanismo, in prospettiva critico-comparativa, seguendo il percorso che Berger sviluppa in questo saggio. Infatti, e

sfortunatamente, né la storiografia spagnola né l'ispanismo internazionale né l'orientalismo francese rientrano nell'analisi di Berger. Questi circoscrive l'analisi, peraltro particolareggiata, ai casi italiano, francese, britannico e tedesco dal dopoguerra ad oggi. L'analisi si presenta su un doppio livello, quello della periodizzazione di fasi differenti e con caratteristiche differenti a seconda dal paese e quello dell'analisi globale. Il caso britannico, unico tra questi a presentare movimenti nazionalisti periferici di massa, offre all'autore la possibilità di misurarsi anche con la nascita e crescita di storiografie sub-statali interessate parallelamente sia alla difesa dell'esistenza storica della patria irredenta sia al progresso nella sua effettiva conoscenza storica. Nel complesso, il caso britannico offre anche la possibilità di apprezzare l'opera di selezione del discorso storico a seconda delle ideologie di provenienza/appartenenza. La sinistra britannica cercherà di proiettare una nuova mitologia *ad usum* di una narrazione nazionale che situava al centro della storia patria le classi popolari, la ribellione contro i potenti, ecc., contro la riproduzione della tradizione e dello *heritage* conservatrice. Più complessa e costruita su altri tipi di risorse la situazione di Germania, Italia e Francia. Nel caso tedesco si raggiunge forse il maggior grado di complessità. Infatti la due Germanie, i due stati per una nazione sola, dovettero trovare strade diverse sulla base di risorse comuni per giustificare storicamente la propria nazionalità. Nessuna delle due voleva né poteva rivendicare la storia più recente. In questa maniera l'Est costruì una retorica nazionale basata sulla realizzazione delle originarie caratteristiche popolari dell'identità tedesca recuperandone la Resistenza antinazista, mentre l'Ovest si preoccupò di riesumare la tradizione liberale ottocentesca lasciando cadere i riferimenti alla Resistenza. In Francia e Italia la glorificazione della Resistenza dovette fare i conti con una selezione che isolava come non nazionali i fascismi locali, l'esperienza di Vichy, Mussolini e la Repubblica Sociale Italiana. Soprattutto nel caso italiano la Resistenza si trasforma in mito fondazionale della Repubblica soprattutto come puntellatore del centro-sinistra, prima, e del compromesso storico, poi. Ciononostante, nei tre paesi i riferimenti espliciti o impliciti alla nazione e al nazionalismo furono a lungo mascherati da altri usi sinonimici, come quelli di patria e patriottismo, e financo di cosmopolitismo, europeismo, ecc. L'Italia e la Germania (ri)unificata degli anni Novanta del secolo scorso e successivi decenni vedranno rinascere la preoccupazione per la nazione e la preoccupazione per una sua possibile dismissione discorsiva. Dalla relativa selezione scaturì un nazionalismo che si prefiggeva di relativizzare o escludere il peso della Resistenza, nel caso italiano, e annullare l'esperienza della RDT, nel caso tedesco. In Italia tornò così in auge la declinazione della nazione secondo i canoni di un nazionalismo che fa riferimento alla tradizione civico-liberale del Risorgimento e del movimento unitario. Restano fuori però dalla prospettiva di Berger quelle letture, certo minoritarie, che considerano quel periodo storico come negativo e fortemente pregiudiziale per il cosiddetto Mezzogiorno. Nel caso francese la questione della difesa della rappresentazione nazionale si è trovata a fare i conti con il dibattito sulla questione algerina, prima, e sul giudizio storico sul colonialismo, in seguito. Sebbene con caratteristiche differenti il ricorso a una determinata lettura selettiva del passato ai fini della giustificazione del presente o prefigurazione del futuro sembra

essere tutt'ora una costante, e così anche la partecipazione più o meno cosciente della storiografia. Questa considerazione, che è poi la prospettiva che Berger presenta alla fine, non ci sembra essere però il nodo centrale né la questione essenziale che emerge dalla lettura del saggio. Cosa ci consegna questo saggio allora? Due le questioni a nostro parere degne di essere prese in considerazione, oltre ovviamente il corpus del saggio, che conserva il valore di un utile e ragionato stato dell'arte delle storiografie *nazionali*. In primo luogo, la difficoltà intrinseca nella professione di storico nel momento in cui quello che si deve analizzare, smascherare o mettere in crisi è la propria identità nazionale e non quella dell'*altro*. Se infatti da un lato gli strumenti della storiografia sono tra i più adatti (anche se non i soli) allo studio della questione nazionale, nella realtà dei fatti diventa di essenziale importanza per lo storico discernere narrazione e ricostruzione. E questo soprattutto se ci addentriamo nel difficile campo dei miti e dei parametri assunti dalla classe intellettuale nazionalizzata ed istituzionalizzata dei singoli Stati-nazione. Anche perché quello che nella ricerca storica può sembrare un elemento evidente di critica nella vulgata politica si può trasformare in mera retorica giustificazionista. È il caso dell'opera diretta da Pierre Nora *Les lieux de mémoire* che, pur avendo l'esplicita intenzione di smontare e smitizzare gli elementi dell'identità nazionale francese di fatto in alcune sue parti sembra piuttosto servire a confermarli e giustificarli (Berger S., 2014: p. 144). Oppure, la profondità del progetto scientifico che supportava il gruppo di storici francesi raccolto attorno agli *Annales*, in realtà finì per riorientare le linee di ricerca della cultura storica francese piuttosto che metterle in crisi, lasciando comunque la storia nazionale al centro dell'identità e assieme a questa confermando lo storico come il guardiano della memoria del popolo (Berger S., 2014: p. 149). Sembrerebbe che gli storici non siano immuni dalle implicazioni del *Banal Nationalism* (Billig M., 1995), dall'invisibilità delle identità stabilite e normalizzate, né dal modo in cui queste condizionano o percepiscono il difficile lavoro di ricerca di questa professione. In secondo luogo, Berger mette in guardia circa l'eccessiva semplificazione della relazione tra campo Stato-nazionale e campo sub-statale della ricostruzione storica e del suo utilizzo. Le storie locali e *regionali* possono essere sia ingredienti importanti della storia patria stato-nazionale che risorse attivate contro questa (Berger S., 2014: p. 105). E come questi ci spinge a osservare, le quattro nazioni prese in esame sono state disegnate e rappresentate in modi così diversi dalle rispettive storiografie patrie, e in un lasso di tempo così relativamente breve, da mettere in evidenza la portata e il valore dei processi di (ri)codificazione e (ri)semantizzazione delle risorse culturali e tra queste della storia e della sua narrazione.

Il saggio di Umut Özkirimli «The Nation as an Artichoke? A Critique of Ethnosymbolist Interpretations of Nationalism» è una critica all'etnosimbolismo e nella sua versione catalana ne rappresenta anche l'edizione definitiva cui l'autore ha apportato alcuni cambiamenti (Özkirimli U., 2003 e 2014). Sullo sfondo della critica, portata soprattutto nei confronti delle teorie di Smith, l'autore abbozza una proposta alternativa circa la modernità della nazione, basata però su una prospettiva costruttivista. La proposta etnosimbolista si sostanzia in tre ambiti, che sono anche quelli che l'autore individua come oggetto di critica:

l'etnosimbolismo come critica, l'etnosimbolismo come teoria e le conseguenze normative di questa. L'etnosimbolismo, come già anticipato, si sostanzia in primo luogo come una critica al modernismo. Secondo l'esposizione di Özkirimli il contributo etnosimbolista assume una forma compiuta solamente se rivisitato e sottoposto a ulteriore critica. Egli considera banale e strumentale la critica che questi portano al modernismo, come affermare che l'idea che il nazionalismo sia ancora presente e ben vivo e attivo comporti la messa in crisi del modernismo stesso, dato che questi ne prevedeva la crisi con la fine della modernità (Özkirimli U., 2014: p. 189). Una spiegazione che, ciononostante, l'autore non supporta con un'adeguata (auto)critica delle ipotesi postmoderne, dandone per scontata la correttezza, e che a quanto pare condividono anche gli etnosimbolisti. A quanto pare né gli etnosimbolisti né i loro critici mettono in discussione il paradigma della fine della modernità. Sulla base di questo campo comune la critica all'etnosimbolismo si sostanzia in un differente lettura qualitativa dei processi e in una diversa temporalità. È vero che le nazioni non saranno rimpiazzate in un futuro prossimo ma questo non a causa della profondità delle loro radici o per la loro antichità bensì perché il processo globale di riproduzione della nazionalità si trova in piena forma e non s'intravedono alternative convincenti (Özkirimli U., 2014: p. 189). In un certo senso, si può affermare che l'esistenza stessa della nazione ci appare come un formidabile ostacolo alla sua scomparsa o sostituzione con qualcos'altro (Özkirimli U., 2014: p. 190). In secondo luogo, l'etnosimbolismo come teoria si basa sulla dimostrazione dell'antichità delle nazioni e dei sentimenti nazionali che le sostengono. Queste formazioni *pre-nazionali* dell'antichità sarebbero addirittura altro dalle nazioni scaturite dal moderno nazionalismo (Özkirimli U., 2014: p. 193). Una critica che ci svela una dicotomia tra quelle che sarebbero le *autentiche* nazioni, con antica tradizione, sentimenti perenni e comunità stabili, e quelle *inventate* nella/dalla modernità. In qualche modo si direbbe che questa critica sveli la questione della transizione dall'una all'altra, ad esempio nel caso del passaggio tra la Francia pre-nazionale pre-moderna e quella pienamente nazionale post-rivoluzionaria che però non prende in considerazione il presunto *assorbimento* della Bretagna *pre-nazionale* da parte di questa. In ogni caso, non appare fondamentale l'esistenza di differenze tra un'epoca e l'altra bensì il loro uso, la loro politicizzazione (Özkirimli U., 2014: p. 194). Difatti, la storia delle costruzioni nazionali è fatta di selezioni, normativizzazioni e cambi di senso semantico delle risorse ereditate piuttosto che di semplici eredità integrali e perenni. Özkirimli fa l'esempio della selezione fatta dal kemalismo in Turchia, ma se ne potrebbero addurre anche altri. La *Sardana* ad esempio, prima di essere un ballo nazionale catalano, lo era solamente di alcune zone del nord del paese. La *Sardana* fu scelta, normativizzata e *nazionalizzata* mentre altri balli non lo furono fino al momento in cui altre tendenze all'interno del catalanismo non considerarono ad esempio il *Ball de Bastons* come più rappresentativo delle caratteristiche popolari che si volevano rappresentare e rivendicare all'interno della sinistra independentista catalana. In definitiva, gli etnosimbolisti non spiegherebbero a fondo questo processo di selezione semplicemente perché non ne tengono conto. Per concludere, l'autore porta una critica molto dura nei confronti degli aspetti normativi della proposta

etnosimbolista, che individua come condizionate da oscure e malcelate finalità politiche, affermando che questi trattano il nazionalismo di alcuni popoli determinati e le rispettive rivendicazioni con un certo grado di simpatia e che in realtà gli etnosimbolisti non sono dei *nazionalisti retrospettivi* bensì dei *nazionalisti reticenti* che non vogliono ammettere e svelare ciò che sentono (Özkirimli U., 2014: pp. 204, 206). E ciò che sentono è, a quanto pare, una scelta politica di parte a favore dei nazionalismi sub-statali e la preservazione imperitura del mondo delle nazioni applicandone i correttivi che possano in qualche modo sanare le storture provocate dai processi di nazionalizzazione della modernità. Una critica che, in definitiva, vorrebbe affibbiare agli etnosimbolisti l'etichetta di perennialisti/primordialisti dissimulati.

La distinzione teorico-normativa tra nazionalismo *civico* e nazionalismo *etnico* formulata da Kohn è stata sottoposta nelle ultime decadi a un vero e proprio processo di demolizione, a tal punto che oggi sembra avere un luogo solamente nelle ricostruzioni filologiche sul progresso degli studi nazionali. Ciononostante, continua ad essere molto diffusa nella vulgata politica e nella giustificazione intellettuale dell'intrinseca superiorità della civilizzazione *occidentale*. Il saggio di Kuzio, «The Myth of the Civic State: a Critical Survey of Hans Kohn's Framework for Understanding Nationalism», ha fatto parte di questo processo di critica (2002). L'affermazione iniziale dell'autore è assolutamente demolitrice: le categorie *ovest-civico* ed *est-etnico* appartengono al campo dell'idealizzazione e non hanno nulla a che vedere con gli studi teorici e storiografici; gli Stati civici esistono solamente come costruzione teorica e nella realtà dei fatti tutti gli Stati hanno basi etnoculturali; tutte le nazioni e tutti i nazionalismi hanno elementi di tipo etnico-organico e civico-volontaristico (Kuzio T., 2014: p. 211). In concreto, Kohn considera Regno Unito, Francia, Olanda, Svizzera e USA degli esempi di costruzione civica senza però proporre alcuna trattazione sistematica dei casi cosiddetti *orientali*. Secondo questi a ovest il nazionalismo è stato un fenomeno politico che, a partire dal XVIII secolo, ha coinciso con o è stato preceduto dalla costruzione nazionale, che non si è basata sulla costruzione di miti storici e che fu praticamente coevo con la rivendicazione delle libertà civili, il razionalismo, il cosmopolitismo, ecc. Al contrario, nel caso dell'est il nazionalismo fu un fenomeno ritardato, in conflitto con le costruzioni stato-nazionali, intriso di mitologie storiciste e caratterizzato da una tendenziale distanza rispetto alla rivendicazione dei diritti civili. Ciononostante lo stesso Kohn situa la Spagna, l'Irlanda e tutta l'Europa centrale e orientale in questa seconda categoria. Sembrerebbe che questi abbia deciso a priori cos'è *occidentale* e cos'è *orientale* e che nella prima categoria dovevano rientrare non gli esempi effettivamente appartenenti a quest'area geografica o geopolitica bensì che occidente fosse sinonimo di qualcosa di positivo e virtuoso. Si tratterebbe di una sorta di occidentalismo immaginato, dove *occidentale* sembra piuttosto una categoria spirituale intrinseca a ciò che di positivo possa costruire l'umanità e *orientale* l'etichetta di quanto possa esservi, nel migliore dei casi, di ritardato se non di direttamente negativo. In definitiva, una catalogazione selettiva e arbitraria (Kuzio T., 2014: p. 217), anche dal punto di vista di fattori riscontrabili con una semplice visione panoramica della realtà storica. Infatti, le nazioni menzionate non sono

esenti da conflitti di tipo *etnico*, non sono avulse da fenomeni di segregazione e sono state protagoniste durante i loro rispettivi processi di costruzione nazionale di imposizioni in aspetti importanti come quello della lingua, dell'origine o addirittura del colore della pelle. Impostazioni come quella di Kohn ignorano il fatto che l'identità collettiva negli Stati considerati civici non è affatto neutrale né culturalmente né etnicamente, anzi si basa su di un nucleo di risorse etnoculturali (Kuzio T., 2014: p. 226). E quei nuovi Stati-nazione che avviano il processo di *nation-building* stato-nazionale in realtà non fanno altro che riprodurre modelli e politiche di omogeneizzazione già sperimentati dai cosiddetti Stati *civico-occidentali*. Lo stesso esempio principe portato da Kohn, quello della Svizzera, si basa anch'esso sul ricordo di entità pregresse costruite attorno al nucleo culturale tedesco; l'identità civica francese si alimenta di una mitologia storicista che si fa risalire fino ai galli contro i romani le origini del carattere nazionale; gli stessi USA si costruiscono su di una etnogenesi che proietta un paese nuovo come il nuovo inizio di quanto di più puro avesse la nazione inglese. Kuzio sviluppa una teoria alternativa attorno alla considerazione che in realtà tutti gli Stati-nazione hanno attraversato una fase etnica che ha poi lasciato il campo a una fase civica. Tutti gli Stati occidentali si sono evoluti da etnici e civici e tale evoluzione ha luogo solamente quando il nucleo etnico della nazione (le sue risorse, le sue peculiarità) ha raggiunto un grado sufficiente di sicurezza nel territorio di riferimento; lo Stato civico contiene al suo interno la tensione tra questi due elementi (le componenti universaliste e particolariste); il passaggio da *etnico* a *civico* e la convivenza di questi elementi non è avvenuta per atto di volontà propria bensì grazie all'inserimento di altri elementi critici nel discorso nazionale e quindi la credenza nei valori civici può convivere con elementi di tipo razzista (2014: p. 234). Tale critica però si salda in un certo modo con l'oggetto della stessa. Ad esempio quando afferma che l'abbandono o relativizzazione degli elementi etnici ha un punto di svolta o di non ritorno con il consolidamento della democrazia e la costruzione delle istituzioni civiche (Kuzio T., 2014: p. 235). Una considerazione che potrebbe avere come esito quello di ritenere che i nazionalismi sub-statali sarebbero irrimediabilmente *etnici*, almeno fino al momento in cui non conquistano per la propria nazione delle istituzioni civiche, magari un'autonomia regionale o uno statuto speciale, se non uno proprio stato-nazione *tout-court*. A nostro parere la critica di Kuzio sembra assimilare *de facto* quella che pare essere l'idea di fondo di Kohn. Kuzio non mette in crisi l'esistenza di una distinzione normativa tra nazionalismo *etnico* e nazionalismo *civico* bensì il fatto che il primo sia catalogato come *orientale* mentre il secondo lo sia come *occidentale*. Inoltre, la sua proposta alternativa si basa su di una differente periodizzazione e sull'ipotesi dell'evoluzione del nazionalismo, della nazione e dello stato-nazione da etnico a civico in quasi tutti i casi. Diremmo quindi che più che di una critica si tratta di un'attualizzazione, magari *politically correct*, di un assunto non secondario della teoria di Kohn. Inoltre lungo tutto il testo del saggio si ha l'impressione che Kuzio faccia riferimento in maniera troppo indistinta a *Stato* etnico o civico quando sembra voler dire in realtà *nazione* etnica o civica e forse assimila con troppa leggerezza il nazionalismo come dottrina di stato, quando la questione meriterebbe almeno un piccolo chiarimento previo. Anche il termine *etnico*, che

appare molto nel testo e non in maniera secondaria, avrebbe meritato almeno due righe di definizione concettuale.

L'ultimo saggio proposto, «Reconsidering National Temporalities. Institutional Times, Everyday Routines, Serial Spaces and Synchronicities» di Tim Edensor (2006, 2014), rappresenta un'ipotesi di sviluppo di alcune delle proposte presenti nella ricerca di Michael Billig (1995), con speciale attenzione alla dimensione quotidiana della riproduzione dell'identità nazionale. Da una prospettiva certamente lontana dagli studi storici e dai parametri della storicizzazione, questo testo offre interessanti prospettive, anche se con una debole concettualizzazione della terminologia usata. Vi si ritrova una generale confusione tra Stato e nazione dalla quale si esce solo entrando nella cosmogonia dell'autore che, evidentemente, per ambito nazionale intende quello dello Stato-nazione. Cosa che comunque non inficia il valore della riflessione di Edensor, il quale mostra come nonostante gli effetti deterritorializzanti della globalizzazione la maggior parte delle persone viva ancora in uno spazio in cui le identità sono configurate da routine e abitudini intrecciate tra il domestico, il locale e il nazionale. L'essere umano, anche in quello specchio di mondo formalmente in via d'integrazione che è l'Europa, vive, lavora e viaggia in ambiti nazionali. I ritmi nazionali sono ancora sufficientemente densi e permanenti da situare tuttora la nazione come l'entità egemonica del *senso comune* (Edensor T., 2014: p. 269). E in questo lo Stato dello Stato-nazione ha ancora un ruolo essenziale, *atout* che, tra le altre cose, il processo d'integrazione europea non ha o non ha ancora. Lo Stato sincronizza, ad esempio, la rete di pratiche, abitudini e ambienti per tutta la nazione. Questo accade non solo per quanto concerne il *cosa* si fa ma anche il *quando* e il *come* si sviluppa una determinata consuetudine, quasi a rappresentare una viva concretizzazione del *plébiscite de tous les jours* (Edensor T., 2014: pp. 256-257). Un aspetto interessante che Edensor aggiunge alla prospettiva lanciata da Billig ci pare essere quello della sincronizzazione temporale e rituale a livello locale e regionale, aspetto assente nel paradigma del *Banal Nationalism*. I ritmi locali sono spesso coordinati e sincronizzati con quelli nazionali, si trovano ad essere incorporati nel mosaico culturale della nazione costituendo una rete di esperienze sovrapposte e multiple che sistemano la nazione su una scala domestica, locale, regionale e, finalmente, nazionale (Edensor T., 2014: p. 260). La qual cosa rappresenta un utile contributo allo studio del nazionalismo regionalizzato (Thiesse A.-M., 2006). Ci è parso, ciononostante, di cogliere un'incongruenza in alcuni passaggi dell'analisi di Edensor, ad esempio nella questione della domesticazione dello straniero (Edensor T., 2014: p. 258). Infatti, da una parte egli afferma che la rete di routine spesso invisibili per l'autoctono ha il risultato di *domesticare* (diremmo noi di nazionalizzare) il forestiero, mentre dall'altra afferma che questi sperimenta un sentimento di alienazione dinnanzi a queste consuetudini. Questo forse perché, da una parte, si tratta di processi complessi e non unidirezionali e, dall'altra, quello della *domesticazione* è un processo lento che ha bisogno di una trama di esperienze. Anche se l'accettazione da parte del forestiero di queste *routine* sarà sempre mediata dalla cultura nazionale di provenienza. Quello che è certo è che in un mondo di nazioni il forestiero sarà più propenso ad accettare una diversità nazionale della stessa classe della propria. È più

facile che l'esperienza di nazione vissuta da un italiano o da un francese percepisca quella spagnola come un'identità unica e le rivendicate nazioni sub-statali come (a seconda dei casi) un fastidio o una balzana curiosità. Al contrario, le rivendicazioni nazionali basche o catalane, incontreranno in gallesi, bretoni, scozzesi o corsi un più facile terreno comunicativo sulla base di una comune esperienza e pratica della diversità plurinazionale.

L'opportunità che la Civetta di Minerva possa trovare delle lenti adatte a percepire la realtà è compito utile e necessario degli studi nazionali. La nazione continua ad essere al centro di analisi, punti di vista e definizioni della realtà. Sarà pure un'invenzione, ma questa invenzione ha funzionato, funziona tuttora e pare avere ancora dinnanzi a sé una vita lunga e prospera.

Riferimenti bibliografici

- Anderson B. (1996), *Comunità immaginate: origini e diffusione dei nazionalismi*, Manifestolibri, Roma [ed. or. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London-New York, 1983].
- Archilés F. (2011a), «Melancólico bucle. Narrativas de la nación fracasada e historiografía española contemporánea», in Saz I. – Archilés F. (eds.), *Estudios sobre nacionalismo y nación en la España contemporánea*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, pp. 245-330.
- Archilés F. (2011b), «¿El fin del paradigma nacional? La nación en la historiografía contemporánea», in Barrio Alonso A. – de Hoyos Puente J. – Saavedra Arias R. (eds.), *Nuevos horizontes del pasado. Culturas políticas, identidades y formas de representación*, Publican, Santander, pp. 73-93.
- Archilés F. (2013), «Lenguajes de nación. Las 'experiencias de nación' y los procesos de nacionalización: propuestas para un debate», *Ayer*, n. 90, pp. 91-114.
- Archilés F. (ed.) (2014a), *La persistència de la nació. Estudis sobre nacionalisme*, Afers/Universitat de València, Catarroja/València.
- Archilés F. (2014b), *Absència i persistència. L'estudi de la nació i el nacionalisme*, in Archilés F. (ed.), *La persistència de la nació. Estudis sobre nacionalisme*, Afers/Universitat de València, Catarroja/València, pp. 9-43.
- Banti A. M. (2000), *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Einaudi, Torino.
- Berger S. (2005), «A Return to the National Paradigm? National History Writing in Germany, Italy, France and Britain from 1945 to the Present», in *The Journal of Modern History*, n. 77, pp. 629-678.
- Berger S. (2014), «Retorn al paradigma nacional? L'escriptura de la història nacional a Alemanya, Itàlia, França i el Regne Unit del 1945 al present», in Archilés F. (ed.), *La persistència de la nació. Estudis sobre nacionalisme*, Afers/Universitat de València, Catarroja/València, pp. 101-181.

- Bhabha H. K. (a cura di) (1997), *Nazione e narrazione*, Meltemi, Roma [ed. or. *Nation and Narration*, Routledge, London, 1990].
- Billig M. (1995), *Banal Nationalism*, Sage, London.
- Breuilly J. (2005), «Changes in the Political Uses of the Nation: Continuity or Discontinuity», in Scales L. – Zimmer O. (eds.), *Power and the Nation in European History*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 67-101.
- Botti A. – Cipolloni M. – Scotti Douglas V. (a cura di) (2014), *Ispanismo internazionale e circolazione delle storiografie negli anni democrazia spagnola (1978-2008)*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Chabod F. (1947), *Lezioni di storia moderna. 1. Sommario metodologico. 2. L'idea di nazione*, Edizioni Italiane, Roma.
- Chabod F. (1961), *L'idea di nazione*, Laterza, Bari.
- Chabod R. (1985), *Federico Chabod, partigiano Lazzarò e la Valle d'Aosta*, Musumeci, Aosta.
- Deutsch K. W. (1953), *Nationalism and Social Communication*, Massachusetts Institute of Technology Press, Cambridge MA.
- Edensor T. (2006), «Reconsidering National Temporalities. Institutional Times, Everyday Routines, Serial Spaces and Synchronicities», *European Journal of Social Theory*, n. 9, vol. 4, pp. 525-545.
- Edensor T. (2014), «Reconsiderant les temporalitats nacionals», in Archilés F. (ed.), *La persistencia de la nació. Estudis sobre nacionalisme*, Afers/Universitat de València, Catarroja/València, pp. 241-275.
- Eley G. – Suny R. G. (1996), *From the Moment of Social History to the Work of Cultural Representation*, in Eley G. – Suny R. G. (eds.), *Becoming National: A Reader*, Oxford University Press, Oxford, pp. 3-37.
- Eley G. – Suny R. G. (2014), «Del moment de la història social a l'estudi de la representació cultural», in Archilés F. (ed.), *La persistencia de la nació. Estudis sobre nacionalisme*, Afers/Universitat de València, Catarroja/València, pp. 45-100.
- Ferraioli G. (2010), *Federico Chabod e la Valle d'Aosta tra Francia e Italia*, Aracne, Roma.
- Gellner E. (1964), *Thought and Change*, Weidenfeld & Nicolson, London.
- Gellner E. (1985), *Nazioni e nazionalismo*, Editori Riuniti, Roma [ed. or. *Nations and Nationalism*, Cornell University Press, Ithaca NY, 1983].
- Girardet R. (1958), «Pour une introduction à l'histoire du nationalisme français», *Revue Française de Science Politique*, n. 3, pp. 505-528.
- Hayes C. J. H. (1926), *Essays on Nationalism*, Macmillan, New York.
- Hayes C. J. H. (1930), *France. A Nation of Patriots*, Columbia University Press, New York.
- Hayes C. J. H. (1931), *The Historical Evolution of Modern Nationalism*, R. R. Smith, New York.
- Hayes C. J. H. (1945), *Wartime Mission in Spain*, Macmillan, New York.
- Hayes C. J. H. (1960), *Nationalism: A Religion*, Macmillan, New York.
- Hechter M. (1975), *Internal Colonialism: the Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966*, Routledge & Kegan Paul, London.

- Hertz F. (1944), *Nationality in History and Politics. A Study of the Psychology and Sociology of National Sentiment and Character*, Oxford University Press, New York.
- Hobsbawm E. J. – Ranger T. (eds.) (1987), *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino [ed. or. *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983].
- Hobsbawm E. J. (1992), *Nazioni e nazionalismi dal 1780*, Einaudi, Torino [ed. or. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990].
- Hroch M. (1985), *Social Precondition of National Revival in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge [ed. or. *Die Vorkämpfer der nationalen Bewegungen bei den kleinen Völkern Europas. Eine vergleichende Analyse zur gesellschaftlichen Schichtung der patriotischen Gruppen*, Univ. Karlova, Praha, 1968].
- Kohn H. (1944), *The Idea of Nationalism. A Study of its Origins and Background*, Macmillan, New York.
- Kohn H. (1957), *American Nationalism: An Interpretative Essay*, Macmillan, New York.
- Kuzio T. (2002), «The Myth of the Civic State: A Critical Survey of Hans Kohn's Framework for Understanding Nationalism», *Ethnic and Racial Studies*, n. 25, vol. 1, pp. 20-39.
- Kuzio T. (2014), «El mite de l'estat cívic. Una anàlisi crítica de la teoria de Hans Kohn per entendre el nacionalisme», in Archilés F. (ed.), *La persistencia de la nació. Estudios sobre nacionalisme*, Afers/Universitat de València, Catarroja/València, pp. 211-239.
- Mosse G. L. (1975), *La nazionalizzazione delle masse*, Il Mulino, Bologna [ed. or. *The Nationalization of the Masses. Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, Howard Fertig, New York, 1974].
- Nairn T. (1977), *The Break-up of Britain: Crisis and Neonationalism*, NLB, London.
- Nora P. (ed.) (1997), *Les lieux de mémoire*, 3 voll., Quarto/Gallimard, Paris.
- Núñez Seixas X. M. (1998), *Movimientos nacionalistas en Europa. Siglo XX*, Síntesis, Madrid.
- Núñez Seixas X. M. (2007), «La questione nazionale in Spagna: note sul recente dibattito storiografico», *Mondo Contemporaneo*, n. 2, pp. 105-127.
- Seton-Watson H. (1977), *Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, Westview Press, Boulder CO.
- Özkirimli U. (2003), «The Nation as an Artichoke? A Critique of Ethnosymbolist Interpretations of Nationalism», *Nations and Nationalism*, n. 9, vol. 3, pp. 339-355.
- Özkirimli U. (2014), «És la nació com una carxofa? Una crítica a les interpretacions etnosimbolistes dels fenòmens nacionals», in Archilés F. (ed.), 2014, *La persistencia de la nació. Estudios sobre nacionalisme*, Afers/Universitat de València, Catarroja/València, pp. 183-210.
- Smith A. D. (1971), *Theories of Nationalism*, Duckworth, London.
- Smith A. D. (1998), *Le origini etniche delle nazioni*, Il Mulino, Bologna [ed. or. *The Ethnic Origins of the Nations*, Blackwell, Oxford, 1986].
- Sasso G. (ed.) (2002), *Un carteggio del 1959: Federico Chabod, Arnaldo Momigliano*, Il Mulino, Bologna.

- Sewell jr. W. H. (2004), «The French Revolution and the Emergence of the Nation Form», in Morrison M. – Zook M. (eds.), *Revolutionary Currents: Transatlantic Ideology and Nation-building, 1688–1821*, Rowman and Littlefield, Lanham, pp. 91–125.
- Thiesse A.-M. (1997), *Ils apprenaient la France. L'exaltation des régions dans le discours patriotique*, MSH, Paris.
- Thiesse A.-M. (2006), «Centralismo estatal y nacionalismo regionalizado. Las paradojas del caso francés», *Ayer*, n. 64, pp. 33-64.
- Thom M. (1997), «Tribú nelle nazioni: gli antichi Germani e la storia della Francia moderna», in Bhabha, H. K. (a cura di), *Nazione e narrazione*, Meltemi, Roma, pp. 65-94 [ed. or. «Tribes within Nations: The Ancient Germans and the History of Modern France», in Bhabha, H. K. (ed.), *Nation and Narration*, Routledge, London, 1990, pp. 23-43].
- Weber E. (1989), *Da contadini e francesi*, Il Mulino, Bologna [ed. or. *Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France (1870-1914)*, Stanford University Press, Stanford CA, 1976].
- Weber E. (1991), *My France: Politics, Culture, Myth*, Harvard University Press, Cambridge MA.

RECENSIONI

Bruno Brunetti – Roberto Derobertis (a cura di), *Identità, migrazioni e postcolonialismo in Italia. A partire da Edward Said*, Progedit, Bari, 2014, 176 pp.

Parlare oggi, in Italia, di colonialismo o postcolonialismo significa molto spesso trattare e analizzare solo la storia *d'altri*, come se il percorso storico italiano, e di conseguenza la costruzione dell'identità italiana, non fossero mai stati sfiorati da pratiche coloniali.

Il processo di autoassoluzione tramite la retorica *italiani brava gente* ha portato alla graduale cancellazione di un passato che è, invece, farcito dalle solite brutali pratiche di conquista coloniale, supportate e giustificate da una retorica razzista e xenofoba ancora oggi presente nei discorsi istituzionali sull'immigrazione o sull'Islam, o declinata secondo opposizioni interne: nord-sud, centro-periferia.

Proprio della rimozione di questo passato italiano e delle conseguenze della mancata "decolonizzazione" si occupa il volume *Identità, migrazioni e postcolonialismo in Italia. A partire da Edward Said* (Progedit, 2014, 176 pp., € 20), a cura di Bruno Brunetti e Roberto Derobertis, che raccoglie i saggi di Giuseppe Domenico Basile, Daniele Comberiat, Fulvio Pezzarossa, Paola Rotolo, Franca Sinopoli, e dei due curatori.

Il grande intellettuale di origine palestinese, messo a confronto con Italo Calvino nel saggio di Bruno Brunetti, fornisce agli altri autori *strumenti e metodologia di lavoro* che diventano il filo conduttore tra tutti i testi. Una parte dei saggi propone una analisi dei discorsi e delle narrazioni dell'Italia fascista o dell'Italia contemporanea, mettendone in luce pericolose somiglianze tematiche e linguisti-

che, gli altri lavori suggeriscono, invece, "vie di fuga" e alternative proprio a questa continuità di pensiero e linguaggio.

Il primo passo per rintracciare e tentare di frantumare questa staticità di idee è, come affermato da Derobertis, *leggere bene un testo* secondo l'idea saidiana, ossia considerarlo come «un'ampia rete di relazioni: storiche, geografiche, intellettuali, relative alla vita del suo autore, al suo tempo e al tempo e alla prospettiva politico-culturale di chi legge».

Un'attenta analisi linguistica può, inoltre, essere «strumento di rilevazione della quantità e qualità di razzismo», come affermato da Sinopoli, smascherando le *strategie distanziatorie* tra *noi* e *loro*, o quelle *allarmistiche* utilizzate come banali giustificazioni per leggi segregazioniste sull'immigrazione.

A chi spetta questo ruolo di decostruzione? A chi spetta portare alla luce una «storia fratturata» per farne un «storia condivisa»?

Il ruolo dell'intellettuale, altro tema caro a Said, è esattamente quello di creare alternative e «sconfiggere il silenzio imposto e la calma normalizzata di un potere invisibile».

Come ben spiegato da Paola Rotolo nel suo saggio, nell'Italia contemporanea, però, la figura dell'intellettuale sembra essere stata sostituita da una serie di personaggi che si autopropongono come «esperti» («esperto di Islam», «esperto di immigrazione») e che hanno come unico scopo quello di *orientare* l'opinione pubblica facendosi portavoce, nella maggior parte dei casi, delle politiche di governo o delle posizioni dei vari partiti. Un intellettuale *embedded*, come definito da Daniele Comberiat, cioè a servizio del pensiero dominante, distante da quel ruolo *oppositivo* e *scomodo* teorizzato da Said.

La pletera di *opinion maker*, in Italia, produce anche una serie di pubblicazioni su argomenti resi attuali e centrali da questa stessa schiera di esperti che scelgono, in sostanza, anche quello che il pubblico debba leggere. Questi testi che inondano letteralmente le librerie italiane, riproponendo solo stereotipi e cliché, contribuiscono enormemente all'impoverimento culturale dell'Italia.

Ad esempio, come fa notare Derobertis, proprio la mancata o errata comprensione del fenomeno delle *primavere arabe* è conseguenza, in parte, della «miopia e povertà» di un pensiero completamente appiattito su posizioni islamofobe.

L'intellettuale, affermava Said, è colui che si schiera sempre dalla parte dei deboli, che dà voce alla marginalità, ed è proprio in questa marginalità che, oggi, secondo Rotolo, è rintracciabile l'intellettualità contemporanea. Insegnanti, giornalisti, traduttori, ossia la «manovalanza della conoscenza», sono destinati, in buona parte, a vite precarie, prive di certezze lavorative ed economiche; degli *outsider* rappresentanti e rappresentazioni della marginalità.

Da queste «figure di soglia» che spesso scelgono proprio le *frontiere* come campo di lavoro, nascono anche nuove tipologie di narrazioni in cui tematiche e linguaggio sono slegati dal solito binomio *sapere-potere*.

Il riferimento è al nuovo genere del *reportage narrativo* che si sta sviluppando in Italia, grazie a Gabriele Del Grande, Fabrizio Gatti, Alessandro Leogrande, per citarne alcuni, i quali attraverso questo *strumento* raccontano il fenomeno migratorio da una prospettiva opposta e inversa rispetto a quella dei media. Nel reportage narrativo, dove chi narra è solo testimone e “traduttore” di storie altrui, il racconto della migrazione, affidato agli stessi protagonisti, demolisce finalmente quegli stereotipi negativi di violenza e paura, ridando parola e umanità ai soggetti.

L'autorappresentazione è forse anche l'unico mezzo per sorpassare il banale pensiero “multiculturale”, o quell'atteggiamento pietistico proprio del pensiero cattolico molto in voga nell'Italia contemporanea. Parlando di attualità, la situazione in Siria ne è un esempio evidente; nessun approfondimento politico, nessuno sforzo è stato fatto in Italia per tentare di comprendere una situazione enormemente complessa dal punto di vista geografico, politico e culturale, interrogando magari intellettuali e giornalisti siriani. L'analisi critica, per così dire, si è limitata alla pubblicazione di foto di “muti” profughi siriani arrivati in Italia (bambini per la maggior parte) con l'unico scopo di creare vuoti sentimenti caritatevoli.

La letteratura *altra*, la *scrittura migrante* ancora troppo spesso trattate come “lavori esotici” o letture solo per esperti del settore, sono, forse, l'unica alternativa resistente ai canoni e alle costruzioni del nuovo imperialismo. Il saggio di Fulvio Pezzarossa analizza il lavoro dello scrittore Jadelin Mabiala Gangbo durante i dieci anni della sua permanenza in Italia, in cui oltre alle problematiche pratiche della vita di un migrante in Italia, vengono esplorate le tensioni interne e personali. Da questo «viaggio interiore» emerge come l'identità non sia un qualcosa di statico e di dato una volta per tutte, ma un concetto *in divenire* che si costruisce «attraverso lo scontro e l'assimilazione dell'alterità», come affermato dallo stesso Pezzarossa. In questo processo, il migrante, *l'altro*, «appropriandosi» dei modelli e della cultura dominante, riesce a scardinarli dall'interno facendoli scontrare e reagire con i propri, e creando una cultura ibrida che non può essere rivendicata da nessuno dei due soggetti.

La retorica *orientalista*, utilizzata normalmente per trattare e rappresentare le culture *altre*, nel saggio di Giuseppe Domenico Basile, viene, invece, rintracciata, nei discorsi e nella letteratura sul mezzogiorno italiano, una

ricerca che prende il nome di *orientalism in one country*. Il meridione e i meridionali, entità astratte e poco connotate geograficamente e storicamente, vengono rappresentati e descritti dai soliti stereotipi e luoghi comuni che ricalcano in sostanza quelli usati dall'Occidente nella descrizione delle popolazioni e nazioni *orientali*: benignità del clima, passionalità, attitudine alla violenza, gelosia, immutabilità delle tradizioni, lassismo.

Basile riporta nel suo saggio alcuni studi fatti su questo argomento come, ad esempio, il lavoro di Rosengarten in cui le opere di Verga, Tomasi di Lampedusa e Sciascia vengono rilette secondo una prospettiva orientalista. Da questo lavoro emerge tutta la difficoltà di utilizzare le categorie decostruttive saidiani per analizzare le narrazioni sul Meridione. Gli scrittori italiani a cui si fa riferimento sono, infatti, meridionali, cosa che rende necessaria l'introduzione di una nuova categoria, quella dell'*autoorientalism*, in cui le rappresentazioni stereotipate vengono interiorizzate e utilizzate dagli stessi meridionali.

Silvia Moresi

Guido Levi – Fabio Sozzi (a cura di), *Unione politica in progress. Partiti e gruppi parlamentari europei (1953-2014)*, Wolters Kluwer/Cedam, Milano, 2014, 236 pp.

Le recenti elezioni europee del maggio 2014 hanno segnalato particolarità e caratteristiche inedite dello scenario politico continentale, come l'avanzata delle forze dal chiaro tratto anti-europeo ed euroscettico. La nuova articolazione del Parlamento di Strasburgo rende così necessaria una nuova stagione di riflessione sullo stato di salute dei principali gruppi politici dell'Unione Europea in una prospettiva storica di lungo periodo, che dagli anni

Cinquanta del Novecento arrivi sino ai nostri giorni. E questo anche per capire le difficoltà attuali dell'Europa, a partire dal rapporto dialettico tra scelte economiche oramai sempre più soverchianti rispetto alla prospettiva politica.

All'interno di questo contesto come agiscono e si muovono i partiti europei nello scenario quotidiano della loro azione politica? Come sono condizionati dalla loro storia e secondo quali modalità interagiscono con l'attuale crisi internazionale e le suggestioni derivanti dai processi della globalizzazione? E come si posizionano all'interno del Parlamento Europeo, in un ambito più istituzionale dove le esigenze regolamentari generali devono convivere con specificità nazionali e leadership particolari?

Per rispondere a queste domande appare sicuramente utile la lettura dell'articolato volume curato da Guido Levi e Fabio Sozzi dal titolo *Unione politica in progress. Partiti e gruppi parlamentari europei (1953-2014)* (Wolters Kluwer/Cedam, 236 pp., € 22,50). I due curatori, il primo ricercatore di storia contemporanea presso l'Università di Genova, il secondo dottore di ricerca in Scienza Politica presso l'Università di Pavia, hanno alle loro spalle significativi lavori di storia politica ed istituzionale sulla storia dell'Unione Europea e dei relativi partiti. Per questo lavoro sono riusciti a mettere insieme un solido gruppo di collaboratori che hanno analizzato il sistema partitico europeo e le vicende dei singoli soggetti politici rappresentati a Strasburgo. Come scrive nella sua bella prefazione al volume una specialista della storia dell'integrazione europea come Daniela Preda, «scrivere oggi, con metodo multidisciplinare, del sistema dei partiti significa dunque riflettere sul progetto di integrazione europea nella sua globalità» (p. VIII). Partendo da questo assunto, gli autori dei vari saggi del volume riescono a far emergere come uno dei limiti principali dell'attuale assetto dell'Unione Europea sia

da ricercare proprio nella mancanza di soggetti politici capaci di fare sintesi generale andando oltre quelli che sono i condizionamenti degli ambiti nazionali.

Nella prima sezione del libro, «Il sistema partitico europeo», Luciano Bardi si interroga sull'esistenza di un compiuto sistema partitico europeo, mettendo in evidenza le lacune relative alla presenza di una comune piattaforma di competizione politica dei soggetti politici continentali elemento che, come fa notare l'autore, evidentemente influisce anche sulla qualità della sua democrazia per cui occorrono provvedimenti e formule per correggere tale stortura. Nel secondo intervento Maria Romana Allegri affronta invece un punto nodale, ovvero quello relativo alle dinamiche dei rapporti fra i partiti europei e i loro corrispettivi a livello nazionale, con un'attenzione specifica al quadro normativo. La Allegri dedica un'interessante disamina alle novità introdotte dai nuovi regolamenti approvati nella primavera del 2014 dal Parlamento Europeo, ad esempio in materia di finanziamenti, destinati però a diventare applicativi solo dal gennaio del 2017 anche con il monitoraggio in materia della Commissione. A chiudere questa sezione Andrea Mignone si concentra sul problema relativo ai diversi sistemi elettorali presenti nei vari stati membri in occasione delle elezioni, mettendo in evidenza come le diversità da Stato a Stato portino alla necessità di adoperare in prospettiva un regolamento unitario.

Nella seconda sezione, «I partiti europei», si ha una puntuale panoramica delle caratteristiche essenziali delle principali forze politiche presenti a Strasburgo. Paolo Gheda, in particolare, si sofferma sul Partito Popolare Europeo (PPE), mettendone bene in evidenza la genesi nel 1976, ricostruendo però in dettaglio anche le esperienze dei democratici cristiani prima di quella data, e soprattutto gli sviluppi che ne hanno determinato la successiva espansione sino a farla diventare la prima

rappresentanza nelle elezioni del 2014, con più di settanta aderenti da tutti i paesi dell'Unione.

Laura Grazi delinea invece la storia del Partito del Socialismo Europeo (PSE) dalla sua fondazione nel 1992, facendola precedere da un'opportuna sintesi dell'atteggiamento dei socialisti europei dagli albori del processo di integrazione. Un anno che rappresentò una cesura importante non solo per la firma dei trattati di Maastricht, ma anche per i cambiamenti nella sinistra europea in seguito al crollo del Muro. Come sottolinea la Grazi, arrivando sino alla designazione di Martin Schulz per le elezioni del 2014 come candidato unico del partito, tra le lacune principali del PSE si nota ancora l'assenza di un robusto sistema di coordinamento tra le varie forze che lo compongono, elemento che ne accentua i limiti derivanti da uno spiccato verticismo e da una debole integrazione.

Gerardo Nicolosi approfondisce invece la storia dei Liberali e Democratici Europei (ELD) dalla fondazione nel 1976 sino ai cambiamenti che hanno portato all'attuale denominazione di *Alliance of Liberals and Democrats for Europe Party* (ALDE), un soggetto politico dove la convivenza di diverse posizioni, accolte non sempre seguendo la logica di una piena appartenenza ideologica, ne ha evidentemente influenzato la capacità di assumere posizioni unitarie e coordinate. Sul Partito della Sinistra Europea e sulla sua genesi, partendo anche dalle prime esperienze del Gruppo Comunista presente già dal 1973, si sofferma invece Enrico Calossi, in un contributo interessante soprattutto in quanto sono ben evidenziate le divergenze rispetto alle varie esperienze che vi sono confluite, non tutte assimilabili al comunismo. A distanza di dieci anni dalla sua costituzione, il Partito della Sinistra Europea presenta quindi limiti evidenti nel dare una specifica fisionomia alle forze della sinistra non socialista presenti nel continente europeo, e questo nono-

stante sia stato l'unico gruppo dei cosiddetti "piccoli" del Parlamento Europeo ad esprimere nel 2014 una candidatura ufficiale per la Commissione con la designazione del greco Tsipras. Sulle complesse vicende dei Verdi Europei si sofferma invece Giorgio Grimaldi, con una disamina che partendo dagli anni Ottanta arriva sino al 2004 quando venne costituito il Partito Verde Europeo (PVE). Grimaldi, in relazione alle elezioni del 2014, mette opportunamente in evidenza come il partito abbia comunque retto rispetto all'ondata euroscettica, con una base robusta nell'Europa nord-occidentale e un nucleo importante in quella centro-orientale, anche se il futuro dei verdi europei appare incerto tra ruolo di governo, specie in relazione alle tematiche ecologiche e ambientali, e tentazioni di ripiegamento su posizioni di opposizione radicale rispetto alle forze tradizionalmente maggioritarie del contesto continentale. Marco Stolfo chiude questa sezione analizzando le vicende dell'Alleanza Libera Europea (ALE), un soggetto politico molto esiguo nei numeri dei seggi espressi ma di cui Stolfo ricostruisce con perizia la fisionomia organizzativa e ideologica, ad iniziare dall'elemento nazionalitario e regionalista.

Nella terza sezione, «I gruppi parlamentari», Daniele Pasquinucci analizza l'attività del gruppo socialista dal 1953 al 1979, mettendone in evidenza le difficoltà derivanti dalla forte eterogeneità e soffermandosi con intelligenza non solo sul lavoro in aula e sulla coesione interna, ma anche sui condizionamenti derivanti dai partiti nazionali di riferimento oltre che dalle forze sociali, ad iniziare da quelle sindacali. Stefano Braghiroli e Luca Verzichelli allargano invece l'analisi dai socialisti ai popolari e ai liberali dopo l'elezione del primo parlamento nel 1979, in una interessante prospettiva di comparazione: una scelta felice, che permette di cogliere meglio diversità ma anche alcune delle linee di convergenza delle tre principali forze del Parlamen-

to di Strasburgo, con un interrogativo rispetto al futuro quando si assisterà al passaggio da un sistema di fatto consociativo ad uno caratterizzato da maggioranze variabili su questioni istituzionali o di politica economica. Fabio Sozzi, autore anche di una quanto mai preziosa appendice statistica alla fine del volume che permette di vedere i numeri dei partiti (in termini di percentuali elettorali, voti effettivi e seggi, con una specifica attenzione anche al caso italiano), si sofferma in questa sezione sull'attività dei partiti della sinistra non socialista, caratterizzata almeno sino agli anni Novanta da una estrema frammentarietà per le divisioni presenti nel mondo comunista, poi in parte riassorbite dopo la caduta del Muro, e dove troppo spesso si è assistito all'assenza di un rapporto con la realtà extra-parlamentare. Chiude la sezione il contributo di Guido Levi, che si sofferma sulle forze euroscettiche ed antieuropee, di cui analizza bene storia e posizioni oltre all'attività istituzionale. Interessante come Levi faccia notare la circostanza che non sempre la logica del rifiuto diventi per questi soggetti un posizionamento a priori contro le politiche europee, elemento che permette di capire meglio come l'euroscetticismo in realtà presenti sfumature e complessità da tenere sempre in considerazione.

Le sfide dell'Europa, come scrive Giacomo Ronzitti nella postfazione, sono certamente forti anche se le elezioni del 2014 hanno rappresentato per molti versi una svolta almeno su un piano istituzionale. La questione della crisi greca che ha occupato la discussione politica e sui media nella prima parte del 2015, dimostrando ancora una volta come la prospettiva economica non possa schiacciare quella politica, rende necessari ulteriori approfondimenti che questo libro contribuisce certamente a sviluppare, dimostrandosi uno strumento utile non solo per gli studiosi ma anche per quei cittadini che vogliono comprendere meglio come funzioni

il sistema politico europeo mettendo in relazione l'analisi storica con quella politologica. Sarà impossibile, del resto, costruire un'Unione Europea diversa senza cittadini più consapevoli ed aggiornati sulle problematiche di un'organizzazione statale così composita ma nello stesso ambiziosa.

Gianluca Scroccu

Sylvain Venayre, *Les Origines de la France. Quand les historiens racontaient la nation*, Seuil, Paris, 2013, 430 pp.

Le Origini della Storia di Francia

Quando ha inizio la Francia? La domenica di Bouvines, nel neolitico, al battesimo di Clovis, al tempo del Galli, al giuramento di Strasburgo, ad Alesia, quando la Pulzella entra a Orleans? Questa lista eterogenea non esaurisce la serie degli inizi proposti da quando gli storici si dedicano con passione alla ricerca delle origini della nazione. L'inizio storiografico ha invece una datazione meno variabile. Augustin Thierry, precursore dell'impresa, ne determina la fondazione. «Noi non abbiamo una storia di Francia», afferma nel 1818, mentre enuncia i principi del programma della nuova scuola storica: ristabilire sulla Francia e sui *nostri antenati* quella verità che la Rivoluzione aveva reso possibile e necessaria.

«La Rivoluzione-lampo di luglio» dà un impulso decisivo all'impresa, poiché, convalidando il 1789 come fine (e finalità) della storia nazionale, la nuova Rivoluzione consegna la traccia della narrazione che fino ad allora era mancata. Essa ne fornisce anche gli strumenti, poiché la monarchia costituzionale crea le istituzioni erudite che devono stabilire le fonti del nuovo sapere. Durante i decenni successivi, gli storici si daranno come missione principale quella di esporre e spiegare que-

sta nuova filiazione che, designando i veri antenati, individuerebbe scientificamente l'eredità e gli eredi. La storia ha ormai il compito di stabilire l'identità della Francia. La monarchia francese era stata pensata come strumento della Provvidenza. Dal momento in cui la politica era stata liberata dalla volontà divina, bisognava stabilire, quaggiù e nella ragione, la forma e il destino della comunità nazionale. Da allora in poi, l'inchiesta storica riposa sulla convinzione che una nuova genesi è da scrivere, la quale sarà liberazione dalle false credenze, illuminazione del presente e prescrizione per l'avvenire. Il secolo post-rivoluzionario coltiva intensamente la ricerca delle origini (del linguaggio, delle nazioni, del cristianesimo, delle specie) che deve illuminare – sulla loro natura, sui loro diritti e sui loro doveri – delle società ormai votate alla libertà.

Una nazione, più popoli

Il dossier storiografico della ricerca del Graal nazionale era già stato aperto, in particolare nei numerosi capitoli della serie *Lieux de Mémoire*. Sylvain Venayre ci propone in un copioso volume un percorso molto documentato sui principali contributi storici del XIX secolo, saggiamente seguito da una bella antologia di testi. Vi si vede come la scelta delle origini vari in funzione dei contesti politici o scientifici. La storia naturale, la geologia, la filologia, l'archeologia sono state sollecitate per fornire dei modelli esplicativi, in funzione della loro novità, della loro efficacia, del loro prestigio. La razzologia, che conosce la sua ora di gloria erudita verso la metà del secolo, è respinta dopo il 1870 come «scienza tedesca». L'opposizione, oggi assai diffusa, tra “concezione francese” e “concezione tedesca” della nazione è una costruzione conseguente all'annessione dell'Alsazia-Mosella e alla «crisi tedesca del pensiero francese». Sylvain Venayre ricorda il cambiamento radicale di Renan, che dopo avere affermato che la questione della razza è nella storia un fatto-

re decisivo, ricusa totalmente che la razza sia fondamentale per determinare la nazione nella sua famosa conferenza del 1882 alla Sorbonne. In seguito, vi sarà consenso tra gli storici, incluso i maurassiani, per descrivere la Francia non come un popolo unico ma come il frutto di numerose mescolanze. Rin- cresce che Sylvain Venayre non abbia spinto più lontano la ricerca indicando quali popoli furono esclusi esplicitamente – e soprattutto implicitamente – dal *melting-pot* originario, quale viene proposto gli storici della nazione (vi si trova abitualmente Visigoti, Normandi, Liguri, Iberi, Romani, Germani, ecc., ma non gli Ebrei). Il processo di nazionalizzazione, avvenendo in uno Stato anteriormente costituito le cui frontiere sono raramente rimesse in questione, incoraggia, in realtà, a proclamare l'omogeneizzazione precoce della popolazione, a dispetto delle evidenti disparità culturali o sociali. La teoria delle «due nazioni» (Galli e Franchi), intesa come Terzo Stato contro aristocrazia, che funziona all'inizio del XIX secolo come sistema esplicativo della Rivoluzione, deve rapidamente fare posto, nell'interesse della Francia contemporanea, a una rappresentazione della nazione come «diversità con vocazione all'unità».

L'alterità assorbita

L'espressione più intensa di questa assimilazione è forgiata da Michelet, il quale fa della Francia una sostanza di trasformazione («La Francia francese ha saputo attirare, assorbire, e dare un'identità alla Francia inglese, alla Francia tedesca, alla Francia spagnola, da cui era circondata. Le ha neutralizzate l'una grazie all'altra e convertite tutte alla sua sostanza»; Michelet, *Introduction à l'histoire universelle*, 1831). Altri, tuttavia, nel secolo delle nazionalità, affermano che lo Stato francese non coincide con una sola nazione, e denunciano l'oppressione di nazioni remissive al suo interno, le quali hanno il dovere di reclamare la propria libertà appoggiandosi su delle origini

e una storia specifiche. In particolare la Bretagna o il “*Midl*”, evocati velocemente da Sylvain Venayre. La questione storiografica è qui complessa poiché, da due secoli, gli stessi riferimenti hanno potuto essere integrati nella narrazione nazionale francese come varianti regionali o, al contrario, costituire i capitoli principali di una storia antagonista alla Storia di Francia. La pluralità linguistica è un altro elemento delicato da trattare nella ricerca delle origini. Il movimento europeo delle nazionalità ha promosso la lingua come fonte della nazione. Ma affermare che la storia di Francia inizia con la lingua francese significa relegare il periodo gallico e romano alla preistoria nazionale, togliendo l'ostacolo della lunga diversità linguistica della popolazione. La storiografia del XIX secolo, quindi, non distingue una, bensì molte origini della Francia, siano esse consecutive o simultanee. Anche se la dominante principale del racconto nazionale è il racconto dell'unità (ri)trovata, il riferimento alla diversità permette di affermare la supremazia della nazione contro racconti antagonisti. Mentre dopo il 1830 i monarchici proclamano che la Francia è la «figlia maggiore della Chiesa», i repubblicani si metteranno a celebrarla come «figlia prediletta della natura», come dimostrato dalla ricchezza ineguagliata della sua diversità di suoli, climi e popolazioni, cosa che la renderebbe una nazione superiore a qualsiasi altra.

Nell'esplorazione delle origini nazionali, quali furono le specificità delle spedizioni successive, in materia di equipaggiamento e di mezzi? Utilizzavano le stesse attrezzature e cartografie delle loro omologhe di altre nazioni? Queste domande sono poco affrontate in questo volume, nel quale le circolazioni internazionali non appaiono che sporadicamente, al momento delle appropriazioni francesi di produzioni intellettuali straniere, soprattutto di Oltre-Reno. Il fatto è, indica Sylvain Venayre, che «i differenti miti d'origine sviluppati dalle nazioni europee

dalla fine del XVIII secolo rimangono poco studiati» (p. 225). Il giudizio è severo, e getta nel dimenticatoio della storiografia una produzione alquanto recente ma già abbondante¹. Eppure la prospettiva transnazionale si impone poiché, se «gli uomini assomigliano più al loro tempo che ai loro padri», come ricordava Marc Bloch, gli storici assomigliano, nella loro attività professionale, più ai loro omologhi stranieri che ai loro concittadini.

Poetica della storia

Attento alla poetica della storia, Sylvain Venayre si è dedicato a fare emergere i sistemi metaforici che i discorsi sulle origini nazionali tessono. La nazione «famiglia» richiama certamente una concezione della storia come genealogia, estendendo alla massa degli anonimi l'arborescenza ancestrale che fu prerogativa aristocratica o monarchica. Ma l'albero può anche svilupparsi in troppo propriamente vegetale che ispira delle riflessioni sul rapporto tra essenza e contingenza (la quercia è determinata dalla ghianda da cui ha avuto origine, oppure è anch'essa il frutto dei tempi e degli avvenimenti nei quali è cresciuta?). A questo interrogarsi sui rapporti tra l'innato e l'acquisito nello sviluppo della personalità collettiva che è la nazione, Michelet apporta una risposta metafisica. La Francia è per lui una persona, ma non creata. Essa è lo spirito della libertà che si è incarnato in una nazione costantemente auto-generata. Michelet non lesina sulla trasposizione del registro cristiano

a questo «misterioso parto» in cui gli elementi iniziali di popolazione sono «trasmutati, trasfigurati» in un solo corpo (Michelet, *Histoire de France*, 1833). Vidal de la Blache, più tardi, farà della Francia un essere geografico caratterizzato dalla sua precocità a prendere consistenza: («Da questo stato vago e rudimentale in cui le attitudini e le risorse geografiche di un paese restano allo stato latente, in cui nulla risulta da ciò che accusa una personalità vivente, il nostro paese è uscito prima di altri») (Vidal de la Blache, *Tableau de Géographie de la France*, 1903).

Storici impegnati

Gli storici del XIX secolo, specialmente quelli liberali, spesso presero attivamente parte alla vita politica, come fa notare Sylvain Venayre. Fustel de Coulanges lo sottolineava, per deplorarlo: «I nostri storici, da cinquant'anni a questa parte, sono stati degli uomini di partito. [...] Scrivere la Storia di Francia era un modo di lavorare per un partito e di combattere un avversario. La storia è così diventata da noi una sorta di guerra civile permanente» (Fustel de Coulanges, «De la manière d'écrire l'histoire en France et en Allemagne depuis cinquante ans», *Revue des Deux Mondes*, 1-IX-1872). In questa trasposizione in racconto propriamente teleologica, il posizionamento dell'origine nazionale valeva una presa di posizione netta nell'arena ideologica contemporanea. La storia accademica del XX secolo ha voluto distanziarsi da un procedimento storico che confondeva consequenzialità e causalità degli eventi, e che destoricizzava il passato seguendo la permanenza di un'essenza attraverso le epoche. Lucien Febvre, ricorda Sylvain Venayre, fece a pezzi, con una critica tagliente, *L'Histoire sincère de la nation française* di Seignobos. Il terreno di scavi e d'azione dello storico, dichiarava Febvre, non è fatto di supposte permanenze, ma è, al contrario, il «vasto margine tra passato e presente». E Marc Bloch nella sua *Apologie pour*

¹ Tra i vari esempi, basti ricordare: Monika Flacke (ed.), *Mythen der Nationen, ein europäisches Panorama*, Deutsches Historisches Museum, Berlin, 1998; Patrick Geary, *The Myth of Nations, the Medieval Origins of Europe*, Princeton University Press, Princeton, 2003; o ancora i volumi della serie internazionale *Writing the Nations*, in particolare il volume curato da Stefan Berger, Mark Donovan, Kevin Passmore, *Writing National Histories, Western Europe since 1800*, Routledge, London, 1999; così come, Stefan Berger, Chris Lorenz (eds.), *Nationalizing the Past, Historians as Nation Builders in Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2010.

l'Histoire si faceva beffe dell'«idolo della tribù degli storici: l'ossessione per le origini». Da lungo tempo ostracizzato ai convegni e nelle tesi, l'idolo si è diffuso bene in altri territori. Esso regna oggi su un vasto e redditizio mercato di film, giochi, spettacoli, pubblicazioni divulgative. Si è anche trasformato in demone vespertino di storici rispettabili che, osserva Sylvain Venayre, in età da pensionamento avanzata, provano «il bisogno di trasmettere ai più giovani qualche cosa dell'eredità della quale erano forse i depositari più coscienti» (p. 223).

Il più celebre, in una lunga lista che inizia con Ferdinand Lot, è paradossalmente Fernand Braudel, la cui opera *L'identità de la France* risaliva «in fondo alle epoche» per cogliere la nazione in un processo meno plasmato da trasformazioni che da permanenze. Questa pubblicazione postuma è stata sbandierata come cauzione erudita quando, in un passato recentissimo, le concezioni più essenzialiste della nazione sono state riattivate nella sfera pubblica. Del turbamento che ha potuto impadronirsi degli storici di professione quando alla storia è stato di nuovo assegnato il compito di definire l'identità nazionale, questo libro è esplicitamente il risultato. All'ingiunzione politica – e mediatica – di ripetere vecchie funzioni in un contesto radicalmente differente, risponde con la storia, complessa, dell'impegno degli storici nella produzione identitaria. L'impresa condotta da Sylvain Venayre con tanto scrupolo e convinzione traccia *in fine* un programma di ricerca nei domini rimasti in margine al suo approccio (in particolare le forme e la ricezione della storia “non erudita”, la questione delle origini nazionali nello spazio coloniale). La posta in gioco è cruciale, e l'invito da raccogliere. Aggiungiamo che per il piacere dei suoi lettori, Sylvain Venayre ha avuto il pensiero di condividere la sua fascinazione per lo stile degli storici del XIX secolo, permettendo splendi-

de riscoperte in materia di racconti e di figure di stile cesellate.

Anne-Marie Thiesse²

² Versione italiana della recensione «Le mythe de la nation française» pubblicata il 12 luglio 2013 su *La Vie des Idées* (<http://www.laviedesidees.fr/Le-mythe-de-la-nation-francaise.html>). Traduzione dal francese di Francesca Zantedeschi.

ABSTRACTS

Philipp Casula

LE OLIMPIADI DI SOČI, SPECCHIO DEL NAZIONALISMO E DEL MULTICULTURALISMO RUSSI

Abstract: Le Olimpiadi sono un mega-evento sportivo con implicazioni al di là dello sport. Esse rappresentano un luogo in cui si formano e vengono contestate, prodotte e riprodotte delle identità politiche. Questo articolo si colloca nella tradizione dei *Cultural Studies* britannici e utilizza concetti sviluppati nel contesto dei *Governmentality Studies*, secondo i quali il potere viene esercitato adottando varie tecnologie. Ponendo la domanda del “come” del potere, l’attenzione dell’articolo si concentra sulle combinazioni di potere/sapere nella società e nella cultura, per esempio nell’ambito delle Olimpiadi. L’adozione di queste due prospettive permette di analizzare le Olimpiadi di Soči come un mega-evento sportivo che riflette le identità politiche russe. L’articolo analizza quattro elementi della candidatura di Soči: 1) la modernizzazione, 2) la democrazia, e in particolare le questioni di 3) diversità etnica e 4) sicurezza. La ricerca è centrata sugli *ethoi* e *teloi* del potere rappresentati nel contesto delle Olimpiadi, i quali cercano di generare una mobilitazione, identificazione e partecipazione di massa. Infine, l’articolo colloca la candidatura nel contesto del discorso politico russo, dimostrando come essa rifletta temi e contraddizioni del nazionalismo russo contemporaneo e il suo rapporto ambiguo con la diversità etnica, la democrazia e la modernizzazione.

Parole chiave: *Russia, Olimpiadi, Cultural Studies, nazionalismo russo, multiculturalismo, democrazia, modernizzazione, sicurezza, diversità etnica.*

Abstract: Olympic Games are a unique sports mega-event with implications far beyond sports. They constitute a specific site on which political identities are formed, contested, produced and reproduced. The paper locates itself in the tradition of British Cultural Studies. However, it will also draw from Governmentality Studies, according to which power is wielded adopting different technologies. Asking about the “how” of power, the research focus shifts towards power/knowledge arrangements in society and culture, for example as regards the Sochi Olympic Games. Adopting these two vantage points enables it to analyse the 2014 Olympic Games in Sochi as a mega-event that shapes and reproduces Russian political identities. Hence, the paper will pay particular attention to four areas of the Olympic candidature file: 1) modernization, 2) democracy, and most prominently 3) the issue of diversity that is tightly connected with 4) that of security. The research will focus on the *ethoi* and *teloi* of power represented in the Olympics, seen as an event calling for mass mobilisation, participation and identification. Finally, it shows how the Sochi-2014 bid reflects major themes and contradictions of contemporary Russian nationalism, its relation to diversity, democracy and modernization.

Keywords: *Russia, Olympics, Cultural Studies, Russian nationalism, multiculturalism, democracy, modernization, security, diversity.*

Gaizka Fernández Soldevilla

DALL’ALTRA PARTE DELL’ATLANTICO. IL NAZIONALISMO BASCO RADICALE IN AMERICA LATINA E LE SUE RELAZIONI CON L’ETA (1957-1974)

Abstract: In questo lavoro si analizza la storia dei movimenti nazionalisti baschi di tendenza radicale nell’esilio americano dalla fine della Guerra Civile fino agli anni settanta del XX secolo, riconoscendo e

narrando le fratture e le continuità che si succedevano al loro interno. L'articolo prende in considerazione anche il tipo di relazione intercorsa tra queste organizzazioni, che in un certo senso rappresentano il prolungamento di *Jagi-Jagi*, con la nuova generazione *abertzale* sorta durante la dittatura e rappresentata dall'ETA.

Parole chiave: *ETA, nazionalismo basco, Fronte Nazionalista Basco, America.*

Abstract: This article analyzes the history of the radical Basque nationalist movements in exile in America from the end of the Civil War till the 1970s, recognizing and narrating the breaks and the continuities that characterized them. The article also examines the kind of relations that developed between these organizations, which in a certain sense represent the continuation of *Jagi-Jagi*, with a new *abertzale* generation emerging during the dictatorship and embodied by ETA.

Keywords: *ETA, Basque nationalism, Basque Nationalist Front, America.*

Ion Pagoaga Ibiricu

AL DI LÀ DELLA CONTRADDIZIONE:

LA POSIZIONE SULL'EUROPA DI HERRI BATASUNA (1985-1998)

Abstract: Il presente lavoro analizza la posizione di *Herri Batasuna* verso l'integrazione europea dall'entrata della Spagna nella CEE fino alla creazione della coalizione indipendentista basca *Euskal Herriarrok*. L'autore considera come elementi centrali nella configurazione di questo atteggiamento sia l'ideologia sia la strategia della coalizione indipendentista in ambito domestico. La combinazione dei due elementi ha spinto HB alla partecipazione al Parlamento Europeo, entrando nella contraddizione di partecipare a un sistema che rifiutava. L'articolo sostiene che per raggiungere i suoi obiettivi originari HB ha subordinato i principi ideologici alla necessità di partecipazione.

Parole chiave: *Herri Batasuna, Unione Europea, Euroscetticismo.*

Abstract: The present article analyzes *Herri Batasuna's* attitude towards European integration in the period going from Spain's accession to the EEC till the creation of the Basque pro-independence coalition *Euskal Herriarrok*. The author considers as central elements of the configuration of this attitude both the ideology and the domestic strategy of the pro-independence coalition. The combination of these two elements has pushed HB to participate in the European Parliament, finding itself in the contradiction of taking part in a system which it refused. The article argues that HB subordinated its ideological principles to the necessity of participation in order to reach its primary goals.

Keywords: *Herri Batasuna, European Union, Euroscpticism.*

Ramón Villares

INNI E BANDIERE NELLA SPAGNA CONTEMPORANEA.

I SIMBOLI DELLE NAZIONI *GALEUZCANAS*

Abstract: L'articolo prende in esame l'ideazione e la diffusione dei simboli nazionali in Spagna, ed in modo particolare gli inni e le bandiere delle nazioni di *Galeuzca* (Catalogna, Euskadi e Galizia), come esempio di *nation-building* in un contesto storico segnato da una vasta produzione di simboli nazionali in Europa e in America (1870-1914). La peculiarità di tale processo nel caso di *Galeuzca* risiede nel protagonismo dei movimenti regionalisti, quasi del tutto privi di potere istituzionale ma dotati di una grande capacità di mobilitazione popolare. Ciononostante, i singoli promotori di tale repertorio simbolico furono diversi. In Euskadi risultò decisivo l'apporto del *Partido Nacionalista Vasco* (PNV); in Catalogna, quello delle associazioni

regionaliste locali; in Galizia, quello delle comunità di emigranti nelle repubbliche americane. L'esito di tale processo fu, però, il medesimo: gli inni e le bandiere si convertirono in un puntello fondamentale dei programmi politici dei nazionalismi *galeuzcanos* nella Spagna del Novecento.

Parole chiave: *simboli nazionali, regionalismo, nation-building, Galeuzca.*

Abstract: The article discusses the invention and promotion of national symbols in Spain, with special attention to the anthems and flags of *Galeuzca* nations (Catalonia, the Basque Country and Galicia) as an example of nation-building in the historical time of mass production of national symbols in Europe and America (1870-1914). The originality of the process in *Galeuzca* is in the role of regionalist movements with scarce institutional power but able to mobilize the masses. However, the developers of this symbolic set were different. In Euskadi the role of the Basque Nationalist Party (PNV) was decisive; in Catalonia, local regionalist groups; in Galicia, migrant communities in the American republics. But the result was the same: the anthems and flags became a support for the political agenda of the *galeuzcanos* nationalisms of the twentieth century in Spain.

Keywords: *national symbols, regionalism, nation-building, Galeuzca.*

Serhy Yekelchyk

CORPO E MITOLOGIA NAZIONALE:

ALCUNI MOTIVI DELLA RINASCITA NAZIONALE UCRAINA DEL XIX SECOLO

Abstract: L'articolo si occupa principalmente della semiotica del corpo ai tempi della rinascita nazionale ucraina. Se nell'ultimo trentennio del XIX secolo vi era uno spazio per l'autoidentificazione politica del/la patriota ucraino/a nell'Impero Russo, tale spazio era il suo stesso corpo. In quest'epoca persino l'attività politicamente innocua e strettamente culturale delle organizzazioni dell'*intelligencija* ucraina, le cosiddette *bromady*, poteva essere condotta solo illegalmente. Pertanto, lo spazio per le manifestazioni nazionali e di opposizione fu ristretto alla casa del/la patriota, al suo abbigliamento, al cibo, alle bevande, all'acconciatura dei capelli, ai baffi e in generale al suo corpo. Le tradizioni inventate dagli ucrainofili nel periodo 1860-1900 rappresentano la coesione simbolica di due paradigmi della mitologia nazionale ucraina: il cosacco (che incorpora l'argomento della legittimità storica) e il contadino (che era più vicino al populismo democratico moderno). Queste tradizioni facevano uso solo di certi motivi selettivamente tratti dalle tradizioni popolari, dagli eventi storici, ecc. L'articolo analizza questi motivi in quanto linguaggio del corpo degli ucrainofili, vale a dire i significati connotativi (opposti a quelli denotativi) del corpo anticoloniale inserito in una cultura "coloniale".

Abstract: The main focus of the article is the semiotics of the body in the Ukrainian National Revival. If there was a space for the cultural and political self-identification of the Ukrainian patriot in the Russian empire during the last third of the nineteenth century, it was his or her body. During this time even the politically harmless, strictly cultural activity of organizations by the Ukrainian intelligentsia, the so-called *bromady*, could only be carried on illegally. Thus the space of national and opposition manifestations was restricted to the patriot's own house, his or her clothing, foodstuffs, drinks, hairstyle, moustache and body in general. The traditions invented by Ukrainophiles of the period between 1860 and 1900 represent the symbolic cohesion of two paradigms in Ukrainian national myth – the Cossack (incorporating the argument of historical legitimacy) and the peasant (which was closer to modern democratic populism). These traditions used only selective motives from original folk customs, historical events, etc. The article analyzes these motives as the body language of Ukrainophiles, i.e., the connotative (as suppose to denotative) meanings of the anti-colonial body placed in a "colonial" culture.

Patrick W. Zimmerman

L'ADOZIONE DEL REGIONALISMO:

IL PARTITO COMUNISTA SPAGNOLO NELLE ASTURIE, 1988-2014

Abstract: La storia recente della provincia delle Asturie, nel nord della Spagna, fornisce un esempio particolarmente interessante da studiare della relazione tra le ideologie regionaliste e la crisi d'identità della sinistra operaia attualmente in corso. A partire dai tardi anni Ottanta del XX secolo, la coalizione a guida comunista di Izquierda Unida (IU), capeggiata da Gaspar Llamazares, ha fatto propria in maniera crescente la retorica e il programma del regionalismo asturiano, abbracciando le sue richieste di bilinguismo ufficiale e di maggiore autonomia. Di conseguenza, la visibilità del regionalismo e del nazionalismo nelle Asturie è stata recentemente messa in stretta connessione con la tensione tra apertura e ortodossia nell'ambito del comunismo spagnolo, un primo campo di battaglia nella ridefinizione della sinistra in Spagna.

Parole chiave: *regionalismo, Asturie, Partito Comunista Spagnolo (PCE), Gaspar Llamazares, nazionalismo.*

Abstract: The recent history of the northern Spanish province of Asturias provides a particularly interesting case study of relationship between regionalist ideologies and the ongoing identity crisis of the working-class left. From the late 1980s, the Communist-led coalition United Left (IU), led by Gaspar Llamazares, increasingly co-opted the rhetoric and program of Asturian regionalism, embracing its demands of official bilingualism and greater self-government. Accordingly, the visibility of regionalism and nationalism in Asturias has recently been strongly linked to the tension between openness and orthodoxy within Spanish communism, an early battleground in the re-definition of the left in Spain.

Keywords: *regionalism, Asturias, Spanish Communist Party (PCE), Gaspar Llamazares, nationalism.*

NOTE BIOGRAFICHE SUGLI AUTORI E LE AUTRICI

Philipp Casula è ricercatore presso il Dipartimento di Storia dell'Università di Zurigo ed insegna Sociologia Politica all'Università di Friburgo. Adottando una prospettiva post-marxista, la sua tesi di dottorato (*Sovereign Democracy, Populism, and Depoliticization in Russia*, Università di Basilea) è stata incentrata sulla questione dell'egemonia e del populismo sviluppatosi nel sistema politico russo durante la presidenza di Vladimir Putin. Le sue pubblicazioni più recenti hanno affrontato anche alcuni temi della storia sovietica, in particolare la guerra in Afghanistan («Between 'Ethnocide' and 'Genocide': Violence and Otherness in the Coverage of the Afghanistan and Chechnya Wars»). I suoi interessi didattici e di ricerca comprendono la politica russa e sovietica, e in particolare i rapporti fra Medio Oriente e Unione Sovietica, le teorie del discorso e della governamentalità e i rapporti fra sapere e potere.

Gaizka Fernández Soldevilla è dottore di ricerca in Storia Contemporanea presso la UPV-EHU (2012), insegna nell'IES Marqués de Manzanedo (Santoña). Le sue linee di ricerca riguardano l'ETA e il nazionalismo basco. Su tali argomenti ha pubblicato diversi saggi in opere collettive e riviste scientifiche quali *Historia Contemporánea*, *Historia del Presente, Pasado y Memoria*, *Revista de Estudios Políticos*, *Sancho el Sabio*, *Alcores*, *Cuadernos de Alzate*, *Tabula*, *Spagna Contemporanea*, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, *Bulletin d'histoire contemporaine de l'Espagne* e *Historia y Política*. È coautore, insieme a Raúl López Romo, del libro *Sangre, votos, manifestaciones. ETA y el nacionalismo vasco radical (1958-2011)*, e autore di *Héroes, heterodoxos y traidores. Historia de Euskadiko Ezkerra (1974-1994)*, entrambi pubblicati dalla casa editrice Tecnos.

Ion Pagoaga Ibiricu è laureato in Storia e Giornalismo presso l'Università di Navarra. Ha conseguito un master in Studi Interdisciplinari Europei presso il campus di Natolin del Collegio d'Europa, in Polonia. Ha ottenuto una borsa di studio JAE Intro presso il Centro Superiore per le Ricerche Scientifiche di Madrid, dove ha studiato lo stato dell'arte sulla memoria comune europea. Ha svolto un periodo di ricerca presso l'Istituto del Federalismo a Friburgo, in Svizzera. Attualmente è assistente accademico presso il campus di Natolin del Collegio di Europa.

Ramón Villares (1951) è cattedratico di Storia Contemporanea presso l'Università di Santiago de Compostela. Dal 2006 è Presidente del *Consello da Cultura Galega*. Specializzato in storia rurale, storia sociale, storiografia e storia degli intellettuali, è autore di più di una ventina di libri e di numerosi articoli; ha, inoltre, partecipato in qualità di relatore a diversi congressi scientifici. Tra le sue pubblicazioni vanno almeno citate: *La propiedad de la tierra en Galicia, 1500-1936* (Siglo XXI Editores, Madrid, 1982), *Desamortización e réxime de propiedade* (Promocións Culturais Galegas, Vigo, 1994), *Figuras da nación* (Edicións Xerais de Galicia, Vigo, 1997), *El mundo contemporáneo* (Editorial Taurus, Madrid, 2001, in collaborazione con Angel Bahamonde), *Luis Seoane entre Galicia y la Argentina* (Editorial Biblos, Buenos Aires, 2012, in collaborazione con Fernando Devoto). Dal 2007, insieme a Josep Fontana, dirige l'opera in 12 volumi *Historia de España*, che si trova attualmente in corso di pubblicazione presso le case editrici Crítica (Barcelona) e Marcial Pons Historia (Madrid).

Serhy Yekelchik è docente presso il Dipartimento di Studi Slavi e Germanici e il Dipartimento di Storia della University of Victoria (Canada). Formatosi a Kiev (B.A. all'Università Statale di Kiev e M.A. all'Accademia delle Scienze Ucraina), dopo essersi perfezionato in Australia ha conseguito un dottorato in Storia della Russia e dell'Europa Orientale presso l'Università dell'Alberta e ha insegnato un anno all'Università del Michigan di Ann Arbor. I suoi interessi di ricerca vertono sulla storia dell'Ucraina, con particolare riguardo alla cultura politica dell'epoca staliniana, alla politica delle nazionalità dell'Unione Sovietica e alla formazione della nazione ucraina moderna dalla seconda metà dell'Ottocento ad oggi. Tra le sue numerose pubblicazioni spiccano le monografie *Stalin's Empire of Memory: Russian-Ukrainian Relations in the Soviet Historical Imagination* (University of Toronto Press, Toronto, 2004) e *Ukraine: Birth of a Modern Nation* (Oxford University Press, Oxford, 2007). È

inoltre in corso di pubblicazione per i tipi della Oxford University Press un suo lavoro dedicato alla crisi in Ucraina, *The Conflict in Ukraine*.

Patrick W. Zimmerman ha conseguito nel 2011 un dottorato in Storia presso la Carnegie Mellon University di Pittsburgh (Pennsylvania, Stati Uniti) con una tesi intitolata *Faer Asturias: Linguistic Politics and the Frustrated Construction of Asturian Nationalism, 1974-1999*. I suoi interessi di ricerca vertono sulle lingue minoritarie nella Spagna post-franchista, sull'evoluzione della sinistra e sulle transizioni politiche nei paesi usciti da una dittatura. Al momento si sta occupando dell'utilizzo dei social network e delle comunità di rete nella mobilitazione politica da parte di movimenti nazionalisti e separatisti.

(5)2015

- **Philipp Casula:** *Le Olimpiadi di Sochi, specchio del nazionalismo e del multiculturalismo russi*
- **Gaizka Fernández Soldevilla:** *Dall'altra parte dell'Atlantico.*

Il nazionalismo basco radicale in America Latina e le sue relazioni con l'ETA (1957-1974)

- **Ion Pagoaga Ibiricu:** *Al di là della comunicazione:*

la posizione sull'Europa di Herri Batasuna (1985-1998)

- **Ramón Villares:** *Inni e bandiere nella Spagna contemporanea.*

I simboli delle nazioni "galeuzcanas"

- **Patrick W. Zimmerman:** *L'adozione del regionalismo:*

il Partito Comunista Spagnolo nelle Asturie (1988-2014)

- **Serhy Yekelchuk:** *Corpo e mitologia nazionale:*

alcuni motivi della rinascita nazionale ucraina del XIX secolo

Nazioni e Regioni. Studi e ricerche sulla comunità immaginata.

www.nazionierregioni.it / nazionierregioni@gmail.com



CARATTERI
MOBILI