

Michael Billig

Nazionalismo banale

Introduzione all'edizione italiana di Andrea Geniola
Traduzione di Fabio De Leonardis

RUB3ETTINO

SPAZI POLITICI

Collana diretta da Maurizio Serio

(Università degli studi Guglielmo Marconi)

Comitato scientifico

Giovanni Belardelli (Università degli studi di Perugia)

Francesco Maiolo (Utrecht University College)

Leonardo Morlino (LUISS Guido Carli)

Damiano Palano (Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano)

Michele Prospero (Sapienza Università di Roma)

La traduzione dell'opera è stata realizzata grazie al contributo del SEPS
SEGRETARIATO EUROPEO PER LE PUBBLICAZIONI SCIENTIFICHE



Via Val d'Aposa, 7 - 40123 Bologna
seps@seps.it - www.seps.it

Titolo dell'edizione originale

Banal Nationalism

© 1995 - SAGE Publications Ltd

1 Oliver's Yard, 55 City Road, London, EC1Y 1SP, UK

© 2018 - Rubbettino Editore

88049 Soveria Mannelli

Viale Rosario Rubbettino, 10

tel (0968) 6664201

www.rubbettino.it

Traduzione dall'inglese di Fabio De Leonardis

Progetto Grafico:

Ettore Festa, HaunagDesign

Indice

Quotidianità nazionale e normalizzazione della nazione. Per un'introduzione al <i>nazionalismo banale</i> di <i>Andrea Geniola</i>	VII
Nota sulla traduzione di <i>Fabio De Leonardis</i>	XIX
Ringraziamenti	3
1. Introduzione	5
2. Nazioni e lingue	27
3. Ricordarsi del nazionalismo banale	71
4. L'identità nazionale in un mondo di nazioni	113
5. Lo sbandieramento quotidiano della patria	175
6. Identità e postmodernità	239
7. La filosofia come bandiera per la <i>Pax Americana</i>	287
8. Osservazioni conclusive	321
Bibliografia	327

Quotidianità nazionale e normalizzazione della nazione.

Per un'introduzione al *nazionalismo banale*

The thesis of banal nationalism suggest that nationhood is near the surface of contemporary life¹.

A prima vista *Nazionalismo banale* non pare essere stato accompagnato dalla stessa fortuna editoriale di altri classici dei *national studies* come possono essere i lavori di Anderson, Connor, Gellner, Hobsbawm, Smith ed altri, che già godono di traduzioni o ristampe anche in italiano². Ciononostante, le riedizioni del 1997, 1999, 2001 e 2004 stanno a dimostrare una buona circolazione del libro, anche se le prime traduzioni, in catalano e polacco, dovettero attendere circa dieci anni e altri dieci sono passati prima dell'uscita di quella in castigliano³. Quando già si era conquistato un posto nelle biblioteche universitarie e sulle scrivanie dei ricercatori del settore, il libro di Billig fu oggetto delle prime critiche e tentativi di problematizzazione, provenienti per lo più dalla sociologia e dalla politologia anglosassoni⁴. L'autore si è tuttavia

1. M. BILLIG, *Banal Nationalism*, Sage Publications, London 1995, p. 93.

2. B. ANDERSON, *Comunità immaginate*, Manifestolibri, Roma 2000 (1983); W. CONNOR, *Etnonazionalismo*, Dedalo, Bari 1995 (1994); E. GELLNER, *Nazioni e nazionalismo*, Editori Riuniti, Roma 1983 (1983); E.J. HOBSBAWM, *Nazioni e nazionalismi dal 1780*, Einaudi, Torino 1990 (1990); A.D. SMITH, *Le origini etniche delle nazioni*, il Mulino, Bologna 1998 (1986).

3. Fino a questo momento le uniche in circolazione: M. BILLIG, *Nacionalisme banal*, Afers-PUV, Catarroja 2006; ID., *Banalny nacjonalizm*, Znak, Kraków 2008; ID., *Nacionalismo banal*, Capitán Swing, Madrid 2014.

4. T. EDENSOR, *Reconsidering national temporalities. Institutional times, everyday routines, serial spaces and synchronicities*, in «European Journal of Social Theory», n. 4, 2006, pp. 525-545; J. HEARN, *National identity: banal, personal and embedded*,

tenuto al margine di questo dibattito ed è tornato di rado sulla questione, rispondendo in due circostanze ad alcune critiche concrete⁵. In altre occasioni ha introdotto elementi di riflessione e aggiornamento, come nel caso del prologo all'edizione catalana in cui, a partire dall'osservazione di Crameri sull'applicazione del paradigma del *nazionalismo banale* al catalanismo, suggerisce che anche l'identità nazionale sub-statale può essere riprodotta, o *banalmente rappresentata*⁶. Un po' alla volta sono arrivati i tentativi di applicazione della proposta di Billig. Una breve rassegna di questi tentativi disegna un panorama estremamente vario sia dal punto di vista disciplinare sia nella prospettiva globale di ricerca, dalla critica interpretativa all'applicazione a singoli studi di caso, dalla politologia alla storiografia passando per la sociologia o la critica semiologica⁷.

in «Nations and Nationalism», n. 4, 2007, pp. 657-674; M. SKEY *The national in everyday life: A critical engagement with Michael Billig's thesis of "Banal Nationalism"*, in «The Sociological Review», n. 2, 2009, pp. 331-346.

5. M. BILLIG, *Beyond the Production and Consumption of Nationalism: A Reply to Kim and Wertsch*, in «Culture & Psychology», n. 4, 1997, pp. 485-491; M. BILLIG, *Reflecting on a critical engagement with banal nationalism – reply to Skey*, in «The Sociological Review», n. 2, 2009, pp. 347-352.

6. ID., *Nacionalisme banal*, Afers-PUV, Catarroja 2006, p. 15; K. CRAMERI, *Banal Catalanism*, in «National Identities», n. 2, 2002, pp. 145-157.

7. F. DE LEONARDIS, *Nation-Building and Personality Cult in Turkmenistan: The Türkmenbaşy Phenomenon*, Abingdon, Oxon, Routledge 2017; J.E. FOX, *The edges of the nation: a research agenda for uncovering the taken-for-granted foundations of everyday nationhood*, in «Nations and Nationalism», n. 1, 2017, pp. 26-47; M. GARCIA CARRION, F. ARCHILES (a cura di), *Taller N. 23: Nacionalismos banales*, in P. FOLGUERA, J.C. PEREIRA ET AL. (a cura di), *Pensar con la historia desde el siglo XXI. XII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, UAM, Madrid 2015, pp. 3913-3917, 3995-4266; N. KOCH, A. PAASI (a cura di), *Special Issue: Banal Nationalism 20 years on*, in «Political Geography», n. 54, 2016, pp. 1-82; V. MARTIGNY (a cura di), *Nationalisme ordinaire*, in «Raisons Politiques», n. 37, 2010, pp. 5-146 (si tratta in questo caso dei lavori presentati durante un workshop organizzato dall'École Normale Supérieure e dall'École Doctorale de Science-Po di Parigi nel maggio del 2009); A. QUIROGA, F. ARCHILÉS (a cura di), *Ondear la nación. Nacionalismo banal en España*, Comares, Granada 2018; M. SKEY, M. ANTONSICH (a cura di), *Everyday Nationhood. Theorising Culture, Identity and Belonging after Banal Nationalism*, Palgrave Macmillan UK, London 2017; V. SLATCHEVA-PETKOVA,

Alcune delle critiche che si possono muovere a Billig sono inevitabili, soprattutto da una prospettiva storiografica. È doveroso infatti sottolineare che la selezione di esempi di *nazionalismo banale* presenti nel testo mostra una serie di lacune: forse avrebbe avuto bisogno di un maggior approfondimento, cosa comunque che riguarda un po' tutte le opere saggistiche e interpretative, a cominciare dai grandi e affermati classici dei *national studies*, costretti per necessità di spazio e autolimitazioni a restare *ab origine* sulla superficie dei fenomeni. Una trattazione più sistematica ed una maggiore contestualizzazione storica avrebbero di certo rafforzato la proposta di Billig. Proprio per questa ragione crediamo necessario inquadrare storicamente un libro che potrebbe sembrare "datato" a prima vista, essenzialmente perché figlio di un determinato momento storico in cui il nazionalismo sembrava essere scomparso dall'orizzonte del visibile, anche quando tutte le sue risorse simboliche e mediatiche stavano servendo a giustificare una concreta politica di potenza internazionale. Le origini della riflessione di Billig si trovano nell'analisi delle retoriche, al tempo stesso nazionali e universali, utilizzate per giustificare la Prima Guerra del Golfo (1990-91) presentandola come una battaglia di civiltà. Questa però confluisce in *Nazionalismo banale* innestandosi su di una riflessione già strutturata in passato dall'autore. Come ricorda lo stesso Billig in una recente quanto rara intervista, in quei mesi stava pubblicando un libro sulla famiglia reale britannica che faceva emergere il nazionalismo come il grande tema trasversale di tutto lo studio⁸. A partire da questa suggestione, Billig si addentra nello studio dei classici sul nazionalismo, che

Rethinking Banal Nationalism: Banal Americanism, Europeanism, and the Missing Link between Media Representations and Identities, in «International Journal of Communication», n. 8, 2014, pp. 43-61. Una suggestiva applicazione al caso italiano in: M. STOLFO, *Storia e geografia a forma di bandiera. Nazionalismo banale e banalizzazioni nazionaliste*, in «Nazioni e Regioni», n. 8, 2016, pp. 121-130.

8. M. BILLIG, *Talking about the royal family*, Sage, London 1991; K. DODDS, *An interview with Professor Michael Billig*, in «Political Geography», n. 54, 2016, pp. 73-75.

fino a quel momento non avevano fatto parte del suo bagaglio disciplinare di psicologo sociale. Il risultato di questa riflessione fu un testo pubblicato due anni dopo, in cui dalla decostruzione dello schema filosofico del pensiero di Richard Rorty (1931-2007) si propone di circoscrivere i contorni del “nazionalismo della *Pax Americana*” e, *in nuce*, parte della riflessione che poi ritroveremo in *Nazionalismo banale*⁹. La critica che Billig muove a Rorty ruota attorno a quegli elementi che ne avrebbero fatto uno dei sostenitori in campo ideologico dell’assunzione di un ruolo globale (e non più come guida di un blocco) per gli USA. Nella decifrazione che ne propone Billig «la causa della nazione che si immagina non-nazionalista e che aspira ad essere la voce del mondo deve sembrare trascendere un angusto nazionalismo»¹⁰. Ciononostante, non solamente questo nazionalismo si postula come “non-nazionalista” ma ne omette la nazione stessa come fatto storico, sociale e culturale, facendovi purtuttavia appello *de facto* come elemento centrale e insostituibile. Billig suggerisce che dietro definizioni come “nostra società” in realtà si nasconda il riferimento alla nazione, ovvero ad una società concreta in un mondo di nazioni e quindi alla società nazionale prodotto interno dello Stato-nazione. Pertanto, se la nazione non viene nominata il testo può così apparire “non-nazionalista” anche quando vi si afferma che il “proprio paese” è il “miglior tipo di società che sia stato inventato sino ad oggi”. E questo anche quando gli USA nella fattispecie vengono presentati attraverso tutto il patrimonio immaginario e discorsivo che li rende riconoscibili e al tempo stesso “speciali” rispetto alle altre “società”, ovvero rispetto alle altre nazioni. Questo

9. L'articolo, aggiornato e rivisto, è poi diventato il capitolo 7 di *Nazionalismo banale*: M. BILLIG, *Nationalism and Richard Rorty: The Text as a Flag for Pax Americana*, in «New Left Review», n. 202, 1993, pp. 69-83; trad. it. *Richard Rorty e il nazionalismo: il testo come bandiera della Pax Americana*, in «Nazioni e Regioni», n. 10, 2017, pp. 95-110.

10. *Ivi*, p. 97.

processo di “invisibilizzazione” discorsiva della nazione utilizza anche dei diversivi terminologici sostitutivi di nazione e nazionalismo quali patria e patriottismo, in un processo di costruzione ideologica in cui la nazione-non-detta diventa ciononostante nazione assoluta, investita dalla missione di guida civilizzatrice dell’umanità.

Il salto da queste prime riflessioni alla definizione di un modello interpretativo con pretese di applicabilità universale comporta la possibilità di generalizzazione di quanto criticato nel caso di Rorty. Questo tipo di passaggio non è ancora presente a nostro avviso in maniera compiuta in *Nazionalismo banale*, che andrebbe letto piuttosto come un tentativo di riflessione critica su alcune forme ed espressioni nazional/iste che, ciononostante, non vengono considerate come tali nei mass media e in una parte non di poco conto della pubblicistica intellettuale. Se Hobsbawm affermava che «nessuno storico serio delle nazioni e del nazionalismo può in alcun modo essere un nazionalista impegnato sul piano politico»¹¹, Billig viene a sottolineare che «in generale, oggi gli accademici occidentali liberali trovano più facile riconoscere il nazionalismo negli “altri” che in se stessi»¹². Il monito del primo è integrato dall’osservazione del secondo poiché l’intellettuale (e storici, politologi e sociologi non fanno eccezione) è anch’esso espressione del suo tempo e il nostro tempo è ancora quello delle nazioni, delle storie nazionali, delle lingue nazionali e delle frontiere nazionali e sarebbe alquanto antistorico pensare che solo per un atto di volontà uno storico o un sociologo possano credere davvero di astrarsi da questo contesto. Come altri hanno acutamente sottolineato, il corpo intellettuale è profondamente segnato da una profonda serie di fedeltà, tra queste quella nazionale e quella di classe¹³. Ecco qui una prima

11. E.J. HOBSBAWM, *op. cit.*, p. 15.

12. *Infra*, p. 31.

13. E.W. SAID, *Dire la verità. Gli intellettuali e il potere*, Feltrinelli, Milano 1995 (1994).

feconda riflessione contenuta in *Nazionalismo banale* che suggerisce che gli indizi di nazionalismo non possono limitarsi alla sola osservazione dell'altro, ma devono partire da una auto-analisi critica delle nostre società nazionali, corpo intellettuale *in primis*. Gli studiosi stessi dovrebbero ammettere che provano gioia per i trionfi sportivi delle rispettive selezioni stato-nazionali oppure che osservano in maniera normalizzata una cartina delle previsioni del tempo in cui al posto della Corsica c'è il mare aperto e, a partire da questo, articolare dei perché critici piuttosto che delle spiegazioni di "realismo e senso comune".

In realtà il corpo intellettuale di una "società" (nazionale) può essere al tempo stesso frutto di un processo di nazionalizzazione e riproduttore (più o meno consapevole) degli esiti di questo. Un ruolo che hanno anche politici, partiti, mass media ed istituzioni dello Stato con maggior o minor intensità. Come osserva infatti *Nazionalismo banale*, secondo gli usi abituali e normalizzati coloro che difendono o rappresentano l'unità stato-nazionale o la sua politica di potenza e prestigio a livello internazionale non sono considerati nazionalisti, mentre invece lo sarebbero i nazionalisti sub-statali o difensori espliciti (ed estremi) di una determinata identità nazionale. Centrale da questo punto di vista è il concetto di *established nation* e quanto esso comporta: «Nelle nazioni consolidate il nazionalismo, lungi dall'essere un umore intermittente, ne costituisce invece la condizione endemica»¹⁴. Sarebbe proprio da questa condizione endemica che si può far derivare il fatto che un capo di Stato o un governo particolarmente preoccupato per il prestigio internazionale o l'unità territoriale (interna come esterna) della sua "patria" non venga considerato nazionalista, oppure che lo sventolio degli emblemi nazionali in occasione delle manifestazioni sportive possa apparire come qualcosa di innocuo, folkloristico o addirittura salutare. Sarebbero invece nazionalisti

14. *Infra*, p. 15.

coloro che rivendicano una nazione cosiddetta senza Stato oppure le espressioni estreme ed esplicite di rivendicazione della nazione di Stato, generalmente circoscritte a movimenti di estrema destra o xenofobi.

Questa abitudine consolidata di circoscrivere l'etichetta di nazionalista alle sue forme più esplicite o rivendicative non si limita al giornalismo né alla divulgazione, bensì affonda profonde radici in una parte non secondaria degli studi di tipo accademico, come nel caso di Giddens, che circoscrive il nazionalismo come passione pericolosa e offerta politica estrema o radicale¹⁵. È in questo contesto di base che «il tema del ritorno pericoloso e irrazionale del nazionalismo sta diventando un luogo comune nei testi di scienze sociali»¹⁶. Una delle intuizioni che ci consegna *Nazionalismo banale* è invece la considerazione dell'esistenza del nazionalismo come qualcosa che esiste e articola le “nostre società”, che emerge alla luce del sole in forma esplicita anche e soprattutto perché è presente in forma implicita. Ed è proprio grazie a questa esistenza implicita e sottraccia che la nazione vive e si riproduce in quanto tale. Senza questa sorta di normalizzazione della sua esistenza, ad esempio, non sarebbe possibile socializzare alcun messaggio nazionalista esplicito. In questa prospettiva è di essenziale importanza lo stato di normalizzazione e quotidianità in cui il nazionalismo opera proprio all'interno dell'identità stato-nazionale. In un certo senso, lo Stato-nazione e la condizione di *established nation* operano come una sorta di neutralizzazione del nazionalismo che è sì discorsiva ma non sostanziale e che di fatto ha la funzione di normalizzazione e “banalizzazione” di una determinata identità. È la messa in crisi dell'assunto secondo il quale il nazionalismo scompare dall'orizzonte politico di una “società” una volta portata a compimento la costruzione dello Stato-nazione

15. *Infra*, pp. 84-85. A. GIDDENS, *The Nation-state and violence*, Polity Press, Cambridge 1985.

16. *Infra*, p. 89.

e il processo di *nation-building*, creando così un'identità nazionale presentata come "civico-non-nazionalista", oltre e nonostante il nazionalismo che l'ha eretta, fornendole simboli, discorsi, miti, ecc. Ma allora, cosa rende la nazione così presente e funzionante anche quando di essa non si parla? Cosa permette l'uso di sinonimi "nobili", sostituiti instabili o eufemismi concettuali a volte annunciati da una significativa prima persona plurale (società, patria, paese, popolo, cultura, mondo...) senza che il senso nazionalista di questi si perda? Una delle risposte che Billig propone attinge alla revisione di uno dei classici più consumati del pensiero (auto)percepito come "non-nazionalista", il *plébiscite de tous les jours* di Renan cui il Nostro offre una nuova prospettiva. La *established nation* si alimenta più dell'amnesia che del ricordo e l'oblio è un fattore essenziale della creazione e del successo della nazione. Pertanto, «l'intuizione di Renan può essere ampliata: gli storici possono dimenticare il passato della loro nazione, mentre gli scienziati sociali possono dimenticare la sua odierna riproduzione»¹⁷. Ciononostante, si tratterebbe di un'amnesia discorsiva e non sostanziale, dato che il nazionalismo è presente come una sorta di codice universale che concepisce la nostra esistenza come individui solo all'interno di comunità nazionali e l'accettazione della particolarità di ogni comunità solo in base all'accettazione universale dell'esistenza delle nazioni. Si tratta della dialettica tra particolarismo e universalismo che in *Nazionalismo banale* assume una forma specifica. Il particolarismo non sarebbe qui l'espressione della *petite patrie* regionale sub-statale, bensì la qualità essenziale della *Grande Nation* che permette a questa di stare al mondo, un mondo di nazioni ognuna con il suo particolarismo, ma al tempo stesso universale perché uguale a tutte le altre, e di essere comunità nazionale normalizzata e normativizzata secondo il modello stato-nazionale. Certo, ogni "non-nazionalista" del mondo

17. *Infra*, p. 74.

crederà che la propria nazione sia la “più universale” di tutte, ma questo fa parte del gioco.

Forse è per osservazioni come questa che il libro di Billig ha suscitato critiche che lo accusano di prediligere il ruolo dello Stato nel processo di produzione della nazione¹⁸. Pur tenendo presente tutti i distinguo disciplinari del caso, altri hanno percepito esattamente il contrario: se l'opera di Weber ci ha permesso di dirigere lo sguardo verso il ruolo dello Stato nei processi di costruzione nazionale, il libro di Billig ha dotato la cassetta degli attrezzi del ricercatore di nuove domande e vie da intraprendere, come ad esempio le forme di nazionalizzazione provenienti da ambiti differenti da quelli strettamente statali, come la società civile, le culture politiche, gli ambiti di socialità, ecc.¹⁹. In realtà un intero capitolo di *Nazionalismo banale* è dedicato al discorso degli attori politici e al ruolo dei mass media; un capitolo che mette a nudo anche le appartenenze nazionali della cosiddetta *left-of-centre sophisticated press*²⁰. Forse una delle suggestioni più feconde della proposta di Billig è infatti aver permesso di focalizzare la questione della riproduzione della nazione, una riproduzione che, per risignificata che sia fino a che si voglia, non può che essere nazionalista e viene portata a termine quotidianamente da figure già nazionalizzate in precedenza. Un processo di riproduzione in cui sono le routine a garantire la persistenza della nazione attraverso la concimazione quotidiana delle sue risorse: «nei periodi fra un voto e l'altro, quella sorta di plebiscito quotidiano che Renan aveva in mente si solidifica in routine abituali»²¹.

18. V. MARTIGNY, *Penser le nationalisme ordinaire*, in «Raisons Politiques», n. 37, 2010, p. 12.

19. F. ARCHILÉS, M. GARCIA CARRION, I. SAZ, *Introducción*, in F. ARCHILÉS, M. GARCIA CARRION, I. SAZ (a cura di), *Nación y nacionalización. Una perspectiva europea comparada*, PUV, València 2013, p. 12; E. WEBER, *Da contadini e francesi*, Bologna, il Mulino 1989 (1976).

20. *Infra*, pp. 175, 238.

21. *Infra*, p. 179.

Nazionalismo banale è ciononostante un libro parziale, che va preso come uno stimolo all'incorporazione di questioni e domande finora dimenticate nei *national studies* piuttosto che come una bibbia da tirare fuori all'occorrenza dalla nostra biblioteca di classici. E forse è questa la sua caratteristica maggiormente positiva. Sul fronte delle critiche che si possono muovere a Billig vi è ad esempio la considerazione del nazionalismo come ideologia che ovvia il fatto che possano esservi nazionalismi di destra e di sinistra, conservatori e progressisti, reazionari e rivoluzionari, laici e confessionali... Il nazionalismo si presenta a nostro parere piuttosto come un paradigma, qualcosa di più simile ad una *überbau* che altro: una cassetta degli attrezzi senza contenuto politico-ideologico specifico in sé oltre l'obiettivo della conservazione di una determinata comunità nazionale, la delimitazione territoriale di un *welfare* o la costruzione di uno nuovo. In secondo luogo, il libro pecca di un'eccessiva psicologizzazione dei processi che riguardano l'identità nazionale, i quali invece hanno spesso profonde ragioni storiche, sociali, economiche e politiche (non necessariamente in quest'ordine), e si danno a volte con ritmi repentini e altre volte attraverso processi di lunga o lunghissima durata.

A nostro parere, in sintesi, *Nazionalismo banale* è un formidabile stimolo alla ricerca del nazionalismo laddove esso si nasconde dietro un "non-nazionalismo" dichiarativo-discorsivo. Sebbene Billig ci sveli la forma della "cosa" e le vie per seguirne le tracce, essa però rimane ancora senza nome, e in tal modo rischia di restare invisibile. Il peculiare tipo di nazionalismo che difende e riproduce *banalmente* la nazione di Stato ha bisogno di un nome che la identifichi, sia esso stato-nazionalismo, ufficial-nazionalismo o nazionalismo di Stato. In un certo senso, Billig ci suggerisce una via d'interpretazione del nazionalismo che mette al centro l'esistenza della nazione per coloro che la vivono quotidianamente come un fattore normalizzato della loro vita. Dopo quasi cinque lustri dalla sua uscita, *Nazionalismo banale* si è lentamente affermato come un suggestivo invito ad effettuare un cambio

di prospettiva, una rotazione necessaria nella messa a fuoco dell'analisi e ricerca sulle identità nazionali e il nazionalismo. Una rotazione che piuttosto che mettere in discussione i riferimenti più classici dei *national studies* offre l'opportunità dell'incorporazione di una feconda integrazione teorica e interpretativa. Uno stimolo essenziale, assieme a tanti altri, per capire e comprendere la forza persistente delle identità stato-nazionali e le potenzialità di quelle sub-statali.

Barcellona, maggio 2018

ANDREA GENIOLA

Centre d'Estudis sobre Dictadures i Democràcies
Universitat Autònoma de Barcelona

Nota sulla traduzione

Come ha scritto Michail Bachtin, la parola è sempre prima di tutto parola *altrui*, e la capacità del parlante di farla propria e rimodellarla non può mai prescindere del tutto da questo dato. In ambito traduttivo, ciò implica che anche se ogni testo da rendere in un'altra lingua pone il traduttore davanti a una serie di scelte, allo stesso tempo queste scelte risultano tutt'altro che "neutre", tantomeno "libere", determinate come sono sia da fattori esogeni rispetto alla lingua, quali limitazioni di spazio ed esigenze editoriali, quanto da fattori endogeni, come le sedimentazioni storiche di determinati significati, l'uso corrente di determinati termini, la prassi consolidata dei linguaggi settoriali, e così via. Al tempo stesso, nelle scelte operate in una traduzione vi è sempre uno scarto di significato, un in più rispetto all'originale che implica la responsabilità di una presa di posizione rispetto alla parola altrui, e tanto più questo vale per la traduzione di un'opera scientifica, che per suo stesso statuto si offre come oggetto di riflessione e di critica.

Nel caso di *Banal Nationalism*, il testo pone il traduttore di fronte a una sfida interpretativa già a partire dal titolo: nazionalismo banale, nazionalismo ordinario, nazionalismo quotidiano, nazionalismo di ogni giorno? Trattandosi del concetto principale del libro, la scelta era quanto mai delicata. Il percorso che ci ha indotto a scegliere la prima versione è partito dal confronto con le (poche) traduzioni esistenti, nelle quali si è optato per i rispettivi equivalenti di "banale". Ciò non è avvenuto senza contestazioni: secondo il politologo Carlos Taibo, la versione castigliana dell'espressione avrebbe

dovuto essere “*nacionalismo trivial*”¹, e, in francese (lingua in cui il volume non è ancora stato tradotto) il concetto è stato reso in ambito accademico con l’espressione *nationalisme ordinaire*, e in un primo momento il titolo italiano avrebbe dovuto essere addirittura *Nazionalismo quotidiano*. Apparentemente, gli aggettivi proposti sembrerebbero semanticamente intercambiabili. Tuttavia, in inglese *banal* è meno comune di quanto lo sia il suo quasi omografo italiano, e il campo semantico da esso occupato è generalmente monopolizzato dal più comune *trivial*: la scelta di Billig quindi era tutt’altro che scontata. A farci optare per *banale* è stata quindi la riflessione che l’autore affida all’introduzione per spiegare il concetto da lui elaborato: Billig fa infatti riferimento a Hannah Arendt per sottolineare che “banale [*banal*] non è sinonimo di inoffensivo”. Non si tratta quindi di una scelta lessicale “neutra”, bensì di un riferimento a un aggettivo su cui storicamente si sono sedimentati significati ben precisi. Questo vale tanto più per l’Italia, dove il saggio di Arendt in questione è stato tradotto come *La banalità del male*, laddove il titolo originale era *Eichmann in Jerusalem*, e il riferimento alla *banality of evil* ne era semmai il sottotitolo. Billig insomma voleva sottolineare con il ricorso a tale aggettivo come questo nazionalismo ordinario, apparentemente innocuo, costituisca invece il fondamento ideologico “invisibile” che permette alle “nazioni consolidate” di perpetuarsi in quanto tali e che in momenti di crisi come la Guerra del Golfo o quella delle Falkland si riaccende, permettendo la mobilitazione della popolazione a sostegno delle imprese belliche dei rispettivi Stati. Dunque, nazionalismo banale.

Un’altra espressione che ha imposto una prolungata riflessione critica è quella di *flagging*, altro concetto chiave di tutta l’impalcatura teorica del nazionalismo banale. Letteralmente, *flagging* può avere molteplici significati: “fare segnalazioni con bandiere” (nel campo della navigazione), “contrassegna-

1. C. TAIBO, *Sobre el nacionalismo español*, Cataráta, Madrid 2014, pp. 105-110.

re”, “segnalare”, “imbandierare” e così via. Nel saggio Billig contrappone la bandiera che *flags the nation* senza farsi notare a quella *waved* (sventolata), la quale invece cerca attivamente l’attenzione di chi guarda e costituisce un conscio richiamo alla nazione. Tradurre *flagging* con “segnalare” o “contras-segnare” avrebbe reso eccessivamente blanda l’espressione, laddove in effetti Billig la usa attribuendole un significato di continuo richiamo mnemonico attivo, anche se agente solo a livello inconscio: non a caso, nella traduzione castigliana il termine è reso con *ondear*, “far ondeggiare”. Si è optato quindi per rendere *flagging* con “sbandierare” o “sbandieramento”: sebbene non pienamente soddisfacente, tale traduzione più libera rende l’idea del richiamo mnemonico attivo dell’appartenenza nazionale per mezzo della bandiera.

Altre due espressioni la cui traduzione ha imposto una prolungata riflessione critica sono *established nations* e *homeland-making*. Il primo, che si riferisce a nazioni esistenti da tempo e la cui esistenza non è messa in discussione (ad esempio la Francia, la Germania, gli Stati Uniti, ecc.), è stato tradotto con “nazioni consolidate”, espressione che rende meglio l’idea di solidità ideologica oltre che statuale e che invece sarebbe andata perduta se si fosse optato per il più letterale “istituzionalizzate” o “costituite”, mentre “di lunga tradizione” sarebbe stato eccessivamente vago e impreciso. *Homeland-making*, espressione di suprema sintesi, è utilizzata invece da Billig per fare riferimento alla costruzione ideologica della nazione, intesa soprattutto come territorio. Data l’estrema densità semantica dell’espressione, si è scelto di tradurla con “costruzione territoriale della nazione”, quando il riferimento al territorio era evidente, o “costruzione della patria/nazione” laddove il riferimento aveva un valore più generale.

Billig, sulla base del verbo inglese *to inhabit* (“abitare”) e del concetto di *habitus* di Bourdieu, conia qui i neologismi *enhabitation*, *enhabited* e *to inhabit* (in effetti, quest’ultima è una variante obsoleta di *inhabit* cui egli attribuisce un nuovo significato) per indicare il modo in cui “Gli schemi della vita sociale diventano consuetudinari, e in tal modo danno corpo

al passato”. Trattandosi di un neologismo di origine romanza, si è optato qui per sfruttarne la similarità con l’italiano per proporre i calchi “inabitazione” [*enhabitation*], “inabitare” [*to enhabit*] “inabitato/a” [*enhabited*], i quali contengono in sé sia il richiamo al termine “abitare” che a quello di “abitudine”.

Infine, si è cercato, nei limiti imposti dalle esigenze editoriali di leggibilità e di spazio, di seguire le norme per un uso non sessista della lingua, in particolare facendo ricorso a perifrasi o nomi collettivi.

Al di là della resa di singole espressioni chiave, si è cercato di restare fedeli alla prosa chiara, scorrevole e accattivante dell’autore, sforzandoci di trasmetterne nella versione italiana i frequenti riferimenti ironici e i giochi di parole, laddove possibile (quando non è stato possibile, si è segnalata tale mancanza con una nota a piè di pagina). La tutt’altro che grande distanza linguistica tra l’inglese e l’italiano, e la frequenza di termini di origine latina o francese nella prosa scientifica d’Oltremania ha reso il compito meno ostico: se il risultato sia stato all’altezza di tale aspirazione, lo lasciamo al giudizio di chi legge. Per ogni mancanza, errore o insufficienza, il traduttore si assume ogni responsabilità.

Shenzhen, aprile 2018

FABIO DE LEONARDIS

Nazionalismo banale

Ringraziamenti

Mi considero estremamente fortunato e privilegiato ad avere come mia dimora accademica il Dipartimento di Scienze Sociali della Loughborough University. Certamente mi ha avvantaggiato il lavorare insieme a colleghi intellettualmente tanto diversi e tolleranti. Voglio in particolare ringraziare i membri del *Discourse and Rhetoric Group*, i quali hanno offerto delle critiche positive alle prime bozze. In particolare, esprimo i miei ringraziamenti a Malcolm Ashmore, Derek Edwards, Mike Gane, Celia Kitzinger, Dave Middleton, Mike Pickering e Jonathan Potter. Ringrazio altresì Peter Golding per tutto quanto ha fatto per sviluppare (e proteggere) il dipartimento come sede accademica.

Sono grato altresì per i commenti e il cordiale sostegno a Susan Condor, Helen Haste, Greg McLennan, John Shotter ed Herb Simons. Le conversazioni transatlantiche con gli ultimi due sono sempre molto apprezzate. Parti del *Capitolo 7* sono state originariamente pubblicate sulla «New Left Review» del novembre/dicembre 1993 col titolo *Nationalism and Richard Rorty: the text as a flag for the Pax Americana*. Sono grato agli editori per avermi permesso di ripubblicare l'articolo nella sua forma attuale.

Voglio infine ringraziare la mia famiglia. È un piacevole segno degli anni che passano poter ringraziare Becky Billig per aver letto parti del manoscritto e per aver corretto i miei errori grammaticali. Ma, come sempre, la gratitudine va ben al di là della grammatica. Tutto il mio affetto e i miei ringraziamenti vanno a Sheila, Daniel, Becky, Rachel e Ben.

1. Introduzione

Ogni società che tenga in piedi un esercito tiene in vita anche l'idea secondo la quale vi sarebbero cose che valgono più della vita stessa. A variare è solo ciò che si reputa degno di tale valore. In altri tempi si è combattuto per cause che al giorno d'oggi sembrerebbero incredibilmente futili. In Europa, per esempio, interi eserciti furono mobilitati per la difesa di un rituale religioso o dell'onore cavalleresco. Guglielmo di Normandia, prima della battaglia di Hastings, esortò le sue truppe a vendicare il «sangue nobile» versato¹. Nell'ordine delle priorità odierno, combattere per faccende simili ci sembra qualcosa di “barbaro”, o peggio ancora, “medievale”. Le grandi cause per cui va versato il sangue dei moderni sono diverse, e diversa è anche la portata dello spargimento di sangue. Come ha scritto Isaiah Berlin, «che nessun secolo come il nostro abbia visto gli esseri umani massacrarsi così ferocemente, senza rimorsi e senza tregua, è ormai un amaro luogo comune»². Gran parte di questi massacri sono stati perpetrati in nome della nazione, si trattasse della conquista della propria indipendenza, della difesa del territorio nazionale da un'invasione o di proteggere il principio stesso di nazionalità. Nessuna di tali questioni rientrava fra quelle menzionate più di novecento anni fa dal Duca Guglielmo sulla costa meridionale dell'Inghilterra.

1. ANONYMOUS, *British Historical and Political Orations*, J.M. Dent, London 1916.

2. I. BERLIN, *The Crooked Timber of Humanity*, Alfred A. Knopf, New York NJ 1991; trad. it. G. Ferrara degli Uberti, *Il legno storto dell'umanità: capitoli della storia delle idee*, Adelphi, Milano 1994, p. 247.

La retorica dispiegata alla vigilia della battaglia risulta sempre rivelatrice, perché il leader ricorderà ai suoi seguaci la ragione per cui viene loro richiesto il sacrificio supremo. Quando il presidente George Bush, parlando dall'Ufficio Ovale della Casa Bianca, annunciò l'inizio della Guerra del Golfo, egli dette voce al senso comune contemporaneo su tale sacrificio: è stato fatto «ogni ragionevole sforzo di arrivare ad una soluzione pacifica»; l'accettazione della pace a questo punto sarebbe meno ragionevole della guerra. «Mentre il mondo stava a guardare», sostenne Bush, «Saddam Hussein violentava, saccheggiava e depredava una minuscola nazione che non rappresentava alcuna minaccia per la sua». Non si trattava di singole persone violentate o depredate, ma di qualcosa di molto più importante: una nazione. Il Presidente non stava parlando solo a nome della sua nazione, gli Stati Uniti; erano bensì gli Stati Uniti a parlare per il mondo intero: «Abbiamo davanti a noi l'opportunità di forgiare per noi stessi e per le generazioni future un nuovo ordine mondiale, un mondo in cui è il principio di legalità, e non la legge della giungla, a regolare la condotta delle nazioni». In questo nuovo ordine «a nessuna nazione sarà permesso di assalire brutalmente una nazione vicina»³.

L'ordine morale che Bush stava evocando era un ordine di nazioni. Nel nuovo ordine mondiale, sembrerebbe che le nazioni siano protette dai loro vicini, ossia da altre nazioni. Come sempre, a risultare significativo è quanto non viene specificato. Bush non spiegava perché l'idea di nazione fosse così importante, né per quale ragione la sua protezione richiedesse il sacrificio supremo. Egli dava per scontato che il suo pubblico si sarebbe reso conto che una guerra condotta da alcune nazioni contro una nazione che aveva cercato di eliminarne un'altra era necessaria per affermare il sacro principio di nazionalità. Alla fine del suo discorso egli citò le

3. George Bush, 16 gennaio 1991; riprodotto in M.L. SIFRY, C. CERF (a cura di), *The Gulf War Reader: History, Documents, Opinions*, Times Books, New York NY 1991, pp. 311-14.

parole di alcuni soldati “comuni”. Un tenente generale della Marina aveva affermato «Queste sono cose per cui vale la pena combattere», perché un mondo «in cui la brutalità e l'illegalità restano impunte non è il tipo di mondo in cui vorremmo vivere».

Bush aveva valutato correttamente le attese del suo pubblico. Come già avvenuto in occasioni precedenti, l'audace azione bellica contro un nemico esterno generò sostegno popolare per il Presidente americano⁴. Nel corso della campagna militare, i sondaggi di opinione indicavano che il “tasso di approvazione” del Presidente era salito da un mediocre 50 per cento al livello record di quasi il 90 per cento⁵. Negli Stati Uniti l'opposizione alla guerra fu minima, e venne bollata come “non patriottica” da una stampa allineata⁶. Una versione dell'inno nazionale raggiunse le vette delle classifiche della musica pop. Cappellini e magliette con simboli patriottici erano in vendita per le strade. In altre parti del mondo i sondaggi mostravano che la coalizione poteva contare sul sostegno dell'opinione pubblica occidentale⁷. Il quotidiano più venduto in Gran Bretagna, «The Sun», uscì con una prima pagina interamente a colori su cui era stampata una *Union Jack* con al centro il volto di un soldato; i lettori erano invitati ad appenderla sulle finestre dei loro ingressi.

4. G.L. BOWEN, *Presidential Action and Public Opinion about U.S. Nicaraguan Policy: Limits to the 'Rally "Round the Flag" Syndrome'*, in «P.S.», n. 200, 1989; R.A. BRODY, *Assessing the President*, Stanford University Press, Stanford, CA 1991; L. SIGELMAN, P.J. CONOVER, *Dynamics of Presidential Support during International Conflict Situations*, in «Political Behavior», n. 3, 1981.

5. J.A. KROSNICK, L.A. BRANNON, *The Impact of the Gulf War on the Ingredients of Presidential Evaluations: Multidimensional Effects of Political Involvement*, in «American Political Science Review», n. 87, 1993.

6. R.A. HACKETT, Y. ZHAO, *Challenging a Master Narrative: Peace Protest and Opinion/Editorial Discourse in the us Press during the Gulf War*, in «Discourse and Society», n. 5, 1994; D.C. HALLIN, *We Keep America on Top of the World*, Routledge, London 1994.

7. P.M. TAYLOR, *War and the Media: Propaganda and Persuasion in the Gulf War*, Manchester University Press, Manchester 1992.

Nell'arco di qualche settimana l'esercito nemico aveva capitolato. Il 27 febbraio 1991 Bush, parlando sempre dal suo Ufficio Ovale, poté annunciare la vittoria. Bush parlò di bandiere: «Stanotte la bandiera kuwaitiana sventola di nuovo sulla capitale di una nazione libera e sovrana e la bandiera americana sventola sulla nostra ambasciata». Forse erano 250.000 gli iracheni – civili e militari – che avevano perso la vita. La cifra esatta non sarebbe stata resa nota: l'Occidente stava godendosi la vittoria, e non contava le sue vittime. La bandiera americana sventolava orgogliosamente.

L'episodio illustrava la rapidità con cui il pubblico dei paesi occidentali può essere mobilitato e indotto a sventolare le bandiere per sostenere una guerra in nome della nazione. Nove anni prima aveva avuto luogo una prova generale su scala minore. Nel 1982 la giunta militare argentina inviò un distaccamento militare a prendere possesso delle isole che essi chiamavano "Malvinas", ma che per i loro abitanti e la relativa amministrazione britannica erano le "Falkland". Come nella Guerra del Golfo, fu affermato che a essere in gioco fosse il principio stesso di nazionalità. Entrambe le parti rivendicavano il legittimo possesso delle isole, e in entrambi i casi tale rivendicazione era avanzata con cospicuo sostegno popolare nei rispettivi paesi. Il 3 maggio di quell'anno la Camera dei Comuni britannica, nel dibattito sulla crisi, fu virtualmente unanime nell'incoraggiare il primo ministro Margaret Thatcher ad agire in modo deciso. Persino Michael Foot, leader dell'opposizione laburista e antimilitarista da sempre, colse l'umore generale. A essere in gioco, dichiarò, era ben altro che la volontà delle poche migliaia di abitanti delle isole: si trattava invece dell'interesse, «ben più ampio e a lungo termine, di impedire che nel mondo venga portata a compimento un'aggressione brutale e indegna». Altrimenti, «il pericolo non sarà solo per le Isole Falkland, ma per tutte le persone che vivono su questo pericoloso pianeta»⁸. Il Primo

8. Cit. in A. BARNETT, *Iron Britannia*, Allison and Busby, London 1982, p. 32.

Ministro ne convenne, marchiando il tutto con la propria singolare retorica: le Isole Falkland erano, disse, «britanniche per stirpe e tradizione, e desiderano rimanere tali anche per appartenenza politica»⁹.

Tale retorica non cadde nel vuoto. Solo un mese prima, secondo i sondaggi Gallup, il 48 della popolazione britannica riteneva che la Thatcher fosse il peggior Primo Ministro della storia. Nei giorni iniziali della crisi, quasi il 50 per cento della popolazione britannica riteneva che non valesse la pena sacrificare vite umane per il mantenimento della sovranità britannica sulle Isole Falkland. Una volta partita la spedizione militare, le riserve iniziali vennero messe da parte; la popolarità del governo, e in particolare quella del suo leader, salì rapidamente¹⁰. Prima della fine di maggio, l'84 per cento della popolazione si dichiarava soddisfatto del modo in cui la vicenda – che dominava giornali e telegiornali – era gestita dal governo¹¹. Durante la guerra la stampa britannica sostenne in larga misura, e in maniera acritica, la posizione del governo¹².

Sia nella Guerra delle Falkland che in quella del Golfo la retorica della nazione era assai in vista. I protagonisti non stavano combattendo in nome di Dio o di una ideologia politica: entrambe le parti sostenevano di stare combattendo in nome della legittimità derivante dalla nazione. Nel Golfo la coalizione a guida americana, così come i britannici nella campagna delle Falkland, parlava del crimine dell'invasio-

9. *Ivi*, p. 28.

10. G.M. DILLON, *The Falklands, Politics and War*, St Martin's Press, New York NJ 1989.

11. Cfr. tuttavia D. SANDERS ET AL. (*Government Popularity and the Falklands War*, in «British Journal of Political Science», n. 17, 1987), per un'analisi secondo la quale il «fattore Falkland» non avrebbe avuto un effetto a lungo termine sulla popolarità dei conservatori.

12. R. HARRIS, *Gotcha! The Media, the Government and the Falklands Crisis*, Faber, London 1985; J. TAYLOR, *Touched with Glory: Heroes and Humans in the News*, in J. AULICH (a cura di), *Framing the Falklands War*, Open University Press, Buckingham 1992.

ne di una nazione. Secondo Bush il nuovo ordine mondiale avrebbe protetto le nazioni dai loro vicini aggressivi. Egli non aveva invece nulla da dire sulla protezione della cittadinanza dai crimini dei rispettivi governi. Nessuno aveva suggerito che i britannici dovessero intervenire per impedire al governo argentino di assassinare i suoi oppositori di sinistra; né la Guerra del Golfo fu intrapresa per salvare gli iracheni dal loro Presidente dittatore. L'aver massacrato col gas donne e bambini curdi non provocò il tipo di reazione globale che fece seguito alla cancellazione del Kuwait, una nazione riconosciuta, dotata di un seggio all'ONU, di una propria bandiera e di propri francobolli.

Sia nella Guerra del Golfo che in quella delle Falkland si sprecarono i paralleli con la Seconda guerra mondiale. Quando Bush annunciò che le truppe USA sarebbero state inviate in Arabia Saudita, cinque mesi prima dell'inizio della guerra, egli fece riferimento ai carri armati che avevano attaccato il Kuwait «alla maniera di un *blitzkrieg*»¹³. Margaret Thatcher, otto anni prima, aveva rivendicato per sé il ruolo svolto da Winston Churchill¹⁴. Tali paralleli sono istruttivi. La Seconda guerra mondiale non fu scatenata dal modo in cui il governo tedesco trattava i propri cittadini: nessun governo straniero aveva affidato ai suoi soldati il compito di salvare la comunità ebraica tedesca. Fu quando il governo tedesco cominciò a far sparire le bandiere di alcune nazioni, e non solo singoli cittadini, che la guerra divenne inevitabile.

Possiamo vedere in tutto ciò la potenza del nazionalismo nel pensiero politico del Novecento. I presupposti di questo nazionalismo si rivelano non tanto nell'azione di gruppi al potere che hanno ambizioni territoriali sulle nazioni vicine – dopo tutto, tali azioni rimandano a un'era precedente al sorgere degli Stati nazionali – bensì nell'azione di Stati nazio-

13. Discorso dell'8 agosto 1990, incluso in M.L. SIFRY, C. CERF, *op. cit.*, p. 197.

14. J. AULICH, *Wildlife in the South Atlantic: Graphic Satire, Patriotism and the Fourth Estate*, in ID. (a cura di), *Framing the Falklands War*, Open University Press Buckingham 1992.

nali consolidati e potenti, che sono pronti a combattere, con un sostegno popolare di massa, per sventare tali annessioni o per metter loro fine. Tali presupposti trovano espressione quando i leader richiamano una moralità globale dell'integrità nazionale. Non è sempre stato così: per il Duca Guglielmo non esisteva un ordine mondiale di nazioni, egli sapeva solo che il suo nemico meritava di essere soggiogato una volta di più perché era «un popolo aduso ad esser soggiogato»¹⁵.

Nella nostra epoca sembra che l'idea stessa di nazione sia accompagnata da un'aura. Lo stupro di una madrepatria è ben peggiore dello stupro di madri in carne e ossa; la morte di una nazione è la tragedia suprema, ben superiore alla morte di persone fisiche. L'aura attribuita alla nazione sovrana non è tuttavia assoluta, e non tutti gli episodi di questo tipo producono una risposta simile. Gli Stati Uniti non si misero alla testa di una coalizione di indignati quando nel 1975 il governo dell'Indonesia, loro alleato, annesse Timor Est. In seguito, un terzo dell'intera popolazione di Timor Est fu massacrata. A differenza del Kuwait, in questo caso i pozzi petroliferi si trovavano sul lato sbagliato della frontiera appena cancellata¹⁶. L'aura della nazione opera sempre nell'ambito di contesti di potere.

Se esiste un'aura ideologica legata all'idea di nazione, il ruolo di Dio in questo misticismo terreno (o meglio, territoriale) è alquanto interessante. L'ordine delle nazioni non aspira a porsi al servizio di Dio, semmai è Dio a dover essere al servizio di tale ordine. Saddam Hussein, facendo uso di una retorica che echeggiava l'epoca prenazionale, sosteneva di combattere «l'armata dell'ateismo»; egli asseriva che gli iracheni fossero «i fedeli e obbedienti servi di Dio, che lottavano per lui e per innalzare la bandiera della verità e della giustizia»¹⁷. Il difensore del nuovo ordine parlò invece

15. ANONYMOUS, *op. cit.*, p. 3.

16. N. CHOMSKY, *An Island Lies Bleeding*, in «The Guardian», 5 luglio 1994; J. PILGER, *Distant Voices*, Vintage, London 1994.

17. M.L. SIFRY, C. CERF, *op. cit.*, p. 315.

in modo assai diverso nel discorso che tenne alla vigilia della battaglia. Solo nelle sue considerazioni finali il presidente Bush invitò Dio a fare un'apparizione retorica: egli chiese all'Onnipotente di benedire «le nostre forze» e «le forze della coalizione al nostro fianco». Concluse con l'anatema: «Possa Egli continuare a benedire la nostra nazione, gli Stati Uniti d'America»¹⁸. In tal modo, fu chiesto a Dio di continuare a servire l'ordine delle nazioni.

In tutto ciò si può vedere all'opera una coscienza ideologica della nazione. Essa abbraccia un complesso insieme di temi relativi a “noi”, la “nostra patria”, le “nazioni” (“loro” e “nostre”), il “mondo”, così come la moralità del dovere e dell'onore nazionali. Questi temi sono inoltre largamente diffusi come senso comune. Non si tratta del senso comune di una particolare nazione, si tratta invece di un senso comune internazionale che si ritrova in tutto il mondo, in tutte le nazioni del cosiddetto ordine mondiale. Ad intervalli regolari, ma intermittenti, si verifica una crisi e viene invocata l'aura morale del nazionalismo: vi saranno cenni di assenso, sventolio di *fazzoletti* e infine entreranno in scena i carri armati.

NAZIONALISMO E NAZIONI CONSOLIDATE

Potrebbe sembrare strano iniziare un libro sul nazionalismo parlando della Guerra del Golfo. Il termine “nazionalismo” ci invita a guardare altrove in cerca di esempi. Sia nella letteratura popolare che in quella accademica il nazionalismo è associato a quanti lottano per creare nuovi Stati o a idee politiche di estrema destra. Nell'uso corrente George Bush non è un nazionalista, mentre lo sono i separatisti del Québec o della Bretagna; oppure i leader di partiti di estrema destra come il *Front National* in Francia; o ancora i guerriglieri serbi

18. *Ivi*, p. 314.

che uccidono per allargare i confini della loro patria. Ci si aspetta che un libro sul nazionalismo si occupi di figure come queste. Dovrebbe trattare di passioni forti, delineando una psicologia di emozioni straordinarie.

Eppure, vi è qualcosa di fuorviante in quest'uso comunemente accettato della parola "nazionalismo". Essa infatti sembra collocare il nazionalismo ai margini dello Stato nazionale. I separatisti solitamente si trovano nelle regioni periferiche; gli estremisti si celano ai margini della vita politica delle democrazie consolidate, e di regola i giudiziosi politici del centro li schivano. I guerriglieri che cercano di fondare nuove patrie operano in condizioni in cui le strutture dello Stato sono crollate, di solito lontano dai centri consolidati dell'Occidente. Visti da Parigi, Londra o Washington, luoghi come la Moldavia, la Bosnia o l'Ucraina sono ubicati ai margini, alla periferia dell'Europa. Tutti questi fattori si combinano per fare del nazionalismo una forza non solo esotica, ma anche periferica. Di conseguenza, quanti vivono in nazioni consolidate – al centro di tutto – sono indotti a vedere il nazionalismo come qualcosa che appartiene ad altri, non a "noi".

È qui che l'idea comunemente accettata diviene fuorviante: a essa sfugge infatti il nazionalismo degli Stati nazionali occidentali. In un mondo di Stati nazionali, il nazionalismo non può essere relegato nelle periferie. Anche ammettendo che sia così, si può comunque obiettare che negli Stati nazionali consolidati il nazionalismo si riaccenda solo in determinate occasioni. Crisi come la Guerra delle Falkland o le Guerre del Golfo infettano una ferita e causano un accesso di febbre, i cui sintomi sono una retorica incendiaria e un'esplosione di simboli. Ma ben presto la febbre si affievolisce e scompare, le bandiere vengono riavvolte e tutto torna come prima.

Se tale fosse la portata del nazionalismo nelle nazioni consolidate, il nazionalismo costituirebbe solo uno stato d'animo temporaneo proveniente dalle regioni periferiche. Ma c'è di più. Le crisi intermittenti si basano su fondamenti ideologi-

ci dotati di un'esistenza propria. Bush, nel suo discorso alla vigilia della battaglia, non stava inventando di sana pianta la sua lugubre retorica: egli attingeva invece a immagini e cliché familiari. Le bandiere di cui il pubblico dei vari paesi occidentali fece mostra durante la Guerra del Golfo erano familiari: gli americani non avevano bisogno di ricordarsi quale fosse la disposizione delle stelle e delle strisce. L'inno nazionale che schizzò in testa alle classifiche era stato registrato a una finale di football americano. Esso risuona prima della partita ogni anno, in pace e in guerra.

In breve, non sono le crisi a creare gli Stati nazionali in quanto tali. Fra una crisi e l'altra, gli Stati Uniti d'America, la Francia e il Regno Unito continuano a esistere. Essi sono quotidianamente riprodotti in quanto nazioni, e i rispettivi cittadini in quanto loro membri. E queste nazioni sono a loro volta riprodotte nell'ambito di un mondo di nazioni. Affinché questa riproduzione quotidiana abbia luogo, si può ipotizzare che si debba riprodurre anche tutto un insieme di credenze, presupposizioni, abitudini, rappresentazioni e pratiche. Oltre a ciò, tale insieme deve essere riprodotto in una maniera banalmente prosaica, perché il mondo delle nazioni è il mondo del quotidiano, il terreno familiare della contemporaneità.

Tuttavia, non esiste un termine bell'e pronto per descrivere la serie di abitudini ideologiche (comprese le abitudini relative a pratiche e credenze) che riproduce le nazioni consolidate in quanto nazioni. È come se il termine "nazionalismo" possa apparire solo in piccola taglia e con colori vivaci. La parola è comodamente utilizzata per impacchettare i movimenti sociali che cercano di ridefinire le frontiere dei territori e che così facendo minacciano lo status quo nazionale esistente. Facendo qualche concessione, si può forzare il termine fino a includere momenti di eccentricità come le osservazioni della Thatcher sugli abitanti delle Falkland «di stirpe britannica». Ma se si cerca di utilizzare il termine per vestire l'intero status quo nazionale "normale", tale abito sembra strapparsi: le cuciture si allentano, i bottoni saltano e i clienti si lamentano perché questo "non è il suo aspetto abituale".

Nel linguaggio politico le lacune sono raramente innocenti. Il caso del “nazionalismo” non fa eccezione. Riducendo il suo campo semantico alla piccola scala e ai colori esotici, il “nazionalismo” viene identificato come un problema: esso esiste “lì”, alla periferia, non “qui” al centro. I separatisti, i fascisti e i guerriglieri sono il problema del nazionalismo. Le abitudini ideologiche tramite le quali le “nostre” nazioni sono riprodotte in quanto tali restano senza nome, e perciò non vengono notate. La bandiera che pende da un edificio pubblico negli Stati Uniti non attira nessuna particolare attenzione. Essa non appartiene a nessuna tipologia sociologica speciale. Non avendo nome, non può essere identificata come un problema. Né lo è, implicitamente, la riproduzione quotidiana degli Stati Uniti.

Questo libro insiste sull’ampliare il campo semantico del termine “nazionalismo” in modo che esso possa includere i mezzi ideologici tramite i quali sono riprodotti gli Stati nazionali. Estendere in maniera indiscriminata il termine “nazionalismo” indurrebbe a confusione: di certo, c’è differenza tra la bandiera brandita da alcuni serbi che praticano la pulizia etnica e la bandiera che pende da un ufficio postale americano senza molestare nessuno; o tra la politica del *Front National* e il sostegno dato dal leader dell’opposizione alla politica del governo britannico sulle Falkland. Per tale ragione si introduce qui il termine “nazionalismo banale”, onde poter rendere conto delle abitudini ideologiche che permettono alle nazioni consolidate dell’Occidente di essere riprodotte in quanto tali. Si sostiene qui che tali abitudini non siano distanti dalla vita quotidiana, come hanno ipotizzato alcuni osservatori. La nazione viene indicata, o “sbandierata”, ogni giorno nella vita dei suoi cittadini. Nelle nazioni consolidate il nazionalismo, lungi dall’essere un umore intermittente, ne costituisce invece la condizione endemica.

Una questione va sottolineata: banale non significa benevolo. Diversi osservatori hanno sostenuto che il “nazionalismo” sia un fenomeno «bifronte», o che sia caratterizzato

da un dualismo alla dottor Jekyll e mister Hyde¹⁹. Secondo questa valutazione, alcune forme di nazionalismo, in particolare i movimenti di liberazione nazionale dal colonialismo, tendono a essere classificati come positivi, mentre altri, come i movimenti fascisti, appartengono alla metà oscura. Sarebbe un errore supporre che il “nazionalismo banale” sia “benevolo” in quanto dotato di una rassicurante normalità, o perché sembra essere privo delle violente passioni dell'estrema destra. Come ha sottolineato Hannah Arendt, banale non è sinonimo di inoffensivo²⁰. Nel caso degli Stati nazionali occidentali, il nazionalismo banale molto difficilmente può essere innocente: esso riproduce istituzioni dotate di vasti arsenali. Come indicato dalla Guerra del Golfo e da quella delle Falkland, è possibile mobilitarne le forze senza dover condurre prolungate campagne di preparazione politica. Le armi sono cariche, pronte all'uso in combattimento. E anche le popolazioni nazionali sembrano cariche, pronte a sostenere l'uso di tali armi.

IDENTITÀ E IDEOLOGIA

La reazione popolare sfociata nel sostegno alla Guerra del Golfo negli Stati Uniti non può essere compresa facendo rife-

19. H. BHABHA, *Introduction: Narrating the Nation*, in ID. (a cura di), *Nation and Narration*, Routledge, London 1990; trad. it. A. Perri, *Introduzione: narrare la nazione*, in ID. (a cura di), *Nazione e narrazione*, Meltemi, Roma 1997; H.D. FORBES, *Nationalism, Ethnocentrism and Personality*, Chicago University Press, Chicago IL 1986; M. FREEMAN, *Nationalism: For and Against*, Department of Government, University of Essex, Colchester 1992; A. GIDDENS, *The Nation-State and Violence*, Polity Press, Cambridge 1985; M. SMITH, *Modernization, Globalization and the Nation-state*, in A.G. MCGREW (a cura di), *Global Politics*, Polity Press, Cambridge 1982; M. TEHRANIAN, *Ethnic Discourse and the New World Disorder: A Communitarian Perspective*, in C. ROACH (a cura di), *Communication and Culture in War and Peace*, SAGE, Newbury Park CA 1993.

20. H. ARENDT, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, Viking Press, New York NJ 1963; trad. it. P. Bernardini, *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 1997.

rimento solo a quanto accaduto nei momenti di crisi. Un processo di preparazione, banale ma tutt'altro che benevolo, deve essere stato sistematicamente attuato per rendere possibile tale disposizione favorevole. È facile pensare a queste cose in termini di "identità": si potrebbe affermare che tale reazione popolare abbia avuto luogo a causa della forza dell'"identità nazionale". L'identità, nel parlare comune, è qualcosa che si ha o cui si aspira. Si potrebbe ritenere che oggi le persone vivano la loro vita quotidiana recando con sé un pezzetto di un macchinario psicologico chiamato "identità nazionale". Come un telefono cellulare, questo pezzetto di attrezzatura psicologica rimane silente per la maggior parte del tempo. Poi arriva la crisi: il Presidente chiama, il telefono squilla, il cittadino risponde e si riconnette all'identità patriottica.

In realtà, il concetto di "identità" non ci fa andare molto avanti nel ragionamento. Raramente è chiaro cosa sia un'identità. Cos'è questa cosa – questa identità – che si suppone la gente si porti appresso? Non può trattarsi di un oggetto come un telefono cellulare. Alcuni studiosi hanno affermato che l'identità nazionale si basi su «legami primordiali». Il concetto di «legami primordiali» è altrettanto misterioso. Come sostenuto da Eller e Coughlan²¹, gli scienziati sociali che fanno riferimento a tali legami primordiali non specificano come essi operino e come vengano riprodotti. Limitarsi a chiamare il nazionalismo identità o legame primordiale spiega poco. Il problema emerge quando ci si aspetta di trovare l'"identità" nel corpo o nella mente degli individui. Ciò significa cercare l'operazione dell'identità nel posto sbagliato. Per quanto riguarda la nazionalità, occorre cercare le ragioni per cui nel mondo contemporaneo le persone non dimenticano la propria nazionalità. Quando George Bush fece il suo discorso alla vigilia della battaglia poteva presupporre che il suo pubblico sapesse di essere americano. Egli poteva altresì dare per scontato che esso sapesse cos'è una nazione, e

21. J.D. ELLER, R.M. COUGHLAN, *The Poverty of Primordialism: The Demystification of Ethnic Attachments*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 16, 1993.

naturalmente che ritenesse una nazione qualcosa di prezioso. Tali presupposti non sono stati creati durante il momento di crisi. Né essi scompaiono fra una crisi e l'altra. Eppure nella vita di ogni giorno li si può vedere spuntare all'improvviso ed essere quotidianamente compresi sulle familiari onde del nazionalismo banale.

La tesi di fondo di questo libro è che nelle nazioni consolidate abbia luogo un continuo "sbandieramento", o richiamo mentale, della nazione. Le nazioni consolidate sono quegli Stati che sono sicuri della propria continuità e che, in particolare, sono parte di quanto è comunemente descritto come «l'Occidente». Normalmente i leader politici di queste nazioni – si tratti della Francia, degli Stati Uniti, del Regno Unito o della Nuova Zelanda – non vengono definiti "nazionalisti". Eppure, come si affermerà più in là, la nazione fa da sfondo costante ai loro discorsi politici, ai prodotti culturali, e persino al modo in cui sono strutturati i giornali quotidiani. In tanti piccoli modi, alla cittadinanza viene quotidianamente ricordato il proprio posto come nazione in un mondo di nazioni. Tuttavia, questo richiamo mentale è talmente familiare e continuativo che non viene consciamente percepito come tale. L'immagine metonimica del nazionalismo banale non è quella della bandiera sventolata con coscienza e con passione fervente; è semmai quella della bandiera che pende da un edificio pubblico senza essere notata.

L'identità nazionale abbraccia tutti questi richiami dimenticati. Di conseguenza, sarà nelle abitudini incarnate della vita sociale che si potrà rinvenire un'identità. Tali abitudini comprendono il modo di pensare e utilizzare il linguaggio. Avere un'identità nazionale significa possedere modalità specifiche per parlare della nazione. Come è stato sottolineato da molta psicologia sociale critica, lo studio psicosociale dell'identità dovrebbe comprendere lo studio dettagliato del discorso²².

22. J. SHOTTER, *The Cultural Politics of Everyday Life*, Open University Press, Milton Keynes 1993; ID., *Conversational Realities: Studies in Social Constructionism*, SAGE, London 1993; J. SHOTTER, K. GERGEN (a cura di), *Texts of Identity*,

Avere un'identità nazionale implica anche una specifica collocazione fisica, giuridica e sociale oltre che emotiva: nel caso tipico, si tratta della collocazione in una patria, essa stessa situata in un mondo di nazioni. Tali nazioni, e il mondo delle patrie nazionali, potrà essere riprodotto solo se le persone crederanno davvero di avere delle identità nazionali.

Per molti versi, questo libro aspira a essere un richiamo, una sollecitazione. Poiché il concetto di nazionalismo è stato ristretto agli esemplari esotici e appassionati, le forme familiari e ordinarie del nazionalismo sono state trascurate. In questo caso è il “nostro” nazionalismo quotidiano a sfuggire all'attenzione. Si sta diffondendo sempre più l'opinione che gli Stati nazionali siano in declino. Il nazionalismo, almeno così si dice, non sarebbe più una forza importante: è la globalizzazione ad essere all'ordine del giorno. Occorre tuttavia ricordare che l'idea di nazione continua ad essere riprodotta e può ancora essere invocata per esigere il sacrificio supremo; e che i suoi simboli e i suoi presupposti continuano a essere sbandierati quotidianamente.

L'indagine sul nazionalismo banale dovrebbe essere uno studio critico. Le lacune del linguaggio che permettono al nazionalismo banale di essere dimenticato sono anche lacune del linguaggio della teoria. Le scienze sociali hanno fatto uso di abitudini di pensiero che rendono possibile al “nostro” nazionalismo di passare inosservato. Pertanto quel modo di pensare prosaico che solitamente “ci” porta a pensare che siano gli “altri” a essere nazionalisti e non “noi” è simile alle abitudini del pensiero teoretico. Per questa ragione il nazionalismo banale non può essere studiato semplicemente applicando delle teorie o metodologie preconfezionate. Se le teorie dell'identità della psicologia sociale ortodossa tendono a lasciare ancora più indeterminato il “nostro” nazionalismo, o se considerano “naturale” l'avere un'identità nazionale, allora esse non sono adatte ad analizzare come mai il nazio-

nalismo banale sia così facile da dimenticare. Più che fornire adeguati strumenti di analisi, tali teorie offriranno semmai ulteriori esempi delle modalità con cui sono state trascurate le specificità del nazionalismo.

Allo stesso modo, l'identità nazionale non può essere esplorata prendendo dalla collezione dei test psicologici una scala di misurazione e presentandola alle popolazioni in questione. La maggior parte di queste scale di misurazione è relativa alle differenze individuali, per cui, come ha sottolineato Serge Moscovici²³, esse non sono adatte allo studio del modo di pensare del senso comune. La domanda sottesa alla presente indagine non è perché alcune persone abbiano delle "identità nazionali più marcate" di altre. Essa si occupa invece di abitudini di pensiero comuni e diffuse che trascendono le differenze individuali.

Queste abitudini di pensiero trascendono anche le differenze nazionali. Il nazionalismo come ideologia non è confinato a singoli paesi: i suoi presupposti sono stati diffusi a livello internazionale. George Bush, nell'annunciare l'inizio della Guerra del Golfo, si stava rivolgendo al «mondo». Egli parlava come se tutte le nazioni riconoscessero (o fossero tenute a riconoscere) la moralità dell'idea di nazione, come se si trattasse di una moralità universale. Il nazionalismo nel mondo contemporaneo tende ad avanzare rivendicazioni universali. Il fatto che si parlasse di un nuovo ordine mondiale suggerisce quanto il nazionale e l'internazionale fossero intrecciati tra loro. Eppure è una sola nazione in particolare a cercare di rappresentare quest'ordine. Nella congiuntura attuale occorre prestare particolare attenzione agli Stati Uniti e al loro nazionalismo. Più di ogni altro è questo nazionalismo che finora è sembrato assai facile da dimenticare ed è parso "naturale" agli studiosi di scienze sociali, ed esso riveste oggi un'importanza globale.

23. S. MOSCOVICI, *The Phenomenon of Social Representations*, in R. FARR, S. MOSCOVICI (a cura di), *Social Representations*, Cambridge University Press, Cambridge 1983; trad. it. *Il fenomeno delle rappresentazioni sociali*, in R. FARR, S. MOSCOVICI (a cura di), *Rappresentazioni sociali*, il Mulino, Bologna 1997; ID., *Answers and Questions*, in «Journal for the Theory of Social Behaviour», n. 17, 1987.

SCHEMA DEL LIBRO

Il presente volume cerca di indagare il nazionalismo banale esponendo alcune delle questioni fondamentali e adducendo esempi. In quanto tale, esso offre un'indagine sull'"identità nazionale" contemporanea, la quale, in senso ampio, è oggetto di studio della psicologia sociale. Tuttavia, come si è già detto, il tipo di psicologia sociale appropriato per questo compito deve essere ancora creato. Pertanto, nel momento in cui vengono esplorati i temi fra loro intrecciati di cui si è testé parlato, gli esempi di nazionalismo banale dovranno inevitabilmente essere accompagnati da analisi critiche e teoriche. Per molti aspetti, questo studio è forzatamente uno studio preliminare, che cerca di procedere a tastoni intorno all'argomento. Saranno necessarie ulteriori indagini empiriche più dettagliate per poter mostrare l'agire del nazionalismo banale in maniera particolareggiata.

Il *Capitolo 2* sostiene che il nazionalismo, lungi dall'essere un'annosa condizione "primordiale", costituisca un prodotto dell'epoca degli Stati nazionali moderni. Il sorgere dello Stato ha prodotto una trasformazione ideologica del senso comune. Partendo dalle idee di Ernest Gellner, Benedict Anderson e Anthony Giddens, si suggerisce che gli Stati nazionali non siano basati su criteri "oggettivi" quali l'avere una lingua distinta: semmai, le nazioni vanno «immaginate» come comunità. A causa di questa componente di immaginazione, il nazionalismo contiene una forte dimensione psicosociale. Questo capitolo sostiene che l'immaginazione della nazione sia parte di una più ampia coscienza ideologica discorsiva. Per esempio, anche le lingue nazionali vanno immaginate, e ciò è alla radice dell'idea, parte del senso comune contemporaneo, che le lingue esistano "naturalmente" come insiemi distinti. Può sembrare ovvio che esistano diverse lingue parlate, ma questa stessa presupposizione è un concetto ideologico, e quest'ultimo ha svolto un ruolo vitale per il conseguimento dell'ordine e dell'egemonia negli Stati nazionali moderni. L'assunto che lingue distinte esistano "per natura" illustra quanto

le concezioni nazionaliste siano profondamente sedimentate nel senso comune contemporaneo.

Il *Capitolo 3* esamina i concetti di nazionalismo banale e lo sbandieramento banale della nazione. Viene tracciata una distinzione tra la bandiera che viene sventolata e quella che non lo è. La riproduzione degli Stati nazionali dipende da una dialettica di rimembranza e dimenticanza collettive e di immaginazione e ripetizione prosaiche. La bandiera non sventolata, così facile da dimenticare, è importante tanto quanto i momenti memorabili in cui la bandiera viene sventolata. In linea con la strategia di esaminare il teorico e il prosaico, questo capitolo critica anche la concezione ristretta di nazionalismo che si ritrova nelle scienze sociali ortodosse, e in particolare nella sociologia convenzionale. Le teorie ortodosse hanno preferito sinora parlare di «società», anziché di nazioni, e hanno trattato il nazionalismo come un'eccezione, e non come un qualcosa di endemico nel mondo degli Stati nazionali. Qui, come in tutto il libro, si presta particolare attenzione al caso degli Stati Uniti d'America, fonte di gran parte del pensiero sociologico sulla «società». Le teorie americane della «società» hanno frequentemente ignorato le modalità con cui l'appartenenza nazionale americana viene sbandierata, sebbene nelle scuole ogni giorno si giuri fedeltà alla bandiera a stelle e strisce. Questa amnesia teoretica non è ideologicamente neutra.

Il *Capitolo 4* esamina alcuni dei temi più importanti della coscienza nazionalista. Nel far questo, esso critica le teorie psicosociali che vedono il nazionalismo come una mera forma dell'identità tra innumerevoli altre. Il nazionalismo è molto di più: è un modo di pensare o una coscienza ideologica. In questa coscienza, le nazioni, le identità nazionali e le patrie appaiono «naturali». Ancora più decisivo è il fatto che il «mondo delle nazioni» sia rappresentato come un ordine morale e «naturale». Questo immaginario del «noi» e «loro», delle patrie ecc. deve essere abitudinario o attuato in maniera prosaica; esso fornisce anche una modalità complessa per parlare del mondo. Il nazionalismo non è un'ideologia intro-

versa, come la visione del mondo etnocentrica premoderna. È un'ideologia internazionale con propri discorsi egemonici. Quindi i presidenti americani, nel difendere i loro interessi nazionali, possono sostenere di parlare a nome di interessi universali o dell'intero ordine mondiale. La voce del nazionalismo può impiegare "la sintassi dell'egemonia", che rivendica una "identità delle identità".

Se il nazionalismo è diventato banale nelle democrazie consolidate dell'Occidente, allora la nazione dovrebbe essere sbandierata in maniera costante. Il *Capitolo 5* esamina la misura in cui avviene tale sbandieramento e i mezzi discorsivi tramite i quali esso è attuato. La politica democratica è basata sulle istituzioni della nazione; i politici, nello svolgimento del loro mestiere pubblico, cercano di rivolgersi alla nazione. Poiché nel mondo d'oggi i politici sono diventati delle celebrità, le loro parole, che riproducono sistematicamente i cliché della nazione, sono riportate di continuo nei mass media.

I politici non sono l'unico canale attraverso il quale la nazione viene "banalmente sbandierata". Come caso di studio illustrativo, il *Capitolo 5* esamina i quotidiani britannici, concentrandosi in particolare su una singola giornata scelta a caso. Tutti i giornali, sia i *tabloid* sia quelli di qualità, di destra o di sinistra, si rivolgono ai loro lettori come membri della nazione. Essi presentano le notizie in modalità che danno per scontata l'esistenza di un mondo di nazioni, e fanno uso di una "deissi" consuetudinaria che indica continuamente il territorio della nazione come il paese dei suoi lettori. Le piccole parole – su cui spesso si sorvola – sono componenti cruciali di questa deissi quotidiana del territorio nazionale. Questo capitolo presta attenzione in particolare alle pagine sportive, le quali giorno dopo giorno invitano "noi" lettori a sostenere la causa della nazione. Le pagine sportive sono lette per diletto prevalentemente dagli uomini. Le si può vedere come prove generali banali per i momenti straordinari in cui esplode la crisi e lo Stato richiede alla sua cittadinanza, specie quella maschile, di fare il sacrificio supremo per la causa della nazione.

Un tema importante nel presente lavoro è che i concetti relativi alla nazione siano profondamente radicati nei modi di pensare contemporanei. Alcuni studiosi attualmente sostengono che lo Stato nazionale appartenga all'età moderna e che stia diventando obsoleto nel mondo globalizzato post-moderno. Se è così, il nazionalismo banale è un'ideologia in via di estinzione, e la politica dell'identità sta rimpiazzando la vecchia politica della nazione. Questa tesi è discussa criticamente nel *Capitolo 6*. Non solo alcune delle teorie della postmodernità spesso danno per scontata l'esistenza della nazione, ma alcuni dei fenomeni che si pretende indichino la fine delle nazioni rivelano essi stessi il perdurare della presa degli assunti nazionalisti. Vi è un paradosso fondamentale: le teorie dell'identità nazionale e della postmodernità che asseriscono il declino dello Stato nazionale vengono formulate in un'epoca in cui una nazione particolarmente potente, gli Stati Uniti d'America, aspira all'egemonia globale. La stessa cultura globale ha una dimensione nazionale, in quanto sono i simboli degli Stati Uniti ad apparire come simboli universali.

Il nazionalismo banale non va rinchiuso nel recinto delle pagine sportive o dei cliché banali dei politici a caccia di voti. Esso è assai più diffuso e ha persino assunto una forma filosofica. Il *Capitolo 7* prende in esame in maniera dettagliata l'opera di Richard Rorty. La sua filosofia è caratterizzata da un tono di accattivante scetticismo che sembra mettere in discussione le certezze del nazionalismo e che echeggia lo spirito dell'epoca postmoderna. Eppure, nel far ciò, tale filosofia illustra la sottile presa degli assunti nazionalisti proprio laddove meno ce li si aspetterebbe. Rorty propone una filosofia della comunità che dà per scontata la nazione come forma riconosciuta di comunità. Inoltre i testi stessi di Rorty incarnano la sintassi dell'egemonia, in quanto si dice che siamo "noi", ossia, la nazione americana, a parlare per tutti "noi". In quanto tale, questa filosofia può essere considerata una bandiera intellettuale per il suo tempo e luogo. Essa è esemplare della filosofia nazionalista di un nuovo ordine

mondiale in costruzione intorno a una leadership americana, come la coalizione nel Golfo.

Lo studioso del nazionalismo banale non gode del lusso teorico di smascherare il nazionalismo degli altri. Egli non può osservare al microscopio i nazionalisti esotici come se si trattasse di esemplari in provetta per colorare i tessuti della sessualità repressa, né volgere la propria lente di ingrandimento sugli assurdi stereotipi che trasudano dalla bocca dell'esemplare in questione. Nel presentare la psicologia di un Le Pen o di uno Žirinovskij, "noi" possiamo provare un brivido di paura mentre contempliamo "loro", i nazionalisti, con le loro emozioni violente e la "loro" cruda stereotipizzazione dell'Altro. E "noi" riconosceremo "noi stessi" tra gli oggetti di questa stereotipizzazione. Insieme agli "stranieri" e alle persone "razzialmente inferiori" ci saremo anche "noi", i *liberal* degenerati con la "nostra" apertura mentale internazionale. "Noi" ci ritroveremo rassicurati dalla conferma di "noi stessi" come Altro del "nostro" Altro.

Estendendo il concetto di nazionalismo, l'osservatore non si trova più a distanza di sicurezza dall'ambito dell'indagine. Potremmo immaginarci dotati di un'apertura di spirito cosmopolita. Ma se il nazionalismo è un'ideologia più ampia, i cui luoghi comuni familiari ci colgono di sorpresa, allora ciò è fin troppo rassicurante. Non ne saremo al riparo. Se la tesi è corretta, il nazionalismo è penetrato fin nei recessi della nostra coscienza; è presente nelle parole stesse che potremmo cercare di utilizzare per analizzarlo. Sarebbe ingenuo pensare che un testo mirante a smascherare qualcosa possa sfuggire al tempo e al luogo della sua formulazione. Esso può cercare, invece, di fare qualcosa di più modesto: può attirare l'attenzione sui poteri di un'ideologia che è talmente familiare da essere assai difficile da notare.

2. Nazioni e lingue

Era una notizia insignificante, celata in una pagina interna di un quotidiano britannico, «The Guardian». Non era neppure la notizia principale di quella pagina. Il titolo era «Leader fiammingo chiede la divisione del paese». L'articolo, scritto dal corrispondente da Bruxelles del quotidiano, riferiva che i leader dei principali partiti fiamminghi avevano rilasciato una dichiarazione che aveva «sconvolto i partiti politici francofoni». Essi avevano dichiarato che il Belgio avrebbe dovuto scindersi in una libera confederazione di due Stati indipendenti: le Fiandre neerlandofone e la Vallonia francofona, mentre una soluzione apposita sarebbe stata escogitata per «la piccola comunità germanofona nella parte orientale del Belgio». Sino ad allora, riferiva il quotidiano, le richieste fiamminghe di separazione erano state «limitate a piccoli gruppi nazionalisti e dell'estrema destra». Il governo belga aveva sperato che le disposizioni sulla devoluzione che erano in vigore avrebbero permesso al «Belgio di restare più o meno intatto»¹.

La notizia è significativa sia per quanto viene riferito che per il suo non detto. La possibile disgregazione del Belgio come Stato nazionale non era sufficientemente importante da meritare la prima pagina di questo quotidiano britannico “serio”. Ciò di per sé ci dice qualcosa sul clima dell'epoca. Anche se la notizia era presentata come una dichiarazione sconvolgente e improvvisa, non veniva fornito alcun contesto

1. «The Guardian», 14 luglio 1994.

per capire perché la popolazione di lingua fiamminga volesse instaurare un proprio Stato. Con quest'omissione il quotidiano indicava la sua aspettativa che i lettori comprendessero tali aspirazioni nazionali. Un altro giorno il quotidiano avrebbe potuto riportare delle notizie relative ai separatisti francofoni in Canada, alle popolazioni di lingua basca in Spagna o persino a quelle di lingua gallese nel Regno Unito. Di questi tempi i gruppi linguistici che vogliono un proprio Stato non sono un mistero per i lettori di quotidiani.

Un articolo di giornale di questo tipo comunica due messaggi. Il messaggio esplicito dice ai lettori britannici qualcosa a proposito di "loro", i belgi, che potrebbero ben presto non essere più tali. Vi è anche un messaggio implicito su di "noi", lettori britannici, e quanto ci si aspetta che "noi" sappiamo. Non occorre che ci si dica per quale ragione una comunità che parla una particolare lingua possa desiderare l'instaurazione di un proprio Stato nazionale. Non è necessario spiegarci cosa sia uno Stato, o cosa sia una lingua. Tutto ciò è senso comune; o meglio, si suppone che tali idee del senso comune sulle nazioni siano a "noi" chiare.

Questo genere di senso comune si ritrova nei testi accademici così come nella pubblicistica quotidiana. Gli studiosi di scienze sociali spesso considerano naturale che le popolazioni che parlino la stessa lingua debbano ricercare una propria identità politica. L'autore di un libro intitolato *Varieties of Nationalism* ha scritto che «in cerca di sicurezza, le persone che parlano la medesima lingua tendono irresistibilmente a unirsi»². L'avverbio «irresistibilmente» suggerisce che si tratti di una componente ineludibile della natura umana. Di conseguenza, se le popolazioni di lingua fiamminga si sentono insicure, non sorprende che vogliano restare insieme e fondare uno Stato in cui tutta la cittadinanza parli la stessa lingua. John Edwards ha constatato che «tutt'ora la lingua è comunemente considerata il fondamen-

2. L.L. SNYDER, *Varieties of Nationalism: A Comparative Study*, Dryden Press, Hinsdale IL 1976, p. 21.

to principale dell'identità etnica»³. In effetti, spesso si suppone che le nazioni comprendenti diversi gruppi linguistici costituiscano dei compromessi fragili, suscettibili di andare in pezzi alla prossima serie di crisi e insicurezze⁴. Questo modo di pensare non è nuovo. Nel Settecento erano Herder e Fichte a dichiarare che la base di una nazione, anzi il suo genio, era nella sua lingua. Secondo questa idea il Belgio, un insieme raffazzonato di popolazioni di lingua fiamminga e francese, per non parlare della piccola comunità germanofona, non può essere una "vera" nazione. I separatisti fiamminghi, quindi, stanno cercando di ridisegnare la mappa delle nazioni in armonia con le naturali inclinazioni umane: non sorprende quindi che le loro richieste possano sembrare tanto comprensibili.

C'è una ragione per cui ho menzionato tutto ciò. Il nazionalismo è allo stesso tempo ovvio e oscuro. Appare ovvio che fiamminghi e valloni possano volere i loro propri Stati nazionali distinti. Dopo tutto, se possono a malapena comunicare tra loro, come possono condividere un'identità comune, un comune retaggio e un sentimento di appartenenza comunitaria? La reazione delle popolazioni fiamminghe è comprensibile, così come la preoccupazione del Primo Ministro francofono, il quale potrebbe improvvisamente ritrovarsi con il paese spaccato in due. Si pone un'altra domanda: da dove viene questo senso di ovvietà? È "naturale" pensare a comunità, nazioni e lingue in questo modo? O il problema è proprio questo senso di ovvietà?

3. J. EDWARDS, *Gaelic in Nova Scotia*, in C.H. WILLIAMS (a cura di), *Linguistic Minorities, Society and Territory*, Multilingual Matters, Clevedon 1991 p. 269, in corsivo nell'originale; cfr. anche ID., *Language, Society and Identity*, Basil Blackwell, Oxford 1985; J.A. FISHMAN, *Language and Nationalism*, Newbury House, Rowley MA 1972; W.B. GUDYKUNST, S. TING-TOOMEY, *Ethnic Identity, Language and Communication Breakdowns*, in H. GILES, W.P. ROBINSON (a cura di), *Handbook of Language and Social Psychology*, John Wiley, Chichester 1990.

4. W. CONNOR, *A Nation Is a Nation, Is a State, Is an Ethnic Group, Is a...*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 1, 1978; ID., *Beyond Reason: The Nature of the Ethno-national Bond*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 16, 1993.

Eric Hobsbawm, all'inizio di *Nazioni e nazionalismo*, scrive che gli storici del nazionalismo dovrebbero prendere le distanze dai miti nazionalisti, perché «nessuno storico serio delle nazioni e del nazionalismo può in alcun modo essere un nazionalista impegnato sul piano politico»⁵. Hobsbawm si riferiva a miti quali quelli formulati da Herder sulla nazione e la lingua tedesca. Miti analoghi vengono oggi fatti circolare dai nazionalisti fiamminghi, i quali parlano di un *volk* storico fiammingo inalienabile⁶. Questo, secondo Hobsbawm, è il genere di miti che vanno scartati. Ma occorre un ulteriore distanziamento da parte dello studioso di scienze sociali che voglia esaminare il nazionalismo come ideologia. Certamente questi dovrebbe mettere tra parentesi le asserzioni di quanti, come i politici di lingua fiamminga, desiderando creare nuove unità nazionali, affermano che tali unità risalgano a fatti di antica origine. Oltre a ciò, a dover essere messo tra parentesi è anche il “nostro” senso comune riguardo alle nazioni. Questo risulta più difficile rispetto a prendere le distanze da “loro”, i fiamminghi o valloni e il loro particolare conflitto. È qualcosa di più universale che va metaforicamente posto tra parentesi.

Per riuscire a metterlo tra parentesi, dobbiamo allontanarci da noi stessi e da ciò che abitualmente accettiamo come ovvio o “naturale”. L'ovvietà va messa in discussione se si intende vedere il nazionalismo come un'ideologia che influenza profondamente la coscienza contemporanea – la “nostra” coscienza tanto quanto la “loro”. Le ideologie sono configurazioni di pratiche e convinzioni che fanno sembrare “naturali” o inevitabili le convenzioni sociali esistenti⁷. In tal modo, l'ideologia patriarcale fa sembrare “naturale” (o in accordo con l'indiscussa realtà biologica) che gli uomini

5. E.J. HOBSBAWM, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*: Cambridge University Press, Cambridge 1990; trad. it. P. Arlorio, *Nazioni e nazionalismo dal 1780: programma, mito, realtà*, Einaudi, Torino 1991, p. 15.

6. C.T. HUSBANDS, *Belgium: Flemish Legions on the March*, in P. HAINSWORTH (a cura di), *The Extreme Right in Europe and the USA*, Pinter, London 1992.

7. T. EAGLETON, *Ideology: An Introduction*, Verso, London 1991; trad. it. S. Negri, *Che cos'è l'ideologia*, il Saggiatore, Milano 1993.

comandino e le donne servano; l'ideologia razzista faceva sembrare "naturale" e ovvio al "senso comune" degli europei del Settecento e dell'Ottocento che l'uomo bianco fosse superiore al «puerile indigeno» nelle arti di governo. Anche noi che viviamo in Stati nazionali e paghiamo le tasse per sostenere gli armamenti delle nostre nazioni, non possediamo forse un senso comune che ci fa apparire come naturale questo mondo di Stati nazionali?

Se intendiamo comprendere questa parte di noi stessi, dobbiamo tentare di fare un passo indietro rispetto ai presupposti del nostro senso comune. Non possiamo accontentarci dell'idea che sia "naturale" che quanti parlino la stessa lingua desiderino organizzarsi in nazioni. Non si tratta di testare empiricamente tale credo per scoprirne la validità. Chi analizza un'ideologia deve chiedersi dove abbia avuto origine questo credo – il nostro credo – e cosa presupponga. Dobbiamo mettere in discussione – o mettere tra parentesi ideologiche – i concetti stessi che ci appaiono tanto solidamente reali e che ci permettono di comprendere le asserzioni del telegiornale di ogni giorno. Fra questi vi è il concetto di "una nazione" e di "una lingua". Tali concetti non andrebbero usati acriticamente per analizzare il nazionalismo, perché essi non sono esterni all'argomento che si intende analizzare. La storia del nazionalismo invece continua a fluire attraverso significati che abitualmente recano con sé tali concetti.

STUDIARE IL NAZIONALISMO COME IDEOLOGIA

In generale, oggi gli accademici occidentali liberali trovano più facile riconoscere il nazionalismo negli "altri" che in se stessi. I nazionalisti possono essere identificati come estremisti che, spinti da una psicologia violentemente emotiva, perseguono finalità irrazionali; o possono essere dipinti come figure eroiche, che si ritrovano in particolare in terre d'oltremare, impegnate a combattere contro i colonialisti che li reprimono. Il nazionalismo è visibile quasi ovunque, ma

non “qui”. Se il nazionalismo è un’ideologia diffusa, allora è necessaria una prospettiva diversa. In tale prospettiva il nazionalismo comprenderebbe le varie configurazioni di credenze e pratiche che riproducono il mondo – il “nostro” mondo – in quanto mondo di Stati nazionali, nel quale “noi” viviamo come cittadini di Stati nazionali. Di conseguenza, il nazionalismo non è solo l’ideologia che spinge quanti parlano fiammingo a resistere allo Stato belga. Esso è anche l’ideologia che permette agli Stati, compreso quello belga, di esistere. In assenza di un’esplicita sfida politica come quella portata avanti da quanti parlano fiammingo, questa ideologia potrebbe apparire banale, abitudinaria, quasi invisibile.

Si può sempre insistere sul fatto che il termine “nazionalismo” debba essere limitato alle credenze “altrui”. Quando parliamo delle “nostre” credenze, si potrebbero preferire parole diverse quali “patriottismo”, “sentimento di appartenenza”, o “identificazione con una società”. Tale terminologia bandisce la parola “nazione”, e con essa lo spettro del nazionalismo, almeno per quanto riguarda i “nostri” legami affettivi e le “nostre” identità. Il problema è che tale terminologia sorvola sull’oggetto di questa “appartenenza” o “identificazione”: lo Stato nazionale. Il presente approccio non restringe il termine “nazionalismo” all’ideologia degli “altri”, in quanto, come verrà successivamente indicato, tale restrizione comporta delle implicazioni ideologiche. Il nazionalismo come concetto viene invece ampliato, fino a comprendere le modalità con cui gli Stati nazionali consolidati vengono abitualmente riprodotti. Ciò di frequente implica un nazionalismo “banale”, in contrasto con il nazionalismo esplicito, articolato e sovente intensamente espresso di coloro che lottano per creare nuove nazioni.

Vi è un’altra ragione per utilizzare il termine “nazionalismo” per descrivere ciò che “qui” risulta familiare e “di casa”. Il “nostro” senso comune sulla nazione e la “nostra” psicologia dei legami affettivi verso una nazione andrebbe inserita nella storia del nazionalismo. Ponendo il “nostro” senso comune nel suo contesto storico, le “nostre” credenze sulla nazione

e sulla naturalità dell'appartenenza a una nazione vengono viste come prodotti di una particolare epoca storica. L'ovvietà di tali credenze ne risulta quindi messa in discussione. Anzi, esse possono apparire eccentriche quanto le credenze di altre epoche.

Molti studiosi di scienze sociali, e in particolare di sociologia e di psicologia sociale, non hanno trattato l'argomento del nazionalismo in questo modo. C'è stata invece una tendenza a ignorare quello che qui si sta chiamando "nazionalismo banale". Utilizzando una definizione ristretta del termine "nazionalismo", spesso questi studiosi hanno proiettato il nazionalismo sugli altri, facendo apparire invece come naturale la presunta assenza di nazionalismo nei "nostri" Paesi. Questo avviene in due tipi di teorizzazione che spesso, come si vedrà nei capitoli successivi, sono tra loro associati.

1. *Teorie proiettive del nazionalismo.* Questi approcci tendono ad adottare una definizione ristretta del nazionalismo come fenomeno estremo/eccedente. Il nazionalismo viene equiparato alla prospettiva dei movimenti nazionalisti e, quando non vi sono tali movimenti, esso non è percepito come un problema. In linea di massima, gli autori di queste teorie non sono essi stessi sostenitori di movimenti nazionalisti, sebbene vi siano eccezioni. Costoro spesso asseriscono che il nazionalismo sia il prodotto di emozioni irrazionali. Poiché sostengono di produrre un resoconto razionale di qualcosa che vedono come intrinsecamente irrazionale, questi studiosi prendono le distanze dal nazionalismo. Il problema è che loro stessi vivono in un mondo di nazioni: hanno dei passaporti e pagano le loro tasse a degli Stati nazionali. Le loro teorie tendono a dare per scontata l'esistenza di questo mondo di nazioni come ambiente "naturale" in cui periodicamente riemergono i drammi del nazionalismo. Poiché il nazionalismo che abitualmente riproduce questo mondo di nazioni viene ignorato dal punto di vista teoretico e il nazionalismo è visto come la condizione degli "altri", tali teorie possono essere considerate delle proiezioni teori-

che. Il nazionalismo come condizione è proiettato sugli “altri”; il “nostro” è trascurato, dimenticato, e ne viene persino negata l’esistenza dal punto di vista teoretico.

2. *Teorie che naturalizzano il nazionalismo.* Alcuni tendono a dipingere l’odierno sentimento di appartenenza agli Stati nazionali come esempio di qualcosa di psicologicamente generalizzato o endemico alla condizione umana. In tal modo tali legami possono essere trasmutati da un punto di vista teoretico in «bisogno di identità» «legami emotivi verso una società» o «legami primordiali», i quali vengono postulati teoreticamente come stati psicologici universali, laddove essi sono invece peculiari dell’epoca degli Stati nazionali. Così il “nazionalismo banale” non solo cessa di essere nazionalismo, ma smette anche di essere un problema per l’indagine. Addirittura, la mancanza di tali identità (la mancanza di patriottismo nelle nazioni consolidate) può essere vista come un problema di cui preoccuparsi. In tal modo, queste teorie fanno sembrare naturali le presenti condizioni di coscienza, dando per scontato il mondo di nazioni.

I capitoli successivi forniranno esempi delle modalità con cui alcuni studiosi di scienze sociali hanno *proiettato* e *naturalizzato* il nazionalismo. Alcuni fanno entrambe le cose simultaneamente: il “nostro patriottismo” è fatto sembrare “naturale” e per ciò stesso invisibile, mentre il “nazionalismo” è visto come una caratteristica propria degli “altri”. Queste teorie possono avere il merito di attirare l’attenzione sulle particolari condizioni psicologiche dei movimenti manifestamente nazionalisti. Tuttavia, nel far questo, esse tendono a sorvolare sugli aspetti nazionalisti del “nostro” senso comune. Il presente approccio, invece, “ci” rimette al centro dell’attenzione. Se il mondo di nazioni deve essere riprodotto, allora la nazione deve essere immaginata, comunicata, creduta, ricordata e così via. Per la riproduzione degli Stati nazionali è necessaria un’infinita varietà di atti psicologici. Questi atti psicologici non andrebbero analizzati solo nei termini del-

le motivazioni degli attori individuali. Un'analisi ideologica degli stati psicologici pone l'accento sul fatto che gli atti, e finanche le motivazioni degli individui, si costituiscono tramite processi storico-sociali, e non il contrario. Ciò richiede il rovesciamento dell'impostazione teorica di parecchie teorie convenzionali della psicologia sociale, le quali presuppongono che le variabili psicologiche siano universali anziché storicamente create⁸.

Il linguaggio svolge un ruolo fondamentale nel modo di agire dell'ideologia e nello strutturare la coscienza ideologica. Ciò è stato sottolineato più di 60 anni fa da Michail Bachtin in *Marxismo e filosofia del linguaggio*⁹, il libro che egli scrisse servendosi del nome del suo allievo Vološinov¹⁰. Bachtin affermava che «la psicologia oggettiva deve basarsi sullo studio delle ideologie» e che le forme della coscienza si costituiscono tramite il linguaggio¹¹. Pertanto, lo studio psicosociale dell'ideologia dovrebbe esaminare le operazioni concrete del linguaggio: «la psicologia sociale è anzitutto una atmosfera fatta di molteplici *atti di discorso* che nascondono e sommergono completamente tutte le forme e i tipi di creatività ideologica preesistenti»¹². Argomenti simili sono stati avanzati di recente dalla psicologia discorsiva, la quale

8. Per una critica dell'individualismo nella maggior parte degli approcci ortodossi alla psicologia sociale, si vedano per esempio: K.J. GERGEN, *Towards Transformation in Social Knowledge*, Springer Verlag, New York NJ 1982; ID., *The Social Constructionist Movement in Modern Psychology*, in «American Psychologist», n. 40, 1985; ID., *Social Psychology and the Wrong Revolution*, in «European Journal of Social Psychology», n. 19, 1989; S. MOSCOVICI, *The Phenomenon of Social Representations*, cit.; E.E. SAMPSON, *Celebrating the Other*, Harvester/Wheatsheaf, Hemel Hempstead 1993; J. SHOTTER, *The Cultural Politics of Everyday Life*, cit.; ID., *Conversational Realities*, cit.

9. V.N. VOLOŠINOV, M.M. BACHTIN, *Marksizm i filosofija jazyka: osnovnye problemy sociologičeskogo metoda v nauke o jazyke*, Priboj, Leningrad 1929, trad. it. N. Cuscito, *Marxismo e filosofia del linguaggio: problemi fondamentali del metodo sociologico nella scienza del linguaggio*, Dedalo Libri, Bari 1976.

10. M. HOLQUIST, *Dialogism: Bachtin and his World*, Routledge, London 1990.

11. V.N. VOLOŠINOV, M.M. BACHTIN, *op. cit.*, p. 63.

12. *Ivi*, p. 73, in corsivo nell'originale.

afferma che molti fenomeni ritenuti dagli psicologi interni alla persona sono in realtà prodotti socialmente e discorsivamente¹³. Gillett e Harré¹⁴ hanno suggerito che emozioni come la rabbia, la paura o la felicità implicino giudizi oltre che atti sociali esteriori. Tra questi rientrerebbero le cosiddette emozioni relative all'attaccamento alla nazione o alla xenofobia¹⁵. Queste emozioni dipendono da giudizi, credenze o rappresentazioni condivise riguardo alla nazione, al "noi" e al "loro". Tali emozioni si esprimono in complessi schemi discorsivi, i quali fungono insieme da strumento e da contesto di tale espressione e sono essi stessi parte di processi storici più vasti.

Boswell, nella sua *Vita di Samuel Johnson*, racconta come il grande studioso avesse l'abitudine di andarsene nottetempo a zonzo per Londra con Richard Savage, il poeta errante già condannato per assassinio. Solitamente i due compagni di bisboccia si deprimevano alla vista della miseria di quanti dormivano all'addiaccio sugli usci delle case. Ma una notte, passeggiando intorno a St. James's Square, la strana coppia era «col morale alto e traboccante di patriottismo». Essi passeggiarono avanti e indietro per la piazza per diverse ore, «inveendo contro il governo, "risoluti a levarsi in difesa del Paese"»¹⁶.

13. M. BILLIG, *Arguing and Thinking*, Cambridge University Press, Cambridge 1987; trad. it. M. Bonaiuto, E. Castellana, *Discutere e pensare: un approccio retorico alla psicologia sociale*, Raffaello Cortina, Milano 1999; ID., *Ideology and Opinions*, SAGE, London 1991; trad. it. M. Marraffa, *Ideologia e opinioni: studi di psicologia retorica*, Laterza, Roma 1995; D. EDWARDS, J. POTTER, *Discursive Psychology*, SAGE, London 1992; ID., *Language and Causation: A Discursive Action Model of Description and Attribution*, in «Psychological Review», n. 100, 1993; J. POTTER, M. WETHERELL, *Discourse and Social Psychology*, SAGE, London 1987; J. POTTER, D. EDWARDS, M. WETHERELL, *A Model of Discourse in Action*, in «American Behavioral Scientist», n. 36, 1993.

14. G. GILLET, R. HARRÉ, *The Discursive Mind*, SAGE, London 1994.

15. T.J. SCHEFF, *Bloody Revenge: Nationalism, War and Emotion*, Westview Press, Boulder CO 1995; M. WETHERELL, J. POTTER, *Mapping the Language of Racism*, cit.

16. J. BOSWELL, *The Life of Samuel Johnson*, I.M. Dent, London 1906; trad. it. G. Spina, *Vita di Samuel Johnson*, Rizzoli, Milano 1993, p. 58.

Non è ora possibile sapere quali parole furono pronunciate quella sera. L'eccitazione, evidente in entrambi, si manifestò nella conversazione. L'uno spronò l'altro, finché entrambi non dichiararono la propria risolutezza patriottica, condannando il Ministro del governo del tempo. L'umore si formò tramite parole, gesti e toni. Allo stesso modo, lo spirito patriottico di cui essi «traboccavano» consisteva in dichiarazioni, risposte e giudizi. Johnson, nel raccontare la storia a Boswell, poteva classificare la conversazione come «patriottica», e il suo biografo poteva riconoscere tale categorizzazione come appropriata. Il patriottismo non era qualcosa di strano celato al di là della conversazione, come le oscure figure sugli usci delle case nella piazza. Ma entrambi gli interlocutori erano in grado di riconoscere tale spirito in se stessi e negli altri.

Senza dubbio, il poeta e il futuro lessicografo espressero opinioni trite nel loro far mostra di risolutezza patriottica. Per poter traboccare di patriottismo in maniera evidente, è necessario anzitutto che esistano i discorsi del patriottismo, ossia espressioni e posizioni convenzionalmente identificabili come «patriottiche». Johnson e Savage potrebbero aver ripetuto stereotipi e fatto dichiarazioni sul loro personale sentire. «Sono disposto ad amare tutto il genere umano *tranne gli americani*» dichiarò Johnson molti anni più tardi durante una conversazione a casa del signor Dilly. Per citare ancora Boswell, la natura fortemente emotiva di Johnson scoppiava «in un fuoco spaventoso»¹⁷.

Johnson, ovviamente, stava esprimendo le proprie emozioni e idee. Ma stava anche facendo qualcosa di più: stava ripetendo i temi più triti del suo tempo, le virtù dell'amore per l'umanità intera e il traboccare di patriottismo; e la cattiveria di godersi un odio incontenibile per gli americani. Tutto ciò va ben al di là dell'individuo Johnson, e rientra nella storia ideologica delle nazioni e del nazionalismo. Egli parlava da patriota in un'epoca in cui lo Stato nazionale bri-

17. *Ivi*, p. 280, in corsivo nell'originale.

tannico si stava affermando politicamente, con un governo che esercitava il proprio potere sul paese in nome di tutto “il popolo”, vagabondi e criminali compresi¹⁸. Mentre Johnson escludeva gli americani dal suo amore per l’umanità, la colonia era impegnata in un violento processo per costituirsi essa stessa come Stato nazionale indipendente dalla sovranità britannica. In altre epoche e in altri luoghi si sarebbe parlato in maniera diversa dei legami e degli odi. Ma il modo di parlare di Johnson – e le sue emozioni – erano parte della coscienza ideologica che accompagnava l’ascesa della nazione moderna. Questa ideologia accompagnava le sue passeggiate notturne per Londra; essa entrò a grandi passi nella casa del signor Dilly e si sedette alla sua tavola, mentre la conversazione passava dalla cucina alla religione. Il nazionalismo stava riempiendo la banalità della vita quotidiana dell’Inghilterra del Settecento.

IL NAZIONALISMO E LO STATO NAZIONALE

Se il nazionalismo è identificato come l’ideologia che crea e mantiene in piedi gli Stati nazionali, allora esso possiede una collocazione storica e sociale specifica. Non tutti i sentimenti di appartenenza al gruppo sono esempi di nazionalismo, ma, come ha affermato Ernest Gellner, il nazionalismo appartiene all’era degli Stati nazionali. Non vi può essere nazionalismo senza Stati nazionali; pertanto il nazionalismo, come modalità di descrizione di una comunità, è una forma di coscienza storicamente specifica. Nella prima pagina di *Nazioni e nazionalismo* Gellner asserisce che «il nazionalismo è anzitutto un principio politico che sostiene che l’unità nazionale e l’unità politica dovrebbero essere perfettamente coincidenti»¹⁹. Secondo Gellner il nazionalismo emerge solo

18. L. COLLEY, *Britons*, Yale University Press, New Haven CT 1992.

19. E. GELLNER, *Nations and Nationalism*, Basil Blackwell, Oxford 1983; trad. it. M. Lucioni, *Nazioni e nazionalismo*, Editori Riuniti, Roma 1992, p. 3.

quando l'esistenza dello Stato «sia già in larga misura data per scontata»²⁰; il principio fondamentale del nazionalismo è l'idea che «lo Stato nazionale, identificato con una cultura nazionale e impegnato nella sua protezione, costituisca l'unità politica naturale»²¹. Non solo la definizione di Gellner collega il nazionalismo allo Stato nazionale, ma è egli stesso a suggerire che in queste circostanze i principi politici del nazionalismo appaiano come «naturali».

Grosso modo l'ambiente in cui si forma lo Stato nazionale è il mondo moderno, in quanto, come sostiene Hobsbawm, «la caratteristica fondamentale della nazione moderna e di tutto quanto le è connesso è appunto la modernità»²². Gli storici hanno dibattuto a lungo su quale sia il momento esatto in cui lo Stato nazionale è apparso per la prima volta nella storia europea. Alcuni storici come Hugh Seton-Watson e Douglas Johnson hanno asserito che sentimenti di appartenenza alla patria siano emersi in Inghilterra e in Francia già nel Seicento²³. Altri studiosi, come Elie Kedourie, spostano la data più in là, sostenendo che Stati nazionali e sentimenti di attaccamento alla nazione non si possano rinvenire prima del Settecento²⁴. Elshtain arriva addirittura ad affermare che il concetto di Francia come *La France*, come patria al femminile, sia «uno sviluppo storico recente, che riguarda questo secolo»²⁵. Entrambe le fazioni, tuttavia sono concordi nell'affermare che l'Europa medievale non conoscesse Stati nazionali.

20. *Ivi*, p. 7.

21. ID., *Nationalism*, in W. OUTHWAITE, T. BOTTOMORE (a cura di), *Blackwell Dictionary of Twentieth-Century Thought*, Basil Blackwell, Oxford 1993, p. 409.

22. E.J. HOBSBAWM, *Nations and Nationalism*, cit., p. 19.

23. H. SETON-WATSON, *Nations and States*, Westview Press, Boulder CO 1977; D. JOHNSON, *The Making of the French Nation*, in M. TEICH, R. PORTER (a cura di), *The National Question in Europe in Historical Context*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.

24. E. KEDOURIE, *Nationalism*, Hutchinson, London 1966.

25. J.B. ELSHTAIN, *Women and War*, Harvester Press, Brighton 1987; trad. it. L. Perrone Capano, *Donne e guerra*, il Mulino, Bologna 1991, p. 107.

Anthony Giddens ha tentato di stabilire quali nuove forme di governo siano nate con la creazione dello Stato nazionale. Egli definisce lo Stato nazionale come «un insieme di forme istituzionali di governo che detengono il monopolio amministrativo su un territorio dai confini ben delimitati, la cui autorità è sanzionata dalla legge e dal controllo diretto degli strumenti di violenza interna ed esterna». L'esistenza di confini e il possesso degli strumenti di violenza sono componenti chiave, giacché lo Stato nazionale moderno è «un contenitore di potere dotato di confini»²⁶. La cosa più importante però è che gli Stati nazionali non esistono isolatamente, ma «in un complesso di altri Stati nazionali»²⁷. Il nazionalismo comprende modalità di pensiero – schemi discorsivi del senso comune – per le quali il fatto che lo Stato nazionale abbia dei confini e monopolizzi la violenza sembrano un dato di natura per “noi” che abitiamo il mondo degli Stati nazionali. Questo mondo, il “nostro” mondo, è un luogo in cui le nazioni sono ufficialmente dotate di eserciti, forze di polizia e carnefici; in cui le frontiere sono tracciate in maniera rigorosa; e in cui la cittadinanza, e in particolare i cittadini maschi, possono aspettarsi di essere chiamati a uccidere e morire per difendere i confini della nazione.

Uno sguardo alle mappe medievali e moderne mostra il carattere nuovo dello Stato dotato di frontiere. Le mappe medievali non si limitano ad essere meno precise e a rappresentare solitamente Gerusalemme al centro delle cose; esse non si limitano caratteristicamente a designare un mondo incompleto, con le terre più distanti che sfumano nel nulla, ma mostrano anche un'ulteriore differenza: esse rappresentano un mondo non ossessionato dalle frontiere²⁸. Vengono indicate le superfici generali di regni e imperi, senza l'obbligo di rappresentare il luogo preciso in cui finisce un regno e ne inizia un altro. Sotto questo aspetto la moderna carta

26. A. GIDDENS, *The Nation-State and Violence*, cit., p. 120.

27. ID., *Social Theory and Modern Sociology*, Polity Press, Cambridge 1987, p. 171.

28. J.M. ROBERTS, *The Triumph of the West*, British Broadcasting Corporation, London 1985.

geografica politica, con i territori divisi in nazioni, è alquanto diversa. Essa rappresenta un mondo compiuto, suddiviso da frontiere tracciate in maniera precisa. È questo il tipo di mappa che “ci” è familiare.

Nell'Europa medievale vi erano poche frontiere territoriali definite. Come fa notare Mann²⁹, l'Europa medievale comprendeva piccole reti che si incrociavano le une con le altre; non vi era un singolo centro di potere che controllasse un territorio ben definito o la sua popolazione. In ogni caso, i territori continuavano a mutare forma di generazione in generazione, poiché i monarchi del primo Medioevo dividevano di frequente i propri possedimenti tra i loro eredi. I contadini potevano sentirsi obbligati nei confronti di un signore locale, più che verso un monarca distante. Anche qualora il signore locale fosse vissuto effettivamente sul posto, quasi certamente non avrebbe parlato la stessa lingua dei suoi contadini. Quando i re reclutavano eserciti lo facevano tramite i principali signori, che a loro volta potevano subappaltare il *lavoro* alla nobiltà minore. Esisteva un'intera struttura piramidale di diritti e doveri. Si reclutavano eserciti in continuazione, giacché la politica, a tutti i livelli, tendeva ad essere condotta tramite la guerra. Queste guerre erano raramente annunciate con dichiarazioni ufficiali come gli scoppi di ostilità interstatali moderni; e neppure venivano portate formalmente a conclusione.

A uno sguardo moderno il mondo dell'Europa medievale appare per molti aspetti come un luogo incredibilmente confuso e disorganizzato. Per tutto il Medioevo la massa degli abitanti di quelle che ora sono note come Francia e Inghilterra non si consideravano “francesi” o “inglesi”³⁰. Essi avevano scarsa dimestichezza con la concezione di una

29. M. MANN, *European Development: Approaching a Historical Explanation*, in J. BAECHLER ET AL. (a cura di), *Europe and the Rise of Capitalism*, Basil Blackwell, Oxford 1988.

30. F. BRAUDEL, *The Identity of France: vol. 1. History and Environment*, Collins, London 1988; H. SETON-WATSON, *op. cit.*

nazione territoriale (un “paese”) cui dovere un’obbedienza estesa al di là della vita stessa. La comunità era immaginata, e vissuta, con modalità diverse da quelle di oggi. E in parte è proprio questo che oggi ci fa sembrare il mondo medievale tanto estraneo.

È facile per “noi”, che accettiamo la naturalità di una “coscienza dei confini”, pensare che il sistema dello Stato nazionale abbia introdotto ordine e organizzazione in un mondo inefficiente di disordine e di caos. Oggi lo Stato, sia esso rappresentato dal monarca o dal Presidente, esige una lealtà totale e diretta da parte della propria cittadinanza. Quando si arriva alla guerra i governanti dello Stato non dipendono dalla cooperazione dei baroni feudali. Il reclutamento degli eserciti avviene direttamente tra il popolo, incitato a combattere per la propria “nazione”. Naturalmente, molti tra quanti sono stati arruolati in tal modo sono stati corrotti, o costretti dalla forza della legge. Ma anche il mondo moderno ha conosciuto l’arruolamento volontario di masse di giovani disposte ad andare a combattere per la causa della nazione, a volte persino entusiasticamente³¹.

Quando lo Stato nazionale stabilì un monopolio sul diritto agli strumenti di violenza all’interno delle proprie frontiere, giunse al termine l’era delle «guerre non ufficiali»³². Da allora in poi la “Gran Bretagna” avrebbe combattuto contro la “Francia” nelle guerre napoleoniche; la “Russia” sarebbe stata invasa; gli “Stati Uniti d’America” avrebbero seguito il tutto con attenzione. In questo nuovo mondo di nazioni in guerra, c’era poco spazio per un Duca di Borgogna o un Conte di Warwick che volessero gettarsi nella mischia alla testa di un corteo privato. Oggi i “signori della guerra” locali tendono a emergere in luoghi dove l’autorità statale è collassata, come Beirut o la Somalia. Gli altri Stati del mondo guardano con orrore all’emergere degli “eserciti non ufficiali” e temono tali

31. W.J. READER, *At Duty's Call: A Study in Obsolete Patriotism*, Manchester University Press, Manchester 1988.

32. F.H. HINSLEY, *Sovereignty*, Cambridge University Press, Cambridge 1986.

forze all'interno delle proprie frontiere. Con l'ascesa della guerra ufficiale è arrivata anche l'ascesa della pace ufficiale. Negli ultimi duecento anni la fine delle guerre è stata marcata da conferenze finalizzate ad affermare per l'appunto dove si dovessero tracciare le frontiere degli Stati. Il Congresso di Vienna, alla fine delle guerre napoleoniche, ha funto da esempio, un esempio che si è ripetuto molte volte. Il «nuovo ordine mondiale» che il presidente Bush ha sostenuto di poter instaurare dopo la sconfitta militare dell'Iraq non è nulla di nuovo. È da quando sono nati gli Stati nazionali che gli Stati più potenti, dopo aver dimostrato la propria forza in guerra, cercano di imporre la loro idea di ordine permanente fatto di frontiere internazionali ben definite. Sotto questo aspetto, lo Stato nazionale moderno è il prodotto di un'epoca internazionale.

IL MONDO INTERNAZIONALE DELLE NAZIONI

Giddens ha caratterizzato il sistema dello Stato nazionale come «senza precedenti nella storia»³³. Perché tale sistema sia emerso in Europa e poi si sia diffuso nel resto del mondo rimane uno dei grandi problemi della storia moderna. Gli studiosi hanno indicato come la nuova forma di Stato offrisse una serie di soluzioni ai problemi di un mondo in via di modernizzazione. Gellner ha sostenuto che l'industrializzazione abbia portato con sé un'esigenza di abilità standardizzate, cosa che poteva essere gestita al meglio tramite sistemi educativi centralizzati³⁴. Venne così data una posizione di vantaggio allo Stato organizzato centralisticamente, il quale imponeva livelli uniformi di alfabetizzazione. Kennedy mette in evidenza i vantaggi dello Stato nazionale da un punto

33. A. GIDDENS, *Social Theory and Modern Sociology*, cit., p. 166.

34. E. GELLNER, *Nations and Nationalism*, cit.; ID., *Culture, Identity and Politics*, Cambridge University Press, Cambridge 1987.

di vista militare³⁵. Esso era in grado di reclutare eserciti professionali direttamente tra popolazioni disposte a combattere con fervore patriottico e che non sarebbero sparite ogni stagione per andare a raccogliere le messi del proprio signore feudale. Altri autori hanno visto un legame diretto tra l'ascesa degli Stati nazionali e l'emergere del capitalismo. Anderson mette in relazione l'ascesa dello Stato nazionale con l'importanza della stampa, la sostituzione del latino da parte delle lingue vernacolari e la diffusione dell'alfabetizzazione discorsiva, tutte componenti necessarie per lo sviluppo del capitalismo³⁶. Mann è d'accordo, ma pone l'accento sul ruolo del capitalismo commerciale anziché di quello industriale nella formazione dello Stato³⁷: la stabilità della riuscita delle conquiste imperialiste settecentesche, che avrebbero finanziato la rivoluzione industriale in Europa occidentale, aveva bisogno del sostegno dello Stato. Nairn ha invece puntato l'indice sulla diffusione ineguale del capitalismo, suggerendo che lo Stato divenne un mezzo tramite il quale le regioni periferiche potevano agganciarsi alla modernità capitalistica³⁸. Hroch, sviluppando questa argomentazione, sostiene che le economie capitaliste, specie in relazione alle politiche educative e commerciali, avessero bisogno di un tipo di direzione centralizzata che poteva essere offerta solo dal moderno tipo di Stato nazionale³⁹.

Quali che siano state le ragioni dell'emergere dello Stato nazionale, non vi sono dubbi sul suo successo. La nazione, diffondendosi dall'Europa alle Americhe e altrove, si è consolidata come forma universale di sovranità. L'intera super-

35. P. KENNEDY, *The Rise and Fall of the Great Powers*, Unwin Hyman, London 1988; trad. it. A. Cellino, *Ascesa e declino delle grandi potenze*, Garzanti, Milano 1993.

36. B. ANDERSON, *Imagined Communities*, Verso, London 1983; trad. it. M. Vignale, *Comunità immaginate: origini e fortuna dei nazionalismi*, Manifestolibri, Roma 1996.

37. M. MANN, *European Development*, cit.

38. T. NAIRN, *The Break-Up of Britain*, New Left Books, London 1977.

39. M. HROCH, *Social Preconditions of National Revival in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.

ficie del globo, ad eccezione dell'Antartide, è «ora divisa tra nazioni e Stati»⁴⁰. Se il nazionalismo è l'ideologia che tiene in piedi questi Stati nazionali in quanto Stati nazionali, allora il nazionalismo è «l'ideologia di maggior successo della storia dell'umanità»⁴¹. Il liberalismo e il marxismo hanno trovato dei limiti da un punto di vista territoriale, così come il cristianesimo o l'islam nel Medioevo, ma il nazionalismo è un'ideologia internazionale. Il sistema degli Stati nazionali aborre il vuoto territoriale: ogni spazio va preso e rinchiuso all'interno delle frontiere ufficiali di una nazione. Di conseguenza, la coscienza stessa dei confini del nazionalismo non ha conosciuto confini nel suo trionfo storico.

Il nazionalismo, nella sua marcia trionfale, ha spazzato via le ideologie rivali. All'inizio del Novecento i marxisti prevedevano la fine delle divisioni nazionali: l'imminente collasso del capitalismo avrebbe preannunciato un mondo di coscienza di classe universale, unendo le classi lavoratrici dei diversi Stati. Di fatto, però, le rivoluzioni marxiste si sono adattate alle frontiere nazionali. Uno dei primi compiti dei leader della Rivoluzione russa del 1917 fu quello di rendere sicure le frontiere dello Stato socialista. Il trattato con la Germania e i suoi alleati firmato a Brest-Litovsk cedeva dei territori alla Turchia. Nelle successive lotte per difendere la rivoluzione dagli attacchi esterni, i bolscevichi di fatto estesero le frontiere del vecchio Impero Russo, annettendo Bukhara e Khiva e rafforzando il controllo russo sulla Mongolia Esterna⁴². Pertanto, fin dall'inizio il regime bolscevico rappresentò uno Stato nazionale tra Stati nazionali. Prima Lenin e poi Stalin svolsero il ruolo di dirigenti nazionali, pianificando il «socialismo in un solo paese» e mostrandosi disposti a difendere la nazione dagli invasori stranieri. E le cose sono andate avanti così. Come ha fatto notare Benedict

40. A.H. BIRCH, *Nationalism and National Integration*, Unwin Hyman, London 1989, p. 3.

41. *Ibidem*.

42. H. SETON-WATSON, *op. cit.*

Anderson⁴³, nei tardi anni Settanta i regimi marxisti del Vietnam, della Cambogia e della Cina hanno combattuto guerre nazionaliste gli uni contro gli altri, sottolineando così il fatto che «dalla Seconda guerra mondiale in poi, ogni rivoluzione riuscita si sia definita in termini *nazionali*»⁴⁴.

Vi è qualcosa di decisamente bizzarro nel sistema degli Stati nazionali. Vi sono Stati nazionali di ogni tipo, foggia e dimensione. Fra essi rientrano entità quali la Repubblica di Cina, con una popolazione superiore ai 100 milioni, e Tuvalu, con i suoi 10.000 abitanti. L'idea dello Stato nazionale non ha prodotto un modello di dimensioni ideali come la città Stato rinascimentale. Alcune masse continentali, come il Nord America, hanno pochissime frontiere nazionali, la maggior parte delle quali tendono a seguire linee rette, laghi o fiumi. L'Europa invece è piena di frontiere che si avvolgono e si intrecciano attraverso montagne, pianure e fiumi. Alcuni gruppi di isole formano una sola nazione, come il Giappone, mentre nei Caraibi ogni isola tende a vantare un proprio Stato (con Haiti e la Repubblica Dominicana che si dividono la stessa isola). Perché il Liechtenstein? Perché Nauru? Perché gli Stati Uniti d'America? E perché non gli Stati Uniti del Sud America? E perché non la Corsica o le Hawaii? In breve, non si rinviene un insieme di principi geografici "oggettivi" che, se espresso in un programma informatico, sia in grado di produrre l'attuale messe di frontiere nazionali gelosamente custodite. Invece, il mondo delle nazioni è stato suddiviso in un guazzabuglio di entità, di forme e dimensioni bizzarre, strette le une contro le altre, a volte con disagio.

Né tale guazzabuglio riflette una qualche logica sottesa basata sulla lingua o la religione. Vi sono Stati monolingue e Stati multilingue. Vi è un paese come l'Islanda, dotato di una relativa omogeneità linguistica e culturale, e uno Stato come l'India, con la sua enorme quantità di lingue

43. B. ANDERSON, *op. cit.*

44. *Ivi*, p. 22, in corsivo nell'originale.

e religioni. A volte gruppi religiosi diversi si affrontano in lotte nazionaliste, come succede in Irlanda del Nord, altre volte no, come avviene in Scozia con i medesimi gruppi. A volte la lingua è un simbolo delle aspirazioni nazionali, come in Québec. Altre volte no: sembrano esservi pochissimi brontolii nazionalisti tra le minoranze linguistiche dei paesi scandinavi⁴⁵. L'equilibrio tra lingua e religione può cambiare. Quando fu fondato lo Stato belga, nel 1830, le affinità religiose sembravano più forti delle differenze linguistiche, ma tale disposizione oggi si è apparentemente invertita⁴⁶. In Svizzera un senso della nazionalità svizzera tiene unito uno Stato che non corre rischi di frammentarsi lungo le frontiere linguistiche. La cosiddetta «questione del Giura» riguarda il problema della secessione dal Cantone di Berna per formare un nuovo Cantone nella stessa Svizzera⁴⁷. E quale programma informatico – per non parlare delle teorie dello sviluppo storico oggettivo – avrebbe potuto predire che le vaste regioni cattoliche e ispanofone dell'America Centrale e del Sud America sarebbero state solcate da frontiere nazionali? Perché il Venezuela, la Costa Rica, la Bolivia dovrebbero far vanto della propria indipendenza, reclutare propri eserciti e pattugliare le proprie frontiere?

Il sistema degli Stati nazionali non sembra seguire uno schema chiaro nella divisione del globo. Forze storiche possono essersi combinate per produrre lo Stato nazionale come forma logica di *governance* della modernità. Eppure, un'ostinata anarchia sembra aver accompagnato il modo in cui il principio logico è stato istituito nella pratica.

45. J. ELKLIT, O. TONSGAARD, *The Absence of Nationalist Movements: The Case of the Nordic Area*, in J. COAKLEY (a cura di), *The Social Origins of Nationalist Movements*, SAGE, London 1992.

46. L. VOS, *Shifting Nationalism: Belgians, Flemings and Walloons*, in M. TEICH, R. PORTER (a cura di), *The National Question in Europe in Historical Context*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.

47. B. VOUTAT, *Interpreting National Conflict in Switzerland: The Jura Question*, in J. COAKLEY (a cura di), *The Social Origins of Nationalist Movements*, SAGE, London 1992.

CREARE POPOLI E STATI

Se variabili cosiddette “oggettive” quali lingua, religione o geografia non sono in grado di predire dove si debbano tracciare le frontiere degli Stati, allora si può presumere che le variabili decisive siano quelle “soggettive” o psicologiche. Le nazioni non sono “comunità oggettive”, nel senso che esse non sono costruite sulla base di criteri chiari e “oggettivi” visibilmente posseduti da tutti i membri della nazione: esse sono invece, per usare la terminologia di Benedict Anderson, delle «comunità immaginate». Poiché vi sono infiniti modi di immaginare delle comunità, ci si dovrebbe aspettare che la mappa del mondo delle nazioni sia organizzata in qualche modo alla rinfusa, in quanto le frontiere tra Stati seguono quelle dell'identità soggettiva. Come verrà suggerito in un secondo momento, vi è un fondo di verità in questa modalità “soggettiva” di concepire la nazione. Ciononostante, si tratta di una semplificazione eccessiva. L'identità psicologica, di suo, non è la forza motrice della storia che ha spinto gli Stati nazionali ad assumere le loro forme attuali. Le identità nazionali sono forme della vita sociale, più che stati psicologici interiori; in quanto tali, esse sono creazioni ideologiche, colte nei processi storici della nazione.

Il termine “nazione” reca con sé due significati correlati. Esiste la “nazione” intesa come Stato nazionale e la “nazione” intesa come le persone che vivono all'interno dello Stato. Il legame tra i due significati riflette l'ideologia generale del nazionalismo. Come implica Gellner, il nazionalismo è basato su un principio «assai diffusamente difeso ed ancor più comunemente dato per scontato nel mondo moderno»⁴⁸. Si tratta del principio secondo il quale ogni nazione-popolo dovrebbe avere la propria nazione-Stato. Ovviamente il principio presuppone che esistano i popoli-nazione come entità. Sotto questo aspetto, il nazionalismo comporta la costruzione

48. E. GELLNER, *Nationalism*, cit., p. 409.

di un sentimento di identità nazionale per quanti si ritiene abitino, o meritino di abitare, il loro proprio Stato nazionale. Tuttavia, il nazionalismo comporta qualcosa di più della costruzione di una particolare identità (un “noi” nazionale particolare), perché comprende il principio generale: è giusto che “noi” possediamo un “nostro” Stato perché i popoli (le nazioni) dovrebbero avere i loro Stati (nazioni).

Sotto questo aspetto il nazionalismo combina tratti particolari e tratti universali. Tale combinazione si può vedere nel modo in cui i vincitori della Rivoluzione francese proclamavano il proprio trionfo. Essi dichiaravano che la loro vittoria costituiva un trionfo di principi universali quali «libertà, uguaglianza e fraternità», che in teoria valevano per tutti gli uomini, ma non necessariamente per tutte le donne⁴⁹. Essi asserivano anche che si trattasse in generale di una vittoria della ragione sul pregiudizio, dei lumi sull'oscurità, del popolo sul dispotismo. Eppure, al momento del trionfo, “il popolo” non era lasciato in sospeso come un concetto astratto, né come possibilità universale. I grandi principi universali venivano limitati a un particolare popolo, situato in un luogo specifico⁵⁰. La Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino stabiliva che «il principio della sovranità risiede essenzialmente nella Nazione: nessun organismo composto da uomini, nessun individuo può esprimere un'autorità che non emani da essa»⁵¹. La Nazione era, naturalmente, la nazione francese. Una sorta di legame indissolubile e ineffabile veniva stabilito tra Stato, popolo e territorio.

Nel sostenere che la sovranità risiedesse nella nazione, i rivoluzionari parlavano come se l'idea di “nazione” non fosse problematica. Leggendo le loro parole oggi, è facile ipotiz-

49. Cfr. C. CAPITAN, “Status of Women” in *French Revolutionary/Liberal Ideology*, in G. SEIDEL (a cura di), *The Nature of the Right*, John Benjamins, Amsterdam 1988.

50. L. DUMONT, *Left Versus Right in French Political Ideology: A Comparative Approach*, in J.A. HALL, I.C. JARVIE (a cura di), *Transition to Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge 1992; M. FREEMAN, *Nationalism: For and Against*, Department of Government, University of Essex, Colchester 1992.

51. Citato in E. KEDOURIE, *op. cit.*, p. 12.

zare che il termine “nazione” avesse un significato chiaro e concreto. Al tempo della Rivoluzione i simboli convenzionali della nazione, oggi tanto facilmente dati per scontati, ancora non esistevano. Nell’*Ancien régime* non esistevano bandiere nazionali, ve ne erano solo di regionali⁵². La lingua in cui era stata redatta la Dichiarazione era parlata come lingua madre solo da una minoranza della popolazione. A nord della Loira, escludendo la Bretagna e le Fiandre, avrebbe potuto essere compresa dalla maggior parte delle persone, ma a sud della Loira essa risultava generalmente incomprensibile⁵³. Quando la Dichiarazione venne annunciata, solo una piccola percentuale di coloro che vivevano nel territorio ora riconosciuto come Francia si consideravano “francesi”. In quanto tale, “la nazione” non era un’identità concreta la cui esistenza poteva essere data per scontata da tutti i cittadini. Era un progetto da realizzare. Poiché il progetto veniva perseguito in suo nome (le politiche erano giustificate in nome della “nazione”), esso doveva assumere una propria realtà prima di essere portato a compimento nella pratica.

Queste considerazioni sollevano la questione se venga prima la nazione-popolo o la nazione-Stato. Si è dibattuto molto fra quanti sostengono che siano stati gli Stati nazionali a creare le identità nazionali e quanti fanno risalire la genealogia delle identità nazionali alle epoche precedenti l’ascesa dello Stato nazionale. I primi asseriscono che le identità nazionali siano state spesso inventate durante il formarsi degli Stati nazionali. A volte i fondatori dello Stato erano coscienti di quel che stavano facendo: dopo il Risorgimento, il nazionalista italiano ottocentesco Massimo d’Azeglio dichiarò «Abbiamo fatto l’Italia, adesso dobbiamo fare gli Italiani»⁵⁴. Fare gli «italiani» era necessario per poter presentare la creazione come un revival, come se si stesse riprendendo qualcosa di antico. All’apogeo della formazione delle nazioni, nel Set-

52. D. JOHNSON, *op. cit.*

53. F. BRAUDEL, *op. cit.*

54. Cit. in E.J. HOBBSBAWM, *Nations and Nationalism*, cit., p. 50.

tecento e nell'Ottocento, furono inventate molte tradizioni apparentemente antiche. Furono creati nuovi artefatti come il *kilt* scozzese o i rituali dell'incoronazione, presentati però come antiche tradizioni. Occasionalmente furono anche composti poemi epici falsamente «antichi» che cantavano le lodi della nazione⁵⁵.

Tramite l'invenzione delle tradizioni, le identità nazionali venivano create e fatte passare per caratteristiche “natural”, persino eterne, dell'esistenza umana. Come afferma Gellner, il nazionalismo si presenta «come l'affermazione di ogni singola “nazionalità”; e queste presunte entità si suppone che siano lì, proprio come il monte Everest, da lungo tempo, da prima dell'età del nazionalismo»⁵⁶. Il giornalista vittoriano Walter Bagehot scrisse nel suo *Fisica, politica e natura umana*, che le nazioni «sono antiche come la storia». Egli alludeva al fatto che particolari nazioni, «che ci sono così familiari», sono sempre esistite per tutta la durata della storia umana⁵⁷. I compatrioti di Bagehot avranno voluto credere che gli inglesi – un intero lignaggio di Alfred e Arthur barbuti – fossero sempre esistiti e che le loro origini sfumassero nelle nebbie della notte dei tempi, portando con sé le proprie spade e il proprio senso del gioco tipicamente inglese, come il Dr. Grace e la sua mazza da cricket. È un punto controverso se questi Alfred e Arthur abbiano davvero coltivato un senso della propria “anglicità” in quanto anglicità (per non parlare

55. D. CANNADINE, *The Context, Performance and Meaning of Ritual: The British Monarchy and «the Invention of Tradition»*, in E. HOBSBAWM, T. RANGER (a cura di), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge 1983; trad. it. E. Basaglia, *Il contesto, la rappresentazione e il significato del rito: la monarchia britannica e l'«invenzione della tradizione»*, c. 1820-1977, in E. HOBSBAWM, T. RANGER (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino 1983; H. TREVOR-ROPER, *The Invention of Tradition: The Highland Tradition of Scotland*, in E. HOBSBAWM, T. RANGER (a cura di), *op. cit.*; trad. it. E. Basaglia, *L'invenzione della tradizione: la tradizione delle Highlands in Scozia*, in E. HOBSBAWM, T. RANGER (a cura di), *op. cit.*

56. E. GELLNER, *Nations and Nationalism*, cit., p. 57.

57. W. BAGEHOT, *Physics and Politics*, Henry S. King, London 1873; trad. it. *Fisica, politica e natura umana*, Leo S. Olschki, Firenze 1982, p. 83.

della “britannicità”) con modalità che Bagehot avrebbe riconosciuto in se stesso; e altrettanto vale per gli antichi eroi ed eroine “francesi” che nello stesso periodo venivano riscoperti al di là della Manica.

Ancora più problematico è il caso di alcune ex colonie. Nessun sentimento preesistente di appartenenza a un popolo può spiegare perché gli Stati Uniti d’America si siano sviluppati a nord del Messico, ma non a sud di esso. Le tredici colonie che rovesciarono il dominio coloniale sotto la guida di George Washington si svilupparono come un’unica nazione, mentre le cinque colonie liberate dalla Spagna da Simón Bolívar seguirono ognuna la propria strada come nazioni. In entrambi i casi il sentimento di appartenenza alla nazione fu creato dopo le varie dichiarazioni di indipendenza, si trattasse del sentimento di “americanità” («una sola nazione sotto Dio») o dei distinti sentimenti di appartenenza alla Bolivia, al Perù, al Venezuela, all’Ecuador o alla Colombia.

D’altro canto, Anthony Smith ha ripetutamente affermato che non tutte le nazioni-popolo sono state interamente create *ex novo*⁵⁸. Alcune identità devono essere esistite anche in precedenza, e il sentimento generale di appartenenza a una comunità non fu interamente inventato nel Settecento. «*Ethnies*», o popoli che rivendicavano l’idea di una storia, una cultura e legami distinti, si ritrovano nella maggior parte delle epoche. Spesso gli Stati nazionali furono creati a partire da legami più antichi. L’“antico” *kilt* delle Highlands scozzesi può essere stato un’invenzione moderna quanto la tazza dell’incoronazione, ma sia la tazza che il *kilt* celebravano rispettivamente le ben più antiche tradizioni del sistema dei clan delle Highlands e il giuramento dell’incoronazione inglese. Nessuna delle due risulta interamente inventata,

58. A.D. SMITH, *The Ethnic Revival*, Cambridge University Press, Cambridge 1981; trad. it. A. Paini, *Il revival etnico*, il Mulino, Bologna 1984; ID., *The Ethnic Origins of Nations*, Basil Blackwell, Oxford 1986; trad. it. U. Livini, *Le origini etniche delle nazioni*, il Mulino, Bologna 1992; ID., *The Problem of National Identity: Ancient, Medieval and Modern*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 17, 1994.

per lo meno all'epoca della formazione degli Stati. I popoli che gli Stati nazionali asserivano di rappresentare spesso avevano coltivato un sentimento di appartenenza comune prima dell'età della nazione, anche se questo sentimento non coincideva con quello del popolo rivendicato dallo Stato. Non fu la Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino a inventare l'identità "francese", e certamente non inventò l'identità dei Franchi o dei Galli. E la nuova nazione francese, nello sviluppare il suo sentimento di francesità, adattò tradizioni, stereotipi e miti preesistenti, oltre a inventarne di nuovi. Allo stesso modo Massimo d'Azeglio non inventò il termine "Italia". Se la nazione offriva agli Stati la forma politica esteriore, spesso questa forma si radicò nell'ambito di sentimenti di appartenenza più antichi, che successivamente adattò. Quindi, prosegue la sua argomentazione, non sorprende che i risultati fossero al tempo stesso uniformi e variegati.

La creazione della nazione-popolo aggiunse qualcosa alle identità preesistenti. Raramente la creazione degli Stati nazionali è stata un processo armonioso in cui una «*ethnie*» tradizionale nasce da un piccolo germoglio e cresce fino a sbocciare nel fiore della nazionalità, seguendo un processo di maturazione "naturale". Nella sua forma tipica tale processo è accompagnato da conflitti e violenze. È una forma particolare che deve imporsi. Un singolo modo di pensare il sé, la comunità, persino il mondo, deve rimpiazzare altre concezioni e altre modalità di vita. Gli italiani vanno fatti: i singoli individui devono smettere di pensarsi solo come lombardi o siciliani, o membri di questo o quel villaggio. Se solo una minoranza di coloro che vivevano in Francia ai tempi della Rivoluzione si consideravano francesi, fu però il modo di vedere di questa minoranza a prevalere. Parigi doveva parlare metonimicamente e letteralmente per tutta la Francia. La parlata parigina doveva essere imposta, legalmente e culturalmente, come "francese".

La battaglia per la nazione è una battaglia per l'egemonia, in cui una parte afferma di parlare per l'intera nazione

e di rappresentarne l'essenza. A volte, metonimicamente, il nome della parte finisce per rappresentare l'intera nazione. Per esempio, in Thailandia e in Birmania l'identità della nazione ha finito per essere associata ai valori e alla cultura dei gruppi dominanti, rispettivamente thai e birmani⁵⁹. Poche nazioni sono tanto omogenee da non includere ulteriori suddivisioni, le quali rientrano nella definizione smithiana di *ethnie*, ossia un gruppo che conserva un sentimento della propria unicità storica e delle proprie origini. Connor stima che in questo senso solo 15 delle attuali 180 nazioni non siano «plurinazionali»⁶⁰. Questa stima non tiene conto dei sentimenti di appartenenza a un popolo sepolti da tempo che affollano i cimiteri della storia.

Il conseguimento dell'egemonia nazionale è ben illustrato dal trionfo delle lingue nazionali ufficiali e dalla soppressione delle lingue rivali – trionfo che molto spesso è stato accompagnato dalla costruzione della statualità. I Diritti dell'uomo e del cittadino non si estendevano al diritto di bretoni e occitani di usare la loro lingua nelle aule scolastiche della Francia: fu la settentrionale *langue d'oïl* a essere resa obbligatoria, con il sostegno della legge, a scapito della *langue d'oc*. Nell'Ottocento il gallese e lo scozzese delle Lowlands furono ufficialmente messi al bando nelle scuole britanniche⁶¹. Il governo argentino, in una curiosa e poco nota parte della storia nazionale di quel paese, scoraggiava l'uso del gallese in Patagonia⁶². A volte, quando l'egemonia è stata assicurata, o successivamente quando è minacciata, questa soppressione per vie legali delle lingue viene allentata, nell'interesse di recuperare un patrimonio culturale ormai inoffensivo o per evitare richieste da parte di gruppi separatisti o irredentisti.

59. D. BROWN, *Ethnic Revival: Perspectives on State and Society*, in «Third World Quarterly», n. 11, 1989.

60. W. CONNOR, *Beyond Reason*, cit.

61. V. KIERNAN, *The British Isles: Celt and Saxon*, in M. TEICH, R. PORTER (a cura di), *The National Question in Europe in Historical Context*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.

62. G. WILLIAMS, *The Welsh in Patagonia*, University of Wales Press, Cardiff 1991.

La soppressione delle lingue minoritarie non è limitata alla storia del primo nazionalismo. Tali politiche sono condotte anche nel tardo Novecento, in nome del popolo, da parte di gruppi al potere che cercano di consolidare la propria presa sullo Stato. La Costituzione turca del 1982 proibisce specificamente a qualsiasi partito politico di interessarsi della «difesa, dello sviluppo o della diffusione di qualsiasi lingua o cultura non turca»⁶³. Dopo aver occupato Timor Est, il governo indonesiano bandì ufficialmente l'insegnamento della lingua timorese nelle scuole, proclamando di stare portando sull'isola la «civiltà indonesiana»⁶⁴.

Col senno di poi, potrebbe sembrare inevitabile che emergesse il sistema degli Stati nazionali, ma è difficile scorgerne una qualche inevitabilità riguardo alle varie nazioni prese singolarmente. Dopo ogni guerra europea di qualche rilievo la mappa politica cambia: la mappa dell'Europa tracciata dal Trattato di Berlino è diversa da quella di Versailles, e certamente lo è da quella di oggi. Alcuni Stati nazionali, come la Polonia, hanno visto la loro forma, le loro dimensioni e la loro ubicazione cambiare. Altri Stati nei Balcani sembrano andare e venire, a volte ricomparendo, a volte no. Wallerstein fa notare che pochissimi Stati oggi possono vantare una esistenza amministrativa e una collocazione geografica continuative a partire dal 1450⁶⁵. Le possibilità ipotetiche abbondano. Se le truppe fossero state dispiegate in maniera diversa su alcuni specifici campi di battaglia, ci sarebbero oggi altre nazioni ed altre identità nazionali? Se le forze confederate non fossero state sconfitte nella Guerra di secessione americana, potrebbe oggi il territorio attualmente occupato dagli USA ospitare due Stati indipendenti,

63. Cit. in N. ENTESSAR, *The Kurdish Mosaic of Discord*, in «Third World Quarterly», n. 11, 1989.

64. J. PILGER, *op. cit.*

65. I. WALLERSTEIN, *La costruzione del popolo: razzismo, nazionalismo, etnicità*, in E. BALIBAR, I. WALLERSTEIN, *Razza, nazione, classe: le identità ambigue*, nota introduttiva di G. Baratta, Edizioni Associate, Roma 1991.

ognuno dei quali coltiverebbe una propria cultura e propri miti storici distinti? È possibile assumere una prospettiva storica più a lungo termine. Seton-Watson sostiene che la sconfitta degli Albigesi nel 1213 sia stata di una importanza decisiva⁶⁶. Parlando della creazione degli Stati a distanza di parecchi secoli, se le cose fossero andate diversamente sarebbe potuta emergere una poderosa potenza navale unita, estesa dalla Catalogna a Roma. Si potrebbe predire che il sentimento di appartenenza a questo Stato – che forse si sarebbe chiamato *Mediterranea* – sarebbe stato altrettanto ardente e “naturalmente antico” quanto quello di qualunque Stato europeo emergente. E la *langue d’oc* avrebbe potuto affermarsi come una delle grandi lingue globali, invece di languire nella sua attuale condizione di decadenza⁶⁷.

Qualora sembri che un po’ troppo venga fatto dipendere dagli esiti delle battaglie, va ricordato che la violenza è raramente lontana dall’arena della storia del nazionalismo. La lotta per creare uno Stato nazionale è una lotta per il monopolio degli strumenti di violenza. Ciò che viene creato – uno Stato nazionale – è esso stesso uno strumento di violenza. Il trionfo di un particolare nazionalismo raramente viene conseguito senza la sconfitta di nazionalismi alternativi e di altre modalità di immaginarne il popolo. Può sembrare che la Francia sia emersa nella sua collocazione storica con un sentimento di identità francese nutrito per secoli⁶⁸. Ciò era quanto implicava la Dichiarazione dei diritti dell’uomo e del cittadino. Tuttavia, il conseguimento di questo senso di appartenenza alla nazione non solo implicava il fallimento storico di ipotetici nazionalismi – di potenziali *Mediterranea* – ma anche la sconfitta reale di sentimenti di appartenenza rivali. Bretoni e occitani dovevano essere co-

66. H. SETON-WATSON, *op. cit.*

67. A. TOURAINE, *Sociological Intervention and the Internal Dynamics of the Occitanist Movement*, in E.A. TIRYAKIAN, R. ROGOWSKI (a cura di), *New Nationalisms of the Developed West*, Allen & Unwin, Boston MA 1985.

68. A.D. SMITH, *The Problem of National Identity*, cit.

stretti con la forza a diventare francesi: qualsiasi aspirazione nazionale essi avessero potuto prendere in considerazione doveva essere violentemente espunta.

Tutto ciò deve essere fatto in nome del popolo (tutto il popolo), della nazione (tutta la nazione) o della patria/madrepatria (l'intero paese). Questo oggi è diventato un luogo comune caratteristico dell'epoca: i governanti, per quanto tirannico possa essere il loro dominio, giustificano la propria sovranità come espressione della volontà della nazione. Anche quanti prendono il potere tramite un colpo di Stato di una minoranza avvertono la necessità di dichiarare al mondo che il loro potere reca con sé la legittimazione della nazione. Si farà ricorso a cliché familiari. Per esempio, quando Ernest Shonekan prese il potere in Nigeria con l'aiuto dell'esercito e a fronte di una vittoria elettorale accordata ai suoi rivali, egli dichiarò che stava agendo «negli interessi supremi della patria»⁶⁹. Shonekan è un'altra figura in quanto tale poco significativa per quanto riguarda la sua portata storica, ma che segue il moderno protocollo cerimoniale: i leader politici devono affermare di agire negli interessi della nazione, variamente descritta come «il popolo», «la madrepatria», «la patria». I monarchi medievali avrebbero trovato queste evocazioni di terre genitrici stranamente mistiche. Essi asserivano che la propria sovranità derivasse da Dio; il possesso da parte del monarca di un tocco magico e della capacità di guarire era considerato una prova della loro vocazione divina⁷⁰. I governanti moderni, invece, devono rivendicare come prova della loro vocazione un tocco comune. Nello Stato moderno la rivendicazione della sovranità dal cielo è scesa sulla terra, e dalle nuvole al suolo della patria e ai corpi dei suoi abitanti collettivamente invocati.

69. «The Guardian», 1 settembre 1993.

70. M. BLOCH, *I re taumaturghi: studi sul carattere soprannaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*, Einaudi, Torino 1996.

Diffondendosi in tutto il globo, l'ideologia del nazionalismo ha plasmato il senso comune contemporaneo. Idee che ci sembrano unanimemente banali risultano essere costruzioni ideologiche del nazionalismo. Si tratta di "permanenze inventate", storicamente create nell'età moderna, ma che percepiamo come esistenti da sempre. Questa è una delle ragioni per cui risulta tanto difficile spiegare il nazionalismo. I concetti che un analista potrebbe utilizzare per descrivere i fattori causali potrebbero essere essi stessi costrutti storici del nazionalismo. Un classico esempio è l'idea delle lingue. Come menzionato in precedenza, molti studiosi hanno sostenuto che la lingua sia un determinante fondamentale dell'identità nazionalista: quanti parlano la stessa lingua tenderebbero a rivendicare un sentimento di appartenenza nazionale. Inoltre, come menzionato nella sezione precedente, la creazione di un'egemonia nazionale spesso implica un'egemonia linguistica. Non sarebbe difficile costruire un modello del nazionalismo imperniato sull'importanza di parlare la stessa lingua o lingue differenti.

Farlo però significherebbe trattare la lingua come un concetto non problematico. Sembrerebbe ovvio che esistano lingue diverse, e che chi parla debba parlare una lingua identificabile. Come si potrebbe dubitarne? Bagehot avrebbe potuto ritenere che le nazioni siano sempre esistite. Forse esagerava; o forse era indotto in errore dall'apparente solidità delle permanenze nazionali inventate. Ma per le lingue le cose sono senz'altro diverse: esse sono sempre esistite. Eppure, occorrerebbe una messa in guardia. Gli esseri umani possono aver avuto il dono della parola fin dagli albori della storia e aver sviluppato in luoghi differenti modi di parlare diversi e mutualmente incomprensibili, ma ciò non significa che abbiano sempre pensato di stare parlando "una lingua". Il concetto di "lingua" – perlomeno nel senso che a "noi" pare tanto banalmente ovvio – potrebbe essere esso stesso una permanenza inventata, sviluppatasi nell'epoca dello

Stato nazionale. Se è così, allora non è la lingua a creare il nazionalismo, ma semmai il nazionalismo a creare la lingua; o meglio il nazionalismo crea la “nostra” idea, indiscussa e parte del nostro senso comune, secondo la quale le diverse “lingue” che parliamo esistono “naturalmente” e in maniera non problematica.

L'Europa medievale, a differenza del mondo di oggi, non era un luogo di lingue vernacolari ufficiali. In linea di massima la comunicazione scritta era in latino. La grammatica, insegnata come materia fondamentale nel curriculum del trivio, era la grammatica latina⁷¹. Le lingue vernacolari, anche quando usate per iscritto, non erano considerate grammaticalizzate, e l'ortografia del loro lessico non era standardizzata. In questo contesto non esistevano modi corretti o sbagliati di scrivere in vernacolo; e nella maggior parte dei casi esso non era scritto. Le pressioni per uniformare l'ortografia, istituire grammatiche corrette e insegnare una forma riconosciuta della lingua madre sarebbero venute molto dopo. Michel Foucault ha paragonato l'emergere nel Settecento della grammatica come disciplina accademica al contemporaneo sviluppo della medicina e dell'economia⁷². In ciascun caso lo studio accademico si sviluppava nel contesto dell'emergere dello Stato moderno, il quale stava imponendo ordine e uniformità alla propria cittadinanza e che, secondo Foucault, costituiva una «società disciplinare»⁷³.

Nel Medioevo, secondo Douglas Johnson, «era indubbiamente difficile per una persona comune proveniente da una regione della Francia farsi capire in un'altra regione della Francia»⁷⁴. Anzi, in Francia tale situazione perdu-

71. J.J. MURPHY, *Rhetoric in the Middle Ages*, University of California Press, Berkeley CA 1974; trad. it. V. Licitra, *La retorica nel Medioevo: una storia delle teorie retoriche da S. Agostino al Rinascimento*, Liguori, Napoli 1983.

72. M. FOUCAULT, *L'archeologia del sapere*, trad. it. G. Bogliolo, Rizzoli, Milano 1994.

73. ID., *Il panoptismo*, in ID., *Sorvegliare e punire: nascita della prigione*, trad. it. A. Tarchetti, Einaudi, Torino 1976, p. 101.

74. D. JOHNSON, *op. cit.*, p. 41.

rò fino all'Ottocento inoltrato⁷⁵. Ci si può immaginare la relazione dei contadini medievali con la propria parlata. Parlata condivisa con gli altri abitanti del proprio villaggio, e di cui sarebbero stati in grado di riconoscere le forme – e forse alcune parole particolari – soprattutto qualora avessero incontrato dei loro compaesani lontano da casa. I documenti di Montaillou raccontano il caso di Arnaud Sicre, un suo abitante che lavorava come calzolaio a San Mateo e che un giorno udì per caso parlare «la lingua di Montaillou» da una donna entrata nella bottega⁷⁶. Egli depose i suoi arnesi per chiederle se fosse di Montaillou. La “lingua” sarà anche stata distinta, ma era comprensibile per quanti vivevano nelle regioni vicine, i quali avranno anch'essi avuto proprie parlate distinte. Alcune parole sarebbero risultate poco familiari ai forestieri, altre no. Allontanandosi dal proprio borgo natìo, la proporzione di espressioni scarsamente familiari rispetto a quelle note sarebbe cresciuta, creando crescenti problemi di comunicazione. Se si viaggiava fino a un villaggio particolarmente inaccessibile, poteva capitare di riscontrare pochissime espressioni comuni. Nel caso della Montaillou del Trecento, Ladurie scrive che esisteva un continuum comunicativo fra Occitania e Catalogna.

Viaggiando da un villaggio all'altro lungo questo continuum comunicativo, il contadino non avrebbe mai immaginato di stare attraversando una frontiera linguistica che separava una lingua dall'altra. I momenti di comprensibilità potevano diventare più radi, sfumando completamente quando si raggiungevano orizzonti lontani. Il contadino in viaggio, tuttavia, non si sarebbe fermato per chiedersi se quelle persone parlassero la sua stessa lingua, come se esistesse un punto reale in cui la proporzione tra familiare

75. F. BRAUDEL, *op. cit.*

76. E. LE ROY LADURIE, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Gallimard, Paris 1977; trad. it. G. Bogliolo, *Storia di un paese. Montaillou: un villaggio occitano durante l'inquisizione, 1294-1324*, Rizzoli, Milano 1977, p. 316.

e non familiare raggiungesse un punto critico e il modello di parlata passasse da un'essenza grammaticale a un'altra. Questo essenzialismo, invece, si è insinuato nel cuore del senso comune moderno della lingua. Oggi vorremmo sapere se la parlata di Montailhou dovesse essere categorizzata come dialetto dell'occitano e se gli abitanti di San Mateo *davvero* parlassero una variante del catalano. Noi diamo per scontata la realtà dell'esistenza di diverse grammatiche profonde a esse sottese. Se la mappa politica moderna, a differenza del suo equivalente medievale, contiene frontiere precise, altrettanto fa la moderna mappa immaginata delle parlate. I presupposti di questa mappatura immaginata sono facilmente proiettati su altre culture e altre epoche. Clifford spiega nel dettaglio come normalmente gli antropologi presuppongano che ogni villaggio o tribù che studiano abbia la propria lingua distinta⁷⁷.

Il nostro immaginario moderno che presuppone l'esistenza di lingue diverse non è una fantasia, ma riflette il fatto che il mondo delle nazioni è anche un mondo di lingue formalmente costituite. La società disciplinare dello Stato nazionale esige la disciplina di una grammatica comune. Il contadino medievale non doveva compilare moduli ufficiali in cui si chiedeva se chi compilava parlasse spagnolo o inglese. Nessun atto parlamentare decretava quale lingua dovesse essere usata nell'istruzione pubblica obbligatoria o nella televisione di Stato; e il soggetto medievale non avrebbe mai neppure sognato di dover combattere delle guerre per questioni di tal genere. La questione della lingua, che oggi sembra tanto "naturale" e vitale, non si poneva. Detto in maniera rozza: il contadino medievale parlava, ma nel mondo contemporaneo una persona non può limitarsi a parlare; dobbiamo parlare *qualcosa*: una lingua.

77. J. CLIFFORD, *Travelling Cultures*, in L. GROSSBERG, C. NELSON, P. TREICHLER (a cura di), *Cultural Studies*, Routledge, London 1992.

Un mondo di lingue diverse esige l'istituzione di distinzioni categoriche. Chiunque si cimenti con il tracciare distinzioni tra una lingua e l'altra affronta un particolare problema: non tutti coloro che parlano una lingua lo fanno alla stessa maniera. Di conseguenza, alcune differenze nella parlata devono essere classificate come esemplari di lingue diverse, mentre altre saranno classificate come differenze interne a una lingua. L'idea di "dialetto" diventa fondamentale per preservare l'idea delle lingue separate: essa sembra dar conto del fatto che non tutti i parlanti parlino alla stessa maniera. La parola "dialetto" ha acquisito il suo significato linguistico attuale solo nella prima età moderna⁷⁸. In precedenza i problemi linguistici che affronta tale termine e che esso sembra risolvere non si ponevano. Gli abitanti della Montailou del Trecento non si ponevano il problema se il loro idioma fosse un "dialetto" di una lingua più ampia o se fosse invece una lingua separata: il calzolaio era interessato a sapere se la donna era nata nel suo stesso borgo, non se essi parlassero "la stessa lingua".

L'idea di dialetto aveva scarsa utilità prima che gli Stati nazionali cominciassero a fissare modalità ufficiali di parlare e scrivere. Le differenze tra lingue e dialetti, allora, divennero tanto questioni politiche oggetto di intensa contestazione quanto problemi per la linguistica come disciplina. Se ci sembra ovvia l'esistenza di lingue diverse, non è affatto ovvio il modo in cui si debbano tracciare le distinzioni tra le lingue. Si immagini di aver stabilito che quanti parlano la stessa lingua si capiscano tra loro, e che quanti parlano lingue diverse non si capiscano. Ciò implicherebbe che tutte le varianti (o dialetti) di una singola lingua siano mutualmente intelligibili, mentre lingue diverse non lo siano. I linguisti hanno sottolineato come non vi sia un criterio semplice per determinare la mutua intelligibilità. Quale livello di comprensione dovrebbe valere come

78. E. HAUGEN, *Dialect, Language, Nation*, in «American Anthropologist», n. 68, 1966.

intelligibilità? A che punto del continuum di comprensibilità va tracciata la linea di demarcazione tra il capire e il non capire?

Anche se si potesse applicare un tale criterio, esso condurrebbe a distinzioni assai diverse da quelle convenzionalmente accettate e che paiono tanto solide a parlanti e non parlanti⁷⁹. Vi sono esempi di lingue “diverse” che sono mutualmente intelligibili, come il danese, il norvegese e lo svedese. Come fa notare Eriksen, il norvegese parlato in città come Bergen e Oslo è più prossimo al danese standard che non ad alcuni dialetti rurali del norvegese⁸⁰. Come vi è un problema di lingue diverse mutualmente comprensibili, vi è il problema di lingue che includono dialetti mutualmente incomprensibili. Così chi parla i dialetti ghego e toscano si immagina di parlare la comune lingua albanese, anche se i due dialetti sono mutualmente incomprensibili⁸¹.

Ma nel tracciare la linea di demarcazione di una lingua è in gioco ben altro che la linguistica. La battaglia per l’egemonia che accompagna la creazione degli Stati si riflette nel potere di definire una lingua, o in quello che Thompson ha chiamato il potere «di far sì che il significato rimanga quello»⁸². Questo potere non risiede meramente nell’imposizione di certe parole o espressioni, ma anche nell’asserzione che le lingue siano delle lingue. La classe media delle aree metropolitane generalmente farà sì che sia il significato da essa definito a costituire la lingua ufficiale, relegando a “dialetti”, termine quasi sempre carico di un senso peggiorativo, gli altri modelli rinvenibili all’interno delle frontiere nazionali. Come suggerito da Haugen, di frequente un “dialetto” è una lingua che politicamente non ha avuto successo⁸³. Per esem-

79. B. COMRIE, *The Major Languages of Western Europe*, Routledge, London 1990; A. RUHLEN, *A Guide to the World's Languages*, vol. 1: *Classification*: Stanford University Press, Stanford CA 1987.

80. T.H. ERIKSEN, *Ethnicity and Nationalism*, Pluto Press, London 1993.

81. A. RUHLEN, *op. cit.*

82. J.B. THOMPSON, *Studies in the Theory of Ideology*, Polity Press, Cambridge 1984, p. 132.

83. E. HAUGEN, *op. cit.*

pio, il piemontese fu relegato allo status di dialetto dopo che il toscano ebbe successo nel diventare la lingua dell'Italia.

I nazionalisti, nello sforzo di creare una nazione separata, spesso creano una lingua intesa come lingua distinta, sebbene essi possano asserire di stare creando una nazione sulla base della lingua, come se quest'ultima fosse un fatto di antica origine e "naturale". Quando Herder lodava la lingua tedesca come anima della nazione tedesca egli stava affermando che bisognava far nascere entrambe – la lingua e la nazione – nello stesso momento in cui le trattava come fenomeni esistenti da tempo immemorabile. La parlata del territorio che sarebbe diventato la Germania comprendeva parecchi modi di parlare mutualmente inintelligibili, nessuno dei quali sino ad allora era riuscito a consolidare il proprio status come forma "corretta" di una comune lingua tedesca. A quel tempo i prussiani parlavano il basso sassone [*Plattdeutsch*] e «apprendevano l'alto tedesco come una seconda lingua»⁸⁴. Nel secolo successivo, con l'ascesa della Prussia, il tedesco "standard" sarebbe emerso come la pronuncia tedesca settentrionale del dialetto alto tedesco meridionale [*Hochdeutsch*].

Le frontiere tra le lingue e la classificazione dei dialetti hanno ripetutamente seguito le politiche di formazione degli Stati. È quando vengono innalzate delle frontiere che le differenze nei modelli di parlata da entrambi i lati della frontiera hanno più probabilità di essere viste come appartenenti a lingue marcatamente differenti da parte degli stessi parlanti, dal centro delle rispettive nazioni e dal mondo in generale. Quando gli olandesi presero politicamente una propria strada, la loro forma di basso francone dovette diventare una lingua separata, in contrasto con altre forme che sono diventate note come dialetti della lingua tedesca⁸⁵. Il galiziano parlato in

84. J.A. HAWKINS, *German*, in B. COMRIE (a cura di), *The Major Languages of Western Europe*, Routledge, London 1990, p. 105.

85. W. SCHMIDT, *The Nation in German History*, in M. TEICH, R. PORTER (a cura di), *The National Question in Europe in Historical Context*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.

Spagna e il portoghese parlato al di là della frontiera sono oggi generalmente ritenuti lingue distinte. In termini linguistici il francese e l'italiano si fondono l'uno nell'altro, ma i modelli di parlata sul lato francese del confine hanno maggiori probabilità di essere visti come dialetti del francese, quelli sul lato italiano di essere visti come dialetti dell'italiano⁸⁶. Parimenti, nell'Italia settentrionale il friulano è simile al romancio parlato in Svizzera, ma ancora una volta le frontiere nazionali rafforzano un sentimento di separatezza linguistica⁸⁷. La creazione del norvegese è istruttiva. La decolonizzazione dalla Danimarca fu segnata da una lotta per la lingua. In primo luogo, lo Stato della Norvegia doveva proclamare l'esistenza di una propria lingua, creando un'ortografia in armonia con i cosiddetti modelli di parlata norvegese, anziché con quelli danesi. Poi ci fu la battaglia interna tra due modelli rivali di parlata, il *Riksmål* e il *Landsmål*, i quali rivendicavano entrambi il diritto di essere considerati il norvegese corretto⁸⁸. In tutti questi casi i linguisti professionisti hanno mostrato la tendenza ad adeguarsi alle pratiche correnti, accettando l'idea che il norvegese e il danese siano lingue distinte, che l'alto tedesco e il basso sassone siano varianti della stessa lingua, ecc.⁸⁹. Come ammette Ruhlen, poiché non esistono criteri puramente linguistici per la classificazione delle lingue, i linguisti seguono le convinzioni diffuse per quanto riguarda l'identificazione di lingue simili e differenti⁹⁰.

La prassi comune di dare nomi alle lingue tende a emergere attraverso lotte per l'egemonia. E ciò che diventa una prassi comune può, in certe circostanze, essere disfatto o diventare terreno di lotta. Per esempio, la legislazione italiana traccia una

86. A. RUHLEN, *op. cit.*

87. P. WHITE, *Geographic Aspects of Minority Language Situations in Italy*, in C.H. WILLIAMS (a cura di), *Linguistic Minorities, Society and Territory*, Multilingual Matters, Clevedon 1991.

88. E. HAUGEN, *Language Conflict and Language Planning*, Harvard University Press, Cambridge MA 1966.

89. B. COMRIE, *op. cit.*

90. A. RUHLEN, *op. cit.*

distinzione tra la *koiné* (i dialetti) dell'italiano e le lingue di minoranza propriamente dette. Attiviste e attivisti friulani e sardi hanno fatto campagne per anni per ottenere il riconoscimento legale delle loro parlate come lingue ufficiali. I governi centrali che si sono susseguiti, timorosi del separatismo e dei costi delle sovvenzioni per le lingue di minoranza, hanno opposto resistenza alle loro richieste. Nel dibattito sulla questione se il friulano e il sardo fossero dialetti o lingue, entrambe le parti si armarono di esperti linguisti che contestavano il modo in cui la controparte caratterizzava cosa costituisse una lingua e cosa invece fosse meramente un dialetto⁹¹. In una situazione più drammatica, il governo turco nega ufficialmente che i suoi cittadini curdi siano curdi e che esista una lingua curda: in realtà i curdi sarebbero «turchi di montagna» che hanno dimenticato la loro lingua madre turca⁹².

Si potrebbe supporre che i movimenti nazionalisti, nel tentativo di formare Stati separati, cerchino di convertire un dialetto in una lingua. Il potere di mettere per iscritto un modo di parlare non andrebbe sottovalutato: esso fornisce una prova materiale della rivendicazione dell'esistenza di una lingua separata. Per evidenziare le differenze dalla lingua "ufficiale" dominante, si può adottare una diversa ortografia che sottolinei il carattere distintivo della parlata della zona. Questa ortografia, scritta sugli avvisi pubblici e usata nella poesia mitica, proclamerà l'unicità della parlata e il suo status di lingua. A volte ortografie diverse possono dividere parlate mutualmente intelligibili, come nei casi del serbo e del croato, nonché dello hindi e dell'urdu. Lo status della scrittura, tuttavia, può essere contestato o ufficialmente stigmatizzato come dialetto. Nel 1994, per la prima volta da quando lo *Scottish Education Act* del 1872 mise al bando l'uso dello scozzese delle Lowlands (o *Lalland*) nelle scuole, l'U-

91. D. PETROSINO, *National and Regional Movements in Italy: The Case of Sardinia*, in J. COAKLEY (a cura di), *The Social Origins of Nationalist Movements*, SAGE, London 1992.

92. N. ENTESSAR, *op. cit.*

niversità di Glasgow ha accettato una tesi scritta in *Lalland*. L'argomento della *deisertation* era lo *Scots spellin*, l'ortografia scozzese. Significativamente, il Senato dell'università acconsentì ad accettare la tesi a patto che tale forma di scrittura fosse classificata come dialetto dell'inglese, e non come una lingua distinta⁹³.

Mettere per iscritto un "dialetto" non è una cosa semplice, perché occorre scegliere un particolare modo di parlare. Braudel scrive dei problemi cui si trovarono di fronte quanti volevano tradurre i documenti francesi ufficiali dello Stato postrivoluzionario nel *patois* locale⁹⁴. Sembrava che ogni villaggio avesse una propria parlata e un proprio accento. Il Direttore del *Département* della Corrèze parlava della difficoltà di trovare traduzioni accettabili: «Il traduttore, che si dà il caso venga dal cantone di Juillac, non parlava con lo stesso accento degli altri cantoni, i quali mostrano tutti delle leggere variazioni; la differenza diventa marcata a sette o otto leghe di distanza»⁹⁵. Un altro funzionario, secondo Braudel, propose di tradurre la Dichiarazione dei diritti dell'uomo in un *patois* inventato che fosse «una via di mezzo tra tutti i vari dialetti» delle popolazioni dell'area di Bordeaux. Si possono fare congetture su cosa sarebbe potuto accadere se le autorità avessero accettato l'idea di tale lingua di compromesso, che non costituiva la parlata di nessuna persona esistente. Se questa lingua fosse stata insegnata nelle scuole e fosse stata usata successivamente da poeti per tessere le lodi del fascino storico dell'area, forse oggi vi sarebbero gruppi di separatisti che ne chiederebbero il riconoscimento ufficiale. L'Università di Bordeaux potrebbe trovarsi di fronte a *deisertations* scritte in questa lingua apparentemente antica.

L'affermazione di una lingua distinta comporta lotte interne per l'egemonia, giacché è un solo modo di parlare che diventa il modello per l'intera lingua. Se il movimento curdo

93. «The Guardian», 8 luglio 1994.

94. F. BRAUDEL, *op. cit.*

95. Cit. in *ivi*, p. 92.

in Turchia dovesse patrocinare la causa di una lingua curda ufficiale, allora dovrebbe fare una scelta tra i vari modi di parlare dei propri sostenitori. Negli anni Trenta e Quaranta il movimento nazionalista sardo evitava di occuparsi della questione della lingua, perché promuovere il sardo come lingua separata e considerarlo il simbolo dell'indipendenza della Sardegna avrebbe comportato un conflitto interno. Il sardo comprende una molteplicità di forme diverse: persino fare riferimento al "sardo" in quanto tale implica una uniformità discutibile. Una particolare forma di parlata sarda avrebbe dovuto essere scelta come forma ufficiale, mentre le altre varianti si sarebbero trasformate in meri dialetti, o parenti poveri del "sardo metropolitano". Per non alienarsi i parlanti di nessuna varietà delle parlate sarde, i dirigenti del movimento nazionalista sardo prebellico minimizzavano l'importanza della lingua⁹⁶.

Il caso dei separatisti della Lega Lombarda è interessante. Nei primi anni Ottanta la Lega dichiarò che il lombardo era una lingua distinta dall'italiano⁹⁷. In Lombardia i suoi attivisti cancellavano con la vernice le vocali finali dei segnali stradali. Per tutta risposta, i loro avversari sbeffeggiavano l'idea che il lombardo fosse una lingua vera e propria. Ha poco senso rivolgersi ai manuali di linguistica per risolvere la questione: alcuni classificano il lombardo come una lingua distinta⁹⁸, altri no⁹⁹. Se nei primi anni Ottanta il programma della Lega avesse avuto successo, e la Lombardia avesse fatto secessione dall'Italia istituendo proprie frontiere statali, si sarebbe potuto predire che col tempo il lombardo avrebbe finito per essere sempre più riconosciuto come diverso dall'italiano, così come

96. P. WHITE, *op. cit.*

97. C.E. RUZZA, *Collective Identity Formation and Community Integration in the Lega Lombarda*, paper delivered at Changing European Identities Conference, Farnham, Surrey, aprile 1993.

98. B.F. GRIMES, *Ethnologue: Languages of the World*, Sumner Institute of Linguistics, Dallas 1988.

99. N. VINCENT, *Italian*, in B. COMRIE (a cura di), *The World's Major Languages*, Routledge, London 1987.

il norvegese dal danese e dallo svedese. Dopo un po' i manuali di linguistica avrebbero finito per essere anch'essi d'accordo sulla questione. Tuttavia, nei tardi anni Ottanta la Lega lasciò cadere la questione della lingua e anzi cambiò il proprio nome da Lega Lombarda a Lega Nord¹⁰⁰. La questione della lingua stava allontanando potenziali sostenitori che si consideravano lombardi ma non ne parlavano la lingua. Inoltre, una forma "corretta" di lombardo avrebbe dovuto essere creata, e pochi sostenitori erano pronti a far sì che la loro zona si offrisse volontaria come patria di un lombardo scorretto.

I conflitti linguistici sono molto comuni nel mondo contemporaneo. Essi risultano comprensibili al "nostro" senso comune: i servizi giornalistici sui francofoni e i neerlandofoni in Belgio, o sui parlanti urdu e hindi in India, non generano imbarazzo. Tali conflitti non sono solo battaglie intorno a una lingua, ma è importante il fatto che esse siano condotte tramite una lingua (così come tramite la violenza). Sotto questo aspetto, gli aspetti universali o internazionali del nazionalismo sono cruciali. In assenza di concetti comuni che possano essere tradotti da una lingua e da un dialetto all'altro, i conflitti non verrebbero portati avanti nelle loro forme nazionaliste. In prima fila tra questi concetti ci sono le idee stesse di "lingua" e "dialetto". Questi termini devono essere riprodotti in ogni lingua usata dai propri parlanti per rivendicare il possesso di una lingua distinta e che, di conseguenza, essi sono una nazione separata, le cui differenze di parlata interne sono mere differenze "dialettali".

I concetti di lingua e dialetto non sono proprietà esclusiva di "estremisti" che perseguono sogni nazionali angusti. Essi sono parte del "nostro" senso comune. Ciò implica assunti metodologici e politici. Le nazioni saranno pure delle comunità immaginate, ma i modelli di questi immaginari non si possono spiegare in termini di differenze linguistiche, perché anche le lingue stesse devono essere immaginate come

100. C.E. RUZZA, *op. cit.*

entità distinte. Se il nazionalismo deve essere studiato come ideologia diffusa, e se presupposti nazionalisti si ritrovano nelle idee del senso comune su cosa sia una lingua, allora il nazionalismo non dovrebbe essere proiettato sugli altri, come se “noi” ne fossimo immuni. Inoltre, i presupposti, le convinzioni e le rappresentazioni condivise che dipingono il mondo delle nazioni come il nostro mondo naturale sono creazioni storiche: esse non costituiscono il senso comune “naturale” di tutti gli esseri umani.

Altre epoche non avevano i concetti di lingua e dialetto, per non parlare di quelli di territorio e sovranità, oggi tanto comuni e che sembrano “a noi” tanto materialmente “reali”. Tali concetti sono talmente radicati nel senso comune contemporaneo che è facile dimenticare che si tratta di permanenze inventate. Oggi, a distanza di sette secoli, i ciabattini delle botteghe di Montaillou o San Mateo potrebbero sembrarci figure anguste e ferme alle superstizioni. Eppure essi avrebbero trovato le nostre idee sulla lingua e la nazione stranamente mistiche; sarebbero rimasti perplessi sul perché tale misticismo possa costituire una questione di vita o di morte.

3. Ricordarsi del nazionalismo banale

Avendo profondamente influenzato i modi di pensare contemporanei, il nazionalismo non è un oggetto di studio facile. Non si può sfuggire al mondo delle nazioni, né liberarsi dai presupposti e dalle abitudini del senso comune che derivano dal vivere all'interno di quel mondo. Gli studiosi devono aspettarsi di essere influenzati da ciò che dovrebbe costituire l'oggetto delle loro ricerche. Come si è visto nel capitolo precedente, è facile supporre che le persone "per natura" parlino lingue diverse. Tale presupposto è difficile da smuovere. Ciò che rende il problema ancora più complesso è che vi sono presupposti del senso comune anche riguardo alla natura del nazionalismo stesso. Nelle nazioni consolidate pare "naturale" presumere che il nazionalismo sia una reazione eccessiva sistematicamente attribuita ad altri. Tale presupposto ci permette di dimenticare il "nostro" nazionalismo. Se dobbiamo ricordarci anche del nostro nazionalismo, allora dobbiamo andare al di là di quel che pare ovvio al senso comune.

Roland Barthes ha affermato che l'ideologia parla con «la Voce del Naturale»¹. Come fatto notare da altri, l'ideologia abbraccia abitudini comportamentali e convinzioni che si combinano al fine di far sembrare naturale qualsiasi mondo sociale a coloro che lo abitano². Secondo questa valutazione,

1. R. BARTHES, *Barthes*, Basing Stoke, MacMillan, London 1977; trad. it. G. Celati, *Barthes di Roland Barthes*, Einaudi, Torino 1980, p. 56.

2. M. BILLIG, *Ideology and Opinions*, cit.; T. EAGLETON, *op. cit.*; N. FAIRCLOUGH, *Discourse and Social Change*, Polity Press, Cambridge 1992; D. MCLELLAN, *Ideology*, Open University, Milton Keynes 1986; P. RICOEUR, *Lectures on Ideology*

l'ideologia agisce facendo dimenticare alle persone che il loro mondo è un prodotto della storia. Pertanto, il nazionalismo è l'ideologia secondo la quale il mondo delle nazioni ha finito per sembrare un mondo naturale – come se l'esistenza di un mondo senza nazioni non fosse possibile. Ernest Gellner ha scritto che nel mondo d'oggi «l'uomo deve avere una nazionalità come deve avere un naso e due orecchi»³. Sembra “naturale” avere una tale identità. Nelle nazioni consolidate solitamente non ci si dimentica della propria identità nazionale. Se qualcuno chiede “chi sei?” si può non dare come prima risposta la propria identità nazionale⁴, ma se si pone la domanda relativa alla nazionalità raramente si risponde “l'ho dimenticata”, anche se le risposte possono non essere esattamente dirette⁵. L'identità nazionale non è solo qualcosa che si ritiene naturale possedere, ma anche qualcosa naturale da ricordare.

Questo ricordare nondimeno implica un dimenticare, o meglio vi è una complessa dialettica di ricordo e oblio. Come si vedrà, questa dialettica è importante nella riproduzione banale del nazionalismo nelle nazioni consolidate. Più di un secolo fa Ernest Renan sosteneva che l'oblio fosse «un fattore essenziale nella creazione di una nazione»⁶. Ogni nazione deve avere una propria storia, una propria memoria collettiva. Questo ricordare è al tempo stesso un dimenticare collettivo: la nazione che celebra la propria antichità dimentica di essere

and Utopia, Columbia University Press, New York NJ 1986; trad. it. G. Grampa, P. Ferrari, *Conferenze su ideologia e utopia*, Jaca Book, Milano 1994.

3. E. GELLNER, *Nations and Nationalism*, cit., p. 9.

4. M. ZAVALLONI, *Ascribed Identities and the Social Identity Space: An Ego/Ecological Analysis*, paper delivered at Changing European Identities Conference, Farnham, Surrey, aprile 1993; EAD., *Identity and Hyperidentities: The Representational Foundation of Self and Culture*, in «Papers on Social Representations», n. 2, 1993.

5. S. CONDOR, *Unimagined Community? Some Social Psychological Issues Concerning English National Identity*, in G. BREAKWELL, E. LYONS (a cura di), *Changing European Identities*. Pergamon, Oxford 1996.

6. E. RENAN, *Che cos'è una nazione?*, trad. it. G. De Paola, Donzelli, Roma 1998, p. 7.

storicamente recente. Inoltre, le nazioni dimenticano la violenza che le ha fatte nascere, perché, come faceva notare Renan, l'unità nazionale «si realizza sempre in modo brutale»⁷.

L'intuizione di Renan è importante: una volta che una nazione sia stata costituita, la continuazione della sua esistenza dipende da un'amnesia collettiva. La dialettica, tuttavia, è più complessa di quanto implicasse Renan. Non solo il passato viene dimenticato nello stesso momento in cui apparentemente viene ricordato, ma vi è anche una parallela dimenticanza del presente. Si sosterrà qui che l'identità nazionale nelle nazioni consolidate venga ricordata perché radicata nella routine della vita quotidiana, la quale rammenta costantemente, o "sbandiera", l'appartenenza alla nazione. Tuttavia, questi richiami alla memoria, o "sbandieramenti", sono così numerosi e costituiscono una componente talmente familiare dell'ambiente sociale da agire con noncuranza, anziché in maniera cosciente⁸. Il ricordo, non essendo esperito come tale, viene di fatto dimenticato. La bandiera nazionale che pende dalla facciata di un edificio pubblico o che decora il piazzale di una stazione di servizio illustra questo oblio del ricordo. Ogni giorno migliaia e migliaia di bandiere di questo tipo penzolano afflosciate nei luoghi pubblici. Questi richiami mnemonici alla nazione difficilmente vengono registrati nel flusso della nostra coscienza vigile: i cittadini vi passano davanti di corsa, immersi nelle proprie faccende quotidiane.

Vi è qui una doppia dimenticanza. Renan implicava che gli intellettuali fossero coinvolti nella creazione dell'amnesia. Gli storici ricordano in maniera creativa gli eventi del passato ideologicamente opportuni, mentre tralasciano ciò che è inopportuno. Oggi gli studiosi di scienze sociali frequentemente dimenticano il presente della nazione. Gli episodi banali in cui la nazione viene innumerevoli volte sbandierata con noncuranza tendono a essere ignorati dai sociologi. Anche loro non hanno prestato attenzione alla bandiera nel

7. *Ibidem*.

8. E.J. LANGER, *Mindfulness*, Addison Wesley, Reading MA 1989.

piazzale. Quindi l'intuizione di Renan può essere ampliata: gli storici possono dimenticare il passato della loro nazione, mentre gli scienziati sociali possono dimenticare la sua odierna riproduzione.

Il presente capitolo sostiene che tale dimenticanza da parte della sociologia non sia fortuita, e che non debba essere imputata alla distrazione di qualche studioso. Essa invece rientra in uno schema ideologico in cui il "nostro" nazionalismo (quello delle nazioni consolidate, fra cui gli Stati Uniti d'America) viene dimenticato: esso cessa di sembrare un nazionalismo e scompare nell'ambiente "naturale" delle società. Allo stesso tempo, il nazionalismo viene definito come qualcosa di pericolosamente emotivo e irrazionale: esso è concepito come un problema, o una condizione eccedente rispetto al mondo delle nazioni. L'irrazionalità del nazionalismo viene proiettata sugli "altri".

Complesse abitudini di pensiero naturalizzano, e così facendo si lasciano sfuggire, il "nostro" nazionalismo, e allo stesso tempo proiettano sugli altri il nazionalismo, visto come un insieme irrazionale. Al fondo di questa amnesia intellettuale vi è un concetto ristretto di "nazionalismo" che confina quest'ultimo a particolari movimenti sociali anziché agli Stati nazionali. Solo le bandiere sventolate con passione sono convenzionalmente considerate esemplari del nazionalismo. Le bandiere della routine quotidiana, le bandiere del "nostro" ambiente, sfuggono alla categoria di "nazionalismo". E una volta sfuggite alla rete categoriale, si perdono. Non vi è alcun altro concetto che le salvi dall'oblio.

È tale doppia trascuratezza ad essere esaminata in questo capitolo. Ciò comporta una presa in esame della retorica del senso comune sociologico che abitualmente riduce il nazionalismo a un fenomeno eccedente e che dimentica di analizzare in quale modo gli Stati nazionali consolidati vengono quotidianamente riprodotti in quanto nazioni. Se il restringimento del concetto di "nazionalismo" ha indotto a dimenticare il nazionalismo banale, allora si spera che un ampliamento del concetto induca a ricordarsene. La doppia

trascuratezza va trasformata nel suo opposto tramite una doppia ricordanza: è il nazionalismo banale attraverso cui gli Stati nazionali vengono riprodotti che va ricordato, così come le abitudini di pensiero che hanno indotto a trascurare questa riproduzione.

BANDIERE SVENTOLATE E BANDIERE NON SVENTOLATE

Il posto occupato dalle bandiere nella vita del mondo d'oggi induce a una breve considerazione. In particolare, occorrerebbe prestare attenzione al caso degli Stati Uniti, dove i piazzali delle stazioni di servizio sono ornati da innumerevoli bandiere a stelle e strisce. Il Congresso americano ha promulgato leggi severe sul modo in cui la bandiera deve essere dispiegata e su cosa è proibito fare con il prezioso vessillo a stelle e strisce, pena sanzioni. La profanazione della bandiera è oggetto di reazioni sdegnate⁹. Si può dire che oggi, di tutte le nazioni, gli Stati Uniti siano la patria di quel che Renan chiamava «il culto della bandiera»¹⁰.

L'antropologo Raymond Firth, in uno dei pochi studi del ruolo delle bandiere nella vita del mondo d'oggi, distingueva la funzione simbolica delle bandiere dalla funzione di segnalazione¹¹. Gli antesignani delle moderne bandiere nazionali erano spesso usati come segnali che riducevano l'entropia in situazioni di incertezza. Il gonfalone medievale rappresentava per i soldati un punto di raccolta visibile nella confusione del campo di battaglia. Nell'antica Grecia il *semeion* indicava la presenza del comandante alle altre navi della flotta¹². A partire dal Settecento, per i vascelli in mare è stato elaborato

9. C. MARVIN, *Theorizing the Flagbody: Symbolic Dimensions of the Flag*, in «Critical Studies in Mass Communication», n. 8, 1991.

10. E. RENAN, *op. cit.*, p. 17.

11. R. FIRTH, *Symbols: Public and Private*, George Allen & Unwin, London 1973; trad. it. R. Simone, D. Cannella Visca, *I simboli e le mode*, Laterza, Roma-Bari 1977.

12. W.G. PERRIN, *British Flags: Their Early History and their Development at Sea*, Cambridge University Press, Cambridge 1922.

un complesso sistema di segnalazioni con bandiere. In tutti questi casi le bandiere sono mezzi pragmaticamente utili per comunicare messaggi. Sostiene Firth che la bandiera nazionale, invece, svolga oggi una funzione simbolica, trattandosi di un «simbolo di condensazione» e di un «punto focale dei sentimenti concernenti la società»¹³. La bandiera nazionale, secondo Firth, simbolizza il carattere sacro della nazione; essa è riverita dai cittadini ad essa fedeli e ritualmente violata da coloro che intendono manifestare la propria protesta. Essa non reca alcun messaggio informativo, anche se, spiega Firth, il modo in cui una bandiera è dispiegata può, in particolari occasioni, fungere da segnale. Una bandiera nazionale appesa a mezz'asta può comunicare la morte di una figura importante. Ciononostante, molto probabilmente la maggior parte delle bandiere nazionali che il cittadino moderno vede nel corso della propria vita non segneranno alcun messaggio particolare.

Si possono tracciare altre distinzioni, oltre a quella tra simbolo e segnale. Il segnale, perché sia efficace, deve essere colto consapevolmente dai suoi destinatari. Il simbolo, tuttavia, non deve necessariamente avere un impatto emotivo diretto, come Firth sembra presumere. Se è così, si possono distinguere vari modi in cui sono trattate le bandiere nazionali. Alcune sono simboli deliberatamente sventolati e onorati, spesso accompagnati da manifestazioni di emotività esteriore. Altre, probabilmente le più numerose nell'ambiente odierno, non sono sventolate né salutate. Esse sono semplicemente lì in quanto simboli, si tratti di un piazzale o di una fugace apparizione sullo schermo televisivo; come tali esse raramente ricevono più di un'occhiata di tanto in tanto.

La distinzione fra la bandiera sventolata e quella non sventolata (o fra la bandiera salutata e quella non salutata) può essere illustrata da un riferimento al classico saggio di Roland Barthes *Miti d'oggi*. Barthes esaminava un numero

13. R. FIRTH, *op. cit.*, p. 340.

della rivista «Paris Match» che gli era stato dato dal barbiere. Sulla copertina «un giovane nero vestito di un'uniforme francese fa il saluto militare, con gli occhi verso l'alto, fissati certo su una piega della bandiera tricolore»¹⁴. Barthes non chiarisce se il tricolore cui il soldato stava facendo il saluto fosse visibile nella foto. A scopo illustrativo, supponiamo che lo fosse. La bandiera tricolore cui il soldato si trovava di fronte era chiaramente una bandiera cui andava reso il saluto in maniera appropriata. Tuttavia, la bandiera fotografata sulla copertina di «Paris Match» non era lì affinché le si facesse il saluto. Poteva giacere da qualche parte nell'angolo della bottega del barbiere. Qualcuno avrebbe potuto darle una scorsa, per farsi inconsciamente rammentare il mito del potere imperiale, la cui immagine fotografica Barthes analizzava in maniera tanto brillante. Ma nessuno si ferma a sventolare o a fare il saluto a questa immagine di un simbolo. Il barbiere non si irrigidisce nel bel mezzo di un taglio, imitando con la sua mano destra quella del «giovane nero» della foto. Il cliente seduto sulla poltrona del barbiere, nel cogliere il riflesso della copertina nello specchio, non scatta in piedi in un momento di attenzione patriottica, rischiando di tagliarsi con rasoio e forbici per mettersi al servizio della nazione. La rivista viene raccolta e rimessa al suo posto senza cerimonie. Infine, senza rischio di ricevere una qualche sanzione, la bandiera di «Paris Match» finisce gettata nel cestino della spazzatura.

Il giovane soldato stava facendo il saluto a una singola bandiera in un istante unico colto dal fotografo. Migliaia e migliaia di bandiere di «Paris Match» vennero distribuite, guardate fissamente e gettate via, così come altre bandiere con funzioni di segnalazione riconoscibili. Il tricolore francese, quando fa mostra di sé sulle pagnotte, può indicare uno standard riconosciuto di cottura al forno, o un *pain de tradition française*. Quando il governo francese dà a queste bandiere delle *lettres de noblesse*, come fece Balladur nel settembre 1993,

14. R. BARTHES, *Miti d'oggi*, trad. it. L. Lonzi, Einaudi, Torino 1974, p. 198.

il tricolore non si limita a segnalare la qualità della cottura; esso sbandiera anche la qualità della tradizione nazionale e la qualità dello Stato nazionale, il quale benevolmente supervisiona il pane quotidiano della sua cittadinanza.

Le innumerevoli bandiere che marciano il territorio nazionale degli Stati Uniti non esigono un'immediata e obbediente attenzione. Appese alle loro aste per le strade e cucite sulle uniformi dei pubblici ufficiali, esse non sono sventolate né salutate e nessuno le nota. Si tratta di bandiere cui non si presta attenzione. Forse, se tutte le bandiere non sventolate che decorano questo ambiente familiare venissero rimosse, esse verrebbero immediatamente notate, un po' come un orologio che cessa di ticchettare. Se il rosso e il blu diventassero verde e arancione, vi sarebbe un esame minuzioso e scandalizzato, e seguirebbero accuse da codice penale.

Ci si potrebbe chiedere a cosa servano tutte queste bandiere non sventolate, non solo negli USA, ma in tutto il mondo. In un senso ovvio, esse forniscono banali richiami della nazione: esse la "sbandierano" senza darlo troppo a vedere. Questo richiamo alla memoria che comporta l'agire quotidiano dello sbandieramento non è un'attività conscia; essa è diversa dalla rimembranza collettiva di una commemorazione. Qui il richiamo alla memoria è noncurante, ha luogo mentre si è consciamente impegnati in altre attività.

Queste bandiere di routine sono diverse da quelle che sembrano richiamare l'attenzione verso di sé e il proprio messaggio simbolico. Belfast, in Irlanda del Nord, è divisa in quartieri cattolici e protestanti che si guardano con mutuo sospetto. Nei primi il tricolore irlandese viene ampiamente messo in mostra come gesto di sfida contro la sovranità britannica. Nelle strade secondarie dei quartieri protestanti le pietre che formano i cordoni dei marciapiedi sono spesso dipinte con il motivo della *Union Jack*¹⁵. Non si tratta di simboli che non richiamino attenzione, perché ciascuna parte sta

15. G. BEATTIE, *We Are the People*, Mandarin, London 1993.

coscientemente mostrando la propria posizione e prendendo le distanze dal proprio vicino. Il tricolore, sotto questo aspetto, differisce da quelli che penzolano dagli edifici pubblici a sud del confine. Si potrebbe predire che, qualora la sovranità di uno Stato nazionale si consolidi, e nel caso in cui quest'ultimo non debba fare fronte a rilevanti sfide interne, i simboli della nazione, che una volta avrebbero potuto essere coscientemente dispiegati, non scompaiono dalla vista, ma vengono invece assorbiti dall'ambiente della patria consolidata. Vi è quindi un movimento da una conscia attenzione alla noncuranza.

Una volta che un accordo di pace con Israele stava diventando una possibilità reale, Yasser Arafat, leader dell'Organizzazione per la Liberazione della Palestina, dichiarò: «Lo Stato palestinese è alla nostra portata. Presto la bandiera palestinese sventolerà sui muri, i minareti e le cattedrali di Gerusalemme»¹⁶. Arafat stava usando l'idea della bandiera metonimicamente: citando la bandiera, stava sbandierando la Palestina come nazione. Sventolando discorsivamente la bandiera palestinese, egli sperava che le bandiere potessero davvero essere sventolate nella patria ritrovata. A lungo termine, tuttavia, la speranza di Arafat era che lo sventolio cessasse. In uno Stato palestinese le bandiere palestinesi, dispiegate di routine sui muri e sui tetti, verrebbero a malapena notate da una cittadinanza intenta a farsi liberamente gli affari propri. Occasionalmente, in alcune giornate particolari – un Giorno dell'indipendenza o una Parata annuale di ringraziamento ad Arafat – le strade si riempirebbero di bandiere commemorative che sventolano.

Le bandiere non sono gli unici simboli della statualità moderna. Le monete e le banconote tipicamente riproducono emblemi nazionali, i quali sfuggono all'attenzione nel corso delle transazioni finanziarie quotidiane. Battezzare una valuta può essere una faccenda assai simbolica e controversa, specie nei primi giorni di una nazione. Nel 1994 il presidente

16. «The Guardian», 3 settembre 1993.

della Croazia Franjo Tujman decise che il dinaro sarebbe stato rimpiazzato dalla *kuna*, che era la valuta utilizzata fra il 1941 e il 1945 nello Stato croato sostenuto dai nazisti. *Kuna* è il termine che indica la martora da pelliccia che vive nelle foreste della Croazia. Il Presidente difese la propria decisione affermando: «La *kuna* difende la nostra tradizione nazionale e conferma la nostra sovranità»¹⁷. Questa tradizione e sovranità verrebbero simbolicamente banalizzate nel momento in cui i cittadini si scambiassero le loro *kuna* senza pensare a creature dotate di pelliccia, al presidente Tujman o alle vittime del nazismo. In tal modo la tradizione, compresa l'eredità nazista, non verrebbe né ricordata né dimenticata consciamente: sarebbe preservata nella vita quotidiana.

Da un punto di vista psicologico, rimembranze e dimenticanze coscienti non sono poli opposti che escludono qualsiasi via di mezzo. Parimenti, le tradizioni non possono essere solo ricordate (o con-memorate) consciamente in un'attività collettiva di sventolio di bandiere oppure consegnate a un'amnesia collettiva. Esse possono essere simultaneamente presenti e assenti in azioni che preservano la memoria collettiva senza che gli individui siano impegnati in un'attività mnemonica cosciente. Serge Moscovici ha discusso il modo in cui l'attività sociale sia essa stessa un ricordare, anche se non viene percepita come tale: «L'attività sociale e intellettuale è, dopotutto, una prova, una recita; eppure la maggior parte degli psicologi sociali la tratta erroneamente come se fosse amnesica»¹⁸. I comportamenti e i pensieri non si creano mai totalmente da zero, ma seguono schemi familiari, e quindi li reiterano, finanche quando li modificano. Per poter agire e parlare, bisogna ricordare. Cionondimeno, caratteristicamente chi agisce non esperisce le proprie azioni come ripetizioni, e di solito chi parla non è consapevole della misura in cui le sue parole ripetono (e così facendo trasmettono) grammatiche e semantiche passate.

17. «The Independent», 15 maggio 1994.

18. S. MOSCOVICI, *The Phenomenon of Social Representations*, cit., p. 30.

Se una vita banale deve essere praticata nella routine quotidiana, questa modalità del ricordare deve aver luogo al di fuori della coscienza: essa ha luogo quando si stanno facendo altre cose, compreso il dimenticare. Il concetto di “habitus” di Pierre Bourdieu esprime bene questa dialettica di ricordanza e dimenticanza. L’“habitus” si riferisce alle inclinazioni, alle pratiche e alle routine del mondo sociale a noi familiare. Esso descrive «la seconda natura» che occorre acquisire per poter attraversare con noncuranza (e anche con attenzione) le banali routine della vita quotidiana. Bourdieu enfatizza le componenti del ricordare e del dimenticare: «Storia incorporata, fatta natura, e perciò dimenticata in quanto tale, l’*habitus* è la presenza agente di tutto il passato di cui è il prodotto»¹⁹.

Gli schemi della vita sociale diventano consuetudinari, e in tal modo danno corpo al passato. Si potrebbe descrivere questo processo di formazione delle routine come *inabitazione* [*enhabitation*]: pensieri, reazioni e simboli vengono trasformati in abitudini routinarie, e in tal modo diventano *inabitati* [*enhabited*]. Il risultato è che il passato è inabitato nel presente in una dialettica di dimenticanza della rimembranza. Il presidente Tudjman sperava che la *kuna* (e, con essa, la storia della precedente Repubblica Croata) venisse inabitata come memoria collettiva vivente e non ricordata in quanto tale. Una volta che fosse stata inabitata, avrebbe sbandierato proprio quelle cose che il Presidente poteva menzionare solo con attenzione e in maniera controversa.

La dimenticanza del passato della nazione di cui scriveva Renan viene continuamente riprodotta negli Stati nazionali. Nella vita quotidiana del mondo d’oggi la bandiera nazionale non sventolata, sia letteralmente come bandiera sia nelle espressioni di routine dei mass media, come si mostrerà nel *Capitolo 6*, è inabitata. Questi richiami di memoria alla nazione servono a trasformare lo spazio che ci circonda nello

19. P. BOURDIEU, *Il senso pratico*, trad. it. M. Piras, Armando, Roma 2005, p. 90.

spazio di un territorio nazionale, una patria. La bandiera può essere, come suggeriva Firth, un punto in cui si concentrano i sentimenti, ma ciò non vuol dire che ogni bandiera funga da magnete psicologico per i sentimenti. Al contrario, la maggior parte delle bandiere sono ignorate. Nella vita quotidiana che si svolge sul territorio della nazione, territorio insieme abitato e inabitato, il loro sbandierare e il loro richiamare alla memoria solitamente sfuggono all'attenzione.

NAZIONALISMO ESPlicito E NAZIONALISMO BANALE

Come si è detto, esiste un doppio ordine di trascuratezza per quanto riguarda l'indagine socio-scientifica del nazionalismo. Il trascurare le bandiere non sventolate da parte della cittadinanza che va in giro per le sue faccende quotidiane va in parallelo con la trascuratezza teorica. L'inabitazione del nazionalismo nelle nazioni consolidate è largamente ignorata dal senso comune sociologico convenzionale. Solo la bandiera sventolata o quella a cui si fa il saluto tende a essere notata. Se le categorie sociologiche sono reti per cogliere fette di vita sociale, allora la rete che i sociologi hanno contrassegnato con la parola "nazionalismo" è straordinariamente piccola, e sembra essere usata fondamentalmente per pescare gli esemplari esotici e rari, spesso violenti. I collezionisti di questi esemplari tendenzialmente non si ritrovano in una *Main Street* degli USA, con le reti pronte a pescare nuove varietà.

Le definizioni standard del nazionalismo tendono a collocare il nazionalismo al di là, o al di qua, dello Stato nazionale consolidato. Sotto questo aspetto, le definizioni scientifiche seguono gli schemi di pensiero più diffusi. Ad esempio, Ronald Rogowski definisce il nazionalismo come «il battersi» da parte dei membri delle nazioni «per l'autonomia territoriale, l'unità e l'indipendenza». Egli asserisce che tale definizione combaci con il «discorso quotidiano», aggiungendo che «abituamente, e correttamente, parliamo di nazionalismo gallese,

québecchese e arabo»²⁰. Come si vedrà, Rogowski ha ragione nel dire che questo è il modo in cui il termine «nazionalismo» è abitualmente usato, ma che lo sia «correttamente» è un'altra questione. La definizione, concentrandosi sulla lotta per l'autonomia, l'unità e l'indipendenza, ignora il modo in cui queste cose vengono preservate una volta che siano state ottenute. Non viene offerto alcun termine alternativo per il complesso ideologico che tiene in vita lo Stato nazionale autonomo.

Il nazionalismo, quindi, è sistematicamente visto come la forza che crea gli Stati nazionali o che minaccia la stabilità degli Stati esistenti. In quest'ultimo caso, il nazionalismo può assumere la forma di movimenti separatisti o di movimenti ultrafascisti. Il nazionalismo può sembrare uno stadio evolutivo che le società (o le nazioni) mature superano una volta che si siano pienamente consolidate. È questo il presupposto che si rinviene nel classico studio di Karl Deutsch *Nationalism and Social Communication*²¹. Fra i lavori più recenti, esso sottende il pregevole studio di Miroslav Hroch *Social Preconditions of National Revival in Europe*²². Hroch postula l'esistenza di tre stadi del nazionalismo: i primi due stadi descrivono il modo in cui l'interesse verso l'idea nazionale è ravvivato dagli intellettuali ed è successivamente diffuso; lo stadio finale si verifica quando un movimento di massa cerca di tradurre l'idea nazionale in uno Stato nazionale. Non vi sono stadi successivi che descrivano cosa accada al nazionalismo una volta costituito lo Stato nazionale. È come se il nazionalismo all'improvviso scomparisse.

20. R. ROGOWSKI, *Causes and Varieties of Nationalism: A Rationalist Account*, in E.A. TIRYAKIAN, R. ROGOWSKI (a cura di), *New Nationalisms of the Developed West*, Allen & Unwin, Boston MA 1985, pp. 88-89; per simili trattazioni del «nazionalismo», cfr. tra gli altri J. COAKLEY (a cura di), *The Social Origins of Nationalist Movements*, SAGE, London 1992, e P. SCHLESINGER, *Media, State and Nation*, SAGE, London 1991; trad. it. C. Lombardo, *Mass media, stato, nazione: violenza politica e identità collettive*, Nuova ERI, Torino 1994.

21. K. DEUTSCH, *Nationalism and Social Communication*, MIT Press, Cambridge MA 1966.

22. M. HROCH, *op. cit.*

Il nazionalismo, tuttavia, non scompare completamente, secondo questa prospettiva: esso diventa qualcosa che eccede la vita quotidiana. Esso minaccia lo Stato costituito e le sue abitudini consolidate, oppure ritorna quando queste abitudini regolari si disgregano. La condizione ordinaria della vita in uno Stato normale (il tipo di Stato dove tendenzialmente vive l'osservatore) si presume sia banale, politicamente scialba e non nazionalista. Il nazionalismo, invece, è qualcosa di straordinario, politicamente carico e mosso dalle emozioni.

Anthony Giddens descrive il nazionalismo come «un fenomeno innanzitutto psicologico»²³. I sentimenti nazionalisti insorgono quando «il senso di sicurezza ontologica viene messo a repentaglio dallo sconvolgimento delle consuetudini»²⁴. In queste circostanze, «tendono a verificarsi forme regressive di identificazione dell'oggetto», col risultato che gli individui investono una cospicua energia emotiva nei simboli della nazione e nella promessa di una leadership forte²⁵. Il nazionalismo, secondo Giddens, esiste quando la vita normale è sconvolta: esso è l'eccezione, più che la regola. I sentimenti nazionalisti «non costituiscono una componente rilevante della normale vita sociale quotidiana»²⁶, ma «tendono a essere alquanto lontani dalla maggior parte delle attività della vita sociale quotidiana». La vita normale è influenzata da sentimenti nazionalisti solo «in condizioni alquanto inusuali e spesso relativamente transitorie»²⁷. Pertanto, la psicologia del nazionalismo è quella di una disposizione emotiva straordinaria che si attiva in momenti straordinari. Le banali consuetudini quotidiane, lungi dall'essere portatrici di nazionalismo, costituiscono una barriera contro di esso.

23. A. GIDDENS, *The Nation-State and Violence*, cit., p. 116; cfr. anche ID., *Social Theory and Modern Sociology*, cit., p. 178.

24. ID., *The Nation-State and Violence*, cit., p. 218.

25. *Ibidem*.

26. *Ivi*, p. 215.

27. *Ivi*, p. 218.

Gli studiosi come Giddens riservano il termine “nazionalismo” alle esplosioni di passione nazionalista “esplicita”, che emergono in momenti di sconvolgimento sociale e si riflettono in movimenti sociali estremisti. Nel far questo, costoro indicano un fenomeno riconoscibile, anzi un fenomeno fin troppo familiare nel mondo contemporaneo. Il problema non è ciò che tali teorie descrivono come nazionalista, ma ciò che esse omettono. Se il termine «nazionalismo» è applicato solo a movimenti sociali violenti, qualcosa sfugge alla coscienza teoretica. È come se le bandiere nei piazzali delle stazioni di servizio non esistessero.

Il problema è più ampio di quello delle bandiere. Esso riguarda l'identità nazionale e la sua “spontaneità” negli Stati nazionali consolidati. Si potrebbe sostenere che tali identità, lungi dall'essere tenute in vita da banali consuetudini, siano in realtà sostenute da momenti straordinari, psicologicamente paralleli ai momenti straordinari in cui sorgono i movimenti nazionalisti. Si potrebbe chiamare in causa una psicologia *drammatica* delle emozioni, anziché una psicologia banale delle consuetudini, per spiegare l'identità negli Stati nazionali. In tutti gli Stati nazionali vi sono occasioni in cui le consuetudini quotidiane sono sospese perché lo Stato celebra se stesso. È allora che possono montare i sentimenti di emozione patriottica, i quali nel resto dell'anno vanno invece tenuti lontani dagli affari della vita quotidiana. Il calendario annuale della nazione moderna replicherebbe in miniatura la sua ben più lunga storia politica: brevi momenti di emozione nazionalista che punteggiano lunghi periodi di calma piatta, durante i quali il nazionalismo sembra scomparire dal campo visivo.

Certamente ogni nazione ha le sue feste nazionali che interrompono la routine quotidiana. Vi sono parate per il giorno dell'indipendenza, giorni di ringraziamenti e incoronazioni, momenti in cui la cittadinanza di una nazione commemora, o ricorda collettivamente, se stessa e la propria storia²⁸. Si potrebbe sostenere che dette occasioni sia-

28. R. BOCK, *Ritual in Industrial Society*, George Allen & Unwin, London 1974; D. CHANEY, *Fictions of Collective Life*, Routledge, London 1993; T.H. ERIKSEN, *op. cit.*

no sufficienti per sbandierare la nazione in modo che essa venga ricordata nel resto dell'anno, quando predominano le abitudini banali della vita privata. Sicuramente le grandi feste nazionali sono spesso vissute come "memorabili". Chi partecipa è cosciente del fatto che il giorno della celebrazione, in cui la nazione è ricordata collettivamente, sia esso stesso un momento da ricordare²⁹. Tempo dopo, i singoli individui e le famiglie avranno le loro storie da raccontare su quel che fecero il giorno in cui si sposarono il principe e la principessa, o quando fu incoronata la regina³⁰.

Si tratta di carnevali convenzionali di emozioni eccedenti, perché coloro che vi partecipano si aspettano di provare sensazioni speciali, si tratti di gioia, dolore o ebbrezza. La giornata è stata segnata come un momento in cui le consuetudini normali sono sospese, e in cui dovrebbero essere esperite emozioni supplementari. I partecipanti potrebbero essere incerti sul modo con cui evidenziare il grande evento nazionale nella banale ambientazione di casa, ma la stessa incertezza rivela sia il carattere speciale che la natura convenzionale dell'occasione. Il *Mass Observation Study* ha chiesto ad alcuni cittadini britannici di raccontare come trascorsero il giorno del 1937 in cui Giorgio VI fu incoronato re. Una donna di sinistra ricordò nel suo diario:

Svegliata da un cuoco coscienzioso che si trascinava nella cucina al piano di sopra. Turbata dalla vaga necessità di svegliare mio marito con un saluto adatto all'occasione. Assonnata, mi chiedevo se un «Dio salvi il Re!» sarebbe stato appropriato (mio marito ama gli auguri di buon anno e i cento-di-questi-giorni). Infine mi sono svegliata abbastanza da rendermi conto che scuoterlo un po' sarebbe bastato³¹.

29. M. BILLIG, *Collective Memory, Ideology and the British Royal Family*, in D. MIDDLETON, D. EDWARDS (a cura di), *Collective Remembering*, SAGE, London 1990; M. BILLIG, D. EDWARDS, *La construction sociale de la mémoire*, in «La Recherche», n. 25, 1994.

30. M. BILLIG, *Talking of the Royal Family*, Routledge, London 1992; P. ZIEGLER, *Crown and People*, Collins, London 1977.

31. H. JENNINGS, C. MADGE, *May 12 1937: Mass Observation Day Survey*, Faber, London 1987, p. 106.

Un'altra routine, o uno schema convenzionale, va trovata per la giornata speciale che formalmente interrompe la routine quotidiana. Questa routine speciale deve permettere a chi agisce di rendere concreta l'emozione attesa. La donna quindi si chiede come eseguire un saluto patriottico appropriato. Sotto questo aspetto, l'emozione adatta non è un impulso ineffabile che misteriosamente spinge l'agente sociale in direzioni imprevedibili. Esso dipende ed è sostenuto da forme sociali che possono essere esse stesse modellate su altre rotture della routine quotidiana familiarmente convenzionali, come i compleanni o le celebrazioni dell'anno nuovo.

Le grandi giornate di celebrazione nazionale sono modellate in modo che la bandiera nazionale possa essere coscientemente sventolata sia in senso metaforico che letterale. Tuttavia, queste non sono in alcun modo le uniche forme sociali che sostengono quella che è genericamente chiamata identità nazionale. Fra un momento e l'altro, i cittadini dello Stato restano ancora tali, né lo Stato cessa di esistere. Le bandiere sventolate in privato possono essere avvolte e messe da parte in soffitta, pronte per il giorno dell'indipendenza dell'anno venturo, ma lo sbandieramento non finisce lì. In tutto il mondo le nazioni dispiegano le loro bandiere, giorno per giorno. A differenza delle bandiere delle grandi giornate, queste bandiere in genere non sono sventolate, salutate o notate. Anzi, sembrerebbe strano supporre che eventi occasionali, messi tra parentesi rispetto alla vita normale, siano sufficienti a sorreggere una identità nazionale ricordata in maniera permanente. Sembrerebbe più probabile che nello Stato nazionale l'identità sia parte di un modo di vita più banale.

IL RITORNO DEL REPRESSO

«Il represso è ritornato, e il suo nome è nazionalismo», scrive Michael Ignatieff all'inizio del suo assai reclamizzato *Blood*

*and Belonging*³². Il nazionalismo è segnalato al tempo stesso come qualcosa che va e viene. Il libro di Ignatieff illustra con quale facilità – e in maniera peraltro convincente – tale ritratto del nazionalismo possa fare la sua comparsa oggi. In questa caratterizzazione il nazionalismo appare come qualcosa di pericoloso, emotivo e tipico degli altri. L'argomentazione di Ignatieff è degna di grande attenzione per quel che omette. Come si vedrà, la sua caratterizzazione del nazionalismo, insieme alle sue omissioni, coincide con i temi al centro del senso comune sociologico.

Il libro di Ignatieff esprime un'idea del nazionalismo basata sul senso comune e che si colloca tra l'accademico e un modo di pensare più ampio. *Blood and Belonging* ha accompagnato una serie televisiva prodotta dalla BBC i cui diritti sono stati venduti in tutto il mondo. È uscito persino a puntate su un giornale domenicale britannico. Annunciando l'uscita del primo estratto, «The Independent on Sunday» ha dichiarato che «il nazionalismo moderno è passionale e violento come sempre, è un richiamo a tornare a casa e una chiamata alle armi»³³.

Quello di Ignatieff è un messaggio di ammonimento. Concentrandosi su sei luoghi geografici – Croazia/Serbia, Germania, Ucraina, Québec, Kurdistan e Irlanda del Nord – egli descrive in che modo le forze irrazionali del nazionalismo etnico stiano esplodendo e si apprestino a infestare il mondo contemporaneo. Il collasso del comunismo e la crescita delle comunicazioni globali, lungi dal preannunciare un nuovo mondo di razionalità cooperativa, sembra stiano scatenando una reazione primordiale: «la narrazione chiave del nuovo ordine mondiale è la disintegrazione degli Stati nazionali in una guerra civile etnica»³⁴.

32. M. IGNATIEFF, *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism*, Chatto & Windus, London 1993, p. 2.

33. «The Independent on Sunday», 24 ottobre 1993.

34. *Ivi*, p. 2.

Il tema del represso che ritorna è facile da sostenere in questo momento. In tutta Europa si stanno risvegliando slanci fascisti, sotto forma di partiti che proclamano una politica di rigenerazione nazionale. In Romania e in Ungheria i partiti politici stanno attirando grandi fette dell'elettorato con messaggi contro gli zingari e gli stranieri. In Russia quello che impropriamente si chiama Partito Liberaldemocratico (LDPR), e che fa campagna per una Grande Russia etnicamente pura, è attualmente il primo partito alla Duma. Negli anni Novanta il *Front National* ha regolarmente attirato fra il 12 e il 15 per cento del voto popolare francese, laddove nel decennio precedente riusciva a malapena a raccogliere l'1 per cento³⁵. Il *Vlaams Block* è diventato il partito più popolare ad Anversa³⁶. L'esempio più impressionante è il ritorno del fascismo in Italia, dove nel 1994 l' MSI (Movimento Sociale Italiano), dopo essersi ribattezzato Alleanza Nazionale, è entrato a far parte della coalizione di governo di Berlusconi. Quando avviene qualcosa del genere, il fascismo sta tornando non ai margini della politica, ma nel cuore storico dell' Europa. Non sorprende, allora, l'impressione che il represso (e il repressivo) stiano ritornando.

Il tema del ritorno pericoloso e irrazionale del nazionalismo sta diventando un luogo comune nei testi di scienze sociali. Majid Tehranian, come Ignatieff, narra una storia di repressione e ritorno. Egli fa notare che durante la Guerra fredda «l'etnicità e il discorso etnico [...] erano rimasti repressi» perché, all'epoca, «le pretese ideologiche universaliste del comunismo e del liberalismo lasciavano poco spazio alle rivendicazioni etniche e nazionali»³⁷. Secondo Tehranian «la fine della Guerra fredda [...] ha lasciato campo libero alle forze centrifughe etniche e tribali negli Stati nazionali»³⁸.

35. P. HAINSWORTH, *The Extreme Right in Post-war France: The Emergence and Success of the Front National*, in ID. (a cura di), *The Extreme Right in Europe and the USA*, Pinter, London 1992.

36. C.T. HUSBANDS, *op. cit.*

37. M. TEHRANIAN, *op. cit.*, p. 193.

38. *Ibidem.*

Oggi il nazionalismo minaccia di trasformare il nuovo ordine mondiale in un disordine mondiale (o «dysordine», per usare l'ortografia di Tehranian)³⁹.

Un tratto particolare di queste narrazioni di repressione e ritorno può essere menzionato. L'asserzione secondo la quale il nazionalismo starebbe ritornando implica che in precedenza esso fosse sparito. In commenti di questo genere il mondo delle nazioni stabili appare come il punto zero del nazionalismo. Le guerre intraprese dagli Stati democratici, a differenza di quelle combattute da forze ribelli, non sono etichettate come nazionaliste. Ignatieff non menziona quasi mai la Guerra del Vietnam o quella delle Falkland, per tacere delle varie spedizioni militari americane in Corea, a Panama o a Grenada. Né egli menziona il sostegno popolare alle azioni militari statunitensi, per lo meno finché sono state condotte con successo. Egli non etichetta come nazionaliste le guerre che hanno avuto luogo nel cosiddetto periodo quiescente del nazionalismo, nonostante esse siano state accompagnate dalla retorica patriottica. Inoltre, la stessa Guerra fredda era articolata in termini nazionalistici. Yatani e Bramel, esaminando i dati dei sondaggi di opinione, hanno tratto la conclusione che il pubblico americano vedesse lo scontro tra le due grandi ideologie universaliste come un conflitto tra due nazioni: il comunismo era russo, il capitalismo americano⁴⁰.

Va riconosciuto che Ignatieff non dimentica del tutto il nazionalismo degli Stati nazionali consolidati: egli lo ricorda, ma solo per dimenticarlo. Egli distingue tra nazionalismo «etnico» e nazionalismo «civico». Il nazionalismo etnico è la variante esplicita, eccedente, basata sulla percezione di un «legame di sangue»⁴¹. È il nazionalismo dei fanatici intolle-

39. Gioco di parole intraducibile: la forma ortografica accettata è *disorder*, ma la forma *dysorder* vi aggiunge una sfumatura apocalittica col suo richiamo al termine *dystopia*, in italiano distopia o utopia negativa [N.D.T.].

40. C. YATANI, D. BRAMEL, *Trends and Patterns in Americans' Attitude toward the Soviet Union*, in «Journal of Social Issues», n. 45, 1989.

41. M. IGNATIEFF, *op. cit.*, p. 6.

ranti. Ignatieff si dissocia dal nazionalismo etnico, dichiarando: «Io sono un nazionalista civico»⁴². Il nazionalismo civico, secondo Ignatieff, è un credo politico che definisce una cittadinanza condivisa e che è sorto dalle filosofie universaliste dell'Illuminismo. Esso è – scrive – il nazionalismo delle democrazie europee consolidate in quanto hanno di meglio. Sebbene Ignatieff si dichiari un nazionalista civico, egli personalmente sconfessa il legame verso un singolo Stato nazionale. Egli non descrive in che modo i «nazionalisti civici» creino uno Stato nazionale con i propri miti; in che modo le nazioni civiche arruolino la loro cittadinanza in tempo di guerra; in che modo esse traccino le proprie frontiere; in che modo esse distinguano fra sé e gli «altri» al di là di quelle frontiere; in che modo essi si oppongano, con la violenza se necessario, a quei movimenti che cercano di risistemarne le frontiere; e così via. Di fatto, il nazionalismo del «nazionalismo civico» sembra scivolar via.

In realtà, è il nazionalismo civico come insieme a scivolar via da un punto di vista testuale. Quando Ignatieff fa riferimento al nazionalismo senza ulteriori qualifiche, egli intende la variante etnica: «il nazionalismo legittima un appello ai legami di sangue»⁴³. Il risultato è di far sembrare il nazionalismo etnico l'epitome di ogni nazionalismo. Il «nazionalismo» che era stato represso, ma che ora è ritornato, è naturalmente la variante pericolosa. Gli editori di Ignatieff colgono tale umore sulla copertina del libro: «Il nazionalismo moderno è il linguaggio del sangue: una chiamata alle armi che può concludersi con gli orrori della pulizia etnica». Il nazionalismo eccedente è diventato l'intera categoria; la sua forma benigna ne è espulsa.

Nella misura in cui i «problemi del nazionalismo» sono definiti in questo modo, l'ideologia tramite la quale le nazioni occidentali sono riprodotte in quanto nazioni può esser data per scontata. La Guerra del Golfo scompare dal campo

42. *Ivi*, p. 9.

43. *Ivi*, p. 6.

di interessi dell'attenzione teoretica, così come il nazionalismo delle nazioni democratiche consolidate. Questo modo di presentare il nazionalismo è molto diffuso. Nel descrivere gli eventi politici in Irlanda del Nord, i media britannici usano sistematicamente il termine "nazionalista" per descrivere coloro che cercano di sopprimere la frontiera fra il Regno Unito e l'Eire, specie se essi sostengono l'uso della violenza nel perseguimento di queste finalità. Il governo dello Stato nazionale britannico, invece, non è chiamato "nazionalista", sebbene anch'esso possa fare ricorso alla forza per tenere in piedi le frontiere nazionali esistenti. Spesso, nel campo di forze della semantica del luogo comune, il termine "nazionalista" sembra esercitare un'attrazione magnetica verso l'aggettivo critico "estremista". Il collegamento implica che quanti desiderano cambiare la mappa politica delle nazioni possiedano un'eccedenza ingiustificata di fervore, la quale va identificata come nazionalista.

Si possono fornire esempi tratti dai giornali quotidiani britannici. Qui, come altrove, è importante non sceglierli dalla stampa popolare, i cui eccessi sciovinistici sono stati ben documentati⁴⁴. Il nazionalismo è un fenomeno troppo generalizzato per essere proiettato su lettori di quotidiani popolari appartenenti alla classe lavoratrice, come se "noi", le classi istruite liberali, fossimo distanti da quel tipo di cose. I "nostri" giornali quotidiani, e le "nostre" tavole della prima colazione presentano delle bandiere consuetudinarie a "nostro" uso e consumo, così come le "nostre" teorie sociologiche e psicologiche.

«The Guardian», il più *liberal* e di sinistra tra i quotidiani britannici di qualità, è importante sotto questo aspetto. Sarebbe necessaria un'analisi dettagliata per sostenere l'argomentazione generale sul termine "nazionalismo", ma si possono fornire brevemente un paio di esempi illustrativi. Si prenda un articolo sulla Serbia intitolato *I nazionalisti*

44. S.J. TAYLOR, *Shock! Horror! The Tabloids in Action*, Corgi Books, London 1991.

sfidano Milošević. La frase di apertura diceva: «I problemi del presidente della Serbia Milošević si faranno più scottanti oggi, quando i nazionalisti estremisti metteranno in tavola una mozione di sfiducia contro il governo del suo Partito Socialista Serbo»⁴⁵. Nell'articolo il giornalista non usa neanche una volta la parola "nazionalista" per descrivere il governo serbo o il suo Presidente. Milošević, egli stesso architetto di una Grande Serbia, e quindi di una Bosnia e Croazia più piccole, è descritto in una fase di consolidamento del proprio potere, avendo «sostanzialmente vinto le guerre in Croazia e Bosnia». Il termine "nazionalisti estremisti" si riferisce alle stesse persone dei "nazionalisti" privi di ulteriore qualifica del titolo. Quindi, il "nazionalismo" del Presidente e del suo Stato cessa di esistere in quanto tale. Il territorio acquisito nella guerra di espansione è in via di riconoscimento a livello internazionale. Lo sbandieramento di ciò che è nazionalismo (e implicitamente di ciò che *non* è nazionalismo) ha luogo al di là del livello dell'argomentazione esteriore. Esso è radicato nella retorica stessa del senso comune, la quale fornisce le risorse linguistiche per la creazione delle argomentazioni esteriori.

Anche un secondo esempio riguarda la politica nei Balcani. Un articolo racconta l'apertura di un Museo Serbo sull'isola greca di Corfù. Già il paragrafo iniziale rende il tono generale dell'articolo:

Per essere una focosa esibizione di fervente nazionalismo, era piuttosto bella. C'era l'arcivescovo con una croce d'oro che, nel dare la propria benedizione, induceva alle lacrime anche uomini adulti. Tra fiori e bandiere, un coro maschile in smoking cantava canzoni patriottiche⁴⁶.

L'evento non era un'occasione ufficiale di Stato. A organizzarlo era stato un gruppo che intendeva alterare, anziché proteggere, le frontiere esistenti. In questo contesto, l'aggettivo

45. «The Guardian», 7 ottobre 1993.

46. «The Guardian», 6 settembre 1993.

«focosa» assume la sua posizione testuale come compagno della parola «nazionalismo». Il giornalista presume che i lettori abbiano familiarità con il concetto di «focose esibizioni di fervente nazionalismo» e che apprezzeranno il suo essere un esempio «bello» di una categoria generalmente intesa. Nelle «nostre» nazioni consolidate le occasioni ufficiali, come le cene per i capi di Stato o l'inaugurazione di nuovi monumenti nazionali, comprende spesso simili elementi di ostentazione: bandiere, fiori, ecclesiastici vestiti con abiti divertenti e melodie patriottiche adeguate per l'occasione. Tuttavia, tali occasioni raramente vengono descritte come esibizioni di nazionalismo, e tantomeno di «fervente nazionalismo».

La retorica allontana «noi» da «loro», il «nostro» mondo dal «loro». E si presume che «noi», giornalista e pubblico, apparteniamo a un mondo ragionevole, a un punto zero del nazionalismo. In questi servizi giornalistici e nel libro di Ignatieff il nazionalismo è abitualmente e implicitamente una caratteristica altrui. Freud sosteneva che la proiezione dipendesse dalla dimenticanza. Egli faceva riferimento all'individuo che reprime esperienze personali del passato dalla propria coscienza vigile. Esiste anche, per analogia, una forma di dimenticanza collettiva e di proiezione collettiva. Il senso comune, tramite lacune lessicali e la retorica esplicita dei cliché, può realizzare qualcosa che equivale a un'amnesia collettiva. Questa proiezione è un'abitudine sociale di pensiero. Il «nostro» nazionalismo è abitualmente dimenticato, poiché non è chiamato nazionalismo. Il nazionalismo in generale è proiettato sugli altri. Eppure, non è solo il «loro» nazionalismo che sembra ritornare; anche il «nostro» sembra stia ritornando.

DIMENTICARE LA BANDIERA CUI SI FA IL SALUTO

Il doppio ordine di trascuratezza del nazionalismo banale riguarda anche quegli accademici che dimenticano quanto abitualmente viene dimenticato. Nelle nazioni consolidate si

sorvola sullo sbandieramento abitudinario della nazione. Le bandiere si fondono con l'ambiente circostante, in quanto il "nostro" mondo particolare è esperito come *il* mondo. La distrazione abituale implicita nel nostro non notare le bandiere non sventolate o altri simboli della nazione si riflette nella teoria accademica. Tuttavia, non sono solo le bandiere non sventolate a essere sfuggite all'attenzione. Persino le bandiere cui si fa il saluto possono sembrare tanto familiari e abitudinarie – tanto vicine a casa – da essere ignorate.

Negli Stati Uniti, sin dagli anni Ottanta dell'Ottocento, gli scolari ogni mattina si mettono in riga davanti alla bandiera nazionale. Sull'attenti, spesso con la mano sul cuore, essi giurano «fedeltà alla bandiera degli Stati Uniti d'America e alla repubblica che simboleggia una sola nazione sotto Dio, indivisibile e con libertà e giustizia per tutti». La cerimonia è un'esibizione rituale di unità nazionale. Ragazzi e ragazze, sapendo che questo è il modo in cui inizia la giornata scolastica, daranno per scontato che altri allievi, in tutto il territorio del paese, stiano iniziando la loro giornata allo stesso modo; e che i loro genitori e nonni, se hanno fatto le scuole negli Stati Uniti, facessero altrettanto; potrebbero persino supporre che la giornata scolastica cominci così in tutto il mondo. Ciò non significa che a scuola ogni singolo giorno una coscienza dell'unità nazionale ribollesca di eccitazione nella mente di ogni allievo. Significa però che la nazione celebra se stessa in maniera sistematica.

Ecco qui, si sarebbe potuto pensare, un rituale che sarà stato studiato e ristudiato continuamente dalla sociologia e dalla psicologia sociale americane. Dovrebbero essere felicissimi di avere sotto casa una cerimonia durkheimiana di questo tipo. Per di più, tale cerimonia si presenta con la ripetibilità di un esperimento di laboratorio, per cui i micro-processi della gestualità, dell'intonazione e della postura possono essere esaminati ripetutamente nelle loro condizioni controllate. Dovrebbe essere una manna per chi si occupa di funzionalismo, teoria del ruolo e microsociologia, per non dire degli antropologi, che possono svolgere il loro lavoro sul campo

e tornare a casa per pranzo. In realtà l'interesse accademico per tale rituale è stato trascurabile. Gli antropologi si sono recati nelle riserve dei nativi americani anziché nelle aule scolastiche del medio Iowa. Quando Renan menzionava il «culto della bandiera», cerimonie come il saluto quotidiano erano ancora agli inizi. La loro stranezza risultava evidente. Cento anni dopo, il misticismo del prestare giuramento di fronte a un pezzo di tessuto colorato è diventato talmente familiare da sembrare non degno di attenzione. La dimenticanza a livello teorico della bandiera è forse tanto straordinaria quanto l'atto stesso.

Uno dei pochi ricercatori americani che ha attirato l'attenzione su questo rituale è stato lo psicoterapeuta Robert Coles. Nel suo libro *The Political Life of Children*, Coles riporta conversazioni con ragazzi e ragazze di età scolare negli USA e altrove. Egli nota che il saluto alla bandiera non viene eseguito esattamente nello stesso modo in tutto il paese. Nelle scuole a maggioranza nera, la cerimonia può essere alquanto svogliata; un insegnante ha riferito a Coles che «non è un buon modo di iniziare la giornata»⁴⁷. Per altri ragazzi e ragazze, riferisce Coles, il saluto «può essere un'occasione per una autentica manifestazione di emotività»⁴⁸. Un bambino di nove anni ha riferito a Coles che suo zio era un sergente dell'esercito e che un altro zio lavorava nel dipartimento di polizia; il ragazzo aveva visitato alcune basi dell'esercito, aveva visto la bandiera in chiesa, aveva pregato per il proprio paese. Era il tipo di ragazzo giovane, bianco e della classe media per il quale la bandiera significava molto. Per la maggioranza, e per la maggior parte del tempo, viene da sospettare che tale consuetudine costituisca una semplice routine meccanica. Persino il ragazzo che aveva raccontato a Coles con fervore patriottico dei suoi zii potrebbe qualche volta essersi mosso con irrequietezza, aver sussurrato o dato una gomitata al

47. R. COLES, *The Political Life of Children*, Atlantic Monthly Press, Boston MA 1986, p. 35.

48. *Ivi*, p. 36.

suo vicino durante la cerimonia. Sfortunatamente, abbiamo solo le parole, e non la condotta quotidiana di questo giovane ragazzo, perché questi, parlando con l'adulto in visita, si comportò al proprio meglio.

Coles, tuttavia, ha notato ciò che è sfuggito ad altri studiosi di scienze sociali. L'importanza della cerimonia non diminuisce se è trattata come una routine invece che come un'esperienza intensa. Casomai, la sua importanza ne risulta accresciuta: il rituale è diventato parte della vita quotidiana, invece di essere confinato a un particolare luogo di culto o a una particolare giornata di celebrazione. È significativo che Coles non veda il nazionalismo come un'emozione passeggera o un fenomeno eccedente: «Il nazionalismo si insinua in ogni angolo possibile della vita della mente»⁴⁹. Né egli proietta il nazionalismo sugli altri: «La nazionalità è una costante nella vita di molti e molte di noi e sicuramente deve essersi insinuata nei nostri pensieri in vari modi, con una varietà e complessità espressiva crescenti nel corso dello svolgersi della nostra vita»⁵⁰.

La posizione di Coles è insolita per due aspetti. In primo luogo, egli tratta il saluto alla bandiera come psicologicamente importante nell'elaborazione del modo in cui i giovani americani vedono il mondo. In secondo luogo, cosa insolita per un ricercatore americano, egli vede il nazionalismo come onnipresente nel suo paese. Affiora una possibilità interessante: forse i due atteggiamenti sono collegati. O meglio, forse l'assenza di entrambi in gran parte delle scienze sociali è dovuta a un legame tra i due. Forse nelle scienze sociali convenzionali c'è un'abitudine di pensiero che produce un'amnesia intellettuale. Quest'abitudine induce gli studiosi, specie negli Stati Uniti, a dimenticare sia quelle bandiere cui si fa il saluto ogni giorno che quelle cui nessuno fa il saluto. E li induce anche a dimenticare il "nostro" nazionalismo.

49. *Ivi*, p. 60.

50. *Ivi*, p. 59.

Se esiste un'abitudine di pensiero che produce un'amnesia teoretica, allora essa non è un tratto distintivo di una singola persona nell'ambiente accademico. Essa rifletterà qualcosa di molto più diffuso e radicato: un senso comune delle scienze sociali, e in particolare della sociologia. Tale senso comune sarà radicato nelle abitudini intellettuali di coloro che praticano la sociologia a livello professionale. Esso marcherà certi argomenti come interessanti e sociologicamente rilevanti, mentre altri resteranno periferici.

Le abitudini di pensiero di una disciplina accademica si ritroveranno nei presupposti fondamentali e nelle pratiche retoriche abituali⁵¹. Si tratta di abitudini che generalmente non sono messe in discussione, perché farlo potrebbe apparire una minaccia per le basi della disciplina stessa. Il senso comune disciplinare si può rinvenire tanto in opere intellettuali importanti come in manuali patinati prodotti per un pubblico di massa di studenti. In effetti i libri di testo sono spesso buone fonti per scoprire il senso comune di una scienza sociale⁵². I manuali, nel cercare di trasmettere la visione della disciplina a una nuova generazione di discepoli e discepole, tendono a confezionarne in forma maneggevole la visione comunemente accettata.

Una rapida occhiata agli indici degli argomenti dei manuali standard di sociologia rivelerebbe che il nazionalismo

51. R.H. BROWN, *A Poetic for Sociology*, Cambridge University Press, Cambridge 1977; ID., *Reconstructing Social Theory after the Postmodern Critique*, in H.W. SIMONS, M. BILLIG (a cura di), *After Postmodernism*, SAGE, London 1994; D. MCCLOSKEY, *The Rhetoric of Economics*, Harvester/Wheatsheaf, Brighton 1985; trad. it. B.M. Testa, *La retorica dell'economia: scienza e letteratura nel discorso economico*, Einaudi, Torino 1988; J.S. NELSON, A. MEGILL, D.N. MCCLOSKEY (a cura di), *The Rhetoric of the Human Sciences*, University of Wisconsin, Madison 1987.

52. M. BILLIG, *Rhetoric of Social Psychology*, in I. PARKER, J. SHOTTER (a cura di), *Deconstructing Social Psychology*, Routledge, London 1990; P. STRINGER, *Prefacing Social Psychology: A Textbook Example*, in I. PARKER, J. SHOTTER (a cura di), *Deconstructing Social Psychology*, Routledge, London 1990.

non è una preoccupazione importante per la disciplina. Certamente non lo è in due manuali scritti durante il cosiddetto periodo quiescente del nazionalismo, *Sociology in a Changing World* di Kornblum e *Sociology* di Macionis⁵³. Entrambi questi testi si rivolgono all'ampio mercato degli studenti del primo ciclo universitario statunitense. I loro indici degli argomenti concedono al "nazionalismo" non più di due pagine ciascuno. Il manuale più letto in Gran Bretagna, *Sociologia: temi e prospettive* di Haralambos e Holborn, non presenta la voce nazionalismo nell'indice⁵⁴. Assenze simili si possono rilevare anche in importanti testi accademici. *Social Theory Today*, curato da Turner e Giddens, è un compendio influente che presenta una visione d'insieme delle teorie sociologiche contemporanee⁵⁵. L'indice degli argomenti presenta voluminose voci relative alle classi, alla struttura sociale, e così via, ma solo due pagine sono dedicate al nazionalismo. Queste due pagine si occupano dei movimenti delle «minoranze etniche o razziali» all'interno delle nazioni, anziché del nazionalismo in quanto tale⁵⁶. Per citare un ulteriore esempio: l'importante e ben accolta analisi della nuova condizione della modernità, *La società del rischio* di Ulrich Beck, non presenta una voce per il nazionalismo. Essa menziona brevemente l'indebolirsi delle frontiere che «rende così anche l'utopia di una società planetaria un po' più reale, o per lo meno più urgente»⁵⁷. Il nazionalismo, ben lungi dal ritornare, qui non è neppure dipinto come represso. Ma se deve ritornare, la strada è aperta

53. W. KORNBLUM, *Sociology in a Changing World*, Holt, Rinehart & Winston, New York NJ 1988; J.J. MACIONIS, *Sociology*, Prentice Hall, Englewood Cliffs NJ 1989.

54. M. HARALAMBOS, M. HOLBORN, *Sociology: Themes and Perspectives*, Collins, London 1991; trad. it. *Sociologia: temi e prospettive*, Armando, Roma 1999.

55. J.H. TURNER, A. GIDDENS, (a cura di) *Social Theory Today*, Polity Press, Cambridge 1987.

56. R. MILIBAND, *Class Analysis*, in J.H. TURNER, A. GIDDENS (a cura di), *Social Theory Today*, Polity Press, Cambridge 1987, p. 342.

57. U. BECK, *La società del rischio: verso una seconda modernità*, trad. it. W. Privitera, C. Sandrelli, Carocci, Roma 2000, p. 62.

per farlo tornare come oggetto di ricerca speciale, anziché come condizione endemica dell'epoca.

La sociologia, dalle opere classiche di Durkheim e Weber in poi, è stata presentata dagli addetti ai lavori come lo studio della "società". I sociologi definiscono sistematicamente la loro disciplina in questi termini. Edward Shils, nella voce «Sociologia» della *Social Science Encyclopedia*, così la descrive: «Allo stato attuale un corpus non sistematico di conoscenza cui si è giunti tramite lo studio della società, nel suo intero e nelle sue parti»⁵⁸. Secondo Kornblum, «la sociologia è lo studio scientifico delle società umane e del comportamento umano nei molti gruppi che compongono una società»⁵⁹. Macionis apre il suo manuale definendo la sociologia «lo studio scientifico della società e dell'attività sociale degli esseri umani»⁶⁰. Haralambos e Holborn definiscono una teoria sociologica come «un insieme di idee dirette a spiegare la società umana»⁶¹. Tutte queste definizioni presuppongono che vi sia una cosa che si chiama «società», la cui esistenza di per sé non costituirebbe un problema.

Diversi critici della sociologia ortodossa hanno attirato l'attenzione sul modo in cui la sociologia dà per scontata l'esistenza della «società». Secondo Giddens, si tratta di un termine «in larga misura non discusso» nel discorso sociologico⁶². Immanuel Wallerstein afferma che «nella moderna scienza sociale nessun concetto è più diffuso di quello di società, e nessun concetto è usato in maniera più meccanica e incauta»⁶³. Mann, sviluppando un'argomentazione simile, annuncia che, se potesse, «abolirebbe del tutto il concetto di

58. E. SHILS, *Sociology*, in A. KUPER, J. KUPER (a cura di), *The Social Science Encyclopedia*, Routledge, London 1985, p. 799.

59. W. KORNBLUM, *op. cit.*, p. 4.

60. J.J. MACIONIS, *op. cit.*, p. 2.

61. M. HARALAMBOS, M. HOLBORN, *op. cit.*, p. 19.

62. A. GIDDENS, *Social Theory and Modern Sociology*, cit., p. 25.

63. I. WALLERSTEIN, *World-systems Analysis*, in J.H. TURNER, A. GIDDENS (a cura di), *Social Theory Today*, Polity Press, Cambridge 1987, trad. it. C. Rolfini, *Il pa-*

“società”»⁶⁴. Il problema non è che i sociologi, nei manuali o nelle opere teoriche, tralascino di definire la “società”. Il problema è nel presupporre che “noi” lettori sappiamo più o meno cosa sia una “società”: “noi” possediamo delle modalità del senso comune per capire la «società»⁶⁵.

Spesso risulta che la “società” al centro dell’autodefinizione della sociologia sia stata creata ad immagine dello Stato nazionale. Anzi, nel caso di Max Weber vi sono prove che il suo sostegno al nazionalismo politico tedesco abbia direttamente influenzato la sua concezione della “società”⁶⁶. La connessione è reiterata nei manuali di oggi. Macionis, dopo aver definito la sociologia lo studio scientifico della società, insolitamente va avanti e fornisce una definizione di società: si tratta di «un popolo i cui membri interagiscono gli uni con gli altri in un territorio limitato e condividono una cultura»⁶⁷. Naturalmente, questo è esattamente il modo in cui le nazioni sono sistematicamente viste dagli studiosi e in cui vedono se stesse: come popoli dotati di una cultura, di un territorio limitato, e distinti da legami di interazione. Per un sociologo è un banale cliché definire la propria disciplina come “la scienza della società”; ed è altrettanto banale l’abitudine di pensiero di immaginare la società come un’entità delimitata e indi-

radigma e il sistema-mondo: un invito al dibattito, in I. WALLERSTEIN, *La scienza sociale: come sbarazzarsene*, il Saggiatore, Milano 1995, p. 261.

64. M. MANN, *The Sources of Social Power*, vol. 1, Cambridge University Press, Cambridge 1986, p. 2; cfr. anche Z. BAUMAN, *Intimations of Postmodernity*, Routledge, London 1992; ID., *Soil, Blood and Identity*, in «Sociological Review», n. 40, 1992; M. MANN, *The Emergence of Modern European Nationalism*, in J.A. HALL, I.C. JARVIE (a cura di), *Transition to Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge 1992; D. MCCRONE, *Understanding Scotland: The Sociology of a Stateless Nation*, Routledge, London 1992; B.S. TURNER, *The Two Faces of Sociology: Global or National*, in «Theory, Culture and Society», n. 7, 1990.

65. J. BOWERS, K. IWI, *The Discursive Construction of Society*, in «Discourse and Society», n. 4, 1993.

66. P. ANDERSON, *Science, Politics, Enchantment*, in J.A. HALL, I.C. JARVIE (a cura di), *Transition to Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.

67. J.J. MACIONIS, *op. cit.*, p. 9.

pendente. Molti anni fa Norbert Elias pose il problema in maniera adeguata: «molti sociologi del xx secolo quando parlano di “società” non hanno più in mente come i loro predecessori una “società borghese” o una “società umana” al di là degli Stati, ma sempre più l’ideale un po’ rarefatto di uno Stato nazionale»⁶⁸.

Vi è un ulteriore problema. L’espressione “scienza della società” implica che le società possano essere trattate come unità autosufficienti, con la società vista come un qualcosa che va studiato isolatamente. Storicamente la disciplina si è concentrata sulle relazioni sociali interne alla società o sui gruppi, per usare l’espressione di Kornblum, che compongono una società. Così facendo, essa trascura le relazioni tra società, e non riesce neppure a chiedersi perché vi sia un mondo di società, figurarsi un mondo di nazioni⁶⁹. Bauman afferma che le frontiere della società (concepita nei termini dello Stato nazionale) limiti la concezione del mondo sociale dei sociologi⁷⁰. Ciò che si trova al di fuori della società è trattato come un ambiente non oggetto di analisi. Eppure, le nazioni (o le società) esistono in un mondo di altre nazioni (o società). Il nazionalismo, come ideologia diffusasi in tutto il mondo, è sempre stato un’ideologia internazionale. Le nazioni non sono mai state ermeticamente chiuse, anzi, come suggerisce Bauman, «gli Stati nazione, quei prototipi delle società teorizzate, erano porosi»⁷¹. Se l’interrelazione tra la nazione e il mondo di nazioni è stata generalmente ignorata dalla sociologia ortodossa, la sociologia ha avuto ancor meno strumenti per studiare culture ed epoche come l’Europa medievale, dove le forme comunitarie non sono evidentemente organizzate come entità chiaramente separate.

68. N. ELIAS, *The History of Manners*, Basil Blackwell, Oxford 1978; trad. it. G. Panzieri, *La civiltà delle buone maniere*, il Mulino, Bologna 1982, pp. 33-34.

69. I. WALLERSTEIN, *World-systems Analysis*, cit.

70. Z. BAUMAN, *Intimations of Postmodernity*, cit.

71. *Ivi*, p. 57.

Lungi dal mettere la nazione in primo piano nell'indagine sociologica, l'enfasi sulla società e l'implicito modellare la società sulla nazione ha reificato e occultato la nazione. La società è concepita come un'entità universale. Si presume che ogni vita sociale umana si svolga nell'orbita della società: si rinvergono società ovunque gli esseri umani vivano socialmente. La cosa problematica per la sociologia ortodossa, in particolare per quella parsoniana, è stato studiare il modo in cui i membri di una società entrino a farne parte fino ad adottare i valori, le norme e la cultura della loro società. Haralambos e Holborn, nel capitolo di apertura del loro manuale, introducono il loro pubblico specificamente a questi concetti. Sono tutti termini universali: si presume che tutte le società abbiano norme e valori⁷². Quindi, la "nostra" società non è unica, ma è un esempio di qualcosa di universale.

L'immagine della «nostra» società, però, è uno Stato nazionale. Kornblum, nel suo manuale, afferma che lo Stato nazionale è «l'entità sociale che, per la maggior parte delle persone al mondo oggi, rappresenta la società stessa»⁷³. Se la nazione è solo una variante di qualcosa di universale (una società), allora i processi tramite i quali essa è riprodotta non necessitano di essere identificati facendo ricorso a termini speciali. Le sue particolarità possono essere sussunte sotto termini generali quali norma, valore, socializzazione, ecc. Il nazionalismo in questo contesto non ha bisogno di comparire. Eppure, può ritornare come argomento per demarcare quanti stanno lottando per avere una loro società o coloro che potrebbero minacciare l'integrità della "nostra", o quanti stanno proponendo una politica della nazionalità fascista ed estremista. Se quello che abbiamo chiamato "represso" va avanti con il suo drammatico ritorno in Europa orientale e altrove, allora è probabile che i manuali di sociologia, nelle loro future edizioni, aggiungano delle sottosezioni, o persino

72. M. HARALAMBOS, M. HOLBORN, *op. cit.*, pp. 12-13.

73. W. KORNBLUM, *op. cit.*, p. 72.

interi capitoli, sul nazionalismo. Se lo faranno, il nazionalismo sarà comunque visto come qualcosa di eccedente, e persino contingente. Sarà un argomento speciale. La società, modellata sull'immagine della "nostra" nazione, continuerà ad essere trattata come necessariamente universale. In tal modo, il "nostro" nazionalismo non avrà bisogno di un ritorno testuale.

Questa sorta di senso comune sociologico può lasciare il segno sulle indagini relative a singole nazioni. Per esempio alcuni sociologi statunitensi, esaminando lo stato della società americana, spesso trascurano la dimensione nazionale del loro argomento, in quanto trasformano il particolare in categorie universali⁷⁴. Ad esempio, *Le abitudini del cuore*, di Bellah *et al.*, è uno studio realizzato in maniera superba che indaga gli effetti dell'individualismo nella cultura americana moderna. Esso è basato su interviste di ampio respiro a un gran numero di cittadini americani. Il libro ha attirato un grande pubblico, diventando negli Stati Uniti un *bestseller* tra le opere di saggistica. Il messaggio lanciato dagli autori è un ammonimento, perché la loro tesi è che l'individualismo stia minando il sentimento di comunità. Secondo Bellah *et al.*, «viviamo [...] in una società che ci incoraggia a emanciparci dal passato [...] nessuna tradizione e nessuna comunità è [...] al di sopra della critica»⁷⁵.

Il modo in cui l'argomentazione è formulata è significativo. Il sentimento di comunità che si va perdendo si riferisce al sentimento di appartenenza a una città o ad una località. Vi è ancora un presunto *locus* in cui il sentimento di comunità e di tradizione sta evaporando. Come scrivono gli autori, «viviamo in una società»: la «società», ovviamente, sono gli Stati Uniti. E il «noi» che essi invocano, sono gli americani. Quale che sia la declinazione di comunità, la società nazionale continua ad esistere. L'analisi da loro

74. A. WOODIWISS, *Postmodernity USA*, SAGE, London 1993.

75. R.N. BELLAH ET AL., *Habits of the Heart*, Harper and Row, New York NJ 1986; trad. it. M. Rosati, *Le abitudini del cuore*, Armando, Roma 1996, p. 200.

svolta sembra trascurare il sentimento di americanità delle persone da loro intervistate; questo sentimento è condiviso dagli autori, in quanto il loro testo sbandiera la propria identità nazionale. In tal modo, essi danno per scontata la cornice della loro nazione (la «nostra società»). Nonostante gli ammonimenti sul collasso, non suggeriscono che gli Stati Uniti non riusciranno a continuare a esistere in quanto tali. Anzi, il loro testo, trattando «la nostra società» come un contesto dato per scontato, fa la sua parte nell'inabitare la nazione. E per quanto gli autori diano conto in maniera dettagliata della comunità, della tradizione e della sua assenza, non fanno notare nello specifico la tradizione nelle scuole, dove la gioventù proclama sistematicamente l'unità della propria nazione sotto Dio.

IL NOSTRO PATRIOTTISMO, IL LORO NAZIONALISMO

Il represso non risulta totalmente dimenticato negli scritti delle scienze sociali, perché può ritornare in una forma testualmente modificata. Il nostro senso di attaccamento al nostro Stato nazionale può essere difeso, persino lodato. È necessaria una distinzione retorica per mettere in atto questa difesa. Il nostro nazionalismo non è presentato come un nazionalismo, il quale è invece pericolosamente irrazionale, eccessivo e a noi estraneo. Per esso viene escogitata una nuova identità, un'etichetta differente. Il nostro nazionalismo figura come «patriottismo», una forza benefica, necessaria e spesso americana.

Di conseguenza, alcuni studiosi di scienze sociali insistono sul fatto che il patriottismo e il nazionalismo rappresenterebbero due stati mentali diversi. La distinzione sarebbe convincente se vi fossero criteri chiari e inequivocabili, che vadano al di là dell'esigenza ideologica di distinguere tra un «noi» e un «loro». Walker Connor, uno dei principali specialisti del nazionalismo, sostiene che il nazionalismo e il patriottismo «non dovrebbero essere confusi attraverso un uso

disattento delle parole»⁷⁶. Secondo Connor, il nazionalismo è una forza primordiale e irrazionale, un attaccamento emotivo al proprio popolo⁷⁷. I nazionalisti spesso fanno appello ai «legami di sangue» per sfruttare queste forze irrazionali. Il nazionalismo, sostiene Connor, sorge nei gruppi etnici che rivendicano comuni origini di sangue. Connor cita la retorica di Hitler, Bismarck e Mao per illustrare la forza pericolosamente irrazionale di tali appelli. Poiché il nazionalismo è basato su una percezione dell'unità etnica della nazione, i sentimenti di appartenenza delle nazioni di immigrati non dovrebbero essere descritti come nazionalisti: «Voglio chiarire che i miei commenti non si riferiscono [...] a società di immigrati come quelle che si ritrovano in Australia, negli Stati Uniti e nel Canada (a parte il Québec)»⁷⁸.

Se è improprio chiamare nazionalisti i legami di appartenenza alla nazione formati negli Stati Uniti, allora essi andrebbero chiamati “patriottici”. Connor scrive di quando frequentava la scuola negli Stati Uniti, quando a lui e ai suoi compagni veniva insegnato a cantare *America* e a pensare a Washington e a Jefferson come ai fondatori della nazione. Gli Stati Uniti potrebbero aver adottato alcune idee del nazionalismo, ma comunque non si trattava di un nazionalismo vero e proprio. Esso non possedeva la profondità emotiva e la forza irrazionale del nazionalismo. Politicamente, questo pone il patriottismo in una condizione di svantaggio, quando deve competere con le forze (estrane) del nazionalismo:

Nonostante i molti vantaggi che lo Stato ha per integrare politicamente nella società i suoi cittadini con i valori patriottici, il patriottismo – come risulta evidente dalla moltitudine di movimenti separatisti che sfigurano il mondo – non è in grado di raccogliere il livello di impegno che può invece radunare il nazionalismo⁷⁹.

76. W. CONNOR, *Beyond Reason*, cit., p. 282; cfr. anche ID., *A Nation Is a Nation*, cit.

77. Cfr. ID., *Beyond Reason*, cit.

78. *Ibidem*.

79. *Ivi*, p. 387.

La retorica racconta la sua storia. Il legame di appartenenza all'America, inculcato a scuola, è formulato come patriottico; non costituisce un'irruzione problematica della psiche irrazionale, a differenza del nazionalismo, che provoca «innumerevoli e fanatici sacrifici»⁸⁰. Le parole “fanatici”, “irrazionali”, “istinto” nel testo di Connor si legano al nazionalismo. I «valori patriottici» (il termine ha una retorica confortante) sono minacciati dai movimenti nazionalisti che «sfigurano il mondo» (e qui viene usata la retorica dello sfiguramento). Il problema e la minaccia sono i “loro” legami emotivi, così diversi dai “nostri”.

Il linguaggio utilizzato è quello psicologico, eppure non c'è una prova psicologica diretta che distingua lo stato razionale del patriottismo dalla forza irrazionale del nazionalismo⁸¹. La prova è negli eventi sociali stessi: sono i movimenti di massa del nazionalismo a essere considerati irrazionali. L'analisi, con i suoi terribili ammonimenti, rassicura e rasserena. Tante cose possono essere dimenticate, mentre “noi” ci ricordiamo con orrore del “loro” nazionalismo. Le guerre intraprese dalle truppe americane; i bombardamenti in Vietnam e in Iraq; la spacconeria di diversi Presidenti statunitensi uno dietro l'altro; e l'interminabile esibizione della venerata bandiera: tutto ciò viene rimosso dai problemi del nazionalismo più esagitato. Se necessario, esse possono essere trasformate nel caldo scintillio del patriottismo: una salutare necessità, più che una pericolosa eccedenza.

Parecchi studiosi di scienze sociali hanno tentato di tracciare una distinzione psicologica tra nazionalismo e patriottismo in termini di direzione delle attitudini, più che di intensità. Morris Janowitz, sostenendo l'idea che le scuole americane debbano instillare una coscienza civica patriottica, ha definito il patriottismo «la persistenza dell'amore o dell'attaccamento a un paese». Egli ha distinto questo amore

80. *Ivi*, p. 385.

81. Cfr. anche le argomentazioni di J.D. ELLER, R.M. COUGHLAN, *op. cit.*

dalla xenofobia, o dall'odio verso gli altri⁸². Una distinzione simile si può trovare in *Varieties of Nationalism* di Snyder. Il patriottismo è «difensivo», essendo basato sull'amore per il proprio paese, mentre il nazionalismo «assume una tendenza aggressiva che lo rende una delle cause prime delle guerre»⁸³. Lo psicologo sociale Daniel Bar-Tal ha affermato che il patriottismo sia una forza funzionalmente positiva, in quanto fornisce stabilità all'*ingroup*, il «gruppo ristretto», e un senso di identità ai suoi membri. Egli definisce il patriottismo come «l'attaccamento dei membri del gruppo al proprio gruppo e al paese in cui risiedono»⁸⁴. Egli distingue questo attaccamento positivo dallo sciovinismo e dal nazionalismo, i quali comprendono entrambi sentimenti negativi nei confronti di gruppi esterni⁸⁵.

Il problema è come distinguere nella pratica questi due stati mentali che si presume siano tanto differenti. Non ci si può limitare a chiedere a potenziali patrioti se amano il loro paese o odiano gli stranieri. Anche il più estremista dei nazionalisti rivendicherà per sé la motivazione patriottica. Frederick Hertz, che scriveva di nazionalismo quando Hitler era ancora Cancelliere della Germania, pose bene la questione. Se si chiedesse ai fascisti quale sia il loro credo, essi senza eccezione direbbero che «consiste in una devozione passionale alla nazione e nel mettere i suoi interessi al di sopra di tutto»⁸⁶. I fascisti dichiareranno di essere quelli che si difendono, non gli aggressori, e di prendersela con gli stranieri solo quando questi ultimi costituiscono un pericolo per la loro amata patria. Hitler, ad esempio, immaginava di

82. M. JANOWITZ, *The Reconstruction of Patriotism*, University of Chicago Press, Chicago IL 1983, p. 194.

83. L.L. SNYDER, *op. cit.*, p. 43; cfr. anche L. DOOB, *Patriotism and Nationalism*, Yale University Press, New Haven CT 1964.

84. D. BAR-TAL, *Patriotism as Fundamental Beliefs of Group Members*, in «Politics and the Individual», n. 3, 1993, p. 48.

85. *Ivi*, p. 51.

86. F. HERTZ, *Nationality in History and Politics*, Routledge & Kegan Paul, London 1944, p. 35.

star difendendo la Germania dagli ebrei, e asseriva nel *Mein Kampf* che l'ebreo non è l'aggredito ma l'aggressore⁸⁷. I fascisti di oggi, parimenti, dichiarano di voler solo proteggere la patria dall'invasione, dalla cospirazione e dalla contaminazione razziale⁸⁸. Gli odi saranno giustificati nel nome dell'amore. Nel mondo degli Stati nazionali, tutti sostengono di agire per difendersi, di fare la guerra per necessità più che per scelta. «Noi non vogliamo la guerra, ma...» è la frase tipica dei politici che guidano i loro paesi alla battaglia⁸⁹. Da un punto di vista semantico, persino il concetto di *jingoism* [“sciovinismo”, N.D.T.] deve la sua origine a questa attitudine. Diceva la canzone da music-hall del 1878: «*We don't want to fight / but by Jingo...*»⁹⁰.

L'asserzione secondo la quale il nazionalismo e il patriottismo sono due necessità psicologiche distinte deve essere sostenuta da prove che si tratti di stati mentali differenti o che vi siano sottese motivazioni diverse. Spesso la forza della rivendicazione è più forte dei dati empirici citati a sostegno. Kosterman e Feshbach pretendono di aver trovato prove empiriche del fatto che le attitudini patriottiche verso il proprio paese non sono correlate ad attitudini negative verso le altre nazioni⁹¹. Vale la pena di esaminare le loro asserzioni e le loro prove: esse rivelano non tanto una differenza oggettiva tra nazionalismo e patriottismo, ma la loro inclinazione a rivendicare tale differenza.

Kosterman e Feshbach hanno sottoposto a campioni di residenti negli USA questionari in cui chiedevano quali fossero le loro idee sull'America. Dopo aver proceduto a

87. Cfr. *Il Mein Kampf di Adolf Hitler*, a cura di G. Galli, Kaos edizioni, Milano 2017, p. 289.

88. M. BILLIG, *Fascists: A Social Psychological View of the National Front*, Harcourt Brace Jovanovich, London 1978, p. 224 e ss.; ID. *Ideology and Opinions*, cit.

89. G.E. LAUERBACH, “*We Don't Want War... But*”: *Speech Act Schemata and Interschemata Inference Transfer*, in «*Journal of Pragmatics*», n. 13, 1989.

90. W.J. READER, *op. cit.*, p. 46.

91. R. KOSTERMAN, S. FESHBACH, *Toward a Measure of Patriotic and Nationalistic Attitudes*, in «*Political Psychology*», n. 10, 1989.

un'analisi fattoriale delle risposte, Kosterman e Feshbach hanno sostenuto che patriottismo e nazionalismo formassero dimensioni separate che possono essere valutate tramite scale indipendenti. La scala patriottica comprendeva voci quali «amo il mio paese», oppure «quando vedo sventolare la bandiera americana provo una sensazione fantastica». Le voci nazionaliste paragonavano l'America ad altri paesi (cioè «in generale, più influenza ha l'America sulle altre nazioni, più queste stanno meglio»). I punteggi medi della scala del patriottismo erano generalmente elevati (significativamente più elevati di quelli della scala nazionalista), a indicare che le dichiarazioni patriottiche relative al legame emotivo verso l'America ricevevano un assenso generale. A dispetto delle asserzioni di Kosterman e Feshbach sull'indipendenza reciproca della scala del patriottismo e di quella del nazionalismo, i dati in realtà mostrano come le due scale siano significativamente correlate⁹². Inoltre, entrambe le scale sono correlate in maniera simile ad altre variabili: per esempio, in entrambe le scale i sostenitori del Partito Repubblicano segnano un punteggio maggiore rispetto a coloro che sostengono il Partito Democratico⁹³.

Kosterman e Feshbach traggono conclusioni ad ampio raggio dai loro dati. Sostengono che i loro risultati confermino «un netto discrimine tra nazionalismo e patriottismo»⁹⁴, e mettono in guardia dal nazionalismo: «non si può non preoccuparsi» del nazionalismo, che incoraggia «azioni belligeranti». Il patriottismo, invece, è prezioso perché è tanto «importante per il benessere di una nazione quanto l'autostima per quello di un individuo»; il patriottismo, lungi dall'essere causa di guerre, potrebbe in realtà essere un mezzo «per ridurre la belligeranza a livello internazionale»⁹⁵. Questa conclusione arriva dopo le prove che gli intervistati con un punteggio

92. *Ivi*, p. 268, tabella VII.

93. *Ivi*, p. 270, tabella X.

94. *Ivi*, p. 273.

95. *Ibidem*, in corsivo nell'originale.

più alto sulla scala del nazionalismo tendono ad avere un punteggio più alto anche in quella del patriottismo. Pertanto, i sentimenti che si suppone riducano la belligeranza internazionale tendono ad accompagnare coloro che la promuovono, nonostante la solenne dichiarazione che i due debbano essere nettamente distinti. Sembra quasi che qualcosa di diverso dai risultati empirici stesse spingendo gli autori alla lode del patriottismo e alla critica del nazionalismo.

Alla base di queste argomentazioni c'è il presupposto che sia l'odio per l'*outgroup*, il gruppo esterno (più che l'amore per l'*ingroup*, il gruppo ristretto cui si appartiene) a fornire la motivazione per una guerra nazionalista. Quasi certamente si tratta di una semplificazione estrema. In un importante studio, Jean Bethke Elshtain afferma che, nel secolo appena trascorso, milioni di giovani uomini sono andati in guerra motivati non dall'odio per il nemico, ma in primo luogo da una «volontà di sacrificio»⁹⁶. La volontà di morire per la causa della patria precede la motivazione a uccidere. Gli elementi di questa volontà di sacrificio per la causa della nazione sono i più elevati nelle voci della «scala del patriottismo»: l'amore per la bandiera, il «grande orgoglio per quella terra che è la nostra America», l'importanza «di servire il mio paese» e così via. Come mostra lo studio di Kosterman e Feshbach, negli Stati Uniti tali sentimenti sono largamente condivisi da uomini e donne. Forse si può affermare che siano questi sentimenti condivisi a fornire lo sfondo per le risposte unitarie a livello nazionale, nel caso qualche altra nazione sembri minacciare l'orgoglio, la politica o l'economia della «nostra» grande America.

È questo il contesto di quelle bandiere doppiamente dimenticate. Contrariamente a quanto gli intervistati hanno sostenuto in risposta alla voce del questionario, loro *non* provavano una sensazione fantastica ogni volta che vedevano sventolare la bandiera americana. La vedono troppo spesso

96. J.B. ELSHTAIN, *Sovereignty, Identity, Sacrifice*, in M. RINGROSE, A.J. LERNER (a cura di), *Reimagining the Nation*, Open University Press, Buckingham 1993.

per provare quella sensazione ogni volta. La vedono troppo di frequente persino per poter *notare* di vederla. Quelle bandiere, insieme ad altri segni consuetudinari della nazione, fungono da noncuranti richiami mnemonici che scongiurano il pericolo dell'amnesia collettiva. I cittadini, tuttavia, non dimenticano di fornire le risposte appropriate quando l'occasione sociale lo richiede: sanno dichiarare che la bandiera fa loro provare una sensazione fantastica. Nel frattempo, la dimenticanza viene raddoppiata. Le scienze sociali hanno scandagliato gli angoli più intimi della vita moderna. Hanno calcolato il numero di fantasie sessuali che verosimilmente vengono in mente all'adulto medio americano ogni giorno. Ma non è stato intrapreso un censimento delle bandiere. Nessuno ha chiesto quante bandiere a stelle e strisce l'americano medio o l'americana media verosimilmente incontri nel corso di una giornata. Né quale sia l'effetto di tutto questo sbandieramento.

4. L'identità nazionale in un mondo di nazioni

È facile ritenere che i problemi del nazionalismo in ultima analisi si riducano a questioni di "identità". Tante cose del nazionalismo sembrano a prima vista spiegabili facendo ricorso all'identità. Essere tedesca o francese significa, da un punto di vista psicologico, avere una identità tedesca o francese; gli Stati nazionali sono minacciati dalla ricerca delle identità; le cerimonie patriottiche rafforzano il sentimento di identità nazionale; la "politica dell'identità" è una reazione alla crisi dell'identità moderna, e così via. L'identità sembra offrire diagnosi e spiegazioni familiari. Come ha scritto John Shotter, «identità è diventata la parola d'ordine dell'epoca»¹.

Bisognerebbe tuttavia andarci cauti con questa parola d'ordine, perché di frequente essa spiega meno di quanto sembri. Si potrebbe dire che gli sbandieramenti sistematici esaminati nel capitolo precedente rafforzino l'identità nazionale nello Stato nazionale consolidato contemporaneo. Ma cosa significa identità nazionale in questo contesto? Certamente non ci si riferisce a un'emozione interiore – l'ardore della coscienza patriottica – provata da tutte le persone che passano davanti a una bandiera cui non si fa il saluto. Né ciò significa che tutte le persone che si trovano nello Stato nazionale diventino identiche. Come afferma Stuart Hall, «è una sciocchezza l'idea che l'identità abbia a che vedere con persone che hanno lo stesso aspetto, provano gli stessi sentimenti e si chiamano allo stesso modo»².

1. J. SHOTTER, *The Cultural Politics of Everyday Life*, cit., p. 88.

2. S. HALL, *Old and New Identities, Old and New Ethnicities*, in A.D. KING (a cura di), *Culture, Globalization and the World-System*, Macmillan, Basingstoke 1991, p. 49.

Un'identità sembra avere a che vedere con qualcosa di psicologico, ma le teorie della psicologia sono spesso incapaci di spiegare cosa sia questa componente psicologica. Non sembra esservi un particolare stato psicologico che si possa identificare come "identità". Se è così, un'indagine dell'identità nazionale dovrebbe puntare a scindere il concetto di identità in elementi diversi. Un'identità non è una cosa; è una descrizione stenografica dei modi di parlare del sé e della comunità³. I modi di parlare, o discorsi ideologici, non si sviluppano in un vuoto sociale, ma sono legati a forme della vita sociale. Sotto questo aspetto, l'identità, se va intesa come una modalità del parlare, va intesa anche come forma della vita sociale. Le bandiere salutate e non salutate non sono stimoli che evocano "reazioni identitarie": esse appartengono a modi di vita che costituiscono ciò che si potrebbe chiamare "identità nazionali".

Serge Moscovici ha affermato che i cosiddetti stati psicologici interiori degli individui dipendono da descrizioni culturalmente condivise, o rappresentazioni del mondo sociale⁴. Una persona non può asserire di provare sentimenti patriottici per la propria nazione a meno che non abbia idee preconette su cosa sia una nazione e, in verità, anche su cosa sia il patriottismo – a meno che, seguendo la terminologia di Moscovici, essa non possieda rappresentazioni sociali della nazione, del patriottismo e di molto altro⁵. Di conseguenza, lo studio psicologico dell'identità nazionale dovrebbe andare alla ricerca dei presupposti del senso comune e dei modi in cui si parla della nazione. Il presente capitolo, quindi, indaga i temi generali della coscienza nazionalista e le sue abitudini

3. K.-K. BHAVNANI, A. PHOENIX, *Shifting Identities Shifting Racisms: An Introduction*, in «Feminism and Psychology», n. 4, 1994; J. SHOTTER, K. GERGEN (a cura di), *Texts of Identity*, SAGE, London 1989.

4. S. MOSCOVICI, *The Phenomenon of Social Representations*, cit.

5. Cfr. anche R. FARR, *Theory and Method in the Study of Social Representations*, in G.M. BREAKWELL, D.V. CANTER (a cura di), *Empirical Approaches to Social Representations*, Clarendon Press, Oxford 1993; A. MCKINLAY ET AL., *Discourse Analysis and Social Representations*, ivi; S. MOSCOVICI, *Answers and Questions*, cit.

di pensiero. Ciò comporta la presa in esame di ciò che Roland Barthes chiamava l'«opinione corrente» o «la doxa» del senso comune⁶.

Per quanto riguarda il modo di pensare nazionalista, non ci si deve chiedere cosa sia un'identità nazionale, ma cosa significhi rivendicare il possesso di un'identità nazionale. Sono quindi le forme generali del modo di pensare nazionalista che vanno delineate. Come si mostrerà più avanti, queste comprendono le modalità di concepire il “noi, la nazione”, alla quale viene attribuito un destino unico (o un'identità unica); ciò implica anche il modo in cui vengono concepiti “loro, gli stranieri”, rispetto ai quali “noi” ci identifichiamo come “diversi”. Pensare in modo nazionalista implica ben altro che la responsabilità verso un gruppo e un sentimento di differenza rispetto ad altri gruppi. Essa concepisce il “nostro” gruppo in maniera particolare. Nel farlo, dà per scontate delle idee sulla nazione e sul legame tra popoli e territori; e sulla naturalità del mondo di nazioni, diviso in territori distinti. Ciò implica un intero modo di pensare il mondo. Se tale modo di pensare sembra appartenere al senso comune e risulta familiare, cionondimeno esso comporta presupposti mistici che sono diventati abitudini di pensiero.

Questo modo di pensare nazionalista, anche quando è tanto radicato da essere diventato un'abitudine, non è semplice né diretto. Così come si può dire che una dialettica di rimembranza e dimenticanza sostenga l'identità nazionale, allo stesso modo questa identità comporta una dialettica di interiorità ed exteriorità. La nazione è sempre tale in un mondo di nazioni. L'internazionalismo non è il polo opposto del nazionalismo, come se si trattasse di una coscienza ideologica rivale. Il nazionalismo, come altre ideologie, contiene i suoi temi contrapposti, o aspetti dilemmatici⁷. Una componente di internazionalismo che guarda all'esterno è parte del

6. R. BARTHES, *Barthes*, cit., p. 83.

7. M. BILLIG ET AL., *Ideological Dilemmas: A Social Psychology of Everyday Thinking*, SAGE, London 1988.

nazionalismo e ne ha storicamente accompagnato l'ascesa. Quando i presidenti americani oggi asseriscono di parlare simultaneamente a nome della loro nazione e di un nuovo ordine mondiale, essi non stanno accostando nello stesso enunciato elementi provenienti da due ideologie separate; né stanno creando una nuova sintesi dalla tesi del nazionalismo e dall'antitesi dell'internazionalismo. Essi stanno facendo uso delle potenzialità egemoniche del nazionalismo. Come verrà suggerito più in là, tali potenzialità sono endemiche nelle abitudini di pensiero nazionaliste.

TEORIA E NAZIONE

L'ascesa dello Stato nazionale ha prodotto una trasformazione delle modalità con cui le persone pensano se stesse e la comunità. Si può dire che abbia prodotto una trasformazione dell'identità, finanche introducendo nel lessico popolare l'idea stessa di identità⁸. Ciononostante, prima che prendesse piede il lessico dell'identità – prima che le persone potessero asserire di “essere in cerca della loro identità” – era ancora possibile parlare del sé e di appartenenze alla comunità. Le persone erano in gradi di darsi delle etichette, lo facessero nei termini del luogo, della religione, della tribù o del vassallaggio. Ma queste etichette, per così dire, recavano con sé un pacchetto di significati diverso rispetto alle etichette della nazione.

Joshua Fishman in *Language and Nationalism* racconta la storia di alcuni contadini nella Galizia Occidentale a cavallo tra Ottocento e Novecento. Venne loro chiesto se fossero polacchi. «Siamo gente tranquilla», risposero. Allora siete tedeschi? «Siamo gente onesta»⁹. La storia sembra vertere in-

8. A. GIDDENS, *The Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge 1990; trad. it. M. Guani, *Le conseguenze della modernità: fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, il Mulino, Bologna 1994.

9. J.A. FISHMAN, *op. cit.*, p. 6.

torno a uno scontro di identità. Secondo Fishman, i contadini avevano una coscienza concreta: la loro identità era legata a *quel* villaggio o a *quella* valle, anziché alla più astratta idea di nazione. Si dice che gli slovacchi provenienti dalle aree rurali che emigravano negli Stati Uniti più o meno nello stesso periodo fossero spesso ignari della loro identità nazionale, e che sapessero solo da quale particolare villaggio erano venuti¹⁰. Non si tratta di storie di ignoranza: i contadini nella storia di Fishman sembrano saperla più lunga di quanto fossero disposti ad ammettere. Né tali storie parlano meramente di uno scontro di identità personali, come se la sola differenza fosse che i contadini si identificavano con il villaggio, mentre i funzionari avevano un'identità nazionale. In gioco c'era ben altro che la modalità di definire il proprio sé.

La storia di Fishman ci parla di un conflitto tra due visioni del mondo, o forme di coscienza ideologica. Chiamarlo uno scontro di identità attenua la violenza di quel che stava accadendo. Non si trattava di uno scontro tra pari, come se due identità, due variabili dello stesso *genus*, fossero in competizione tra loro. Non si trattava di un conflitto tra polacchi e tedeschi. I contadini stavano resistendo ai presupposti stessi e alle forme della vita sociale che avevano condotto alle identità di polacchi e tedeschi. Stavano opponendo resistenza al concetto di nazione, reagendo tanto alle sue teorie quanto alle sue etichette. Un mondo in cui era naturale avere un'identità nazionale stava incontrando, e devastando, un mondo più antico. E ora sembra strano – e diventa una storia degna di essere narrata – che quattro generazioni fa vi fossero persone che non conoscevano, né desideravano sapere, quale fosse la propria nazionalità.

Il tipo di scontro descritto da Fishman è stato messo in scena una miriade di volte, in una forma o in un'altra, nel corso di tutta la marcia trionfale del nazionalismo intorno al globo. Nell'Arabia centrale, scrive Helms, il nazionalismo

10. P.R. BRASS, *Ethnicity and Nationalism*, SAGE, New Delhi 1991, p. 39.

rimase sconosciuto fino al Novecento¹¹. In precedenza le identità erano basate sulla tribù o sulla «sfera dei mestieri». Le linee di demarcazione tra tribù e mestieri erano in costante flusso. Un mondo di frontiere fisse e chiaramente delineate avrebbe rimpiazzato questo mondo più antico. A volte le potenze coloniali imponevano con la forza i presupposti del nazionalismo. I britannici spesso si ostinavano a trattare i leader indigeni come se fossero stati dei capi di Stati sovrani¹². Negli anni Trenta dell'Ottocento il *résident* britannico in Nuova Zelanda consigliò ai capi maori di formare delle «Tribù Unite della Nuova Zelanda». Non solo tale sistemazione sarebbe stata amministrativamente più semplice; c'era anche la questione che, se il negoziato in apparenza avesse avuto luogo tra due Stati sovrani, allora si sarebbero potuti presentare trattati estremamente iniqui dando loro una patina esterna di legalità e moralità. In tutto ciò, naturalmente, c'era una particolare visione ideologica della moralità che veniva imposta con successo.

Le nuove identità imposte (come l'appartenenza alle Tribù Unite della Nuova Zelanda) erano parte di una visione del mondo più generale. In questo senso, il nazionalismo implica una coscienza teoretica. Etienne Balibar ha scritto che non esiste «razzismo senza teoria(e)»¹³. Il razzista può odiare in maniera irriflessa, eppure, come implica Balibar, il razzismo distingue tra “la nostra razza” e “altre razze”, la “nostra comunità razziale” e la “loro”. Come minimo, il razzista condivide una qualche teoria del senso comune su cosa sia una razza, perché sembra importante il modo in cui le razze differiscono e perché la “nostra” non debba mescolarsi con le altre. Per la stessa ragione, non vi è nazione senza teoria. Il nazionalismo implica presupposti su cosa sia una nazione: in quanto tale, è

11. C.M. HELMS, *The Cohesion of Saudi Arabia*, Croom Helm, London 1981.

12. F.H. HINSLEY, *op. cit.*

13. E. BALIBAR, *Esiste un “neorazzismo”?*, in E. BALIBAR, I. WALLERSTEIN, *Razza, nazione, classe: le identità ambigue*, trad. it. O. Vasile, Edizioni Associate, Roma 1996, p. 33.

una teoria della comunità, così come una teoria riguardo al fatto che il mondo sia “naturalmente” suddiviso in comunità di questo tipo. La teoria non necessita di essere esperita a livello teoretico. Gli intellettuali hanno scritto volumi teorici sulle nazioni. Con il trionfo del nazionalismo e la creazione di nazioni in tutto il mondo, le teorie del nazionalismo si sono trasformate in un senso comune familiare.

L'asserzione di appartenere a un popolo, se fatta in un contesto politico in cui si presume che i popoli meritino degli Stati nazionali, non è l'affermazione di una identità psicologica interiore. Un movimento per l'indipendenza nazionale non si limiterà ad affermare che “noi siamo una nazione”, giacché nello stesso momento in cui lo fa sta esigendo i diritti politici che si suppone derivino dall'essere una nazione. Chiedere tali diritti non è possibile senza presupposti relativi alla natura delle nazioni (qualunque nazione, non solo la nostra). L'asserzione di cui sopra può essere espressa a livello teoretico, in termini di principi astratti relativi a cosa sia e debba essere una nazione. Tuttavia, poiché il mondo di nazioni ha preso piede come *il* mondo, allora anche la teoria diventa inabitata nel senso comune. Essa cessa di sembrare teorica, ed è invece radicata in abitudini di vita e di pensiero. Nell'esempio di Fishman i contadini, asserendo la loro propria coscienza pratica, stavano resistendo concretamente alle abitudini di pensiero del nazionalismo.

C'è ragione di affermare che le categorie del nazionalismo siano accompagnate da particolari discorsi teorici che non accompagnano altre categorie. Banton fa notare che nella società polietnica della Malaysia i termini etnici sono utilizzati in maniera concreta. Egli afferma che gli abitanti di Petalingjaya raramente fanno ricorso a una qualche idea generale di «etnicità»; utilizzano invece «una lingua pratica che dà corpo a nomi propri come malese, cinese e indiano»¹⁴. Nella vita quotidiana, mentre fanno acquisti

14. M. BANTON, *Modelling Ethnic and National Relations*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 17, 1994, p. 6.

nei negozi malesi o indiani, gli abitanti non teorizzano sui vari gruppi esistenti in Malaysia. È possibile che Banton stia esagerando l'assenza di coscienza teoretica da parte degli abitanti di Petalingjaya. Si possono affermare altre cose riguardo ad altre occasioni, specie nel contesto delle dispute politiche relative alle risorse. Ciononostante, Banton sta suggerendo qualcosa di importante: gli abitanti non hanno una categoria "teoretica" complessiva in cui raggruppare le categorie "malesi", "cinesi" e "indiani" e stabilire, nella teoria, cosa siano questi gruppi.

Essi hanno però una ulteriore categoria, che a volte assume le categorie etniche: si tratta della categoria nazionale di essere «malaysiano». Secondo Banton, questa categoria viene alla ribalta nelle occasioni sportive internazionali. La categoria nazionale è insieme concreta e teoretica. È concreta nel senso che le nazioni si confrontano con gli abitanti del mondo d'oggi come entità concrete: la Malaysia ha un'esistenza concreta per la sua cittadinanza, così come gli Stati Uniti d'America, la Francia e il Brasile. Allo stesso modo la nazionale di basket della Malaysia esiste concretamente quando gioca contro la nazionale indonesiana e quando tutti i suoi componenti, malesi o cinesi, sono applauditi dalle folle di tifosi in quanto "malaysiani". Inoltre, la Malaysia e altre nazioni esistono da un punto di vista teoretico. Se ne può parlare in quanto nazioni; vi sono modalità generali per parlare di queste entità concrete.

Nel mondo delle nazioni, la nazione è inabitata in maniera irriflessa e al tempo stesso è oggetto di controversia politica. La nazione può essere un concetto contestato nella sua essenza, per usare l'espressione di Gallie¹⁵. All'occasione, ne verranno fornite definizioni per provare cosa sia *davvero* una nazione. Come suggerito da Seton-Watson, le definizioni della nazione generalmente mirano a «provare che, in contrasto con la comunità cui appartiene chi fornisce la de-

15. W.B. GALLIE, *Essentially Contested Concepts*, in M. BLACK (a cura di), *The Importance of Language*, Prentice Hall, Englewood Cliffs NJ 1962.

finizione, qualche altro gruppo non ha il diritto di chiamarsi nazione»¹⁶. Sotto questo aspetto, i dibattiti su cosa sia una nazione sono paralleli, e a volte si combinano, con quelli esaminati nel *Capitolo 2* riguardo a cosa sia una lingua. I contendenti, nell'argomentare le proprie ragioni, potrebbero essere in disaccordo sul fatto se una nazione debba essere annoverata tra le *vere* nazioni o una lingua tra le *vere* lingue, ma daranno per scontato che lingue e nazioni esistano *per davvero*; e che dovrebbero esistere.

Per esempio, la Carta dell'Organizzazione per la Liberazione della Palestina (esplicitamente chiamata la Carta *Nazionale* Palestinese) dichiara che i palestinesi sono un popolo e una nazione. Oltre a ciò, ha un interesse retorico nel distinguere tra nazioni "genuine" e gruppi che non costituiscono delle nazioni. Secondo la Carta, gli ebrei, quale che sia lo status che possano rivendicare, sono un gruppo religioso, e a differenza dei palestinesi non «costituiscono una singola nazione con una propria identità»¹⁷. In questo vi è una teorizzazione di cosa costituisca una nazione, un popolo e una religione: viene detto che la nazione ha un'identità distintiva propria. Questa teorizzazione, o sociologizzazione del senso comune, non è astratta, ma retoricamente e politicamente mirata.

Questo modo di pensare naturalmente non è limitato alle aspiranti nazioni. Le nazioni consolidate possono rispondere teoreticamente a tono. Per anni, i principali politici israeliani hanno negato che i palestinesi costituissero un popolo: il «cosiddetto popolo palestinese» era un'espressione usata dai primi ministri per metterla retoricamente in contrasto con la cosiddetta genuinità dell'esser popolo

16. H. SETON-WATSON, *op. cit.*, p. 4.

17. Articolo 20; cfr. M. BILLIG, *Anti-semitic Themes and the British Far Left: Some Social-psychological Observations on Indirect Aspects of the Conspiracy Tradition*, in C.F. GRAUMANN, S. MOSCOVICI (a cura di), *Changing Conceptions of Conspiracy*, Springer Verlag, New York NJ 1987; Y. HARKABI, *The Palestinian Covenant and its Meaning*, Vallentine Mitchell, London 1980; trad. it. *La convenzione nazionale palestinese e il suo significato*, Centro Studi Sol Levante, Roma, s.d.

degli ebrei. La lettera di Yitzhak Rabin a Yasser Arafat del settembre 1993, con la quale si accettava il reciproco riconoscimento, è stata storica da un punto di vista discorsivo: «Il governo di Israele ha deciso di riconoscere l'OLP come rappresentante del popolo palestinese»¹⁸. Non era solo l'OLP ad essere riconosciuta: anche i palestinesi erano riconosciuti come un popolo, avente quindi titolo a essere rappresentato. Quanti si sono opposti all'accordo hanno usato una terminologia differente. Teheran ha denunciato l'accordo come non «commisurato agli ideali per cui la nazione musulmana palestinese ha combattuto per decenni»¹⁹. Vi si indica un popolo caratterizzato in maniera diversa, la «nazione musulmana palestinese».

Non si tratta di etichette casuali. Esse non solo riflettono delle posizioni politiche, ma queste stesse posizioni sono articolate tramite idee sociologiche del senso comune sui popoli, le nazioni e l'identità. Wallerstein riferisce degli intensi dibattiti in Sudafrica tra quanti erano classificati dal regime dell'apartheid come «*coloureds*»²⁰: questi ultimi avrebbero dovuto chiamarsi *coloureds*, oppure i *coloureds* erano solo un «cosiddetto popolo», una categoria imposta illegittimamente? Si trattava di un dibattito sull'identità e sulla definizione di sé, perché i protagonisti stavano parlando a livello profondo di se stessi. Ma c'era dell'altro. Era in gioco la natura delle categorie: il significato dell'essere un popolo. Nel mondo contemporaneo la questione «cos'è una nazione?» non costituisce solo un argomento interessante per seminari accademici. Essa tocca questioni oggi considerate degne del sacrificio della propria vita: questioni che i contadini galiziani della storia summenzionata potrebbero considerare alla stregua di pericolosi missili da schivare trovando un riparo.

18. «The Guardian», 10 settembre 1993.

19. *Ibidem*.

20. I. WALLERSTEIN, *La costruzione del popolo*, cit.

IDENTITÀ E CATEGORIE

Tutto questo valga come messa in guardia dalla tentazione di spiegare la coscienza nazionalista in termini di identità, come se l'identità fosse uno stato psicologico che esiste separatamente dalle forme della vita sociale. Il nazionalismo è qualcosa di più di un sentimento di identità; è più di un'interpretazione o teoria del mondo; esso è anche un modo di essere all'interno di un mondo di nazioni. Il problema è che si tende a sorvolare sulle particolarità storiche del nazionalismo e sui suoi legami con il mondo degli Stati nazionali, se si considera l'identità nazionale come funzionalmente equivalente a qualsiasi altro tipo di identità. In tal modo una complessa topografia di altezze e profondità risulta appiattita e ridotta a un'unica pianura.

Sfortunatamente questo appiattimento caratterizza molte teorie psicosociali dell'identità. Esso caratterizza anche la più creativa e importante teoria dell'identità sociale prodotta negli ultimi anni. La Teoria dell'Identità Sociale è stata giustamente descritta come «una delle imprese più ambiziose nella ricerca sui processi di gruppo»²¹. La teoria è stata originariamente formulata da Henri Tajfel²², ed è stata sviluppata, più di recente, col nome di «teoria dell'autocategorizzazione»²³.

21. J.R. EISER, *Social Psychology*, Cambridge University Press, Cambridge 1986, p. 316.

22. H. TAJFEL, *Social Identity and Intergroup Behaviour*, in «Social Science Information», n. 13, 1974; ID., *Human Groups and Social Categories*, Cambridge University Press, Cambridge 1981; trad. it. C. Caprioli, *Gruppi umani e categorie sociali*, il Mulino, Bologna 1985; ID. (a cura di), *Social Identity and Intergroup Relations*, Cambridge University Press, Cambridge 1982; cfr. anche M. BREWER, *Ingroup Bias in the Minimal Intergroup Situation: A Cognitive-Motivational Analysis*, in «Psychological Bulletin», n. 86, 1979; R. BROWN, *Group Processes*, Basil Blackwell, Oxford 1988.

23. Per es. D. ABRAMS, M.A. HOGG (a cura di), *Social Identity Theory*, Springer Verlag, New York NJ 1991; M.A. HOGG, D. ABRAMS, *Social Identifications*, Routledge, London 1988; D.M. TAYLOR, F.M. MOGHADDAM, *Theories of Intergroup Relations*, Praeger, Westport CT 1994; trad. it. D. Capozza, *Teorie dei rapporti intergruppi*, Imprimatur, Padova 1995; J.C. TURNER, *Social Identification and Psychological Group Formation*, in H. TAJFEL (a cura di), *The Social Dimension*, Cambridge

Sebbene Tajfel si sia interessato allo studio dell'identità nazionale²⁴, la Teoria dell'Identità Sociale sostanzialmente non è una teoria del nazionalismo. Si tratta di una teoria generale dell'identità di gruppo che esplora principi psicologici universali che si presumono essere alla base di tutte le forme di identità di gruppo.

La Teoria dell'Identità Sociale presuppone che le componenti psicologiche siano cruciali nel comportamento del gruppo. Tajfel faceva l'esempio delle nazioni: una nazione esiste solo se un gruppo di persone sentono di essere una nazione²⁵. Egli suggeriva che ciò illustrasse un argomento più generale: e cioè che i gruppi esistono solo se i loro membri si identificano con il gruppo. L'identificazione, secondo la Teoria dell'Identità Sociale, è in fondo una forma di categorizzazione. Perché i gruppi possano esistere, gli individui devono categorizzare se stessi in termini di gruppo. La teoria enfatizza il fatto che la categorizzazione crei divisioni, perché le categorie segmentano il mondo. Il significato della categoria «tavolo» deriva dal fatto che un «tavolo» deve essere distinto da una «sedia»²⁶. Allo stesso modo, essere membro di un «*ingroup*», un gruppo ristretto, comporta una distinzione categorica con un «*outgroup*», un gruppo esterno. Immaginare la «nostra» comunità comporta l'immaginazione, implicita o esplicita, di un «loro» da cui «noi» siamo distinti. Uno dei maggiori punti di forza della Teoria dell'Identità Sociale è il suo enfatizzare questa sensazione di divisione sociale che comporta l'identificazione e la categorizzazione del gruppo.

University Press, Cambridge 1984; J.C. TURNER ET AL., *Rediscovering the Social Group*, Basil Blackwell, Oxford 1987.

24. H. TAJFEL, *The Formation of National Attitudes: A Social Psychological Perspective*, in M. SHERIF (a cura di), *Interdisciplinary Relationships in the Social Sciences*, Aldine, Chicago IL 1969; ID., *Aspects of Ethnic and National Loyalty*, in «Social Science Information», n. 9, 1970.

25. Cfr. ID., *Human Groups and Social Categories*, cit., p. 347.

26. E. ROSCH, *Principles of Categorization*, in ID., B. LLOYD (a cura di), *Cognition and Categorization*, Erlbaum, Hillsdale NJ 1978.

La teoria di Tajfel conteneva un forte tema motivazionale. Gli individui, asseriva, hanno necessità di un'identità sociale positiva, o concezione di sé: «Si può sostenere che un individuo tenderà a rimanere membro di un gruppo e cerca di entrare a far parte di nuovi gruppi, se questi gruppi sono in grado di contribuire positivamente alla sua identità sociale»²⁷. Per ottenere questa identità positiva, i gruppi tenderanno a paragonarsi favorevolmente a gruppi esterni contrastanti, e cercheranno dimensioni di comparazione per loro vantaggiose. Per esempio, le nazioni produrranno stereotipi lusinghieri per se stesse e umilianti per le altre nazioni a cui si paragonano. Alle dimensioni nelle quali esse si vantano delle proprie qualità sarà attribuita una particolare importanza. Gli stereotipi lusinghieri relativi a se stessi e quelli non lusinghieri relativi ai gruppi esterni terranno in vita l'identità positiva di sé del gruppo, la quale è necessaria perché il gruppo continui ad esistere.

Secondo Hogg e Abrams, vi sono tre fasi nel processo di identificazione del gruppo²⁸. Nella prima, gli individui si categorizzano come parte di un gruppo, assegnandosi un'identità sociale e distinguendosi dal gruppo esterno rilevante. Successivamente, gli individui apprendono le norme stereotipiche associate a tale identità. Nella terza, gli individui si attribuiscono queste norme, e «in tal modo il loro comportamento diventa maggiormente normativo nella misura in cui la loro appartenenza alla categoria diventa saliente»²⁹. In questo modo, la versione dell'autocategorizzazione della teoria lega l'autoidentificazione alla stereotipizzazione.

Si possono far notare due argomenti critici relativi a questo importante corpus di teorizzazione psicosociale. Il primo è relativo all'universalismo della Teoria dell'Identità Sociale e al suo trascurare il significato specifico delle categorie sociali. Il secondo argomento critico riguarda il concentrarsi della

27. H. TAJFEL, *Human Groups and Social Categories*, cit., p. 386.

28. M.A. HOGG, D. ABRAMS, *op. cit.*

29. *Ivi*, p. 172.

teoria sulla categorizzazione individuale e il suo trascurare le modalità con cui l'identità nazionale diventa inabitata. Questo, a sua volta, induce a trascurare le caratteristiche centrali e distintive del nazionalismo banale.

Categorizzare le categorie

La Teoria dell'Identità Sociale descrive tratti psicologici che si presumono universali e non legati a particolari contesti storico-sociali. Così come la sociologia classica presupponeva l'universalità delle società in cui si presume vivano tutti gli esseri umani, la Teoria dell'Identità Sociale e la maggior parte delle altre teorie psicologiche dell'«identità di gruppo» presuppongono che i «gruppi» siano qualcosa di universale. Le nazioni propriamente dette potranno anche appartenere all'epoca moderna, ma gli *ingroups* e *outgroups*, i gruppi e le identità di gruppo si ritrovano in tutte le epoche³⁰. Naturalmente, la Teoria dell'Identità Sociale riconosce che vi siano diverse forme di gruppo quali la casta, la nazione, la religione, la tribù e così via; le studiose femministe, tuttavia, hanno affermato che i teorici dell'Identità Sociale hanno sistematicamente trascurato il genere e le sue particolarità³¹.

La Teoria dell'Identità Sociale presume che le differenze tra gruppi siano meno importanti delle loro somiglianze psicologiche. Hogg e Abrams aprivano il loro libro *Social Identifications* discutendo in che modo gli *ingroups* si distinguono dagli *outgroups*. Essi menzionano una varietà di diversi tipi di raggruppamenti:

30. D. BAR-TAL, *Patriotism as Fundamental Beliefs*, cit.

31. S. CONDOR, «*Biting into the Future*»: *Social Change and the Social Identity of Women*, in S. SKEVINGTON, D. BAKER (a cura di), *The Social Identity of Women*, SAGE, London 1989; C. GRIFFIN, «*I'm Not a Women's Libber but...*»: *Feminism, Consciousness and Identity*, in S. SKEVINGTON, D. BAKER (a cura di), *The Social Identity of Women*, SAGE, London 1989; J.A. WILLIAMS, *Gender and Intergroup Behaviour: Towards an Integration*, in «*British Journal of Social Psychology*», n. 23, 1984.

gruppi nazionali (italiani, tedeschi), gruppi religiosi (buddisti, musulmani, protestanti, cattolici), gruppi politici (socialisti, conservatori), gruppi etnici (tamil e cingalesi nello Sri Lanka), gruppi sessuali (maschi e femmine), gruppi tribali (Karen, Lahu, Akha in Thailandia), gruppi giovanili (punk, skinhead), gruppi delle facoltà universitarie (Scienze, Arti, Giurisprudenza) e così via³².

Gli autori dichiarano che la domanda psicosociale essenziale è «*in che modo* le persone si identificano con un gruppo, e quali sono esattamente le conseguenze di tale identificazione?»³³. Il compito è quello di trovare le somiglianze psicologiche dietro le diverse forme di identità di gruppo.

Come ha fatto notare Breuilly, i significati specifici del nazionalismo si perdono se quest'ultimo viene visto semplicemente come un'altra forma di «identità di gruppo», come se l'identità dei contadini galiziani fosse sullo stesso piano delle identità nazionali di polacchi e tedeschi³⁴. Gli psicologi che lavorano con la Teoria Sociale dell'Identità tendono a non chiedersi cosa significhi nello specifico dichiararsi membri di un gruppo nazionale, o dichiarare che il proprio gruppo è un gruppo nazionale. Qualsiasi dichiarazione di questo genere – sia essa relativa al sé o al gruppo – è in sé un atto discorsivo che assume il suo significato da ciò che viene detto e dal contesto della sua enunciazione³⁵. Inoltre, le categorizzazioni si inseriscono nella situazione discorsiva recando con sé un sovrappiù di significato. L'OLP, dichiarando che sono i palestinesi e non gli ebrei a costituire una nazione, stava facendo qualcosa di più di una semplice dichiarazione personale di identità. Era un modo di pensare sociologico che stava

32. M.A. HOGG, D. ABRAMS, *op. cit.*

33. *Ibidem*, in corsivo nell'originale.

34. J. BREUILLY, *Reflections on Nationalism*, in «Philosophy of the Social Sciences», n. 15, 1985.

35. D. EDWARDS, *Categories Are for Talking*, in «Theory and Psychology», n. 1, 1991; ID., J. POTTER, *Discursive Psychology*, cit.; IID., *Language and Causation*, cit.; J. POTTER ET AL., *op. cit.*

venendo mobilitato per difendere le proprie ragioni politiche. Questa difesa è centrata sul concetto di nazione e sulla rivendicazione del possesso di un'identità nazionale da parte del gruppo.

Gli studiosi dell'Identità Sociale affermano che i membri di un gruppo devono pensarlo come «reale». Turner fa notare che i membri di una nazione «interagiscono solo con una piccola minoranza dei loro concittadini», e che ciò nonostante «i membri tendono a definirsi e ad essere definiti dagli altri come nazione»³⁶. Benedict Anderson, nel descrivere la nazione come una «comunità immaginata», espone un'argomentazione simile: i singoli membri «non conosceranno mai la maggior parte dei loro compatrioti, né li incontreranno né ne sentiranno mai parlare, eppure nella mente di ognuno vive l'immagine del loro essere comunità»³⁷. Lo stesso si può dire di molti altri tipi di gruppi di una certa dimensione, come i gruppi religiosi, le classi, o persino le professioni, come i professori di biochimica. Anche questi gruppi devono essere immaginati.

La questione però non è che tali gruppi debbano essere immaginati da un punto di vista psicologico, e che quindi siano tutti psicologicamente simili. Al contrario, si può affermare che essi debbano essere immaginati con modalità differenti, e quindi essi sono diversi anche da un punto di vista psicologico. Come suggerisce Anderson, le comunità si distinguono «dallo stile in cui esse sono immaginate»³⁸. Le comunità religiose del Medioevo erano immaginate in termini differenti rispetto alla nazione moderna: l'immaginario della Cristianità implicava teorie, rappresentazioni della moralità e presupposti sulla natura del mondo diversi rispetto all'immaginario della nazione moderna. L'immaginario della grande *umma* islamica, prima dell'età della nazione, differiva in maniera fondamentale dall'im-

36. J.C. TURNER, *op. cit.*, p. 521; cfr. anche J.C. TURNER ET AL., *op. cit.*

37. B. ANDERSON, *op. cit.*, p. 25.

38. *Ibidem*.

maginario, e dalla creazione, dei singoli Stati nazionali musulmani di oggi³⁹. Anche identità di portata minore implicano teorie e rappresentazioni. Gli accademici non possono classificarsi come “biochimici” o “professori” senza fare presupposizioni sulle discipline accademiche, le istituzioni, le professioni, e persino sulla natura stessa della conoscenza. Tutti questi immaginari dipendono da convinzioni ideologiche più ampie. Di conseguenza, affermazioni di identità grammaticalmente simili possono avere significati assai diversi. «Sono un sociologo», detto a un raduno professionale di antropologi, ha un significato diverso rispetto alla famosa dichiarazione del presidente americano John Kennedy *«Ich bin ein Berliner»*. Dire che entrambe costituiscano affermazioni simili di identità di gruppo metterebbe fine all'analisi proprio nel momento in cui essa dovrebbe cominciare.

La Teoria dell'Identità Sociale, specie nella sua varietà dell'«autocategorizzazione», appiattisce le diverse modalità di rappresentazione del mondo. La ricerca dei fattori psicologici conduce l'analista nella psiche dell'individuo categorizzante: l'identità è intesa come una risposta interiore a una necessità motivazionale. Nel concepire l'identità in questi termini, la psicologia sociale restringe inutilmente il centro della propria attenzione. Il fattore significativo potrebbe non essere il modo in cui gli individui arrivano a categorizzarsi, ma in che modo è categorizzata la categoria. Per quanto riguarda l'identità nazionale, i membri non solo devono immaginarsi come cittadini e cittadini; non solo devono immaginare la loro nazione come comunità, ma devono anche immaginare di sapere cosa sia una nazione e identificare l'identità della propria nazione.

39. S. ZUBAIDA, *Islam, the People and the State*, I.B. Tauris, London 1993; trad. it. M. Guidetti, *Islam, popolo e Stato: idee e movimenti politici in Medio Oriente*, Jaca Book, Milano 2010.

Inabitare le categorie

La Teoria dell'Identità Sociale presuppone che gli individui abbiano modalità molteplici di descriversi e categorizzarsi. In contesti diversi sono identità differenti a diventare «salienti»⁴⁰. Hutnik asserisce che le autocategorizzazioni «agiscono come “interruttori” che accendono (o spengono) gli aspetti dell'identità sociale»⁴¹, giacché le identità sono utilizzate in situazioni «salienti». Ci si può immaginare una donna italoamericana: nel negozio di gastronomia potrebbe mettersi a lanciare segnali etnici ai compaesani “italiani”, adattando gestualità e intonazione a questa situazione eminentemente “italiana”; nel suo gruppo di donne, potrebbe segnalare la propria solidarietà con una più ampia comunità di donne; in alcuni momenti potrebbe essere un'americana, una newyorkese o persino una napoletana, per il fatto che suo nonno da giovane era vissuto lì⁴². A suscitare tale scambio di identità possono essere segnali alquanto sottili e che potrebbero persino non essere registrati dalla coscienza vigile.

Se l'utilizzo di una particolare identità è intermittente, ciò nondimeno l'identità stessa è una latenza costante: «Un individuo che si definisca “australiano” [...] potrebbe non pensare mai alla nazionalità per diversi giorni, eppure, se tale definizione di sé non esistesse come identità latente, molto difficilmente essa potrebbe diventare saliente in contesti

40. J.C. TURNER ET AL., *op. cit.*

41. N. HUTNIK, *Ethnic Minority Identity: A Social Psychological Perspective*, OUP, Oxford 1991, p. 164.

42. Per degli esempi dettagliati di questo passaggio da un accento e un comportamento all'altro, cfr. P. ESSED, *Contradictory Positions, Ambivalent Perceptions: A Case Study of a Black Woman Entrepreneur*, in «Feminism and Psychology», n. 4, 1994; H. GILES ET AL., *Speech Accommodation*, in M. MCGLAUGHLIN (a cura di), *Speech Communication Yearbook*, vol. 10, SAGE, Newbury Park, CA 1987; L. PLOTNICOV, M. SILVERMAN, *Jewish Ethnic Signalling: Social Bonding in Contemporary American Society*, in «Ethnology», n. 17, 1978.

rilevanti»⁴³. Non c'è alcun problema con l'idea che vi siano situazioni particolari in cui si possa agire da australiano in maniera conscia, sventolando la bandiera: dopotutto, non succede ogni settimana che il governo australiano organizzi – con la dovuta promozione pubblicitaria – le celebrazioni del bicentenario⁴⁴. Tuttavia, la Teoria dell'Identità Sociale ha poco da dire su ciò che succede all'identità nell'intervallo fra una situazione nazionale di questo tipo e l'altra: essa diventa solo una forma di latenza, o schema cognitivo interiorizzato, nella “riserva di memoria” dell'individuo; e rimane lì, in attesa di riprendere servizio attivo nella situazione saliente successiva.

Vi è molto altro da dire sull'identità nazionale e la sua preservazione. La latenza della coscienza nazionalista non dipende dai capricci della memoria individuale: se lo facesse, allora sarebbero molte di più le persone che dimenticherebbero la propria identità nazionale. Né l'identità nazionale scompare dalle teste degli individui fra una situazione saliente e l'altra. L'ipotetica australiana, anche se non agisce o pensa consciamente da australiana, continua a vivere in uno Stato nazionale e in un mondo di nazioni. A differenza dei contadini galiziani di epoche precedenti, questa ipotetica cittadina di uno Stato nazionale incontrerà, anche se non coglierà in maniera conscia, i segni sbandierati della nazione. L'identità apparentemente latente viene tenuta in vita nella quotidianità delle nazioni inabitate. La “situazione saliente” non capita all'improvviso, come se spuntasse dal nulla, perché è parte di un più ampio ritmo della vita banale nel mondo delle nazioni. Ciò vuol dire che l'identità nazionale è qualcosa di più di uno stato psicologico interiore o di una definizione di sé dell'individuo: è una forma della vita sociale, quotidianamente vissuta nel mondo degli Stati nazionali.

43. J.C. TURNER ET AL., *op. cit.* p. 54.

44. M. AUGOSTINOS, “*Celebration of a Nation*”: *Representations of Australian National Identity*, in «*Papers on Social Representations*», n. 2, 1993.

IMMAGINARE IL “NOI” COME COMUNITÀ NAZIONALE

La teoria dell’«autocategorizzazione», come suggerisce il suo stesso nome, si concentra sulla prima persona singolare: essa si occupa delle dichiarazioni di identità che io faccio su “me stesso”. Ci sono buoni motivi per affermare che il nazionalismo sia innanzitutto un’ideologia della prima persona plurale. La questione cruciale relativa all’identità nazionale è il modo in cui viene costruito il “noi” nazionale e cosa si intenda tramite questa costruzione. La nazione deve essere concepita come un’entità con una propria identità. Come implica la Carta dell’OLP, è solo se la nazione è immaginata come avente un’identità che possiamo rivendicare a nostra volta di avere una “nostra” identità nazionale.

L’idea di Benedict Anderson della nazione come «comunità immaginata» è un utile punto di partenza per esaminare questi temi – per lo meno nella misura in cui ci si rende conto che la comunità immaginata non dipende da continui atti di immaginazione per la propria esistenza. Anderson sostiene che la nazione deve essere immaginata come un’entità unica in termini spaziali e temporali. Essa è immaginata come una comunità che si estende nel tempo, con un proprio passato e un proprio destino futuro; è immaginata come dotata di un’estensione nello spazio, e comprende gli abitanti di un particolare territorio. La dimensione temporale fa sì che tutte le nazioni mantengano un senso della propria storia, che non appartiene a nessun’altra nazione. Non per caso l’emergere degli Stati nazionali è stato sistematicamente accompagnato dalla creazione di storie nazionali⁴⁵. Poiché le nazioni non solo vanno immaginate, ma devono anche creare le proprie storie, o interpretazioni di se stesse, Edward Said afferma con risolutezza che esse sono «comunità interpretative» oltre che «comunità immaginate»⁴⁶.

45. L. COLLEY, *op. cit.*; E.J. HOBBSBAWM, T. RANGER (a cura di), *op. cit.*

46. E.W. SAID, *The World, the Text and the Critic*, Verso, London 1983.

Come discusso nel *Capitolo 2*, alcune storie nazionali asseriscono che la nazione sia emersa nella notte dei tempi. Agli inglesi è spesso piaciuto parlare in questi termini, facendo sì che il termine “Inghilterra” parlasse per l'intera Gran Bretagna. Il Primo Ministro conservatore dei primi anni del dopoguerra, Stanley Baldwin, in un celebre esempio di sentimentalismo nazionalpopulista, parlò della vista di gruppi di persone intende ad arare come di «un'immagine eterna dell'Inghilterra». Queste immagini, insieme al suono del martello sull'incudine e del re di quaglie in un rugiadoso mattino, «risuonano nel profondo della nostra natura, e toccano una corda che risale agli inizi del tempo»⁴⁷.

Le storie nazionali avranno i loro momenti speciali, in cui eroi ed eroine sembrano sfuggire al banale incedere del tempo calendarizzato. A volte le storie iniziano con lo choc improvviso di uno sparo liberatorio, e allora un eroe – uno Washington, un Bolívar o uno Nkrumah – domina la scena con grandi falcate e una personalità più grande di quella di coloro che sono venuti dopo. La struttura narrativa di queste storie probabilmente è ben nota, e i cittadini possono facilmente riassumerla in forme convenzionali⁴⁸. Se l'eroe nazionale è un personaggio visibilmente scialbo come George Washington, la sua mediocrità può sempre essere trasformata in una mediocrità mitica, onde simbolizzare il genio nazionale nel gestire le faccende ordinarie⁴⁹.

47. S. BALDWIN, *On England*, Penguin, Harmondsworth 1937, pp. 16-17; sull'importanza del nazionalismo inglese alla Baldwin, cfr., *inter alia*, B. SCHWARTZ, *Conservatism, Nationalism and Imperialism*, in J. DONALD, S. HALL (a cura di), *Politics and Ideology*, Open University Press, Milton Keynes 1986.

48. J.V. WERTSCH, *Struggling with the Past: Some Dynamics of Historical Representation*, in M. CARRETERO, J. VOSS (a cura di), *Cognitive and Instructional Processes in History and the Social Sciences*, Lawrence Erlbaum, Hillsdale NJ 1994; ID., K. O'CONNOR, *Multivoicedness in Historical Representation: American College Students'Accounts of the Origins of the US*, in «Journal of Narrative and Life History», n. 4, 1994.

49. B. SCHWARTZ, *George Washington: The Making of an American Symbol*, Free Press, New York NJ 1987.

Nei casi tipici, le nazioni spesso non hanno una sola storia, bensì vi sono diverse storie da narrare in competizione tra loro. In Gran Bretagna le stesse persone parleranno del passato nazionale utilizzando narrazioni liberali e conservatrici: vi sarà chi parlerà dei «bei vecchi tempi» dell'ordine e della gerarchia, e chi parlerà dei «tempi bui» della povertà e dell'ignoranza⁵⁰. La narrazione storica è il risultato di lotte per l'egemonia. Quando l'Estonia era parte dell'URSS, a una storia ufficiale insegnata nelle scuole era contrapposta a livello popolare una storia non ufficiale di oppressione da parte dei russi; questa storia non ufficiale è ora diventata ufficiale⁵¹. Fazioni diverse, siano esse classi, religioni, regioni, generi o etnicità, saranno sempre in lotta per la possibilità di parlare per la nazione, presentare la loro voce particolare come la voce dell'insieme della nazione e definire in base a questa la storia delle altre componenti. «La voce della nazione» è una finzione; essa tende a sorvolare sulle lotte di fazione e sulle morti delle nazioni mancate che hanno reso possibile tale finzione. Di conseguenza, le storie nazionali sono perennemente in corso di riscrittura, e tale riscrittura riflette gli equilibri dell'egemonia. Come ha sostenuto Walter Benjamin, la storia è sempre il racconto dei vincitori, di cui celebra i trionfi: «Chiunque ha riportato fino ad oggi la vittoria, partecipa al corteo trionfale in cui i dominatori di oggi passano sopra quelli che oggi giacciono a terra»⁵².

Le storie nazionali narrano di un popolo che travalica il tempo: il nostro popolo, con i nostri stili di vita e la nostra cultura. Stereotipi sul carattere e il temperamento possono essere mobilitati per raccontare la storia della nostra unicità e della nostra sorte comune⁵³. Come sottolinea Balibar,

50. M. BILLIG, *Collective Memory, Ideology and the British Royal Family*, cit.

51. P. TULVISTE, J.V. WERTSCH, *Official and Unofficial Histories: The Case of Estonia*, in «Journal of Narrative and Life History», n. 4, 1994.

52. W. BENJAMIN, *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino 1995, p. 78-79.

53. M. WETHERELL, J. POTTER, *Mapping the Language of Racism*, cit.

possiamo parlare della cultura – la nostra cultura – come se si trattasse di una preziosa eredità generica da trasmettere incontaminata e non infiacchita⁵⁴. Anche della lingua si può parlare in questi termini. L'*Académie Française* cerca di trasmettere lo spirito unico della lingua francese alle future generazioni, proteggendola dall'ibridazione con parole straniere che la contaminerebbero. Julia Kristeva ha affermato che in Francia il modo in cui gli stranieri usano il francese li «fa profondamente scadere – in modo più o meno consapevole – agli occhi degli autoctoni, che si identificano più di quanto accada negli altri paesi al loro discorso preciso e amato»⁵⁵.

È un sentimento della nostra unicità ed integrità che viene comunicato in tutto questo. L'integrità è frequentemente comunicata tramite metafore di parentela e genere: la nazione è la «famiglia» che vive nella «patria» o «madrepatria»⁵⁶. Non ci limitiamo a categorizzare noi stessi, ma rivendichiamo per l'oggetto della nostra identificazione un'identità, anzi un'identità preziosa nella sua unicità. I temi dell'unicità possono essere mobilitati facilmente, nel caso si debba immaginare una minaccia «straniera» alla «nostra» identità⁵⁷.

Nella Gran Bretagna del tardo Novecento è possibile trovare molta incertezza sull'"identità nazionale", specie al momento di negoziare le relazioni con l'Unione Europea. In uno studio sul modo in cui gli inglesi parlano della monarchia, la posizione di molti intervistati era che la famiglia

54. E. BALIBAR, *op. cit.*; per ulteriori discussioni sulla "razzalizzazione" dell'idea di cultura nazionale cfr. anche M. BARKER, *The New Racism*, Junction Books, London 1981; P.-A. TAGUIEFF, *La Force du préjugé*, La Découverte, Paris 1988; trad. it. M. Canosa, P. Cristalli, *La forza del pregiudizio*, il Mulino, Bologna 1994; T.A. VAN DIJK, *Elite Discourse and Racism*, SAGE, Newbury Park, CA 1993.

55. J. KRISTEVA, *Stranieri a se stessi*, trad. it. A. Serra, Feltrinelli, Milano 1990, p. 39.

56. G.R. JOHNSON, *In the Name of the Fatherland: An Analysis of Kin Term Usage in Patriotic Speech and Literature*, in «International Political Science Review», n. 8, 1987; N. YUVAL-DAVIES, *Gender and Nation*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 16, 1993.

57. U. WINDISCH, *Le Raisonnement et le parler quotidiens*, L'Age d'Homme, Lausanne 1985; ID., *Le Prêt-à-penser*, L'Age d'Homme, Lausanne 1990.

reale fosse preziosa in quanto elemento di distinzione tra gli inglesi/britannici e le altre nazioni⁵⁸. Uno degli intervistati ha dichiarato: se non avessimo la famiglia reale, non saremmo «le Isole Britanniche così come le conosciamo, forse saremmo uno Stato degli USA o qualcosa del genere»⁵⁹. Quindi, noi non saremmo “noi”. Il nostro modo di vita unico, e quindi la nostra identità nazionale, andrebbero perduti. Se essi andassero perduti, si perderebbe anche la nostra percezione di essere “noi stessi”.

Nel 1992 il primo ministro John Major cercò di assicurare il Partito conservatore sul fatto che la firma del Trattato di Maastricht non avrebbe comportato una perdita di sovranità nazionale nei confronti della Comunità Europea. Il concetto di identità nazionale era esso stesso un simbolo retorico. Alla conferenza di partito di quell'autunno, il suo discorso fece risuonare di nuovo i temi patriottici: «Siamo tutti cittadini britannici e rimarremo per sempre tali», dichiarò⁶⁰. Continuando, affermò: «Non permetterò mai, costi quel che costi, che la nostra distinta identità britannica si perda in un'Europa federale». La bandiera nazionale e gli stereotipi dell'autoincensamento furono branditi in maniera deliberata: «E se c'è qualcuno che ha in mente di tirar giù la *Union Jack* e far sventolare al suo posto la bandiera stellata [*star-spangled banner*] degli Stati Uniti d'Europa, gli dico: vi sbagliate sulla tempra del popolo britannico!». La Gran Bretagna non si sarebbe mai lasciata intimorire: «E a coloro che ci offrono consigli non richiesti, ricordo quel che mille anni di storia avrebbero dovuto dir loro: non potete fare i gradassi con la Gran Bretagna».

Tali stereotipi sul carattere, l'identità e storia vengono invocati con facilità. Non occorre specificare i dettagli o

58. Per una discussione della base storica di questa credenza, cfr. L. GREENFELD, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, Cambridge MA 1992.

59. M. BILLIG, *Talking of the Royal Family*, cit. p. 34.

60. Cfr. «The Guardian», 10 ottobre 1992.

portare avanti un ragionamento. L'oratore non doveva provare con fatti e cifre il possesso di un'identità nazionale distinta da parte della Gran Bretagna; né gli occorreva citare il re di quaglie e il gruppo di aratori. Poteva fare riferimento a mille anni di storia nazionale senza menzionare alcun dettaglio storico. Si trattava di luoghi comuni in quanto tali. Era sufficiente ricordare al pubblico (o ricordarci) che "noi" siamo esistiti per mille anni alla "nostra" unica maniera. L'oratore poteva presumere che il suo pubblico ben comprendesse, o riconoscesse, che la nazione aveva una propria identità nazionale distinta.

Se questi temi sembrano l'epitome dell'insularità, l'idea di insularità di per sé non è, a rigor di termini, insulare, né è limitata a coloro che, come John Major, rivendicano la propria appartenenza a una "razza isolana". Il concetto è costruito a partire dai temi più universali del nazionalismo. Il modo in cui rivendichiamo la nostra particolarità non è di per sé particolare. Abbiamo una storia, un'identità e una bandiera, così come tutti gli altri "noi". In questo, "noi" (quale che sia il "noi" nazionale da proclamare) parliamo (o immaginiamo di parlare) utilizzando un codice universale della particolarità. Questa mescolanza di universalità e particolarità permette alle nazioni di proclamarsi nazioni.

Se dobbiamo immaginarci come unici, abbiamo bisogno di un nome per poterlo fare. Come sottolinea la Teoria dell'Identità Sociale di Tajfel, dobbiamo categorizzare "noi stessi" con un'etichetta distintiva, in modo da essere "francesi", "belgi", "turchi" (o "bretoni", "fiamminghi", "curdi"). La categoria non solo "ci" categorizza nella nostra particolarità, delimitandoci come un "noi", ma è essa stessa ad essere categorizzata (o proclamata) come etichetta nazionale nella sua universalità. Per farla breve, vi è un codice universale per dare il nome al particolare.

Le etichette nazionali non sarebbero in grado di significare la particolarità, se due o più nazioni condividessero lo stesso nome. Le due "Germanie" esistenti l'una accanto all'altra indicavano e perpetuavano un'ideologia dell'unificazione.

Due “Stati Uniti d’America” che si riconoscano vicendevolmente sono impensabili. I codici della particolarità nazionale sono seriamente minacciati da una duplicazione dei nomi. Il governo greco sostiene che la Repubblica di Macedonia si sia appropriata del nome e delle antiche insegne della Macedonia greca, ai suoi occhi la “vera” Macedonia. Due Macedonie separate, ognuna delle quali rivendica l’unico emblema del Sole di Verghina, sono «una chiara provocazione», per citare le parole del Primo Ministro greco⁶¹. Il leader del maggior partito politico della Macedonia sostiene che il suo popolo non possa accettare il nome internazionalmente imposto di «Ex Repubblica Jugoslava di Macedonia»: «Non siamo una ex repubblica e speriamo che le due parole vengano presto espunte dal nome del nostro paese»⁶².

Nel mondo contemporaneo faccende simili diventano questioni importanti. Si può minacciare un conflitto: rivendichiamo il diritto di chiamarci come vogliamo, e che nessuno usurpi il “nostro” nome. Più di un milione di cittadini greci ha manifestato contro la Macedonia presunta spuria, e il sindaco di Salonicco ha dichiarato: «Siamo pronti alla battaglia e ai sacrifici [...] abbiamo 4000 anni di storia [...] siamo uniti sulla Macedonia perché la Macedonia non è negoziabile»⁶³. Questa presa di posizione non va liquidata come peculiarmente “balcanica” o vecchio stile. Bisognerebbe chiedersi se il popolo e il governo degli Stati Uniti resterebbero a guardare, qualora il presidente Castro dichiarasse che Cuba d’ora in poi sarà nota come gli “Stati Uniti d’America” e che la sua bandiera avrà un motivo di tredici strisce blu e bianche, con un rettangolo in alto a sinistra di cinquanta falci e martelli in campo rosso.

Nel proclamare l’unicità del nostro nome nazionale, non stiamo solo parlando della nostra particolarità. L’immaginario di questa particolarità fa parte di un codice universale

61. «The Guardian», 6 gennaio 1994.

62. «The Guardian», 17 dicembre 1994.

63. Cit. in «The Guardian», 1 aprile 1994.

della coscienza nazionalista: nessuno dovrebbe usurpare il nome di altri, né il loro diritto a nominarsi. In qualche modo, con modalità difficili da articolare, la magia del nostro nome è profondamente importante per “noi”, quale che sia questo “noi” nazionale: esso indica chi siamo e, in maniera più fondamentale, *il fatto che* “noi” siamo. Nell’epoca del secolarismo, il nome della nazione non si può pronunciare invano.

IMMAGINARE IL TERRITORIO DELLA NAZIONE

Una nazione è qualcosa di più di una comunità immaginata di persone, perché c’è anche un luogo – un territorio, una patria – da immaginare. Molti popoli si sono immaginati distinti e con una loro particolare percezione di un destino futuro, ma ciò non li rende nazioni nel senso moderno. Come ha fatto notare Smith, i popoli fin dai primissimi tempi hanno nutrito un sentimento della loro comune distinzione, «nella storia propria del gruppo, e soprattutto nei suoi miti sulle origini e sulla liberazione del gruppo»⁶⁴. La nazione, tuttavia, comporta un immaginario distinto di un tipo particolare di comunità, radicata in un luogo particolare. Il nazionalismo, per citare Agnew, non è mai «al di là della geografia»⁶⁵. Ma la geografia non è mera geografia, o un’ambientazione fisica: il luogo della nazione va immaginato tanto quanto la comunità nazionale.

Non tutti i popoli si sono immaginati come popoli che vivono in un “paese”, nel senso in cui gli Stati nazionali sono Paesi. I contadini europei descritti da Fishman avevano un profondo attaccamento per il luogo specifico in cui vivevano, senza per questo avere una percezione di un più vasto territorio nazionale che si estendesse al di là della località diret-

64. A.D. SMITH, *The Ethnic Revival*, cit., p. 112.

65. J. AGNEW, *Nationalism: Autonomous Force or Practical Politics? Place and Nationalism in Scotland*, in C.H. WILLIAMS, E. KOFMAN (a cura di), *Community Conflict, Partition and Nationalism*, Routledge, London 1989, p. 167.

tamente percepita⁶⁶. Nella Montaignou del Trecento l'unità di percezione geografica era la *terra*, ossia ogni regione «limitata [sia in senso] umano che naturale», come valli, altopiani o pianure⁶⁷. L'immaginario di un intero paese in cui le località in cui si vive sono unite all'interno di un territorio più vasto non sembra essere stato la norma nell'Europa premoderna. Come scrive Nigel Harris «nella servitù medievale, ogni servo era legato a un pezzo di terra e a un signore particolare». Ciò differisce dall'epoca attuale, quando «ci si aspetta che ogni abitante sia legato a un suolo e a un governo nazionali, altrimenti è un reietto»⁶⁸.

Immaginare un paese implica l'immaginario di una totalità delimitata al di là dell'esperienza immediata del luogo. Il carattere delimitato di questa totalità distingue il territorio dalle mutevoli sfere dei mestieri e dei commerci che dividevano in modo generico l'Arabia centrale prenazionale. Immaginare il luogo della nazione è simile all'immaginare la comunità nazionale. Come ha evidenziato Anderson, la comunità va immaginata perché è concepita per estendersi al di là dell'esperienza immediata: essa comprende molte più persone di quante i cittadini ne possano conoscere direttamente. Allo stesso modo i contadini medievali conoscevano profondamente ogni angolo della loro *terra*. Invece i cittadini dello Stato nazionale potrebbero aver visitato solo una piccola parte del territorio nazionale. Potrebbero persino essere turisti, addirittura stranieri, in certe parti della loro propria terra; eppure, essa è ancora la "loro" terra. Per i patrioti americani gli Stati Uniti non sono solo l'America che loro conoscono: la loro America va concepita come un'unica totalità, vasta ma familiare. Sotto questo aspetto, l'unità del territorio nazionale deve essere immaginata, anziché esperita direttamente.

Nell'immaginazione nazionalista moderna un singolo territorio nazionale non sfuma in un altro. Le nazioni ini-

66. J.A. FISHMAN, *op. cit.*

67. E. LE ROY LADURIE, *op. cit.*, p. 311.

68. N. HARRIS, *National Liberation*, I.B. Taurus, London 1990, p. 258.

ziano e finiscono all'improvviso lungo confini demarcati. Rathzel suggerisce che la parola tedesca *Heimat* esprima «un simbolo fondamentale della nazione»⁶⁹. I termini *Heimat* e *homeland* catturano una dualità di significato. Il paese è il luogo delle “nostre” case personali – la mia, la tua – e in quanto tale è la casa di tutti “noi”, la casa per eccellenza, il luogo in cui tutti noi siamo a casa. In questo senso la *homeland*, il territorio della patria, è immaginata come un'unità. Le regioni periferiche hanno la stessa importanza delle aree metropolitane: le immagini della remota campagna sono comunemente usate come immagini stereotipate della nazione tanto quanto i grandi edifici pubblici della capitale. Questa immagine dell'unità integrale è, naturalmente, una delle componenti ideologiche tramite le quali le aree metropolitane cercano di fondare la propria egemonia sulle regioni periferiche⁷⁰. La qualità speciale che marca il territorio come “nostro” si estende senza soluzione di continuità fino al confine: lì si ferma per essere separato dalla diversa essenza nazionale che marca il territorio dall'altro lato. Scrive Anderson: «Nella concezione moderna la sovranità di uno Stato è operativa in modo rigido, pieno, uniforme su ogni centimetro quadrato di un territorio legalmente demarcato»⁷¹.

Ogni territorio è immaginato sia nella sua totalità che nella sua particolarità. Il mondo è troppo piccolo per contenere due territori chiamati “Macedonia”, anche se fra di essi sono stati concordati confini netti. Ogni territorio deve essere considerato un luogo speciale, separato fisicamente e metaforicamente dagli altri. Nel Settecento era comune fra i britannici, ma in particolare tra gli inglesi, immaginare che la propria isola fosse il paese eletto da Dio⁷². Gerusalemme doveva essere costruita nella gaia e verde Inghilterra. Al di

69. H. RATHZEL, *Harmonious «Heimat» and disturbing «Auslander»*, in «Feminism and Psychology», n. 4, 1994, p. 84.

70. T. NAIRN, *The Break-Up of Britain*, cit.

71. B. ANDERSON, *op. cit.*, p. 35.

72. L. COLLEY, *op. cit.*

là dell'Atlantico, anche gli americani si immaginavano una nuova Terra di Israele. Si dice che gli immigrati tedeschi, all'arrivo negli Stati Uniti, cantassero: «L'America è una terra bellissima che Dio ha promesso ad Abramo»⁷³. Come menzionato nel *Capitolo 1*, il presidente Bush, annunciando la liberazione del Kuwait, chiese a Dio di continuare a benedire «la nostra nazione, gli Stati Uniti d'America». Ancora oggi le canzoni patriottiche americane dichiarano che l'America è «*the beautiful*» e invocano la benedizione divina. In questi inni di lode la bellezza non è localizzata: l'America non è bella perché offre una splendida cascata vicino Buffalo o un canyon a duemila miglia di distanza in Arizona. Il paese come totalità è lodato in quanto speciale, in quanto è «*the beautiful*».

È stato detto che gli Stati nazionali detestino perdere territori e che i governi nazionali farebbero tutto il possibile per pacificare i movimenti separatisti all'interno dei loro confini⁷⁴. Tuttavia, non è la perdita di territorio *tout court* che provoca questo dolore particolare, ma la perdita di un territorio che fa parte della patria immaginata. Nel *Capitolo 3* si è citato Ernest Gellner, il quale asseriva che le persone oggi considerino l'identità nazionale naturale quanto avere un naso e due orecchie. Perdere una parte della patria immaginata è peggio che perdere un mero orecchio: nel caso del territorio, l'orecchio perduto appare sempre sulla faccia di qualcun altro. Qualcosa che va al di là dell'utilità – una parte della nostra casa, del nostro sé – è stato illegittimamente preso da qualcun altro. Questa percezione del territorio non dipende da un legame personale con il luogo fisico. Iran e Iraq hanno ritenuto valesse la pena sacrificare centinaia di migliaia di vite per una striscia di terra che entrambe le nazioni immaginavano essere parte essenziale dei loro rispettivi

73. W. SOLLORS, *Beyond Ethnicity*, OUP, Oxford 1986; trad. it. C. Mattiello, *Alchimie d'America: identità etnica e cultura nazionale*, Editori Riuniti, Roma 1990, p. 56.

74. S. WATERMAN, *Partition and Modern Nationalism*, in C.H. WILLIAMS, E. KOFMAN (a cura di), *Community Conflict, Partition and Nationalism*, Routledge, London 1989.

territori e la cui importanza economica scompariva di fronte ai costi della guerra. La maggioranza della popolazione in Argentina ritiene che le frontiere della nazione dovrebbero includere le Isole Malvine, anche se personalmente nessuno sogna di tornarci, e nessuno degli attuali abitanti di quelle isole brama tale *Anschluss*.

La percezione dell'integrità geografica si può vedere nel modo in cui le nazioni non necessariamente restano aggrappate a tutto il territorio con egual tenacia. Parte del territorio è immaginata come "nostra" e degna di essere difesa combattendo; altre parti invece possono essere cedute, in quanto non ne fanno realmente parte. Israele, nel suo trattato di pace con l'Egitto, ha potuto restituire la penisola del Sinai, situata al di là della *Eretz Yisrael* così come era dipinta finanche nel più espansionista degli immaginari sionisti. Invece Gerusalemme Est, presa durante la stessa guerra in cui fu preso il Sinai, continua a essere immaginata come parte integrante del territorio della nazione, anche negli immaginari meno espansionisti. È un luogo che occupa una posizione molto diversa rispetto a una frontiera psicologica. La tragedia è che essa ha una posizione simile nell'immaginario di uno Stato palestinese.

La coscienza della frontiera del nazionalismo era all'opera anche nell'accordo sull'Irlanda del Nord stipulato tra i primi ministri irlandese e britannico nel dicembre 1993. La cosiddetta "Dichiarazione di Downing Street" affermava che «Il popolo della Gran Bretagna vorrebbe [...] permettere al popolo dell'Irlanda di raggiungere un accordo su come si possa vivere insieme in armonia». Se il popolo dell'Irlanda del Nord desiderava restare nel Regno Unito, ciò sarebbe stato accettato, così come qualsiasi decisione di sostenere «un'Irlanda unita e sovrana». Il governo britannico stava lanciando il messaggio che l'Ulster non era parte integrante della Gran Bretagna. I suoi abitanti erano identificati come parte del «popolo dell'Irlanda», paragonati al «popolo della Gran Bretagna». Il governo britannico sottolineò di «non avere egoistici interessi economici o strategici in Irlanda del

Nord»⁷⁵. In altre parole, l'Ulster poteva essere staccata dalla «Gran Bretagna». Non era parte della totalità della Gran Bretagna, così come la immaginavano i governi irlandese e britannico; entrambi i governi potevano immaginare che l'Ulster diventasse parte della totalità dell'Eire. La posizione del governo britannico era in stridente contrasto con la sua posizione rispetto al nazionalismo scozzese. La Scozia, ha dichiarato il Partito conservatore alle elezioni generali del 1992, non poteva staccarsi senza causare la rottura dell'Unione, la «nostra» nazione. L'Ulster invece poteva andarsene senza per questo spaccare la «nostra» identità nazionale, l'identità che il leader del partito asseriva di voler difendere «costi quel che costi».

La percezione di un legame tra popolo e territorio si può osservare chiaramente nella coscienza diasporica dei popoli che sognano di tornare nella propria patria d'origine⁷⁶. Per la comunità nazionale non è sufficiente sentire i propri legami di identificazione comune; essa rivendica la propria ubicazione in una speciale parte del mondo di cui esige anche il controllo. Il leader dell'assemblea dei tatarsi di Crimea dichiara: «vogliamo riprenderci la nostra madrepatria e ristabilire la nostra repubblica nazionale sul suo territorio»⁷⁷. Soltanto un particolare luogo è immaginato come appropriato alla nazione. Nel 1905 il VII Congresso sionista respinse a larga maggioranza l'idea di Joseph Chamberlain di instaurare un focolare nazionale ebraico in Uganda. Era l'idea giusta nel posto sbagliato. In tali rivendicazioni, si discerne un legame mistico tra il popolo e la sua terra. A volte tale legame può essere espresso in termini apparentemente religiosi. E quindi, Dio deve benedire l'America; e costruire Gerusalemme in Inghilterra; o ricostruire Gerusalemme a Gerusalemme. Il misticismo del luogo non dipende da una coscienza esplicitamente religiosa. Hazani, descrivendo

75. Il testo completo è reperibile in «The Guardian», 16 dicembre 1993.

76. G. SHEFFER, *Modern Diasporas in International Politics*, Croom Helm, Aldershot 1988.

77. Riportato in «The Guardian», 1 settembre 1993.

i primi giovani sionisti *halutzim*, scrive del «paradosso di atei che si aggrappano tenacemente a credenze sostanzialmente religiose, quali il diritto del popolo ebraico di ereditare la Terra Promessa da Dio»⁷⁸. Come hanno commentato Anderson e altri, la coscienza nazionalista è fondamentalmente laica. Dio può essere citato come giustificazione per il carattere speciale della nazione, ma la divinità, a differenza della rivendicazione di un luogo speciale, è un extra opzionale. La comunità nazionale, in quanto prodotto dell'età moderna, dal cielo è scesa sulla terra.

Fondamentalmente, la teoria della nazione stabilisce che un popolo, un luogo e uno Stato dovrebbero essere legati in un insieme unico. Il nazionalista-poeta è una figura familiare nelle prime fasi dei movimenti per fondare nuove nazioni⁷⁹. Il legame mistico tra popolo e luogo è un tema che si ripete molto nei loro scritti. Nel momento in cui le nazioni si sono consolidate e il nazionalismo è diventato banale, i poeti sono sistematicamente rimpiazzati dai rapporti governativi. La comunità immaginata cessa di essere riprodotta con atti di immaginazione. Nelle nazioni consolidate l'immaginazione diventa inabitata, e perciò inibita. In questo senso, il termine «comunità immaginata» può essere fuorviante. La comunità e il suo luogo non sono più tanto immaginati, ma la loro assenza diventa inimmaginabile.

Anche se l'immaginazione può diventare banalmente abituale, ciò nondimeno il misticismo che postula il popolo speciale nel suo luogo speciale non scompare. Le bandiere possono essere sventolate e il sacrificio venire offerto alla causa dell'identità speciale della nazione. Un sindaco di Salonicco, incoraggiato da folle di compatrioti, si dichiara pronto a proteggere la sua antica nazione dall'idea di una seconda Macedonia; un Primo Ministro britannico, i cui consulenti

78. M. HAZANI, *Netzah Yisrael, Symbolic Immortality and the Israeli-Palestinian Conflict*, in K. LARSEN (a cura di), *Conflict and Social Psychology*, SAGE, London 1993, p. 63.

79. M. HROCH, *op. cit.*; M. IGNATIEFF, *op. cit.*

per l'immagine si sforzano di renderne l'insulsaggine una virtù pubblica, dichiara che a distinguere la Gran Bretagna è il fatto che non si è mai fatta e non si farà mai intimorire. La retorica ci è ormai familiare: vengono invocati in nome del presente dei sacrifici compiuti nel passato.

Il legame mistico, che può essere esplicitamente difeso, nel tardo Novecento è diventato banale e si è insinuato nella coscienza di ogni giorno. Esso sottende noiosi documenti governativi, come l'accordo di Downing Street sull'Ulster. In questa prosa la teoria è diventata inabitata in una grammatica familiare. In tutto il mondo gli Stati nazionali usano le stesse categorie fondamentali per il loro paese e il loro popolo. Ciò è parte del codice universale della nazionalità: la nazione particolare è affermata nell'ambito di un codice generale, il quale stabilisce che un particolare popolo e un particolare territorio vadano immaginati come speciali, e perciò stesso non poi così speciali. La stessa radice linguistica dà origine al nome singolare dello Stato o del paese (Portogallo, Perù, Pakistan) e al nome collettivo che descrive il popolo che si presume possieda quello Stato (portoghese, peruviano, pakistano). Un'eccezione di rilievo a questo codice è il Regno Unito, Stato che non è popolato da "regnutinensi" (l'altra grande eccezione, l'URSS, è già collassata, dividendosi in più segmenti i cui nomi rientrano maggiormente nella norma). È significativo che la denominazione ufficiale di "Regno Unito di Gran Bretagna e Irlanda del Nord" sia raramente usata dai suoi abitanti, specie quando descrivono se stessi⁸⁰. La coppia "Gran Bretagna/britannici" è usata più di frequente, sebbene gli inglesi senza pensarci sostituiscano il termine più ampio con "Inghilterra/inglesi". Tali abitudini semantiche rivelano come la complessa nomenclatura del Regno Unito permetta la complessa continuazione dell'egemonia inglese⁸¹.

80. S. CONDOR, *Unimagined Community?*, cit.; C. HALL, *Missionary Stories: Gender and Ethnicity in England in the 1830s and 1840s*, in L. GROSSBERG, C. NELSON, P. TREICHLER (a cura di), *Cultural Studies*, Routledge, London 1992.

81. T. NAIRN, *The Enchanted Glass*, Radius, London 1988.

Nonostante l'eccezione del Regno Unito, il mondo d'oggi è rappresentato abitualmente come un mondo di paesi e popoli strettamente legati in un'unità semantica e una realtà concreta. L'America (o perlomeno gli "Stati Uniti di") esiste in quanto luogo degli americani (come se il resto delle Americhe geografiche non esistesse); la Francia è il luogo dei francesi, e così via. In realtà questi sono qualcosa di più che luoghi: sono paesi, insiemi unici, popolati da popoli unici. Una forma di epurazione semantica è all'opera in questi termini: non vi è alcun gap tra un popolo e il suo paese. Se esiste la Francia – ed evidentemente esiste – allora devono esistere i francesi: lo stesso vale per il Perù e i peruviani; se non ci sono più belgi, solo valloni e fiamminghi, allora il Belgio non dovrebbe più esistere. È come se tutto ciò fosse ovvio. I legami che legano popolo e luogo sono mantenuti da una grammatica universale che promette una visione epurata dei popoli giusti al posto giusto.

Poiché i paesi materialmente si costituiscono nel mondo, il misticismo di questa visione appare naturale, un fatto prosaico della vita nazionale. Si può dimenticare molto a livello quotidiano, in quanto le nazioni sembrano entità inevitabili, le loro storie di amara lotta per l'egemonia nascoste dietro la nitidezza della simmetria grammaticale. Si fa facilmente appello al linguaggio del sacrificio per tenere in vita tale visione. E quando visioni concorrenti della patria tracciano confini diversi intorno agli stessi luoghi, i rivali possono sognare di epurare la visione, e anche la stessa esistenza dell'altro, dalla geografia della patria immaginata. A quel punto, l'"epurazione" semantica e quella materiale diventano fatalmente tutt'uno.

STEREOTIPARE IL "LORO"

Se il nazionalismo è un'ideologia della prima persona plurale che ci dice chi siamo "noi", allora è anche un'ideologia della terza persona. Non ci può essere un "noi" senza un "loro".

Come ha sottolineato Henri Tajfel, una categoria sociale, nel descrivere chi siamo, indica chi *non* siamo⁸². La comunità nazionale può essere immaginata solo immaginando anche comunità di stranieri. Lo “straniero”, nell’epoca dello Stato nazionale, è una categoria specifica, non semplicemente un “altro” qualsiasi. L’argomento è stato ben espresso da Julia Kristeva, la quale fa notare che, con il costituirsi degli Stati nazionali, «giungiamo alla sola definizione moderna, accettabile e chiara dell’estraneità: lo straniero è colui che non appartiene allo Stato in cui ci troviamo, colui che non ha la medesima nazionalità»⁸³.

L’argomentazione addotta da Kristeva è importante, perché va alla radice della questione se il nazionalismo debba essere considerato una visione del mondo storicamente specifica, o se invece costituisca un esempio di una visione più generale in cui gli *outsider* sono disprezzati. Dei contadini galiziani della storia di Fishman si potrebbe dire che condividano una prospettiva isolazionista, un tempo tipica della classe contadina europea. Quanti vivevano al di là della località immediata – o *terra*, per usare il vecchio termine medievale – erano visti con sospetto, se non con vera e propria ostilità. È questo lo stato mentale descritto da Marx ed Engels nel *Manifesto del partito comunista* come «l’unilateralità e la ristrettezza nazionali»⁸⁴, quando predicavano che tali visioni del mondo ristrette sarebbero state spazzate via dalla diffusione internazionale del capitalismo.

La “ristrettezza nazionale” di cui scrivevano Marx ed Engels oggi è spesso chiamata «etnocentrismo». William Graham Sumner, nel formulare il concetto di etnocentrismo, scrisse che «ciascun gruppo alimenta il proprio orgoglio e la propria vanità, vanta la propria superiorità, esalta le proprie divinità e guarda con disprezzo gli estranei». Sumner

82. H. TAJFEL, *Human Groups and Social Categories*, cit.

83. J. KRISTEVA, *Stranieri a se stessi*, cit., p. 88.

84. K. MARX, F. ENGELS, *Manifesto del partito comunista*, trad. it. E. Cantimori Mezzomonti, Laterza, Roma-Bari 1985, p. 88.

continuava affermando che «ciascun gruppo pensa che i suoi usi e costumi siano gli unici giusti, e qualora osservi che altri gruppi hanno usi e costumi diversi, questi ne suscitano il disprezzo»⁸⁵. Senza dubbio, si potrebbe pensare, la descrizione di Sumner calza a pennello al nazionalista⁸⁶. Come ha scritto Gellner, «in un'età nazionalista, le società venerano se stesse in maniera aperta e sfacciata, sdegnando il camuffamento»⁸⁷. Nel venerare se stessi i nazionalisti denigrano le nazioni straniere. Ancora una volta ci si può porre la domanda: perché insistere sul carattere speciale del nazionalismo, quando lo si può vedere come un esempio di qualcosa di molto più vecchio e generalizzato – in questo caso, come un esempio di etnocentrismo?

Marx ed Engels, tuttavia, avevano al tempo stesso ragione e torto nella loro predizione sull'unilateralità nazionale. Avevano ragione nel supporre che una prospettiva unilaterale e isolazionista sarebbe stata soppiantata da una visione internazionale nel mondo moderno del capitale internazionale. Avevano torto nell'identificare nell'ideologia soppiantata una coscienza nazionale. L'etnocentrismo tradizionale è stato spazzato via, ma il nazionalismo era parte della forza storica che lo ha spazzato via. Cosa ancora più fondamentale, la visione del mondo nazionalista, come prodotto e produttore del moderno mondo di Stati nazionali, differisce dalla visione etnocentrica per come è descritta da Sumner. Vi è un'espressione particolarmente rivelatrice nella descrizione di Sumner: il gruppo è sprezzante «*qualora* osservi che gli altri gruppi hanno altri usi e costumi». Si presume che il gruppo ristretto, l'*ingroup*, sia culturalmente isolato e a tal punto preso dalle sue preoccupazioni da poter ignorare

85. W.O. SUMNER, *Folkways*, Ginn, Boston MA 1906, p. 13; cfr. R.A. LEVINE, D.T. CAMPBELL, *Ethnocentrism: Theories of Conflict, Ethnic Attitudes and Group Behavior*, John Wiley, New York NJ 1970.

86. T.W. ADORNO ET. AL., *The Authoritarian Personality*, Harper and Row, New York NJ 1950; trad. it. V. Gilardoni Jones, *La personalità autoritaria*, Edizioni di Comunità, Segrate 1997; H.D. FORBES, *op. cit.*; R. KOSTERMAN, S. FESHBACH, *op. cit.*

87. E. GELLNER, *Nations and Nationalism*, cit., p. 65.

il mondo esterno. Questa, tuttavia, non è la condizione del nazionalismo nel mondo moderno.

I nazionalisti vivono in un mondo internazionale, e la loro ideologia è essa stessa un'ideologia internazionale. Senza una costante osservazione del mondo delle altre nazioni, i nazionalisti non sarebbero in grado di asserire che le loro nazioni soddisfino i codici universali della nazionalità. Né avrebbero facile accesso ai giudizi stereotipati sugli stranieri. Persino il più estremo e non banale dei nazionalisti non esclude il mondo esterno dalla propria coscienza, anzi spesso mostra una preoccupazione ossessiva per la vita e le visioni del mondo degli stranieri. *Conversazioni segrete* di Hitler è pieno di speculazioni sui caratteri di diverse nazioni. A titolo illustrativo, si può fornire un esempio del 1942. Martin Bormann sembra avesse prestato al suo Führer un libro intitolato *Juan in America*, di per sé un gesto indicativo. Hitler si dilungava esprimendo le proprie opinioni, mentre i suoi ammiratori ascoltavano:

il pubblico inglese beve tutte le fandonie [...] [gli americani] sono stupidi come delle galline [...] il nostro Reich dispone di duecento-settanta teatri lirici. E abbiamo una vita culturale armoniosa che non ha l'equivalente Oltreoceano [...] lo Spagnolo non ha niente a che vedere con l'Americano [...] gli americani vivono come dei porci⁸⁸.

E così via. Hitler produceva un flusso continuo di stereotipi, mentre osservava il resto del mondo dal suo campo a Rastenburg.

La psicologia sociale spesso suppone che il modo di pensare ristretto e fanatico sia caratterizzato dall'uso di stereotipi. Se l'immaginario dell'esser straniero è parte integrante della coscienza teoretica del nazionalismo, allora l'esser straniero non costituisce una percezione indifferenziata del-

88. A. HITLER, *Hitler's Table-Talk*, OUP, Oxford 1988; trad. it. A. Donaudy, M. Pascolat, *Conversazioni a tavola di Hitler 1941-1944*, LEG, Gorizia 2010, pp. 542-543.

l'«alterità»⁸⁹. Si possono fare distinzioni ossessivamente sottili tra gruppi diversi di stranieri. Anzi, dibattito e controversie possono sorgere su quanto siano diversi da noi vari gruppi di stranieri. In uno dei primi studi sulla stereotipizzazione, Katz e Braly mostrarono in che misura gli studenti di college americani bianchi utilizzassero etichette convenzionali per caratterizzare i gruppi etnici e nazionali⁹⁰: gli ebrei erano mercenari, i turchi crudeli, i tedeschi efficienti, ecc. Studi successivi hanno indicato un declino nella disponibilità degli interpellati a utilizzare tali stereotipi generalizzanti⁹¹. Gli stereotipi sulle altre nazioni tendono a non essere uniformemente sprezzanti. Alcuni stranieri sono ritenuti più meritori di altri. Pertanto, Katz e Braly riscontrarono che alcuni tipi nazionali, come i tedeschi, erano lodati con modalità che non si applicavano ad altri, specie alle nazioni non europee.

Gli stereotipi sono descrizioni culturali condivise di gruppi sociali. Persino intervistati che potrebbero manifestare il loro scetticismo rispetto alla realtà degli stereotipi riconoscono una scala condivisa di valutazioni⁹². Gli stereotipi con cui sono identificati alcuni stranieri sono maggiormente degni di ammirazione, e più simili a “noi” rispetto ad altri⁹³. Inglehart, esaminando le attitudini nazionali dei

89. M. McDONALD, *The Construction of Difference. An Anthropological Approach to Stereotypes*, in S. MACDONALD (a cura di), *Inside European Identities*, Berg, Providence RI 1993.

90. D. KATZ, K. BRALY, *Racial Prejudice and Racial Stereotypes*, in «Journal of Abnormal and Social Psychology», n. 30, 1935.

91. G.M. GILBERT, *Stereotype Persistence and Change among College Students*, in «Journal of Abnormal and Social Psychology», n. 46, 1951; M. KARLINS ET AL., *On the Fading of Social Stereotypes: Studies in Three Generations of College Students*, in «Journal of Personality and Social Psychology», n. 13, 1969.

92. P.G. DEVINE, *Stereotypes and Prejudice: Their Automatic and Controlled Components*, in «Journal of Personality and Social Psychology», n. 56, 1989.

93. L. HAGENDOORN, *Ethnic Categorization and Outgroup Exclusion: Cultural Values and Social Stereotypes in the Construction of Ethnic Hierarchies*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 16, 1993; ID., T. HRABA, *Social Distance toward Holland's Minorities: Discrimination amongst Ethnic Outgroups*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 10, 1987; L. HAGENDOORN, G. KLEINPENNING, *The Contribution of*

membri delle nazioni europee, ha scoperto che, a eccezione degli italiani, i membri di tutte le nazioni valutavano la propria nazione come quella più fidata⁹⁴. Tuttavia, non tutti gli stranieri erano valutati come egualmente indegni di fiducia. I membri delle piccole nazioni europee non mediterranee, come danesi, svizzeri e olandesi, tendevano a essere considerati maggiormente degni di fiducia, finanche dagli intervistati mediterranei. In breve, è un luogo comune che vengano tracciate distinzioni stereotipate tra diversi tipi di stranieri.

I sondaggi di opinione indicano che non vi sia nulla di statico nei giudizi stereotipati. La quotazione di una popolazione straniera può salire e scendere⁹⁵, a seconda dell'andamento delle crisi politiche. Gli stereotipi positivi sui tedeschi individuati da Katz e Braly (1935) declinarono nel momento in cui gli Stati Uniti si prepararono ad intervenire nella Seconda guerra mondiale⁹⁶. Ancora più drammatico fu il cambiamento del modo in cui gli americani giudicavano i russi, i quali nel 1945 da alleati eroici divennero i più acerrimi rivali⁹⁷. Con il collasso del comunismo sovietico al pubblico americano sono stati presentati nuovi nemici, siano essi libici, iracheni o arabi in generale. Nei conflitti prolungati si può sviluppare una «mentalità da stato d'assedio» in cui gli stereotipi si irrigidiscono e il nemico è regolarmente e ferocemente demo-

Domain-specific Stereotypes to Ethnic Social Distance, in «British Journal of Social Psychology», n. 30, 1991.

94. R. INGLEHART, *Trust between Nations: Primordial Ties, Societal Learning and Economic Development*, in K. REIF, R. INGLEHART (a cura di), *Eurobarometer*, Macmillan, Basingstoke 1991.

95. Gioco di parole intraducibile nell'originale: «*Foreign stocks can rise and fall*»: *foreign stocks*, oltre che «titoli/azioni straniere», significa anche «stirpi straniere», ed è probabilmente un riferimento ironico all'utilizzo del medesimo termine da parte di Margaret Thatcher nel celebre discorso ai Comuni prima della guerra delle Falkland, la cui popolazione fu da lei definita «*British in stock and tradition*» (cfr. il Capitolo 1) [N.D.T.].

96. J. HARDING ET AL., *Prejudice and Ethnic Relations*, in G. LINDZEY (a cura di), *Handbook of Social Psychology*, Addison Wesley, Cambridge MA 1954.

97. C. YATANI, D. BRAMEL, *op. cit.*

nizzato⁹⁸. Crisi improvvise possono inasprire gli stereotipi, come ad esempio avvenne con l'apparire della figura degli *Argie* sui media britannici durante la Guerra delle Falkland⁹⁹. Lo stereotipo prontamente evocato sarà costruito a partire da miti culturali preesistenti, anche se potrebbe esservi una qualche incertezza iniziale su come questi debbano essere combinati. Uno dei membri del governo di guerra britannico, a quanto si riferisce, si sarebbe chiesto se gli argentini sarebbero davvero andati in guerra, data la loro discendenza per metà italiana e per metà spagnola. «Non ci sono precedenti», disse, perché «se prevale la metà spagnola, combatteranno; se prevale quella italiana no»¹⁰⁰.

Gli stereotipi spesso sono un mezzo per distinguere “noi” da “loro”, contribuendo in tal modo alle “nostre” rivendicazioni di un'identità unica. Nel Settecento la Gran Bretagna elaborò molti dei suoi moderni simboli della nazione in conscia contrapposizione agli stili francesi di creazione della nazione¹⁰¹. Gli scrittori inglesi discutevano se vi dovesse essere un'Accademia Inglese, ma l'idea fu respinta in quanto troppo francese¹⁰². La prima vignetta che dipingeva John Bull come inglese mostra anche un francese, magro e scarno tanto quanto Bull è grasso e generoso¹⁰³. In questo caso lo stereotipo iconografico del “noi” fu creato sulla base di una differenziazione per contrasto dallo stereotipo del “loro”. La questione non è meramente storica, vi è bensì un implicito

98. D. BAR-TAL, *Delegitimization: The Extreme Case of Stereotyping and Prejudice*, in D. BAR-TAL, C. GRAUMANN, A.W. KRUGLANSKI, W. STROEBE (a cura di), *Stereotyping and Prejudice*, Springer Verlag, New York NJ 1989; ID., *Group Beliefs*, Springer Verlag, New York NJ 1990; B. SILVERSTEIN, C. FLAMENBAUM, *Biases in the Perception and Cognition of the Actions of Enemies*, in «Journal of Social Issues», n. 45, 1989.

99. R. HARRIS, *op. cit.*

100. Cit. in H. YOUNG, *One of Us: A Biography of Margaret Thatcher*, Pan Books, London 1993, p. 278.

101. D. CANNADINE, *op. cit.*; L. COLLEY, *op. cit.*

102. E. HAUGEN, *Dialect, Language, Nation*, cit.

103. J. SUREL, *John Bull*, in R. SAMUEL (a cura di), *Patriotism*, vol. 3; *National Fictions*, Routledge, London 1989.

contrasto nel giudizio stereotipato su “loro”¹⁰⁴. È caratteristico che si attribuiscono più tratti stereotipici ai gruppi esterni che al proprio gruppo; spesso prendiamo noi stessi come standard, o come normalità non marcata, a paragone con la quale le “loro” deviazioni appaiono degne di nota¹⁰⁵. Se “loro, i francesi” sono stereotipati come “emotivi”, in ciò vi è un implicito riferimento ai nostri presunti standard non emotivi. O viceversa un altro gruppo potrebbe essere stereotipato come “freddo”, mentre “noi” saremmo né “freddi” (troppo freddi) né “emotivi” (troppo emotivi).

C'è sempre la possibilità della proiezione, come ha capito Kristeva nelle sue successive descrizioni dell'«essere stranieri». Possiamo asserire che “loro” possiedano le qualità che neghiamo in “noi stessi”. Nelle democrazie occidentali, la “nostra” tolleranza è assai lodata da “noi stessi”. Giornalisti e politici, specie quando difendono le restrizioni sull'immigrazione, citano la “nostra” tolleranza e la “loro” intolleranza come ragione per escludere “loro”, gli stranieri¹⁰⁶. La retorica nega il “nostro” pregiudizio e condensa una struttura argomentativa che attribuisce l'intolleranza a “loro”: la “nostra” tolleranza è minacciata dalla “loro” presenza; “loro” o sono intolleranti o producono intolleranza; pertanto, “noi” cerchiamo di escludere “loro” non perché “noi” non siamo tolleranti, ma al contrario, perché “noi” siamo tolleranti¹⁰⁷. Nelle condizioni della «mentalità da stato d'assedio» è sempre l'“altro” che infrange la fiducia, agisce disonestamente e avvia

104. C. MCCAULEY ET AL., *Stereotyping: From Prejudice to Prediction*, in «Psychological Bulletin», n. 87, 1980; C. STANGOR, T.E. FORD, *Accuracy and Expectancy-confirming Processing Orientations and the Development of Stereotypes and Prejudice*, in «European Review of Social Psychology», n. 3, 1992.

105. G.A. QUATTRONE, *On the Perception of a Group's Variability*, in S. WORCHEL, W.G. AUSTIN (a cura di), *Psychology of Intergroup Relations*, Nelson Hall, Chicago IL 1986.

106. M. BARKER, *op. cit.*; T.A. VAN DIJK, *Racism and the Press*, Routledge, London 1991; ID., *Discourse and the Denial of Racism*, in «Discourse and Society», n. 3, 1992; ID., *Elite Discourse and Racism*, cit.

107. M. BILLIG, *Ideology and Opinions*, cit.; M. WETHERELL, J. POTTER, *op. cit.*

spirali aggressive: le “nostre” azioni sono giustificate dalle circostanze, ma le “loro” riflettono una mancanza di carattere, anzi proprio quelle mancanze che neghiamo in “noi stessi”¹⁰⁸.

È importante non stereotipare l'atto di stereotipare, come se giudizi già formati nascessero direttamente dalla bocca della persona che evoca gli stereotipi¹⁰⁹. In gioco c'è qualcosa di più dell'attribuire caratteristiche a dei gruppi. Gli intervistati hanno molte più cose da dire su di “loro”, gli stranieri, di quanto venga loro permesso dire completando i questionari sugli stereotipi¹¹⁰. Vi sono molteplici modalità di parlare di una molteplicità di “loro”, e gli stessi intervistati hanno “voci” diverse, o toni diversi, per parlare di “loro”. Soprattutto, le voci del particolare e del generale possono competere tra loro per farsi sentire, finanche quando una singola persona, nel produrre un singolo enunciato, parla di “loro”¹¹¹.

Van Dijk fornisce l'esempio del Ministro dell'Interno tedesco che afferma la necessità di maggiori restrizioni sull'immigrazione. Il Ministro dichiara: «Rientra in un giusto equilibrio di interessi che venga limitata l'ulteriore immigrazione di stranieri, perché ogni società ha dei limiti nella sua capacità e disponibilità a integrare»¹¹². Il Ministro, nel cercare di escludere gli stranieri dal “nostro” territorio, fa ricorso, e si sforza di farlo vedere, alla retorica della ragionevolezza. Viene citato il valore della giustizia: non si tratta meramente della “nostra” giustizia, ma di una giustizia universale. Il Ministro guarda al di là del territorio della nazione, per citare una regola generale di «ogni società». Pertanto, i “nostri” interessi

108. T.F. PETTIGREW, *The Ultimate Attribution Error: Extending Allport's Cognitive Analysis of Prejudice*, in «Personality and Social Psychology Bulletin», n. 5, 1979; M. ROTHBART, W. HALLMARK, *Ingroup-Outgroup Differences in the Perceived Efficacy of Coercion and Conciliation in Resolving Social Conflict*, in «Journal of Personality and Social Psychology», n. 55, 1988.

109. M. BILLIG, *Prejudice, Categorization and Particularization: From a Perceptual to a Rhetorical Approach*, in «European Journal of Social Psychology», n. 15, 1985.

110. M. WETHERELL, J. POTTER, *op. cit.*

111. M. BILLIG ET AL., *op. cit.*

112. Cit. in T.A. VAN DIJK, *Elite Discourse and Racism*, cit., p. 94.

non sono solo i “nostri” particolari interessi; “noi” stiamo asserendo di agire in un modo universalmente ragionevole, per cui la “nostra” società è in sintonia con una sociologia universale che stabilisce ciò che ogni società può e non può fare. Questo modo di parlare, così come molta sociologia accademica, presuppone alquanto naturalmente che la società sia la nazione, o il paese.

Ciò è tipico del discorso nazionalista delle democrazie tardo novecentesche. Come molto spesso accade, il nazionalismo combina il particolare e l’universale. Asseriamo di guardare al di là delle “nostre” frontiere, anche quando cerchiamo di chiuderle. Citiamo principi universali e leggi generali, negando la nostra propria ristrettezza di vedute. Così parliamo nel “nostro” interesse con un’autorità che sembra estendersi al di là di “noi stessi”. L’autorità, in questo caso, non è una divinità o una forza cosmica. È qualcosa di molto più persuasivo per la coscienza nazionalista. È la *grandeur* di un imperativo sociologico a cui tutte le nazioni – la nostra e le altre – devono apparentemente conformarsi. In tal modo, immaginiamo “noi stessi” e gli “stranieri” come egualmente governati dalla sociologia della nazione. Questa sociologia imperante produce paesi in cui “noi” e “loro” siamo riprodotti come popoli legati unicamente e universalmente ai nostri luoghi. Armati della visione dalla nazione, non solo possiamo asserire di parlare per “noi stessi”, ma possiamo anche parlare di “loro” o di “tutti noi”.

IMMAGINARE UNA NAZIONE TRA LE NAZIONI

Il nazionalismo inevitabilmente implica una mescolanza del particolare e dell’universale: se la nostra nazione deve essere immaginata in tutta la sua particolarità, deve essere immaginata come una nazione tra altre nazioni. La coscienza dell’identità nazionale normalmente presume un contesto internazionale che necessita esso stesso di essere immaginato tanto quanto la comunità nazionale: o perlomeno l’immaginazione deve essere congelata in un’abitudine di pensiero. Gli

stranieri non sono quindi semplicemente “altri” che simboleggiano l'inverso del “noi”: “loro” sono anche, come “noi”, parte del codice universale immaginato della nazionalità. Poiché il nazionalismo implica questa prospettiva universale, o questo immaginario del mondo internazionale delle nazioni, esso differisce in maniera fondamentale dalla mentalità etnocentrica isolata.

Storicamente, è l'ascesa del nazionalismo che ha comportato la creazione dell'internazionalismo. Robertson ha affermato che il nazionalismo implichi «l'universalizzazione del particolarismo e la particolarizzazione dell'universalismo»¹¹³. Egli afferma che storicamente «l'idea di nazionalismo (o particolarismo) si sviluppa esclusivamente in tandem con l'internazionalismo»¹¹⁴. L'era dello Stato nazionale non è caratterizzata dal crescente isolamento degli Stati nazionali. Al contrario, l'emergere degli Stati nazionali coincide con l'emergere delle relazioni internazionali¹¹⁵. Il Congresso di Vienna del 1815, in cui le nazioni vittoriose e influenti d'Europa disegnarono la mappa del loro continente, costituì la prima regolamentazione politica internazionale moderna: esso fornì regole per il funzionamento delle frontiere, lo scambio di rappresentanti diplomatici e la navigazione sui fiumi internazionali¹¹⁶. Il Congresso preannunciò non solo l'era dello Stato nazionale sovrano, ma quella del sistema internazionale, in cui ogni Stato riconosce ufficialmente la sovranità dei suoi vicini negli affari interni. In virtù della propria sovranità,

113. R. ROBERTSON, *Social Theory, Cultural Relativity and the Problem of Globality*, in A.D. KING (a cura di), *Culture, Globalization and the World-System*, Macmillan, Basingstoke 1991, p. 73; cfr. anche ID., *After Nostalgia? Wilful Nostalgia and the Phases of Globalization*, in B.S. TURNER (a cura di), *Theories of Modernity and Postmodernity*, SAGE, London 1990; ID., *Globalization: Social Theory and Global Culture*, SAGE, London 1992; trad. it. A. De Leonibus, *Globalizzazione: teoria sociale e cultura globale*, Asterios, Trieste 1999.

114. ID., *Social Theory, Cultural Relativity*, cit., p. 78.

115. J. DER DERIAN, *The Boundaries of Knowledge and Power in International Relations*, in J. DER DERIAN, M.J. SHAPIRO (a cura di), *International/Intertextual Relations*, Lexington Books, Lexington MA 1989.

116. F.H. HINSLEY, *op. cit.*

ogni Stato diventa «uno Stato fra tanti che esercitano la loro sovranità sulle proprie comunità allo stesso modo»¹¹⁷. A tutt'oggi, l'«ordine politico mondiale» continua a basarsi sul presupposto di Stati nazionali che esistono in un mutuo riconoscimento¹¹⁸. Come spiega Wallerstein, il razzismo e lo sciovinismo sviluppatisi in questo nuovo ordine differiscono dagli antichi pregiudizi della xenofobia, i quali erano basati sul rifiuto e sulla paura, non sulla separazione costituzionale dei poteri e sul principio gerarchico¹¹⁹.

Non sorprende che le nuove forme di comunità avessero bisogno della produzione di nuovi discorsi. Le modalità del parlare precedenti erano inadeguate per un mondo che stava creando un sistema di nazioni in relazione reciproca. Fu quindi Jeremy Bentham, e non per la prima volta nella sua vita, a inventare una parola che oggi possiede una tale solidità linguistica, e un significato apparentemente così concreto, che è difficile immaginarsi sia mai stata assente dal lessico. Nella sua *Introduzione ai principi della morale e della legislazione*, Bentham esaminava la necessità per le leggi di nazioni diverse di trovare coincidenza in una «giurisprudenza internazionale». Egli aggiunse, a mo' di nota a margine, che «la parola internazionale, bisogna riconoscerlo, è nuova, per quanto, si spera, sufficientemente confacente ed intelligibile»¹²⁰.

In questa nuova visione del mondo nazionalista, non è solo la nazione a essere immaginata come un tutt'uno, ma anche il mondo, con modalità che sarebbero state precedentemente impensabili. Il mondo intero, non più nelle mani della divinità o di Satana, può essere immaginato come un ordine naturale di nazioni indipendenti. Inoltre, si poteva immaginare che l'ordine «naturale» delle nazioni venisse sov-

117. *Ivi*, p. 225.

118. A. GIDDENS, *The Consequences of Modernity*, cit.

119. I. WALLERSTEIN, *World-systems Analysis*, cit.

120. J. BENTHAM, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Methuen, London 1982; trad. it. S. Di Pietro, *Introduzione ai principi della morale e della legislazione*, UTET, Torino 1998, p. 437.

vertito da cospiratori internazionali. Il vignettista britannico James Gillray dipinse questa paura nella sua nota vignetta *The Plumb Pudding in Danger* (1805), in cui Pitt e Napoleone sono seduti a tavola per cena e stanno tagliando il mondo a fette. La vignetta di Gillray fu assai copiata in tutta Europa, ispirando molte imitazioni¹²¹. Nello stesso periodo in cui l'immagine di Gillray stava avendo enorme successo, si formulavano teorie della cospirazione: de Barruel e Robison sostenevano che i massoni stessero prendendo il controllo del mondo, sovvertondo l'antico ordine dell'aristocrazia e cercando di mescolare nazioni «naturalmente» separate¹²². Per quanto fantastiche possano sembrare queste idee di cospirazione globale, esse hanno avuto una notevole presa negli ultimi duecento anni¹²³.

Il nazismo, la più virulenta tra tutte le forme di nazionalismo, comprendeva qualcosa di più dell'immaginare stereotipi su di "noi", la razza padrona, e "loro", gli inferiori. Non furono gli stereotipi di per sé a condurre a una politica di sterminio sistematico. Ci fu anche una storia globale di cospirazione: si immaginava che il mondo intero stesse cadendo nelle mani degli ebrei, i quali stavano cercando di distruggere razze e nazioni¹²⁴. Le copertine dei libelli antisemiti ritraevano l'im-

121. D. HILL, *Fashionable Contrasts: Caricatures by James Gillray*, Phaidon Press, London 1966.

122. S.M. LIPSET, E. RAAB, *The Politics of Unreason*, Heinemann, London 1970; J.M. ROBERTS, *The Mythology of the Secret Societies*, Paladin, St Albans 1974.

123. G. FINN, *In the Grip? A Psychological and Historical Exploration of the Social Significance of Freemasonry in Scotland*, in T. GALLAGHER, G. WALKER (a cura di), *Sermons and Battle Hymns: Protestant popular culture in Modern Scotland*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1990; ID., *Constraints on Conspiracy Ideologies*, paper given at Social Section of British Psychological Society Conference, Oxford, settembre 1993; C.F. GRAUMANN, S. MOSCOVICI (a cura di), *Changing Conceptions of Conspiracy*, Springer Verlag, New York NJ 1987.

124. M. BILLIG, *The Extreme Right: Continuities in the Anti-semitic Conspiracy Tradition*, in R. EATWELL, N. O'SULLIVAN (a cura di), *The Nature of the Right*, Pinter, London 1989; N. COHN, *Warrant for Genocide*, Chatto Heinemann, London 1967; trad. it. *Licenza per un genocidio*, Castelvechi, Roma 2013; J. KATZ, *From Prejudice to Destruction: Anti-semitism, 1700-1933*, Harvard University Press, Cambridge MA 1980; L. POLIAKOV, *Il mito ariano: saggio sulle origini del nazismo e dei nazionalismi*, trad. it. A. Paz, C. Maggiori, Editori Riuniti, Roma 1999.

magine delle mani dell'ebreo che stringevano il mondo in una maniera che somigliava all'immagine di Pitt e Napoleone dipinta da Gillray. La mescolanza di temi razziali e cospirativi fecero sì che l'ideologia nazista contenesse una dinamica interna che portava allo sterminio: il mondo poteva essere salvato solo distruggendo i cospiratori, i quali erano spinti alla cospirazione globale dalla loro natura razziale immutata e immutabile. Queste idee balzane non si possono liquidare come un ritorno anacronistico a un precedente modo di pensare medievale. Il nazismo era intrinsecamente moderno nella sua rappresentazione nazionalista di un mondo internazionale.

Il caso del nazismo illustra la questione generale per cui il nazionalismo, anche nel caso più estremo, non è mai completamente isolazionista. Rivendicare di essere una nazione significa immaginare che il proprio gruppo rientri in uno schema comune universale. Il nazionalismo ha quindi una qualità mimetica. Ciò è visibile in maniera assai evidente nella creazione di nuove nazioni, specie quelle formatesi in conseguenza di un collasso imperiale. Le colonie, lottando per l'indipendenza, si inseriscono in una matrice non creata da loro e si appropriano del modello dello Stato nazionale occidentale¹²⁵. I principi universali della sovranità nazionale possono essere rivolti contro i padroni delle colonie. John Chilembwe, durante la Prima guerra mondiale, scrisse dei pamphlet autoproclamandosi nazionalista e basando specificamente la sua rivendicazione dell'indipendenza per il Nyasaland sui principi dell'Illuminismo¹²⁶. Si trattava di uno schema che si sarebbe ripetuto spesso in Africa e altrove. I dirigenti dei movimenti per l'indipendenza spesso si vedono intenti a creare una nuova nazione in luogo della colonia. Per esempio secondo Spartacus Monimambo, uno dei primi lea-

125. K. MERCER, "1968": *Periodizing Postmodern Politics and Identity*, in L. GROSSBERG, C. NELSON, P. TREICHLER (a cura di), *Cultural Studies*, Routledge, London 1992.

126. R.I. ROTBERG, *African Nationalism: Concept or Confusion*, in «Journal of Modern African Studies», n. 4, 1966.

der dell'MPLA in Angola, l'educazione politica era di un'importanza cruciale, e doveva essere «anzitutto nazionalista». Parlando della lotta rivoluzionaria poco prima della morte, Monimambo spiegò che «il popolo deve capire che siamo tutti angolani», in modo che «domani vi sia unità culturale in tutta l'Angola»¹²⁷.

Dopo l'indipendenza, i nuovi Stati tendono a mantenere le loro frontiere coloniali. La politica di «unità culturale» spesso implica, come già nella creazione delle nazioni europee consolidate, il tentativo di una parte del territorio di imporre la propria egemonia sul resto del territorio. Non sorprende quindi che spesso ne risultino guerre civili, ancora una volta sul modello europeo. Rovesciato il vecchio ordine, a volte la retorica radicale permane, ma non per ampliare l'area su cui si concentra l'attività di liberazione, ma per sostenere la repressione nello Stato che ha appena conseguito l'indipendenza¹²⁸. Come fa notare Harris, persino i movimenti nazionalisti in lotta contro lo sfruttamento imperialista sono segnati da un profondo conformismo. Essi sono fondamentalmente riformisti, perché le loro aspirazioni si limitano ad accettare le forme convenzionali della nazione e perciò stesso danno per scontato «un ordine mondiale di Stati nazionali»¹²⁹.

Le nazioni non sono obbligate a superare un test teorico sulla nazionalità in cui devono mostrare di possedere un qualche ipotetico criterio di unità interna, sia essa di etnicità, di lingua o di cultura. I test sono concreti, basati sulla capacità dello Stato di imporre l'ordine e di monopolizzare la violenza all'interno dei confini stabiliti¹³⁰. Il test più impor-

127. S. MONIMAMBO, *In MPLA Liberated Areas*, in J. GERASSI (a cura di), *Towards Revolution*, Weidenfeld & Nicolson, London 1971, pp. 382-383.

128. A. AKIOYE, *The Rhetorical Construction of Radical Africanism at the United Nations*, in «Discourse and Society», n. 5, 1994; J.O. IHONVBERE, *The "Irrelevant" State, Ethnicity and the Quest for Nationhood in Africa*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 17, 1994.

129. N. HARRIS, *op. cit.*, p. 276.

130. A. GIDDENS, *The Nation-State and Violence*, cit.; ID., *The Consequences of Modernity*, cit.

tante è quello internazionale, perché la nazione cercherà il riconoscimento da parte delle nazioni consolidate, le quali a loro volta riconosceranno il loro stesso modo di esser nazione nell'avente diritto che consegue il suo obiettivo. Di conseguenza, la nuova nazione dovrà rassomigliare alle altre per ottenere il proprio riconoscimento. Dovrà adottare i simboli convenzionali della particolarità, i quali, proprio per la loro convenzionalità, sono al tempo stesso simboli dell'universalità della condizione di nazione. Per esempio, ci si aspetta che ogni nazione abbia una sua bandiera e un suo inno nazionale. La nuova costituzione provvisoria del Sudafrica, proposta nel novembre 1993, specificava nei dettagli che «saranno introdotti un inno nazionale e una bandiera con una legge del nuovo parlamento»¹³¹. Quando i leader israeliani e palestinesi si sono incontrati ufficialmente per la prima volta a Washington, i palestinesi hanno dovuto scegliere quale dei loro inni far suonare¹³². Il codice universale proibiva l'esecuzione di due inni per una sola nazione: diventare una nazione «come si deve» significherebbe scegliere un unico inno «ufficiale».

Un inno nazionale è un segno universale della particolarità. Le convenzioni del genere richiedono che l'unicità della nazione sia celebrata in maniera universalmente stilizzata. Il vecchio inno sovietico inseriva la lode per il comunismo in una celebrazione della nazione e del suo popolo. Il suo coro proclamava «Sii gloriosa, libera patria nostra / Unione di popoli da tempo amici!»¹³³. Al suo autore, Sergej Michalkov, è attribuita l'affermazione secondo cui «un inno è una preghiera cantata da persone che venerano il proprio paese» e che «ogni nazione deve avere tale preghiera»¹³⁴. Dopo la caduta del sistema sovietico, le parole del vecchio inno erano ritenute inappropriate per la nuova Russia. Di conseguenza,

131. «The Guardian» 18 novembre 1993.

132. «The Independent on Sunday», 12 settembre 1993.

133. Poiché la traduzione inglese riportata dall'autore era alquanto libera, la traduzione di questi due versi è stata condotta sull'originale russo [N.D.T].

134. «The Independent on Sunday», 14 febbraio 1993.

il governo ha annunciato un concorso per il nuovo inno. Riconoscendola come forma d'arte moderna minore, la cui estetica trascende le divisioni politiche, il governo ha incaricato l'anziano signor Michalkov di selezionare la proposta vincente. Quali che siano i suoi errori politici del passato, si può avere fiducia nel fatto che saprà riconoscere una preghiera adatta alla nazione.

Gli inni nazionali non solo rientrano in uno schema comune, ma fa parte del loro simbolismo il fatto che vi rientrino in maniera visibile. Come le bandiere, essi sbandierano la nazione in quanto nazione tra le nazioni. Ogni bandiera avrà i suoi simboli particolari, come il *chakra-dhavaja* o ruota nella bandiera indiana, o l'arancione protestante e il verde cattolico nella bandiera dell'Eire. Finanche quando una bandiera indica una particolarità, con i propri motivi individuali (siano essi le stelle e le strisce, la *Union Jack*, il tricolore o quant'altro) essa sbandiera anche la propria universalità. Ogni bandiera, con il suo schema convenzionale rettangolare, si annuncia come elemento di una serie consolidata e riconoscibile, in cui tutte le bandiere sono fondamentalmente simili nel differenziarsi in modo convenzionale. L'eccezione, come la bandiera del Nepal a forma di bandierina di segnalazione, serve solo a confermare la regola generale. Le nuove nazioni, nell'ideare le loro bandiere, tendono a seguire convenzioni araldiche tanto nei colori quanto nella forma: evitano certe sfumature come il rosa shocking o il blu kingfisher¹³⁵. L'issare la bandiera appena creata indica che un'altra nazione si è unita al club delle nazioni: "noi" ora siamo come "voi" (non più "loro"); "noi" siamo tutte nazioni, con le "nostre" bandiere, i "nostri" inni, i "nostri" seggi alle Nazioni Unite e la "nostra" partecipazione, con casacche appropriatamente disegnate, ai Giochi Olimpici e alla Coppa del Mondo.

Questa coscienza internazionale è parte integrante della moderna coscienza del nazionalismo. I simboli banali della

135. R. FIRTH, *op. cit.*

nostra particolarità sono anche simboli banali della nostra universalità. Il nazionalismo non offre un solo modo per parlare del mondo. Di conseguenza, vi sono infinite possibilità discorsive per parlare di “noi”, “loro”, e persino “voi”. Il “noi” non è confinato a semplici stereotipi differenzianti che abbassano di rango lo straniero come misterioso Altro. Le nazioni straniere sono come la nostra, ma mai completamente uguali a essa. Possiamo riconoscere noi stessi in “loro”; e d'altra parte possiamo non riuscire a riconoscere “noi stessi”. Possiamo diventare alleati, “loro” possono diventare “voi” e “noi” possiamo diventare nemici. E possiamo discutere “tra noi” il valore dei “nostri” alleati. Possiamo accusare “loro” di minacciare la “nostra” particolarità e di essere incapaci di agire da nazioni corrette e responsabili, come facciamo “noi”. E possiamo sostenere che “loro”, minacciandoci, minacciano anche l'idea di nazione. Nel censurare “loro”, possiamo rivendicare di parlare per “tutti noi”.

LA SINTASSI DELL'EGEMONIA

Le infinite possibilità per parlare in termini nazionali di “noi”, “voi” e “loro” illustrano il carattere dilemmatico del nazionalismo. È un errore pensare che un'ideologia sia caratterizzata da una singola voce o da una particolare posizione attitudinale. Il nazionalismo ha in comune con altre ideologie il fatto di includere temi contrapposti, in particolare i temi chiave del particolarismo e dell'universalismo. I suoi temi contrapposti forniscono l'occorrente per un dilemma e, quindi, per la controversia e il dibattito¹³⁶. Il dibattito, tuttavia, è condotto nell'ambito di parametri che danno per scontata la nazione come contesto naturale dell'universo. In questo senso, l'argomento viene condotto nell'ambito del nazionalismo, non contro di esso.

136. M. BILLIG ET AL., *op. cit.*

È facile non riuscire ad accorgersene se il nazionalismo è visto in un senso ristretto, credendo che l'ideologia sia rappresentata dalle tonalità "pure" dell'irrazionalità, dalla ristrettezza mentale e dall'opposizione all'internazionalismo. Il nazionalismo ha sempre avuto la propria voce nazionalizzata della ragione e dell'egemonia. Il principio nazionale della sovranità si presenta come un principio ragionevole, e nella storia del nazionalismo una parte della totalità nazionale immaginata ha sempre cercato di presentarsi come la voce universale della totalità. Quando un leader afferma che "siamo tutti angolani" (o americani, peruviani, non importa) e che occorre creare un'unità culturale, il leader parla con una voce che non è particolarmente angolana (o quel che sia). Inoltre, nel tentativo di costruire l'unità culturale della nazione, una parte – un aspetto del mosaico culturale e linguistico – diventa la rappresentazione dominante, metonimica del tutto. Come si è visto nel *Capitolo 2*, le altre modalità d'essere della nazione saranno represses, dimenticate o relegate allo status di dialetto.

Michail Bachtin¹³⁷ sosteneva che gli enunciati in generale contenessero voci diverse, le quali spesso esprimevano simultaneamente tendenze «centripete» e «centrifughe». Si potrebbe dire che gli enunciati nazionalisti comprendano elementi universali (centripeti) ed elementi particolaristi (centrifughi). La Rivoluzione francese, asserendo che la nazione francese rappresentasse i diritti dell'uomo (sic), è stata salutata come l'esempio classico del modo in cui le aspirazioni universaliste dell'Illuminismo potevano trovare un'espressione nazionale¹³⁸. "Noi" francesi, linguisticamente e retoricamente, coincidiamo con il "noi" dell'umanità intera. Alcuni hanno sostenuto che la combinazione di universalismo e particolarismo fosse talmente contraddittoria da essere destinata a collassare.

137. M.M. BACHTIN, *The Dialogic Imagination*, University of Texas, Austin TE 1981.

138. Per esempio E. KEDOURIE, *op. cit.*; J. SCHWARTZMANTEL, *Nation Versus Class: Nationalism and Socialism in Theory and Practice*, in J. COAKLEY (a cura di), *The Social Origins of Nationalist Movements*, SAGE, London 1992.

In tal modo, il nazionalismo si muoveva verso destra, giacché l'universale era rigettato a favore del particolare¹³⁹.

Si potrebbero addurre altri esempi di questo apparente movimento verso destra. In Grecia i primi nazionalisti come Rhigas Velestinlis avevano uno spirito cosmopolita, ma il loro nazionalismo liberale fu spazzato via dalle forze dell'assolutismo e del dogmatismo¹⁴⁰. Nel Settecento il radicalismo di patrioti inglesi come John Wilkes fu superato, nel secolo successivo, da un conservatorismo alla John Bull¹⁴¹. Si potrebbe quindi ritenere che il nazionalismo risolva le sue contraddizioni interne iniziali scartando il proprio liberalismo e diventando in tal modo un'ideologia internamente coerente.

Questa spiegazione però ha un problema. Essa ci racconta di un nazionalismo che passa dai suoi inizi universali e radicali a una fine provinciale (con rinnovati scoppi di radicalismo da parte dei nazionalismi ant imperialisti successivi). Il problema è che questa narrazione tende a lasciare il nazionalismo esclusivamente nelle mani della destra. Esso presuppone inoltre che le ideologie agiscano seguendo una legge di dissonanza cognitiva, la quale suggerisce che le contraddizioni interne debbano inevitabilmente essere risolte, in modo che l'ideologia contraddittoria si scinda in due parti coerenti. Nel caso del nazionalismo, vi sono buone ragioni per dire che la scissione tra universale e particolare non è mai stata pienamente consumata. In realtà, essa si è conservata nei discorsi più triti del nazionalismo. Fin dai suoi più remoti inizi, il nazionalismo ha fatto uso di una "sintassi dell'egemonia" tramite la quale la parte asserisce di rappresentare il tutto. Una particolare parlata potrebbe sostenere di essere la lingua dell'intera nazione, o una particolare regione rivendicare di rappresentare la cultura nazio-

139. L. DUMONT, *op. cit.*

140. P.M. KITROMILIDES, *The Dialectic of Intolerance: Ideological Dimensions of Ethnic Conflict*, in «Journal of the Hellenic Diaspora», n. 6, 1979.

141. H. CUNNINGHAM, *The Language of Patriotism, 1750-1914*, in J. DONALD, S. HALL (a cura di), *Politics and Ideology*, Open University Press, Milton Keynes 1986.

nale (si veda il *Capitolo 2*). Si può ulteriormente estendere il discorso. La nazione particolare può asserire di parlare per il mondo intero: i “nostri” interessi particolari possono apparire come gli interessi della ragione universale. La stessa sintassi della prima persona plurale sembra invitare a tali rivendicazioni.

La voce della ragione universale può accompagnare la voce dell'autoincensamento nei cliché più banali e prosaici del discorso politico contemporaneo. Immediatamente dopo la proclamazione ufficiale dei risultati delle elezioni presidenziali del 1992, i candidati fecero dei brevi discorsi. Il presidente eletto Clinton, salutando «i miei compatrioti americani e le mie compatriote americane», parlò del «fervido appello per il nostro paese» e concluse accettando con grande entusiasmo la responsabilità di essere «il leader di questo paese, il più grande paese della storia umana». Il presidente uscente Bush utilizzò una retorica simile, rivolgendosi a «tutti gli americani e le americane» che «condividevano lo stesso fine, rendere questa nazione, la nazione più grande del mondo, più sicura e più solida»¹⁴². L'autoglorificazione della “nostra” nazione, del “nostro” paese come più grande paese della storia non era un cinico appello per raccogliere voti, giacché in quel momento i seggi erano già chiusi. Entrambi i politici stavano rispondendo a un ben più elevato dovere retorico: entrambi erano consci che questo era il modo in cui i presidenti americani dovrebbero parlare in tali occasioni. Le loro espressioni di autoincensamento contenevano un'implicazione non detta: se c'è una nazione più grande nella storia, allora tutte le altre nazioni risultano imperfette e messe in ombra.

Bush, ammettendo la sconfitta elettorale, parlò di rispettare «la maestà del sistema democratico». Non si tratta meramente della nostra maestà, o di qualcosa che potrebbe apparire maestoso ai nostri occhi; è la nostra democrazia ad essere universalmente maestosa. Nel parlare a “noi”, i

142. Cit. in «The Guardian», 5 novembre 1992.

suoi compatrioti e compatriote americani, Bush stava anche facendo appello a quel che alcuni studiosi di retorica hanno definito «il pubblico universale»¹⁴³. Chi parla presuppone che un qualsiasi pubblico di persone ragionevoli, o l'ipotetico «pubblico universale», troverebbe l'argomento persuasivo. Il Presidente uscente parlava come se qualsiasi persona ragionevole – facesse o meno parte dell'uditorio e fosse essa americana o proveniente da una nazione più piccola rispetto alla nazione più grande – dovesse riconoscere questa maestà, la “nostra” maestà democratica. La retorica, nel rivolgersi al pubblico di «compatrioti e compatriote», trattava inoltre quel pubblico particolare come se fosse stato universale, e la grandezza americana come una grandezza universale.

Se il nazionalismo implica l'immaginare un contesto internazionale o un ordine internazionale, oltre ad immaginare noi stessi e gli stranieri, allora possiamo rivendicare per “noi stessi” la rappresentazione degli interessi di quest'ordine universale internazionale: “noi”, nella nostra grande particolarità, possiamo immaginarci di rappresentare “tutti noi”, un pubblico universale composto dall'intera umanità. In tal modo, la nazione moderna non va in guerra per meri interessi particolari, ma pretende di agire negli interessi di tutte le nazioni o dell'ordine universale delle nazioni.

In Gran Bretagna, Margaret Thatcher, rivolgendosi a un raduno di sostenitori del Partito conservatore dopo la Guerra delle Falkland, parlò con toni di autoincensamento nazionale. Il “noi” nazionale era retoricamente evidente nel suo autocompiacimento. “Noi” avevamo dimostrato «che la Gran Bretagna non è cambiata e che questa nazione ha

143. C. PERELMAN, L. OLBRECHTS-TYTECA, *The New Rhetoric*, University of Notre Dame Press, Notre Dame IN 1971; trad. it. C. Schick, M. Mayer, E. Barassi, *Trattato dell'argomentazione: la nuova retorica*, Einaudi, Torino 2013; C. PERELMAN, *The New Rhetoric and the Humanities*, D. Reidel, Dordrecht 1979; trad. it. E. Mattioli, *Il campo dell'argomentazione: nuova retorica e scienze umane*, Pratiche, Parma 1979; J. SHOTTER, *In Conversation: Joint Action, Shared Intentionality and Ethics*, in «Theory and Psychology», n. 5, 1995.

ancora quelle qualità genuine che hanno brillato per tutta la nostra storia». Ancora una volta, i dettagli della storia erano ritenuti superflui rispetto alla persuasività dell'argomentazione. Sì, «la Gran Bretagna ha riacceso quello spirito che l'aveva infiammata nelle generazioni passate». All'inizio del discorso, il Primo Ministro aveva dichiarato: «abbiamo di che essere orgogliosi» perché «questa nazione ha avuto la determinazione di fare ciò che sapeva andava fatto, di fare ciò che sapeva essere giusto». Spiegò: «Noi abbiamo combattuto per mostrare che l'aggressione non paga e che il rapinatore non può essere lasciato scappare col malloppo». E «noi» lo abbiamo fatto con «il sostegno di tanti in tutto il mondo»¹⁴⁴.

Vi erano quindi un principio universale e un pubblico universale che «ci» stavano applaudendo: stavamo agendo in nome di una moralità universale del diritto. La nostra posizione e la posizione della moralità universale coincidevano. Dall'altra parte, si poteva udire una rivendicazione simile. I notiziari argentini asserivano che l'invasione delle Isole Malvine fosse «una rinascita dei valori argentini e simultaneamente degli ideali occidentali»¹⁴⁵. Gli «ideali occidentali» qui significavano metonimicamente gli ideali universali in questa affermazione di doppia egemonia. In entrambi i casi, la nostra particolare rinascita, o il nostro ravvivarci, era rivendicata come coincidente con una più vasta moralità universale del mondo di nazioni.

La sintassi implicata in questo tipo di discorso non è sempre diretta. «Noi» può diventare un termine ambiguo che indica sia la particolarità del «noi», la nazione, che l'universalità del «noi», il mondo universalmente ragionevole. In tal modo, può sembrare che i nostri interessi – quelli del partito, del governo, della nazione e del mondo – coincidano da un punto di vista retorico, fintanto che non specifichiamo cosa inten-

144. Discorso pronunciato il 3 luglio 1982, testo riprodotto in A. BARNETT, *op. cit.*, p. 149 e ss.

145. Cit. in J. AULICH, *op. cit.*, p. 108.

diamo con il “noi”, ma permettiamo invece alla prima persona plurale di suggerire un’armonia di interessi e di identità¹⁴⁶.

Nella politica internazionale contemporanea, dopo la caduta dell’Unione Sovietica, appare un tema in più: viene invocato «un nuovo ordine mondiale». L’asserzione di rappresentare l’«ordine mondiale» appare come una rivendicazione morale, la quale dipinge una sorta di unità tra “noi” e una moralità universale. Tuttavia, l’aspetto universale del nuovo ordine è anche estremamente particolare. Come fa notare Der Derian, il termine «nuovo ordine mondiale» è apparso per la prima volta nell’agosto del 1990 nei discorsi di George Bush [senior, N.D.T.] ed «è stato usato per descrivere un sistema di sicurezza collettiva sostenuto dalle Nazioni Unite e guidato dagli Stati Uniti»¹⁴⁷. Bush ad esempio annunciò a una riunione congiunta del Congresso, l’11 settembre 1990, che il nuovo ordine mondiale sarebbe stato «un’era in cui le nazioni del mondo, Est ed Ovest, Nord e Sud, possano prosperare e vivere in armonia». Come menzionato nel capitolo di apertura, si tratta di un ordine di nazioni in cui una nazione particolare aspira a un ruolo guida.

Il nuovo ordine mondiale sta producendo propri discorsi fatti di luoghi comuni, i quali ripetono sistematicamente rassicuranti ambiguità. Tuttavia, la sintassi con cui “noi”, gli Stati Uniti, rivendichiamo un ruolo guida, è necessariamente complessa. Nel sostenere di rappresentare i principi internazionali di giustizia, di ordine e di sovranità, “noi”, come nazione singola, non possiamo direttamente rivendicare il mondo: non possiamo sembrare un Pitt o un Napoleone che si sbafa la torta del mondo. Dobbiamo collocarci umilmente in quel mondo. “Noi” dobbiamo riconoscere i diritti degli

146. M. BILLIG, *Ideology and Opinions*, cit.; K. MAITLAND, J. WILSON, *Pronominal Selection and Ideological Conflict*, in «Journal of Pragmatics», n. 11, 1987; J. WILSON, *Politically Speaking*, Basil Blackwell, Oxford 1990.

147. J. DER DERIAN, *S/N: International Theory, Balkanization and the New World Order*, in M. RINGROSE, A.J. LERNER (a cura di), *Reimagining the Nation*, Open University Press, Buckingham 1993, p. 117.

altri, pur parlando a loro nome; e nel frattempo rammentarci che “noi”, la più grande nazione della storia, difendiamo i nostri stessi interessi.

Quando il presidente Clinton ha parlato dell'intervento militare americano ad Haiti, ha dichiarato che «le autorità militari ad Haiti devono semplicemente capire che non possono sfidare indefinitamente i desideri del loro stesso popolo e la volontà della comunità internazionale». E ha continuato: «Quella strada promette solo sofferenza per la loro nazione e isolamento internazionale per loro stessi»¹⁴⁸. Il Presidente americano stava parlando con la voce della moralità universale: c'era un modo giusto e un modo sbagliato di comportarsi delle nazioni; e la «comunità internazionale», a nome della quale stava parlando, sostiene il modo giusto, come se la si potesse immaginare come un singolo dotato di un'unica volontà. Ma non era tutto. Nello stesso discorso, il Presidente fece dei commenti sugli «importanti interessi americani in gioco ad Haiti». Essi comprendevano la restaurazione della democrazia e la sicurezza dei cittadini americani.

I “nostri” interessi particolari, definiti secondo una prospettiva nazionale, erano presentati come coincidenti con la moralità universale della «comunità internazionale». Il generale Colin Powell, capo di Stato maggiore statunitense, ha commentato che un ritiro degli USA dalla Somalia «sarebbe devastante per le nostre speranze di un nuovo ordine mondiale e la nostra capacità di partecipare a organizzazioni multinazionali per gestire problemi come questo»¹⁴⁹. La «nostra capacità di partecipare» si riferisce chiaramente alla partecipazione americana alla testa di operazioni multinazionali. Ma le «nostre speranze di un nuovo ordine mondiale» sono più ambigue: non si tratta solo delle speranze degli USA, sebbene queste ultime siano incluse, ma sono anche le speranze di tutte le persone ragionevoli. Tali speranze – e lo stesso ordine mondiale – dipendono da “noi”, gli americani,

148. Cit. in «The Guardian», 16 ottobre 1993.

149. «The Guardian», 11 settembre 1993.

le persone ragionevoli del mondo. Sebbene si tratti di un trito cliché e di una sintassi che non attira l'attenzione su di sé, viene dipinta con economia di mezzi l'unità di tutte le "nostre" speranze e del "nostro" mondo americano.

Queste ambiguità erano evidenti nei discorsi pronunciati dal presidente Bush durante la Guerra del Golfo. Mentre annunciava che gli USA, insieme ai loro partner nella coalizione, stavano attaccando le forze irachene, era evidente come il "noi" fosse diventato indistinto. A volte "noi" eravamo chiaramente americani: «i nostri figli e figlie» stavano andando in guerra, e Bush fece attenzione a menzionare i danni arrecati da Hussein alla «nostra economia», o ai nostri interessi. A volte "noi" eravamo la coalizione: «Noi non falliremo». A volte era un "noi" universale, che avrebbe potuto riferirsi alla nazione, alla coalizione o ad entrambe: «quando avremo successo [...] avremo una possibilità reale per questo nuovo ordine mondiale»¹⁵⁰. A volte "noi" sembravamo essere equiparati al "mondo". Bush menzionò in particolare i soldati americani: «Stanotte, l'America e il mondo sono profondamente grati a loro e alle loro famiglie». «Il mondo», naturalmente, non comprendeva l'Iraq.

I "nostri" nemici non si oppongono solo a "noi" e alla "nostra" particolarità, ma si può dire che si oppongano allo stesso ordine morale che "noi" asseriamo di rappresentare. Di conseguenza, "loro" sono demonizzati come qualcosa di più di un semplice "loro" straniero¹⁵¹. Gli Stati nazionali possono commettere violenze di gran lunga superiori a quelle dei terroristi, ma la figura del terrorista internazionale è utilizzata per rappresentare una minaccia all'ordine morale e alla stessa ragionevolezza¹⁵². Ogni azione terroristica minaccia

150. Discorso pronunciato il 16 gennaio 1991, ora in M.L. SIFRY, C. CERE, *op. cit.*, p. 311 e ss.

151. M. EDELMAN, *Political Language: Words that Succeed and Policies that Fail*, Academic Press, New York NJ 1977.

152. W. REICH, *Understanding Terrorist Behavior: The Limits and Opportunities of Psychological Inquiry*, in ID. (a cura di), *Origins of Terrorism*, Cambridge University Press, Cambridge 1990.

qualcosa di più delle vite individuali: sfida il monopolio della violenza rivendicato dagli Stati nazionali. Allo stesso modo, intere nazioni e i loro leader possono essere posti fuori da questo ordine di nazioni. Saddam Hussein era al di fuori dell'ordine morale che Bush stava dipingendo e che rivendicava di guidare. Secondo Bush «mentre il mondo stava a guardare», Saddam Hussein violentava e saccheggiava una minuscola nazione; «mentre il mondo stava a guardare», Saddam Hussein aggiungeva armi chimiche al suo arsenale; «mentre il mondo stava a guardare», Saddam arrecava danni all'economia mondiale e alla nostra economia¹⁵³. Bush poneva ripetutamente il suo nemico al di fuori del mondo, mettendo in atto retoricamente ciò che Gillray aveva dipinto graficamente: il nemico non era parte del mondo, ma stava giocando col mondo.

Questa retorica suggerisce che quelle nazioni che si oppongono a “noi” siano qualcosa di più che dei concorrenti provinciali: esse possono essere trasformate in nemiche della moralità internazionale. Quindi la Libia e l'Iraq, nella retorica statunitense, non sono meri rivali o stranieri bizzarri con usi e costumi diversi. Come i sovietici prima di loro, esse sono demonizzate in quanto minacce all'ordine morale del mondo stesso¹⁵⁴. Quest'ordine è esplicitamente un mondo di nazioni. I suoi nemici – altre nazioni stesse, oltre ai “terroristi” – sono l'opposto del «pubblico universale»: sono dipinti come il nemico universale.

Nella retorica del nuovo ordine mondiale, la coscienza teoretica del nazionalismo è riprodotta nel cliché banale, nel luogo comune del politico contemporaneo. Questa coscienza implica dei presupposti su come una nazione dovrebbe comportarsi; come dovremmo comportarci; e come il mondo, o l'intera comunità internazionale dovrebbe comportarsi. Il dibattito su queste questioni di comportamento è ristretto alla cornice della nazione. Vi è un altro tema. Una nazione

153. M.L. SIFRY, C. CERF, *op. cit.*, p. 312-313.

154. B. SILVERSTEIN, C. FLAMENBAUM, *op. cit.*

che aspira all'egemonia internazionale deve negare di essere nazionalista. Deve pretendere di parlare con la voce dell'universalità, nello stesso momento in cui protegge i propri interessi particolari. In tal modo, la familiare sintassi dell'egemonia fa slittare le "nostre" varie identità fino a fonderle. In questo senso, la politica dell'egemonia internazionale, così come la politica dell'egemonia nazionale, è una forma di politica dell'identità. La sua retorica abitualmente presuppone che vi sia un'identità delle identità.

5. Lo sbandieramento quotidiano della patria

Non si è ancora risposto direttamente alla domanda sul perché noi, nelle nazioni democratiche consolidate, non dimentichiamo la nostra identità nazionale. La risposta, in breve, è che ci viene costantemente rammentato che viviamo in una nazione: la nostra identità viene sbandierata continuamente. Eppure, questo sbandieramento non può ridursi meramente alla bandiera penzolante all'esterno dell'edificio pubblico, o all'emblema della nazione sulle monete del regno, si tratti dell'aquila calva o della martora da pelliccia, come discusso nel *Capitolo 3*. Il capitolo precedente ha suggerito che l'identità nazionale sia un'abbreviazione che sta per un'intera serie di presupposti familiari sulla nazione, il mondo e il nostro posto in quel mondo. La flaccida bandiera non sventolata e l'aquila in rilievo non bastano a tenere in vita questi presupposti come abitudini di pensiero. Questi presupposti devono essere sbandierati in modo discorsivo. E per questo sono necessarie parole banali, che tintinnino nelle orecchie o si parino davanti agli occhi dei cittadini.

Secondo la tesi del nazionalismo banale, la nazione è vicina alla superficie della vita contemporanea. Se questo è vero, allora le familiari abitudini linguistiche della quotidianità agiranno continuamente da richiami mnemonici della nazione. In tal modo il mondo di nazioni sarà riprodotto come *il* mondo, l'ambiente naturale della contemporaneità. Come mostrato in precedenza, il nazionalismo non è confinato al linguaggio fiorito dei miti di sangue. Il nazionalismo banale agisce tramite parole prosaiche e consuetudinarie che danno per scontate le nazioni e che, così facendo, le inabitano. Sono le piccole parole a malapena percettibili, più che le espressioni sublimi e memorabili, a

fungere da costanti richiami della patria che rendono indimenticabile la “nostra” identità nazionale. Questo capitolo partirà dall’esame del linguaggio utilizzato dai politici nelle democrazie consolidate contemporanee. Cliché tutt’altro che memorabili e abitudini del discorso politico sono degni di attenzione proprio per via della loro opacità retorica, e non a dispetto di essa.

Alcuni sostengono che alla fine del Ventesimo secolo l’ideologia sia in declino, specie negli Stati nazionali democratici. In particolare, Francis Fukuyama scrive di una rivoluzione liberale mondiale in cui l’idea di democrazia sta emergendo vittoriosa. Non vi è oggi nessuna ideologia che sia in una posizione tale da poter sfidare la democrazia liberale, e non vi è «un principio universale di legittimità diverso da quello della sovranità del popolo»¹. Il nazionalismo, afferma Fukuyama, è una di quelle vecchie ideologie che vanno scomparendo nel nuovo ordine mondiale liberale. Fukuyama condivide con molti altri studiosi l’equiparazione del nazionalismo con le sue varietà “esplicite”. La varietà banale sfugge alla categoria e si proclama l’assenza dell’ideologia.

Esiste tuttavia un’altra possibilità. Il diffondersi della democrazia, lungi dallo sradicare il nazionalismo, ne consolida le forme banali, ma non necessariamente benigne. Le condizioni stesse della democrazia, così com’è immaginata nel xx secolo, sono fondate sullo Stato nazionale e sistematicamente incarnano un misticismo del luogo e del popolo. Nella sua confortevole sonorità, l’espressione stessa usata da Fukuyama, la «sovranità del popolo», contiene questa possibilità. Il “popolo” non è “il popolo” del mondo intero: è il popolo di un particolare Stato democratico. Come hanno affermato Hall e Held, nella politica democratica moderna «il popolo» è una formazione discorsiva usata come sinonimo della nazione².

1. F. FUKUYAMA, *The End of History and the Last Man*, Penguin, Harmondsworth 1992; trad. it. D. Ceni, *La fine della storia e l’ultimo uomo*, Rizzoli, Milano 1992, p. 66.

2. S. HALL, D. HELD, *Citizens and Citizenship*, in S. HALL, M. JACQUES (a cura di), *New Times*, Lawrence & Wishart, London 1989.

Il mondo in cui «la sovranità del popolo» deve realizzarsi politicamente è un mondo di nazioni diverse: è un mondo che ha istituzionalizzato “loro” e “noi”.

Per esplorare tali questioni è necessario prendere in esame le abitudini linguistiche più familiari. Ciò significa prestare attenzione a parole come “popolo” (o “società”), le quali fanno emergere i presupposti nazionalisti nell’ambito del loro utilizzo convenzionale. Inoltre, ciò significa osservare la lingua al microscopio. Le parole fondamentali del nazionalismo banale spesso sono le più piccole: “noi”, “questo” e “qui”, ossia le parole della “deissi” linguistica. La stessa espressione di Fukuyama, «sovranità del popolo» [*the sovereignty of the people*], illustra quanto facile sia trascurare queste piccole parole. Se «il popolo» è una «formazione discorsiva» significante, essa comprende due parole, una delle quali devia l’attenzione sull’altra. L’articolo *the* prima di *people*, «popolo», non è una semplice decorazione. Si sosterrà qui che in inglese l’articolo determinativo svolga un ruolo silenzioso ma costante in una “deissi” quotidiana che banalmente indica “il” territorio della nazione.

Se il nazionalismo banale si ritrovasse solo nelle parole dei politici, molto difficilmente sarebbe radicato nelle vite ordinarie dei milioni di persone che giudicano la classe politica con cinico sdegno. Lo sbandieramento si ritrova in altri luoghi, giacché i mass media quotidianamente rendono le bandiere visibili alla cittadinanza. Un caso di studio che esamina i quotidiani di una nazione in una singola giornata mostra che la deissi del territorio nazionale è radicata nel modo stesso in cui sono strutturati i giornali. Al di là della coscienza vigile, come il ronzio di un traffico distante, questa deissi delle piccole parole rende il mondo di nazioni ben noto, persino familiare.

Come sostenuto in precedenza, il nazionalismo è fin troppo facilmente messo tra parentesi e liquidato come qualcosa di estremo e irrazionale. Per noi che viviamo nelle nazioni consolidate dell’Occidente, vi è la tentazione di inserire il discorso nazionalista in quel tipo di lessico che “noi”, cittadini istruiti del nuovo ordine mondiale, disdegniamo di utilizzare. Il nazionalismo, ad esempio, può essere proiettato

sui *tabloid*; possiamo assicurare la “nostra” estraneità al linguaggio sciovinista con cui il *tabloid* distrae il suo pubblico di lavoratori. Se il nazionalismo è un’ideologia pervasiva, non dovremmo prenderne le distanze tanto facilmente. Nel corso del Novecento, quando le nazioni hanno combattuto le loro guerre, le classi medie e quelle intellettuali non sono mai rimaste indietro né nel fornire il proprio sostegno né quando si è fatto l’appello delle loro vittime.

Molti fra gli esempi di sbandieramento banale esaminati in questo capitolo sono tratti dai “nostri” giornali, la stampa raffinata di centrosinistra. In particolare, gli esempi sono tratti da «The Guardian», il quotidiano che personalmente scelgo di leggere con regolarità. Questo giornale, così come gli altri del medesimo tipo, non è estraneo all’ideologia del nazionalismo banale. Nella strutturazione stessa della presentazione delle notizie è implicata una complessa deissi del territorio nazionale. Per queste ragioni, un’indagine sull’ideologia del nazionalismo banale non dovrebbe essere condotta con rassicuranti toni che accusino gli altri, facendosene beffa, a causa del loro avventato sventolio di bandiere. Se si vuole comprendere le banali profondità della coscienza nazionalista, occorre anche un tono da confessione delle proprie colpe. Sotto molti aspetti fondamentali, il nazionalismo è “qui”, vicino casa.

PLEBISCITI, STATI E NAZIONALISMO

In una celebre frase, Ernest Renan dichiarò che «l’esistenza di una nazione» è «un plebiscito di tutti i giorni». Con la sua metafora del plebiscito, Renan attirava l’attenzione sulla dimensione psicologica del nazionalismo. Le nazioni non hanno un’esistenza assoluta, ma senza un «desiderio chiaramente espresso di continuare a vivere insieme» la nazione scompare nella storia³. L’idea del plebiscito di ogni giorno

3. E. RENAN, *op. cit.*, p. 20.

indica una psicologia della volontà cosciente, più o meno nello stesso modo in cui la successiva idea di Benedict Anderson di una comunità immaginata implica una psicologia dell'immaginazione. Sotto questo aspetto, la metafora di Renan è in qualche modo fuorviante, perché in senso letterale non vi è una scelta cosciente quotidiana. I cittadini di una nazione consolidata non decidono consciamente giorno per giorno che la loro nazione debba continuare a esistere. D'altro canto, la riproduzione di una nazione non avviene per magia. Sono necessarie pratiche banali, più che una scelta cosciente o atti collettivi di immaginazione. Così come una lingua si estingue per lo più per mancanza di persone che la parlino regolarmente, così una nazione deve essere chiamata in servizio quotidianamente.

L'idea di un plebiscito attira anche l'attenzione sui rapporti tra nazionalismo e democrazia. La nazione, secondo Renan, è scelta più che imposta: se i membri della nazione rigettano l'idea di nazione, allora l'intera faccenda della comunità nazionale collassa. C'è quindi nel nazionalismo un aspetto intrinsecamente popolare, se non formalmente democratico. Negli Stati democratici l'elettorato nazionale ha la possibilità a scadenze regolari di esprimere la propria scelta collettiva tramite plebisciti formali. Nei periodi fra un voto e l'altro, quella sorta di plebiscito quotidiano che Renan aveva in mente si solidifica in routine abituali. Queste routine comprendono abitudini discorsive che permettono al popolo di identificarsi, e in tal modo di riprodursi, come "il popolo". In quanto tali, gli elettorati delle liberaldemocrazie, quando ci sono le elezioni, scelgono i loro leader e definiscono la rotta politica del loro destino nazionale.

John Shotter, con una felice intuizione, descrive il nazionalismo come «una tradizione dell'argomentazione»⁴. Con quest'espressione Shotter intende dire che le nazioni hanno delle tradizioni relative al modo di affermare chi siamo "noi".

4. J. SHOTTER, *The Cultural Politics of Everyday Life*, cit., p. 200.

I rivali politici e le opposte fazioni presentano le loro diverse visioni della nazione al proprio elettorato nazionale. Affinché il dibattito politico possa aver luogo nell'ambito della nazione, occorre che vi siano elementi sottratti al dibattito. Fazioni diverse possono litigare sul modo in cui dovremmo pensare "noi stessi" e su quale debba essere il nostro destino nazionale. Così facendo esse danno per scontata la realtà del "noi", il popolo, nella sua collocazione nazionale. Nella teoria classica della retorica, il *topos*, o luogo retorico, si riferiva all'argomento della disputa. Nella retorica del nazionalismo consolidato, vi è un *topos* che è al di là di qualsiasi discussione. La discussione solitamente è collocata in un luogo – il territorio di una nazione – e lo stesso svolgersi della discussione riafferma retoricamente il *topos* nazionale. Come si vedrà, questa riaffermazione retorica della topografia della nazione viene sistematicamente effettuata tramite parole piccole e banali che sbandierano il *topos* come territorio della nazione.

Il discorso politico è importante nella riproduzione quotidiana delle nazioni, ma non perché i politici siano necessariamente figure di grande influenza. In realtà, secondo molti commentatori, l'importanza dei politici nazionali è in declino: si afferma che le decisioni economiche chiave vengono prese a livello sovranazionale⁵. I politici sono importanti perché, nell'epoca dell'elettronica, costituiscono delle figure familiari. I loro volti appaiono con regolarità sui giornali e sugli schermi televisivi. I media trattano i discorsi dei politici come degni di essere riportati, dando spazio alle parole di presidenti e primi ministri⁶. In precedenza i politici erano figure distanti, viste solo da una piccolissima parte della popolazione. Thomas Jefferson evitava persino di parlare al Congresso, preferendo mandare messaggi scritti che venivano

5. A. GIDDENS, *The Consequences of Modernity*, cit.; D. HELD, *The Decline of the Nation State*, in S. HALL, M. JACQUES (a cura di), *New Times*, Lawrence & Wishart, London 1989.

6. T.A. VAN DIJK, *News Analysis*, Lawrence Erlbaum, Hillsdale NJ 1988; ID., *News as Discourse*, Lawrence Erlbaum, Hillsdale NJ 1988.

letti da un commesso⁷. Come ha mostrato Kathleen Jamieson, i politici contemporanei, a differenza dei loro predecessori ottocenteschi, non devono parlare urlando a un pubblico di centinaia di persone in luoghi pubblici pieni di spifferi⁸. Prima tramite la radio, e ora grazie alla televisione, uomini e donne politici possono parlare pacatamente a milioni di persone, utilizzando una retorica della prossimità alquanto nuova per l'oratoria politica. Questa retorica è adatta ai suoi tempi, giacché, come ha scritto Bachtin, «l'uomo moderno non proclama, parla»⁹. Quali che siano i mezzi retorici, il fine è indiscutibile. Le parole dei politici raggiungono quotidianamente milioni di persone; la vita contemporanea è stata testimone, per usare l'espressione di Neil Postman, dell'emergere dei «politici-divi»¹⁰.

Se il politico è un divo, la fama viene raggiunta principalmente tramite il medium della politica nazionale. La sovranità statale è diventata il principio costitutivo della vita politica moderna, in quanto la politica in tutto il mondo, e specialmente nelle nazioni democratiche occidentali, è diventata «statocentrica»¹¹. Anthony Giddens, distinguendo tra l'ordine del potere politico e quello del potere economico nel mondo, afferma che «nell'ordinamento politico mondiale gli

7. Cfr. J. MEYROWITZ, *No Sense of Place*, OUP, Oxford 1986; trad. it. N. Gabi, *Oltre il senso del luogo: come i media elettronici influenzano il comportamento sociale*, Baskerville, Bologna 1985.

8. K.H. JAMIESON, *Eloquence in an Electronic Age*, OUP, Oxford 1988.

9. M.M. BACHTIN, *Speech Genres and Other Late Essays*, University of Texas, Austin TE 1986, p. 132.

10. N. POSTMAN, *Amusing Ourselves to Death*, Methuen, London 1987; trad. it. L. Diena, *Divertirsi da morire: il discorso pubblico nell'era dello spettacolo*, Marsilio, Venezia 2002, p. 157.

11. D. HELD, *The Development of the Modern State*, in S. HALL, B. GIEBEN, *Formations of Modernity*, Polity Press, Cambridge 1992; W. MAGNUSSON, *The Reification of Political Community*, in R.B.J. WALKER, S.H. MENDLOVITZ (a cura di), *Contending Sovereignties*, Lynne Reinner, Boulder CO 1990; R.B.J. WALKER, *Sovereignty, Identity, Community: Reflections on the Horizons of Contemporary Political Practice*, in R.B.J. WALKER, S.H. MENDLOVITZ (a cura di), *Contending Sovereignties*, Lynne Reinner, Boulder CO 1990.

Stati-nazione sono gli “attori” protagonisti»¹². Gli individui che agiscono nell’ambito dell’ordine economico tendono a essere figure che restano nell’ombra, se paragonate alle celebrità dell’ordine politico, le quali tendono a raggiungere una fama internazionale per mezzo della fama nazionale.

Nel 1844 il giovane Benjamin Disraeli, rivolgendosi agli elettori di Shrewsbury, parlava apertamente delle sue motivazioni. Con l’innocenza della giovane età e l’entusiasmo dei tempi nuovi, dichiarò: «Amo la notorietà; amo essere apprezzato dal pubblico; amo essere sotto gli occhi del paese»¹³. Ecco qui il prototipo di quella che sarebbe diventata una figura familiare: il politico di carriera che godeva a corteggiare il suo elettorato in nome del conservatorismo. Disraeli si rendeva ben conto che il politico, se ambisce a colpire il suo pubblico, deve andare oltre i limiti della città dove c’è il mercato o della provincia. L’obiettivo vero era catturare lo sguardo dell’intero paese, non della provinciale Shrewsbury. Il suo fine era la notorietà a livello nazionale; Shrewsbury, sperava, gliene avrebbe fornito i mezzi.

In linea di massima i cliché del discorso politico moderno sono stati adattati al palcoscenico nazionale. Non esiste una retorica speciale per salutare gli abitanti di Shrewsbury o quelli di Hope, Arkansas¹⁴. Disraeli non avrebbe potuto iniziare i suoi discorsi chiamando i propri compaesani “shrewsburiani”, non solo perché, essendo un *outsider*, non era un loro compaesano, ma perché il termine suona malissimo. Come discusso nel *Capitolo 4*, il presidente eletto Clinton poteva aprire il suo primo discorso da vincitore con «concittadini e concittadine americani», ma a livello locale avrebbe mai potuto dire “hopiani”? In ogni singola nazione, per la maggior parte delle località, non vi sono equivalenze semantiche bell’e pronte tra luogo e popolo come ve ne sono a livello nazionale.

12. A. GIDDENS, *The Consequences of Modernity*, cit., p. 77.

13. Cit. in P. RIDDELL, *Honest Opportunism*, Hamish Hamilton, London 1993, p. 14.

14. Cittadina natale dell’allora presidente Bill Clinton [N.D.T.].

Anche quando un nuovo Stato sta visibilmente emergendo, la semantica convenzionale che unisce popolo e luogo può fornire un'utile matrice retorica. Nelson Mandela, la notte della sua vittoria nelle prime elezioni democratiche in Sudafrica dopo anni di oligarchia razzista, aprì il suo discorso della vittoria con uno stile convenzionale: «cari concittadini e concittadine sudafricani, popolo del Sudafrica»¹⁵. Egli proseguì descrivendo il nuovo Sudafrica, «il tipo di Sudafrica che vogliamo costruire». Il paese aveva un unico popolo, identificabile e a cui ci si poteva rivolgere direttamente. «Avremo anche le nostre differenze, ma siamo un solo popolo con un comune destino, nella nostra ricca varietà di culture, razze e tradizioni».

Il discorso non faceva appello a sentimenti sciovinistici, eppure si rivolgeva a “noi”, il popolo, il paese, la nazione. Veniva invocata un'identità nazionale comune. L'enunciazione di queste parole può aver segnato un momento straordinario, ma le parole in quanto tali erano banali nel loro essere rassicuranti. Il radicale si era unito al sistema mondiale; stava parlando da Presidente, così come altri presidenti che si rivolgono al proprio popolo utilizzando i seri cliché della nazione. Se si stavano celebrando al tempo stesso democrazia e nazione, non si trattava di una coincidenza. Nel mondo delle nazioni la democrazia è strutturata a livello nazionale; la sua organizzazione segue le frontiere nazionali; le nazioni, o il loro popolo, sono gli attori democratici che convenzionalmente si ritiene facciano le loro scelte e debbano essere rappresentati democraticamente. È come se oggi la democrazia non conoscesse altra casa, altra base oltre il territorio della nazione.

Si può notare un ulteriore aspetto del politico che si rivolge alla nazione. La convenzione detta che il politico segua la raccomandazione aristotelica di «lodare gli Ateniesi tra gli Ateniesi»¹⁶. Quando si saluta la nazione, occorre farle retoricamente i complimenti. Chi parla dovrebbe identificarsi con

15. «The Guardian», 3 maggio 1994.

16. ARISTOTELE, *Retorica*, in *Retorica e Poetica*, a cura di M. Zanatta, UTET, Torino 2004, Libro I, IX, 1367b, 31, p. 188.

il pubblico oggetto di lode, utilizzando ciò che Kenneth Burke chiamava la retorica dell'identificazione, onde suggerire l'esistenza di un "noi" complessivo¹⁷. Il presidente uscente Bush e il presidente *in pectore* Clinton, come visto nel *Capitolo 4*, lodavano la nazione americana, la più grande al mondo. Mandela ha avuto anch'egli la sua lode per «voi, il popolo, che siete i nostri veri eroi». Una vecchia vignetta del «Punch» rappresentava l'ambizioso Disraeli come un sarto che prendeva le misure a un leone britannico malvestito per cucirgli un abito migliore¹⁸. I politici non vivono solo sotto gli occhi del paese, ma rappresentano la nazione di fronte a se stessa. Nel rivolgersi al pubblico nazionale immaginato, i politici lo vestono di eleganza retorica, dopodiché questi oratori-sarti reggono uno specchio davanti alla nazione affinché questa possa ammirarsi.

Se lo Stato nazionale costituisce il fondamento del discorso politico, allora i politici che ambiscono a rappresentare la nazione devono seguire Disraeli nel tentativo di porsi sotto gli occhi della nazione. Il senso della parola "rappresentare", in questo contesto, non è immediatamente chiaro. In teoria se ne possono distinguere due significati, ma questi sono intrecciati nella prassi politica. In primo luogo "rappresentare", nel senso di rappresentanza, significa "stare per, sostenere" o "parlare per" qualcuno o qualcosa. Questo senso della parola "rappresentare" è implicato quando i governi asseriscono di rappresentare la nazione o il popolo, parlando, agendo e a volte sventolando bandiere in suo nome. Disraeli aspirava a essere il rappresentante ufficiale degli elettori di Shrewsbury a Westminster. Egli avrebbe rappresentato i loro interessi, o almeno così sperava, agendo da loro incarnazione metonimica, parlando per loro nella Camera del Parlamento.

Il secondo significato di "rappresentare" è "descrivere", nel senso che un'immagine può rappresentare una scena. Nella prassi politica contemporanea, le due forme, rappresentanza e rappresentazione, sono strettamente legate. Per poter asserire

17. K. BURKE, *A Rhetoric of Motives*, University of California Press, Berkeley CA 1969.

18. «Punch», 7 luglio 1849.

di parlare *per* la nazione/il popolo, il politico deve anche parlare *a* quella nazione/quel popolo. La nazione, nel momento in cui ad essa ci si rivolge per rappresentarla (per “stare per” essa), sarà anche rappresentata (“descritta, dipinta”) come oggetto di questa interpellanza. A un livello più semplice, il politico che asserisce di parlare per la nazione o che nella campagna elettorale afferma di parlare nell’interesse della nazione, evocherà la nazione. L’oratore che si rivolge esplicitamente a noi asserendo di conoscere i nostri interessi, al tempo stesso ci sta dipingendo come un “noi”, faccia o meno ricorso a descrizioni elaborate ed elogiative. In questo contesto, i due significati di “rappresentare” non sono casuali, come se un confuso accidente del linguaggio avesse unito due attività nettamente differenti. La retorica dell’egemonia, che elide l’interesse particolare e quello generale, elide anche le due modalità del rappresentare. Lo specifico partito, o la specifica figura politica, che rappresenta (parla per) l’interesse generale (nazionale) deve rappresentare (descrivere, dipingere) discorsivamente ciò che deve essere rappresentato (ciò nel cui nome si parla).

Di conseguenza, il discorso politico, basato sul contesto nazionale, posto sotto lo sguardo metaforico della nazione, e impiegato nella prassi della rappresentazione, sbandiererà la nazione in maniera sistematica. Tale sbandieramento è parte della condizione “normale” e abituale della politica negli Stati contemporanei. Esso modella la musica di sottofondo incessantemente prodotta dai nostri ciarlieri politici-celebrità.

GIOCARLA CARTA PATRIOTTICA

Se lo sbandieramento è la condizione generale della politica democratica contemporanea, allora, come ha scritto Nigel Harris, «il nazionalismo fornisce la struttura portante e il linguaggio per quasi tutte le discussioni politiche»¹⁹. Secon-

19. N. HARRIS, *op. cit.*, p. 269.

do questa valutazione, il nazionalismo non costituisce una particolare strategia politica, bensì la condizione per le strategie ordinarie, quali che siano le specifiche idee politiche. Ciò significa che il nazionalismo non andrebbe equiparato alle strategie particolari dei partiti populistici di destra, giacché in tal modo si sottostimerebbe la portata dei presupposti nazionalisti.

Certamente vi sono strategie e retoriche convenzionalmente identificate come capaci di sfruttare i sentimenti nazionalisti o patriottici. Queste strategie hanno la loro retorica riconoscibile. Il capitolo precedente ha esaminato un discorso pronunciato nell'ottobre 1992 dal primo ministro britannico John Major e rivolto al Partito conservatore. Major proclamava che non avrebbe mai permesso il venir meno della peculiare identità britannica. Guai a chiunque si sognasse di ammainare la *Union Jack*, dichiarò. Si trattava di un politico che stava rispondendo ad alcune difficoltà del partito trattando il patriottismo in chiave politica. Gli elementi antieuropei della destra conservatrice stavano minacciando una ribellione, per cui il leader stava facendo parecchio rumore in chiave patriottica, assicurando il suo partito che non avrebbe mai tradito la sovranità britannica. La strategia era riconoscibile, specie per i critici. Il quotidiano «The Times», tradizionalmente schierato dalla parte dei conservatori, stava perdendo la pazienza con la leadership di Major. Il mattino dopo il discorso di Major, il giornale uscì con il titolo «Major vince giocando la carta del patriottismo»²⁰. «The Guardian», che non aveva mai sostenuto i conservatori, rispose in modo simile: il suo titolo era «Major gioca la carta patriottica».

John Major aprì la campagna dei conservatori per le elezioni europee del 1994 con un discorso che un giornale descrisse in termini che ormai ci sono familiari: «Ieri sera John Major ha cominciato ad avvolgere nella bandiera la strategia europea dei conservatori»²¹. Trovandosi da un punto

20. «The Times», 10 ottobre 1992.

21. «The Guardian», 24 maggio 1994.

di vista retorico sotto gli occhi della nazione, Major chiese al suo pubblico: «Il partito che pensate di sostenere metterà al primo posto gli interessi britannici in qualunque dibattito in Europa? Noi lo faremo». Si faceva ricorso alla sintassi dell'egemonia. «Noi» era il partito e «voi» il pubblico della nazione: si suggeriva un'identità delle identità. L'applauso più scrosciante, a quanto riportato, ci fu quando l'oratore lodò la nazione davanti alla nazione stessa: «Credo fermamente che questo sia ancora il miglior paese al mondo in cui vivere. Ho visitato sessanta paesi in quattro anni e non ve n'è uno che scambierei con questo per un weekend». «Questo paese» era il luogo di «noi» tutti, rappresentati da «noi», il Partito conservatore, che rappresentava i «nostri» interessi britannici. Se si trattava di un «noi» inclusivo, l'inclusione si fermava alle frontiere nazionali, onde escludere il mondo esterno. Il «nostro» era il più preferibile dei luoghi; il «loro» – il non meglio specificato mondo dell'estraneità e dell'alterità – non valeva la pena di essere preso in considerazione nemmeno per un weekend. «Questa» era casa: questo benedetto pezzo di terra, questo suolo, questo reame.

La carta patriottica solitamente è giocata dai partiti di destra, i quali possono lodare apertamente le virtù del patriottismo. Nel settembre 1993 la coalizione al governo in Germania, composta da cristianodemocratici (CDU) e cristianosociali (CSU), annunciò che il patriottismo avrebbe avuto un ruolo di rilievo nella campagna dell'anno seguente per restare al potere. Il capogruppo al Parlamento Wolfgang Schäuble, su cui molti puntavano come futuro Cancelliere, dichiarò: «Dobbiamo diventare nuovamente sicuri di noi stessi nel nostro sentimento di appartenenza nazionale [...] Il patriottismo non è fuori moda. Per la nostra patria ci vorrebbe un maggiore patriottismo»²². Il messaggio della patria patriottica fu trasmesso per tutto il paese a un pubblico seduto sui propri divani e sulle proprie poltrone imbottite.

22. «The Guardian», 15 settembre 1993.

Nell'universo politico di oggi, la carta patriottica può essere servita direttamente nelle case.

Negli anni Ottanta tali messaggi erano comuni nella retorica populista di Reagan e Thatcher. Reagan spesso mescolava i suoi appelli al dovere patriottico con una rusticità essenziale, un immaginario religioso e l'asserzione che gli Stati Uniti parlassero per il bene universale. Un esempio tipico è il discorso del Presidente alla nazione del febbraio 1988, quando Reagan stava cercando sostegno a favore dei *Contras* in Nicaragua²³. Reagan impiegò l'immagine dell'America come terra promessa: «Ho spesso dato voce alla mia convinzione che l'Onnipotente avesse una ragione per mettere qui, tra due vasti oceani, questa terra grande e buona, il "Nuovo Mondo"». «Noi» abbiamo goduto dei benefici della pace e ora «noi» dobbiamo sostenere coloro «che lottano per le stesse libertà che ci sono care». «Noi» dobbiamo far questo per il bene di noi stessi, dei «nostri» figli e figlie e per tutti i popoli del mondo: «Noi dimostreremo che l'America è ancora un faro di speranza, è ancora la luce che illumina le nazioni». Il sarto retorico reggeva lo specchio davanti alla nazione, invitandola a immaginare che il mondo intero ammirasse il suo cappotto tricolore a stelle e strisce.

Il primo ministro britannico Margaret Thatcher, nel corso del suo mandato, faceva continuamente ricorso al medesimo specchio. Durante e dopo la Guerra delle Falkland bastava che la signora Thatcher aprisse la bocca perché fluisse la retorica patriottica. Nel capitolo precedente è stata citata la sua dichiarazione secondo la quale la campagna delle Falkland aveva mostrato che la Gran Bretagna possedeva ancora ottime qualità. Non siamo cambiati, dichiarò: «Noi britannici siamo ancora gli stessi: competenti, coraggiosi e determinati»²⁴. E a un giornalista dichiarò: «Abbiamo provato un sentimento di colossale orgoglio e sollievo: eravamo ancora capaci di

23. G.Ó TUATHAIL, J. AGNEW, *Geopolitics and Discourse: Practical Geopolitical Reasoning in American Foreign Policy*, in «Political Geography», n. 11, 1992.

24. Testo incluso in A. BARNETT, *op. cit.*, p. 150.

fare ciò che ci aveva resi famosi». E continuando: «Abbiamo cessato di essere una nazione in ritirata. Abbiamo ritrovato la fiducia, nata dalle battaglie economiche interne e messa alla prova con successo a 8000 miglia di distanza»²⁵.

In tutti questi esempi ritroviamo la lode per la nazione, giacché “noi” siamo descritti come degni di rappresentazione – perlomeno nella misura in cui “voi” sostenete le politiche che vi vengono raccomandate. Reagan lodava l’America direttamente, dipingendola come la luce che illumina le nazioni; Thatcher è orgogliosa del colossale orgoglio che a suo parere la nazione proverebbe sotto la sua leadership. Major loda lo spirito britannico che non si farà mai intimidire, e nel momento in cui lo loda rivendica per sé quel medesimo spirito. Schäuble esorta al patriottismo, e così facendo implica che la patria meriti tale lealtà patriottica.

C’è un ulteriore elemento in queste versioni del populismo di destra contemporaneo. Tutte evocano il passato e rivendicano per sé l’aver recuperato, o il non aver perduto, queste glorie storiche. In tal modo, esse sono tutte soffuse della paura della perdita. Il discorso di Major del 1992 citava mille anni di storia e di spirito britannici dichiarando che essi erano a rischio, ma che lui stesso li avrebbe protetti. Quando Major lodò il paese dicendo che era il migliore del mondo usò anche la parolina “ancora”: la Gran Bretagna era *ancora* il posto migliore del mondo, come se vi fossero delle forze che si stessero mobilitando per far perdere alla nazione la sua posizione preferita. L’asserzione di Schäuble era che il patriottismo non era superato, ma andava *nuovamente* recuperato. Per quanto riguarda Reagan, l’America aveva bisogno di mostrare che essa era *ancora* la luce che illuminava le nazioni. Mentre Thatcher asserisce trionfante che si è ritrovata la fiducia: “noi” abbiamo dimostrato che questa nazione possiede *ancora* quelle ottime qualità; “noi” siamo *ancora* capaci di fare ciò che ci aveva resi famosi. Il

25. Cit. in H. YOUNG, *op. cit.*, pp. 280-281.

passato va recuperato. I nemici, i quali vorrebbero separarci dal nostro glorioso destino e dalla nostra identità immutabile, devono essere sconfitti.

Thomas Scheff fa notare che nella retorica del nazionalismo si cela un forte sentimento di vergogna²⁶. Tutti gli esempi riportati evocano un implicito sentimento di vergogna: se non saremo all'altezza del passato, se abbandoneremo la nostra preziosa essenza nazionale, allora dovremo vergognarci, perché non riusciremo più a fare le cose per cui "noi" un tempo eravamo famosi; abbandoneremmo la "nostra" eredità millenaria; non saremmo la luce che illumina le nazioni. La vergogna si trasforma facilmente in rabbia²⁷. La retorica della carta patriottica evoca rabbia nei confronti di coloro che ci farebbero abbandonare la nostra eredità, il nostro dovere, il nostro destino. Vi sono nemici all'estero che minacciano di spegnere la luce che illumina le nazioni e che ci deridono, credendo che siamo incapaci oggi di compiere quelle gesta eroiche per cui un tempo eravamo famosi. La cosa più sinistra però è che vi sia rabbia nei confronti dei nemici interni, coloro che vogliono abbandonare la nostra eredità, coloro che ci coprono di vergogna. Questi nemici interni non sono adatti a essere parte di "noi". Thatcher così facendo rivolgeva la sua retorica patriottica della Guerra delle Falkland contro i minatori in sciopero in Gran Bretagna: i minatori che si rifiutano di scioperare erano coloro che «siamo orgogliosi di chiamare i migliori dei britannici»²⁸. Durante la Guerra del Golfo la stampa americana dipingeva coloro che non sostenevano il Presidente come il nemico interno, privo di patriottismo²⁹.

26. T.J. SCHEFF, *Bloody Revenge*, cit.

27. S.M. RETZINGER, *Violent Emotions*, SAGE, Newbury Park CA 1991; T.J. SCHEFF, *Microsociology: Discourse, Emotion and Social Structure*, Chicago University Press, Chicago IL 1990.

28. Cit. in S. REICHER, *Stating the Nation: An Argumentative Approach to the Definition and Salience of National Identities*, paper delivered at Conference of European Association of Experimental Social Psychology, Lisbon, settembre 1993.

29. R.A. HACKETT, Y. ZHAO, *op. cit.*

Una rabbia pericolosa incombe sull'autoincensamento. Eppure, l'autoincensamento può sembrare innocuo nella sua familiarità. Sono stereotipi familiari quelli che vengono usati nella rappresentazione patriottica, sicché l'oratore e il pubblico possono affermare di riconoscersi e recuperare se stessi ("noi stessi"). «Competenti, coraggiosi e determinati»: vediamo "noi stessi" nello specchio retorico. Tramite il ricorso a stereotipi, specie nei cliché retorici del discorso politico, ha luogo un amalgama di immaginazione e di mancanza di quest'ultima, perché la patria è immaginata con scarsa immaginazione.

John Major, in un discorso pronunciato poco dopo aver giocato la carta patriottica alla conferenza del Partito conservatore, dichiarò che nei cinquant'anni a seguire la Gran Bretagna sarebbe stata ancora viva «nelle sue fondamenta essenziali e immutabili». Ancora una volta egli si stava presentando come colui che avrebbe preservato il passato unico della nazione, assicurando la stessa sul fatto che la minaccia della perdita sarebbe stata sventata. Egli passò in rassegna le caratteristiche essenziali che in qualche modo, misticamente, rappresentavano la totalità nazionale. La Gran Bretagna avrebbe continuato a essere «il paese dove si allungano le ombre sui terreni delle contee, il paese della birra calda, degli invincibili sobborghi verdi, dei cinofili e dei nuotatori che riempiono le piscine»³⁰. Questa esplosione di stereotipi metonimici in cui i particolari sono chiamati a rappresentare l'intero paese combinava immagini di persone, immagini della cultura e immagini del luogo: la "nostra" gente, il "nostro" stile di vita, il "nostro" territorio. La Gran Bretagna non è solo un paese di cinofili e di giocatori di cricket; è anche il paese del verde e delle lunghe ombre. Come avviene con tutte le stereotipizzazioni metonimiche di questo tipo, tale rappresentazione implica l'esclusione. Le descrizioni di Major sono molto inglesi: il fatto che in Scozia non vi sia il

30. «The Guardian», 23 aprile 1993.

county cricket non è degno di menzione. Gli esempi che cita sono maschili: egli evoca la birra e il cricket, non lo sherry dolce o il ricamo, corroborando così il commento di Stuart Hall secondo il quale il tipo nazionale inglese è sempre *un* inglese [*Englishman*], non *una* inglese [*Englishwoman*]³¹. Major menziona il sobborgo, non la parte interna della città; il campo di cricket, non lo stadio di calcio; il cinofilo, non il disoccupato. La nazione qui evocata è priva di autostrade, miniere e moschee. È una Gran Bretagna astutamente parziale e selettivamente idealizzata quella che sta per l'intero. I particolari rappresentano l'essenza che deve essere preservata nel futuro. In ogni dettaglio è implicito il fatto che queste particolarità essenziali (*questo* verde, *questa* temperatura della birra, il *nostro* gioco del cricket) siano uniche: le fondamenta della "nostra" nazione, del "nostro paese" non si ritrovano da nessuna altra parte.

Parlando in tal modo, il politico sta utilizzando la destrezza dell'immaginazione politica per comunicare una rappresentazione. Tale immaginario non è del tutto originale, in quanto Major attinge a piene mani e senza ironia ai ben più ironici scritti di George Orwell. La strategia politica deliberata dietro l'atto di immaginazione patriottica serve a far sì che chi ascolta identifichi nel discorso l'utilizzo della «carta patriottica». Tuttavia, il ricorso agli stereotipi significa che l'atto di immaginazione non è libero, perché la stereotipizzazione implica una ripetizione. Come ha scritto Barthes, in ciascun segno sonnecchia un mostro, lo stereotipo, che è di per sé una ripetizione³². Per rappresentare un sentimento del "noi" comunemente inteso vengono impiegati particolari familiari; e poiché sono familiari, la rappresentazione costituisce una ripetizione, la quale implica un atto di immaginazione privo di immaginazione. Chi ha scritto quei discorsi può aver fatto sforzi notevoli, lavorando anche di notte per soppesare

31. S. HALL, *The Local and the Global: Globalization and Ethnicity*, in A.D. KING (a cura di), *Culture, Globalization and the World-System*, Macmillan, Basingstoke 1991.

32. R. BARTHES, *Lezione inaugurale*, cit.

le cadenze delle immagini e confrontare le evocazioni con i dati dei sondaggi di opinione. Eppure la loro immaginazione, per quanto affaccendata, opera con ciò che risulta familiare nella sua mancanza di immaginazione.

Se la patria è rappresentata [*represented*] retoricamente, come tale essa è, in senso letterale, presentata di nuovo (o ri-presentata) [*re-presented*]. Vengono sventolati schemi familiari della bandiera patriottica. Lo sbandieramento, sotto questo aspetto, è sempre un richiamare alla memoria, un ri-presentare, e quindi una costrizione dell'immaginazione. Ma andando oltre, la carta patriottica indica che quanto ci rassicura nella sua familiarità è sotto minaccia. La ripetizione non sarà più ripetibile, il familiare diverrà inconsueto, il popolo lodato non sarà più degno di lode, qualora "noi" non prendessimo posizione fermamente contro coloro che, dentro e fuori i confini della nazione, ci vogliono distruggere. Pertanto, la ripetizione non è una mera ripetizione. Essa possiede, fra le sue potenzialità retoriche, quel mostro ben noto: l'appello tracotante alla rabbia della nazione.

AL DI LÀ DELLA CARTA PATRIOTTICA

La carta patriottica rappresenta una strategia politica particolare, ma non esaurisce l'intera tipologia del nazionalismo nella politica democratica contemporanea. A volte i populistici di destra come Margaret Thatcher asseriscono che le loro idee politiche, e solo le loro, abbiano a cuore gli interessi della nazione. Non tutte le bandiere, tuttavia, sono sventolate con lo stesso vigore. Se Harris ha ragione nel suggerire che il nazionalismo fornisca la struttura portante del discorso politico contemporaneo, allora non esiste un grado zero in cui il nazionalismo sia stato sradicato. Nel caso in cui la destra cessasse di giocare la carta patriottica, non si otterrebbe automaticamente una politica scevra dal nazionalismo. Finanche quando le bandiere non vengono sventolate, esse sono comunque issate sulle aste dei cliché ordinari.

Chi gioca la carta patriottica, nel fare appello a stereotipi familiari, non crea la propria retorica dal nulla. Costoro rientrano nella tradizione argomentativa del nazionalismo, vi partecipano, ma non la inventano. Possono sostenere una particolare idea di chi siamo e di come dovremmo essere, ma non stanno creando il “noi”, né il territorio in cui “noi” ci collochiamo. Non è una coincidenza che i discorsi post elettorali di Clinton e Bush rappresentassero gli Stati Uniti facendo ricorso a termini quasi identici. Entrambi i candidati, per tutta la campagna elettorale, avevano parlato a folle che avevano sventolato bandiere con gli stessi motivi. Clinton avrebbe poi mostrato che la sua politica estera era a malapena distinguibile da quella di Bush; in Gran Bretagna il Partito laburista sostenne la politica di Thatcher sulle Falkland, e giunto al potere mise in atto politiche sull’immigrazione di tipo escludente.

Nelle campagne elettorali si può sentir dire dai politici, che giochino o meno la “carta patriottica”, le medesime banalità sul “nostro” paese/nazione/popolo. Rodolphe Ghiglione ha analizzato il contenuto delle dichiarazioni rilasciate ai comizi del Pasok [Movimento Socialista Panellenico, N.D.T.] durante le elezioni generali in Grecia³³. Quasi il 50 per cento delle dichiarazioni riguardava “noi” – “noi come partito” o “noi come paese”. Un altro 25 per cento riguardava “il popolo”, con cui sistematicamente si presupponevano “i greci” o “voi greci”. Ghiglione ha rilevato uno schema simile quando ha osservato i discorsi pronunciati dal politico di destra francese Jacques Chirac nella sua fallimentare campagna presidenziale.

Si possono riportare ulteriori esempi di cliché nazionalisti. Questi ultimi sono tratti dai servizi giornalistici dei quotidiani britannici dell’ultima parte del 1993, ma a mo’ di esempio si potrebbe riportare qualunque discorso di qualsiasi politico di rilievo di qualsivoglia paese. Nell’ottobre 1993 il portavoce del Pasok, uscito vittorioso dalle elezioni, annun-

33. R. GHIGLIONE, *Paroles de meetings*, in A. TROGNON, J. LARRUE (a cura di), *Pragmatique du Discours Politique*, Armand Colin, Paris 1993.

ciò: «Inizia una nuova era, e sarà un'era di nuovi orizzonti per la Grecia e la grecità»³⁴. La Premier della Nuova Zelanda, nella sua campagna elettorale, citava «lo spirito kiwi», affermando che ci fosse «un nuovo umore, un nuovo ottimismo» e che i neozelandesi fossero «fiduciosi nella loro capacità e nel futuro del loro paese»³⁵. Il Primo Ministro del Canada, nella sua campagna disperatamente condannata al fallimento, asseriva che il suo avversario «avrebbe fatto a pezzi lo spirito canadese»³⁶. Nessuno dei servizi giornalistici in questione affermava che questi politici stessero giocando la carta patriottica. Si passavano di mano in mano tutti gli stereotipi standard, assolutamente dimenticabili, che ci si aspetta dai politici riguardo a se stessi e le loro nazioni.

I patrioti populistici si possono ritrovare prevalentemente a destra, ma poiché lo Stato nazionale è il forum della politica elettorale, anche la sinistra aspira a rappresentare la nazione. La sinistra spesso fa appello a quello che Antonio Gramsci chiamava «la volontà collettiva nazionale popolare»³⁷. La stessa formula gramsciana illustra la misura in cui la visione del socialismo è stata nazionalizzata nel corso del presente secolo. Perché la «volontà popolare» resti «nazionale», essa deve conservare la sua percezione della nazione. Di conseguenza, nell'espressione gramsciana il misticismo pratico e inabitato della nazione viene presupposto in maniera acritica.

Mentre John Major giocava la sua carta patriottica di fronte alla nazione e al partito, i suoi avversari del Partito laburista stavano cercando anche loro di porsi sotto gli occhi del paese. Quando il defunto John Smith nel 1993 si rivolse da leader alla conferenza laburista, egli contrappose a un'immagine della «Gran Bretagna conservatrice» quella di una «Gran Bretagna laburista»: «Nella Gran Bretagna conservatrice, un popolo

34. «The Guardian», 11 ottobre 1993.

35. «The Guardian», 5 novembre 1993.

36. «The Guardian», 12 dicembre 1993.

37. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, ed. critica a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1977, p. 952; cfr. G. FIORI, *Vita di Antonio Gramsci*, Laterza, Roma-Bari 1981.

arrabbiato e disilluso rischia di perdere fiducia nel futuro». D'altro canto, «La Gran Bretagna laburista sarà una società sicura di sé che spalanca le proprie porte alle nuove opportunità; una società che guarda al futuro»³⁸. La nazione e il «noi» venivano sbandierati in maniera convenzionale, e il termine «società» era sinonimo di nazione.

L'anno successivo fu il suo nuovo leader Tony Blair a rivolgersi al congresso del Partito laburista. All'epoca del congresso, il partito stava pubblicando annunci sui quotidiani nazionali per invitare i propri sostenitori a dare il loro contributo. Questi annunci recavano un messaggio di Blair in sette frasi. Tre menzionavano la «Gran Bretagna»: «La visione laburista della Gran Bretagna [...] Un governo laburista creerà una Gran Bretagna [...] se condividete questo impegno a ricostruire la Gran Bretagna [...]» Una quarta frase faceva riferimento al «nostro paese»: «noi ricostruiremo il nostro paese...»

Mentre Blair parlava, egli era ritto di fronte a uno sfondo che mostrava lo slogan del partito per il congresso: «Un nuovo Partito laburista, una nuova Gran Bretagna». Il discorso di Blair non fu descritto dalla stampa come un esempio di sventolio della bandiera. Maggiore attenzione fu prestata alle sue dichiarazioni sul socialismo e alle sue idee di «comunità». «Comunità» e «nazione» erano ripetutamente elise da un punto di vista retorico, giacché la retorica, così come l'iconografia del podio, suggeriva una identità delle identità. Tutti gli elementi della rappresentazione nazionale erano lì, perché a sottendere il messaggio era la nazione. «Noi», «il nostro paese», la Gran Bretagna, «il popolo britannico», «la nazione» venivano evocati, ed era a essi che ci si rivolgeva. «Il Partito laburista», dichiarò il leader, «è ancora una volta in grado di rappresentare tutto il popolo britannico»³⁹.

Davanti all'uditorio nazionale evocato, e che doveva essere rappresentato, veniva retto lo specchio di Narciso. «Il popolo britannico è un grande popolo», dichiarò Blair,

38. «The Guardian», 29 settembre 1993.

39. Testo del discorso distribuito dal Partito laburista britannico, 4 ottobre 1994.

«siamo una nazione di tolleranza, innovazione e creatività». E «abbiamo una grande storia e cultura». Risuonò persino un'eco di nazionalismo biologico: «Abbiamo un senso innato del *fair play*». Eppure, «noi» non siamo esattamente perfetti: «Se abbiamo un difetto, è che, a meno che non ci scaldiamo, tendiamo a lasciar correre». Naturalmente, ora era il momento di scaldarsi. «Voglio costruire una nazione orgogliosa di se stessa», disse il leader, scaldando il suo uditorio per il gran finale: «Il nostro partito: il nuovo Partito laburista. La nostra missione: una nuova Gran Bretagna. Un nuovo Partito laburista. Una nuova Gran Bretagna». Applausi.

Così veniva sbandierata la nazione, e così viene sbandierata continuamente nella retorica della politica contemporanea. Il politico-celebrità – a destra o a sinistra dello spettro democratico – addobba continuamente le sue frasi, i suoi paragrafi e gli sfondi dei suoi palcoscenici con il nome della nazione. Lì il nome della nazione può essere appeso come segno, contesto e potenzialità. Queste parole familiari sono come bandiere penzolanti nell'aria fresca. Un lieve cambiamento atmosferico le smuove facilmente. La più lieve brezza di rabbia le farà sbattere, sventolare e agitarsi.

LA DEISSI DEL TERRITORIO NAZIONALE

Lo sbandieramento nell'ambito del discorso politico è importante, non da ultimo perché le parole dei politici sono continuamente trasmesse a un pubblico di massa. In questo processo, i limiti dell'oratoria tradizionale vengono trascesi. L'uditorio non è più confinato a coloro che si trovano fisicamente davanti all'oratore. Goffman distingue tra un «pubblico ratificato» e quanti origliano ciò che viene detto al pubblico ratificato⁴⁰. Nel discorso politico contemporaneo le distinzioni tra i diversi tipi di pubblico sono spesso opache. I politici

40. E. GOFFMAN, *Forms of Talk*, Basil Blackwell, Oxford 1981; trad. it. F. Orletti, *Forme del parlare*, il Mulino, Bologna 1995.

parlano ancora da un piedistallo a un pubblico raccolto per udirli, ma la finalità è quella di essere uditi anche da uno più ampio al quale simultaneamente si rivolgono. I politici, parlando a un pubblico di sostenitori, ricercano l'applauso, in modo che i loro successi retorici possano essere trasmessi a livello nazionale⁴¹. Nell'epoca dell'elettronica e della comunicazione a distanza, non è solo lo stile, il modo di rivolgersi che cambia⁴², ma vi è una complessa deissi delle piccole parole. "Noi" può essere usato per evocare un'identità tra oratore e pubblico, ma non è immediatamente chiaro chi faccia parte di questo pubblico. In tutta questa ambiguità della deissi, le piccole parole possono sbandierare il territorio nazionale, e sbandierandolo lo rendono familiare.

La deissi è un modo retorico di puntare il dito, giacché, secondo la linguistica, «la deissi ha a che fare con le modalità con cui le frasi sono ancorate a certi aspetti dei loro contesti di enunciazione»⁴³. Parole come "io", "tu", "noi", "qui", e "ora" generalmente sono usate in maniera deittica⁴⁴. "Ora" si riferisce al tempo dell'enunciazione e "qui" al suo luogo. "Io", "tu" e "noi" ancorano l'enunciazione all'immediatezza del parlante e del destinatario⁴⁵. Per comprendere il significato di un'enunciazione deittica, chi ascolta deve interpretarlo a partire dalla posizione di chi parla, ponendolo al centro dell'universo interpretativo: "Io" è chi parla e gli ascoltatori si riconoscono come "tu" o "voi", mentre il "noi" di frequente rappresenta chi parla e chi ascolta, evocati insieme come un'unità. Alcuni linguisti affermano che la deissi possa essere una questione complessa che comprende interiezioni e

41. I.M. ATKINSON, *Our Masters'Voices*, Methuen, London 1984; J. HERITAGE, D. GREATBACH, *Generating Applause: A Study of Rhetoric and Response in Party Political Conferences*, in «American Sociological Review», n. 92, 1986.

42. K.H. JAMIESON, *op. cit.*

43. P. BROWN, S.C. LEVINSON, *Politeness: Some Universals in Language Use*, Cambridge University Press, Cambridge 1987, p. 118.

44. P. MÜHLHÄUSLER, R. HARRÉ, *Pronouns and People*, Basil Blackwell, Oxford 1990.

45. R. HARRÉ, *The Discursive Production of Selves*, in «Theory and Psychology», n. 1, 1991.

metafore, oltre ai pronomi⁴⁶. Nel discorso riportato, poiché chi parla riferisce le parole di un altro, la deissi può diventare ancora più complicata, in quanto “qui” ed “ora” a volte, ma non sempre, possono riferirsi al contesto del soggetto citato, piuttosto che a quello di chi sta parlando effettivamente in quel determinato momento⁴⁷. Nonostante l'importanza e la frequenza della deissi nella conversazione, si tratta di un argomento «grossolanamente trascurato» dalla linguistica⁴⁸.

Gran parte dei linguisti assume la comunicazione faccia a faccia come esempi della forma primaria di deissi. In tali conversazioni “io”, “tu”, “noi”, “qui”, ed “ora” di solito non costituiscono un problema. Normalmente è ovvio chi sta parlando e a chi si sta rivolgendo, per non dire del dove e del quando ha luogo la conversazione. Le parole deittiche indicano, per così dire, qualcosa di concreto: il tempo e il luogo in cui si trova chi parla. Nel caso del discorso politico contemporaneo, la deissi è più complessa. «Noi», nella situazione tipica, non è solo chi parla e chi ascolta: «noi» può essere il partito, la nazione, tutte le persone ragionevoli e varie altre combinazioni⁴⁹. Se «noi» si riferisce all'uditorio, allora quest'ultimo può non essere fisicamente presente, ma va «immaginato»⁵⁰. Il pubblico può essere immaginato come composto non solo da coloro che da vari luoghi stanno effettivamente ascoltando il discorso alla radio o alla televisione. I politici, presentandosi retoricamente come se fossero sotto lo sguardo della nazione, evocano l'intera nazione come loro uditorio, ben coscienti che le loro parole in realtà raggiungeranno solo una

46. D.P. WILKINS, *Interjections as Deictics*, in «Journal of Pragmatics», n. 18, 1992.

47. S. FLEISCHMAN, *Discourse as Space/Discourse as Time: Reflections on the Metalanguage of Spoken and Written Discourse*, in «Journal of Pragmatics», n. 16, 1991; S.K. MAYNARD, *Images of Involvement and Integrity: Rhetorical Style of a Japanese Politician*, in «Discourse and Society», n. 5, 1994.

48. P. MÜHLHÄUSLER, R. HARRÉ, *op. cit.*, p. 57.

49. R. FOWLER, *Language in the News*, Routledge, London 1991; D.M. JOHNSON, *Who Is We?: Constructing Communities in us-Mexico Border Discourse*, in «Discourse and Society», n. 5, 1994; K. MAITLAND, J. WILSON, *op. cit.*; J. WILSON, *op. cit.*

50. J. HARTLEY, *Teleology: Studies in Television*, Routledge, London 1992.

percentuale delle orecchie e degli occhi della nazione e che altre persone potrebbero sentirle solo di sfuggita. «Dobbiamo diventare più sicuri», dichiarava Schäuble: «noi» non si riferiva a coloro che potevano ascoltare o leggere le sue parole; «noi» si riferiva a tutti e tutte coloro che appartengono alla «nostra patria». Mandela affermava che «noi siamo un solo popolo», rivolgendo in apparenza le sue considerazioni alla nazione evocata come insieme, conscio però che il suo uditorio avrebbe incluso un mondo che stava origliando (a un certo punto si rivolse al «popolo del Sudafrica e al mondo che ci sta guardando»).

La deissi della patria invoca il “noi” nazionale e ci colloca all’interno del territorio della nostra nazione. La parola “questo”, “questa” è usata di frequente in maniera deittica per indicare il luogo. “Questa stanza” o “questo tavolo” può essere direttamente indicato in una conversazione faccia a faccia, sebbene da un punto di vista retorico, almeno in tali casi, in gioco spesso ci sia molto di più che un semplice indicare⁵¹. Ma “questo paese” non può essere indicato fisicamente: cosa si dovrebbe indicare? Chi parla, si trovi in uno studio televisivo o su una pedana, non ha oggetti da indicare. Il paese è l’intero contesto, il quale si estende al di là dell’ubicazione individuale di qualsivoglia parlante o ascoltatore, e quindi non può essere indicato come il “qui” particolare di chi parla (o di chi ascolta).

John Major asseriva che «*questo* è ancora il miglior paese del mondo», e Tony Blair prometteva: «sotto la mia leadership non permetterò che *questo* paese venga isolato o lasciato indietro dall’Europa». Bush e Clinton, nella loro decisiva notte elettorale, indicavano la stessa direzione da un punto di vista retorico. Clinton indicava «*questo*, il più grande paese della storia umana», e Bush indicava «*questa*, la nazione più grande al mondo» (corsivi miei). Questa nazione/questo paese: in nessun esempio vi è alcuna ambiguità riguardo a quale sia

51. M. ASHMORE ET AL., *The Bottom Line: The Rhetoric of Reality Demonstrations*, in «Configurations», n. 2, 1994.

questa nazione o *questo* paese. “Questo” è il luogo del pubblico evocato, non visto e non visibile (o perlomeno di coloro che fra il pubblico si presumeva appartenessero alla “nostra” nazione). Esso è evocato come l’ubicazione nazionale del “noi”, concepito in quanto comunità. Se tale vocabolario sembra visibilmente concreto (come in “questo tavolo” o “questa stanza”), la parola indica qualcosa che non può essere colto nella sua totalità e che costituisce sempre qualcosa di più di una posizione geografica. Questo luogo deve essere immaginato senza immaginazione, e perché l’espressione consueta svolga il suo abituale lavoro retorico si devono accettare i presupposti della nazione. Tramite questo lavoro di routine, la nazione continua ad essere resa consuetudinaria ed inabitata.

Esiste un’ulteriore forma di deissi che, per molti aspetti, contribuisce ancora di più all’inabitazione e che, poiché non implica un indicare metaforico, sembra a malapena deittica. L’articolo definito può essere usato per riferirsi a “questo paese” o al “nostro” paese e ai suoi abitanti. Non è necessario che il paese sia nominato per essere indicato come il terreno su cui compaiono le figure del discorso. «In tutta *la* nazione», dichiarava Tony Blair; «voi, *il* popolo, che siete i nostri veri eroi», si complimentava Mandela, reggendo lo specchio della rappresentazione; Disraeli voleva «vivere sotto lo sguardo *del* paese». Quale paese? Quale popolo? Quale nazione? Non è necessaria alcuna specificazione: *la* nazione è *questa* nazione, la “nostra” nazione.

La deissi può svolgere il suo compito in modo poco appariscente, issando la bandiera in maniera talmente discreta da non essere notata neppure da chi parla o scrive. La nazione non ha bisogno di essere menzionata, e ancor meno nominata. Pierre Achard ha analizzato una frase uscita su un quotidiano britannico: «Le pressioni del governo hanno costretto i college ad aumentare notevolmente il numero degli studenti»⁵². Egli commenta che lo schema di riferimento del

52. P. ACHARD, *Discourse and Social Praxis in the Construction of Nation and State*, in «Discourse and Society», n. 4, 1993.

testo è la nazione, senza che essa venga designata in quanto tale: «La Gran Bretagna è l'universo del discorso in svolgimento», anche se «il termine “noi” non è usato, e non viene designato alcun punto esterno a questo universo»⁵³. Rae e Drury, in un'analisi del modo in cui l'espressione «l'economia» è usata dai quotidiani, fanno notare come vi siano una cornice nazionale e un «noi» impliciti: “l'economia” è la «nostra» economia⁵⁴. La deissi viene compiuta senza ricorrere alla volgarità dell'indicare qualcosa.

«The Guardian» cominciava il suo servizio sulla performance europea da sbandieratore di John Major con le parole «Il Primo Ministro ieri si è recato di soppiatto a Bristol, senza darne avviso, per fare il primo grande discorso della campagna dei conservatori per le elezioni europee»⁵⁵. La frase retoricamente allestisce la scena affinché il principale racconto vi possa aver luogo. La prima parola, che da un punto di vista retorico non attira l'attenzione su se stessa, crea una scena per l'allestimento della scena. Essa scivola nella frase senza farsi annunciare: *Il Primo Ministro*. Non si tratta di un Primo Ministro qualunque: è *il* Primo Ministro del “nostro paese” (*il* paese). L'espressione “il nostro paese”, tuttavia, è omessa; non è necessaria. L'articolo determinativo attua la deissi, indicando la Gran Bretagna come il centro dell'universo condiviso di chi legge e di chi scrive (il “nostro”) universo.

Questa forma di deissi, sbandierando la patria, contribuisce a renderla familiare. Gli enunciati non si limitano a essere prodotti dai contesti, ma li rinnovano⁵⁶. Per esempio la casa [*home*] è qualcosa di più di un luogo fisico. Per citare

53. Ivi, p. 82.

54. J. RAE, J. DRURY, *Reification and Evidence in Rhetoric on Economic Recession: Some Methods Used in the UK Press, Final Quarter 1990*, in «Discourse and Society», n. 4, 1993.

55. «The Guardian», 24 maggio 1994.

56. J. HERITAGE, *Garfinkel and Ethnomethodology*, Polity Press, Cambridge 1984; P. LINELL, *The Power of Dialogue Dynamics*, in I. MARKOVA, K. FOPPA (a cura di), *The Dynamics of Dialogue*, Harvester/Wheatsheaf, New York NJ 1990; R.E. NOFSINGER, *Everyday Conversation*, SAGE, Newbury Park CA 1991.

un noto proverbio, un edificio [*house*] non è una casa [*home*]. Occorrono particolari forme di condotta e di discorso affinché un edificio si trasformi in una casa, rendendola familiare [*homely*] e marcandola come un luogo adatto a una vita accogliente [*homely living*]⁵⁷. Poiché i membri della casa parlano in modo “familiare” [*homely*] e rilassato quando sono a casa, la casa si rinnova come luogo familiare per eccellenza: essere “a casa” [*at home*], quindi, è un modo di creare una casa [*a way of home-making*].

Lo stesso avviene quando si parla nel territorio della nazione. Si potrebbe descrivere l'uso deittico dell'articolo determinativo come “costruzione territoriale della patria” [*homeland-making*], giacché esso costituisce l'equivalente del modo di parlare familiare che crea la casa [*homely, home-making way of speaking*]. Si consideri l'enunciato “è nella cucina”, pronunciato in casa da un membro della famiglia e rivolto a un altro membro. Chi parla potrebbe sapere che, nel vicinato, vi sono centinaia di altre cucine. Vi è solo una cucina – *la* cucina – in questo contesto. I limiti dell'universo si sono ristretti fino a coincidere con le pareti di casa; qui le altre cucine devono essere marcate e specificamente indicate come “altre”: “la cucina di mio fratello” o “la cucina della copertina della rivista” non sono *la* cucina nella sua unicità non ulteriormente qualificata. Il banale enunciato “la cucina” (o “il salotto”, o “le scale”) non solo presuppone le pareti di casa come contesto dell'enunciazione, ma contribuisce a rinnovare questo contesto familiare. L'espressione “il Primo Ministro” agisce in maniera simile.

C'è un parallelo tra il linguaggio della casa e quello della patria. Il filosofo francese Gaston Bachelard, nella sua *Poetica dello spazio*, suggeriva che la casa della nostra infanzia fosse

57. M. CSIKSZENTMIHALYI, E. ROCHBERG-HALTON, *The Meaning of Things*, Cambridge University Press, Cambridge 1981; trad. it. F. Gallorini, F. Bonaiuto, A.M. Giannini, *Il significato degli oggetti: i simboli nell'abitazione e il sé*, Kappa, Roma 1986; H. DITTMAR, *The Social Psychology of Material Possessions*, Harvester/Wheatsheaf, Hernal Hempstead 1992.

«il nostro primo universo [...] davvero un cosmo, nella piena accezione del termine». In seguito, qualsiasi spazio abitato «reca l'essenza della nozione di casa»⁵⁸. Lo spazio nazionale reca questa traccia in modo assai evidente, giacché esso è immaginato come uno spazio familiare che ci accoglie all'interno dei suoi confini, al sicuro dai pericoli del mondo esterno. E "noi", la nazione all'interno dei confini del suo territorio, possiamo immaginarci molto facilmente come una sorta di famiglia. Se il focolare nazionale deve risultare familiare, allora tocca a "noi" renderlo tale. Non possiamo farlo tramite uno sforzo cosciente e costante. Per essere a casa, dobbiamo sistematicamente e inconsciamente utilizzare un linguaggio che crei il territorio della nazione. Dobbiamo abitare quotidianamente l'ambiente di questo linguaggio. Sotto questo aspetto le piccole parole della deissi che passano inosservate sono importanti. Esse contribuiscono a sbattere in faccia al mondo esterno la porta della nazione. "Il" chiude la porta in modo più ermetico di "questo". Così come il "noi" implica il "loro", allo stesso modo "questo paese" generalmente implica per contrasto "quei paesi". Quando Major asseriva che "questo" fosse ancora il miglior paese del mondo, stava paragonando "questo" con quei paesi stranieri in cui lui non sopportava neppure di trascorrere un weekend. "Questo paese" veniva menzionato da Blair in rapporto al resto dell'Europa da cui potrebbe essere isolato o lasciato indietro. Bush e Clinton, dicendo "questo, il paese più grande al mondo", stavano implicitamente evocando un paragone con tutti quei paesi meno grandi. Ma *la* nazione – con *il* Presidente o *l'*economia, o persino *il* tempo meteorologico – non implica tale paragone. Ciò che è "nostro" è presentato come se fosse il mondo oggettivo: l'articolo determinativo è così concreto, oggettivo, incontestabile. Sotto tutti questi aspetti la formulazione differisce dal patriottico sventolio della bandiera. Presentata come *il* contesto, la patria è resa al tempo stesso presente e

58. G. BACHELARD, *La poetica dello spazio*, trad. it. E. Catalano, Dedalo, Bari 2006 (1975), pp. 32-33.

impercettibile. Quando le espressioni che la creano sono usate con regolarità ci viene ricordato con noncuranza chi e dove siamo. “Noi” siamo identificati senza neppure bisogno di essere menzionati. In tal modo, l’identità nazionale è un modo di parlare e di ascoltare sistematico nella sua abitudinarietà; è una forma della vita sociale che abitualmente chiude la porta di casa e sigilla le frontiere.

L’INDAGINE DI PREVALENZA PUNTUALE (*DAY SURVEY*)

Si potrebbe fare un’obiezione. Forse le forme retoriche di sbandieramento e deissi che sono state testé delineate sono confinate al discorso dei politici di professione. Se i cittadini oggi sono generalmente indifferenti alle parole dei politici, allora questi sbandieramenti potrebbero non avere poi tutta questa importanza. Si tratterebbe di parole che quasi nessuno ascolta. L’obiezione mostra la necessità di ulteriori prove che dimostrino che gli sbandieramenti banali della nazione non sono né inusuali né confinati alla politica. Se il nazionalismo è banalmente inabitato, sui media questi sbandieramenti dovrebbero aver luogo in continuazione, non solo quando vengono ripetute le parole dei politici.

Per dimostrare tutto questo in maniera sistematica sarebbe necessario prendere in esame in diversi paesi varie forme di mass media e di cultura di massa su un periodo di tempo lungo. Sarebbe di particolare interesse il quoziente degli sbandieramenti nelle giornate “ordinarie”, ossia nei giorni in cui non vi sono celebrazioni nazionali o intense campagne elettorali. Al posto di tali prove sistematiche, si offrirà qui a titolo illustrativo un’Indagine di prevalenza puntuale (*Day survey*). Si osserveranno gli sbandieramenti che si svolgono in un singolo paese, su un singolo medium, in un singolo giorno: i quotidiani nazionali britannici del 28 giugno 1993.

Nessuna epoca – e anzi nessun luogo – può essere definita pienamente “ordinaria”. In tutto il Regno Unito nei primi anni Novanta quella dell’identità nazionale era una

questione prevalentemente politica. Il governo conservatore di John Major stava continuando la politica di Thatcher, un misto di economia liberista e di autoritarismo nazionalpopulista⁵⁹. A parte il perdurante conflitto in Irlanda del Nord e il solido sostegno politico di cui godeva il separatista Partito nazionalista scozzese (Snp), a dividere i conservatori erano i rapporti incerti con la Comunità Europea. Per placare l'ala antieuropea, Major, come si è visto, giocava di frequente la carta patriottica, ma con scarso effetto sul grande pubblico. Per tutto il 1993 e l'anno successivo i sondaggi di opinione mostravano come la popolarità del governo britannico, e il gradimento del suo leader, stessero precipitando a livelli da record. D'altro canto, vi sono alcune prove che suggeriscono che la carta patriottica, sottoforma dello spauracchio degli immigrati e degli "altri" europei, avrebbe potuto aiutare i conservatori ad assicurarsi nel 1992 la quarta vittoria consecutiva alle elezioni generali⁶⁰. In generale, nel contesto politico britannico del giugno 1993, erano d'attualità parecchie questioni concernenti la sovranità.

Storicamente, la Gran Bretagna è il secondo paese al mondo come numero di lettori di quotidiani⁶¹. Secondo il *British National Attitudes Survey*, circa i due terzi della popolazione leggono un quotidiano almeno tre volte a settimana, anche se questo numero è in calo⁶². Così come in altri paesi, i quotidiani costituiscono una delle principali fonti di notizie per

59. Per alcune analisi del thatcherismo, cfr. S. HALL, *The Toad in the Garden: Thatcherism among the Theorists*, in C. NELSON, L. GROSSBERG (a cura di), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan, London 1988; ID., *Authoritarian Populism*, in B. JESSOP, K. BONNETT, S. BROMLEY, T. LING (a cura di), *Thatcherism*, Polity Press, Cambridge 1988; B. JESSOP ET AL., *Thatcherism*, Polity Press, Cambridge 1988.

60. M. BILLIG, P. GOLDING, *op. cit.*; più in generale, cfr. Z. LAYTON-HENRY, *The Politics of Race in Britain*, George Allen & Unwin, London 1984; T.A. VAN DIJK, *Elite Discourse and Racism*, cit.

61. T. BAIRSTOW, *Fourth-Rate Estate*, Comedia, London 1985.

62. R. JOWELL ET AL., *British Social Attitudes: The 9th Report*, Dartmouth, Aldershot 1992; IID., *British Social Attitudes: The 1987 Report*, Gower, Aldershot 1987.

una porzione significativa della popolazione⁶³. La stampa del mattino è fondamentalmente nazionale, anche se i quotidiani della sera sono locali. Per questa indagine sono stati scelti dieci importanti quotidiani nazionali. Essi sono convenzionalmente divisi in tre segmenti di mercato: i «*tabloid* sensazionalisti», ossia il «Daily Star», il «Daily Mirror» e «The Sun», i quali puntano principalmente al pubblico della classe lavoratrice; i *tabloid* «rispettabili», cioè il «Daily Mail», il «Daily Express» e «Today»; i quotidiani «di peso» o *broadsheet*, ossia i giornali di ampio formato: «The Times», «The Guardian», «The Daily Telegraph» e «The Independent», i quali si rivolgono a un pubblico appartenente alla classe media.

I termini *tabloid* e *broadsheet* non si riferiscono solo alle dimensioni delle pagine, ma al modo in cui il giornale percepisce il proprio pubblico. La distinzione tra *tabloid* e ampio formato non è politica, perché essa è trasversale rispetto agli schieramenti delle varie redazioni. Da un punto di vista politico il «Daily Mirror» tradizionalmente sostiene il Partito laburista. Anche «Today», «The Guardian» e «The Independent» possono essere caratterizzati come di centrosinistra. Gli altri, che costituiscono la maggioranza sia come numero di giornali che per l'ampiezza del loro pubblico, sostengono il Partito conservatore. Anche la proprietà dei giornali è trasversale rispetto alla distinzione fra *tabloid* e *broadsheet*. La News International di Rupert Murdoch possiede «The Sun» e «Today», oltre a «The Times».

Secondo l'*Audit Bureau of Circulation*, l'ufficio che ispeziona la circolazione, la media delle vendite complessive per i dieci quotidiani in quel momento era di circa 12.900.000 copie⁶⁴. Il quotidiano più popolare era «The Sun», le cui vendite ammontavano a più di tre milioni e mezzo di copie al giorno per i primi sei mesi del 1993, seguito dal «Daily Mirror», che in media vendeva poco meno di un milione di

63. C. SPARKS, *The Popular Press and Political Democracy*, in P. SCANNELL, P. SCHLESINGER, C. SPARKS (a cura di), *Culture and Power*, SAGE, London 1992.

64. Riportato in «The Guardian», 12 luglio 1993.

copie. Il *British Social Attitudes Survey*, tuttavia, rivela che le persone che affermano (o ammettono) di leggere «The Sun» sono di meno rispetto a quante affermano di leggere il «Daily Mirror». I dieci quotidiani⁶⁵ selezionati per l'Indagine di prevalenza puntuale rappresentano più del 97 per cento delle vendite di quotidiani nazionali in Inghilterra e in Galles⁶⁶. Il «Financial Times», che è uno dei principali giornali non inclusi nell'Indagine di prevalenza puntuale, ha un vasto pubblico all'estero⁶⁷, mentre rappresenta solo l'1,3 per cento delle vendite di quotidiani nazionali in Gran Bretagna. Un ulteriore 1,3 per cento delle vendite è rappresentato dalle vendite combinate del giornale comunista «Morning Star» e dei giornali sull'ippica, «Sporting Life» e «Racing Post»⁶⁸.

Tecnicamente la stampa britannica non è nazionale, nel senso che le medesime edizioni non coprono l'intero Regno Unito. Alcuni quotidiani pubblicano edizioni separate con redazioni indipendenti per la Scozia. Nel caso del «Daily Mirror», il suo equivalente scozzese ha persino un proprio titolo, il «Daily Record». Inoltre la Scozia ha un proprio quotidiano, «The Scotsman», che si presenta come quotidiano nazionale per distinguersi dai quotidiani scozzesi di provincia. Anche l'Irlanda del Nord ha una sua stampa distinta. Sotto questo aspetto, la stampa britannica ha in comune con molte altre cose descritte come “britanniche” il fatto di essere anglocentrica. Definendo l'Indagine di prevalenza puntuale un'indagine nazionale, mentre di fatto ci si concentra sulle edizioni inglesi, si è già adottata parte della semantica egemonica convenzionale del nazionalismo “britannico”.

La scelta del giorno per l'indagine sarebbe comunque stata in qualche modo arbitraria. Il giorno doveva essere scelto

65. R. JOWELL ET AL., *British Social Attitudes: The 9th Report*, cit.

66. MONOPOLIES AND MERGERS COMMISSION, *The Supply of National Newspapers*, HMSO, London 1993.

67. C. SPARKS, M. CAMPBELL, *The Inscribed Reader of the British Quality Press*, in «European Journal of Communication», n. 2, 1987.

68. MONOPOLIES AND MERGERS COMMISSION, *op. cit.*

in anticipo per evitare le campagne elettorali e le celebrazioni nazionali pianificate. Ho scelto lunedì 28 giugno 1993 per l'Indagine di prevalenza puntuale, fissando quella data con una settimana di anticipo. Non erano in vista né elezioni generali né summit internazionali né nascite di reali. Non ho potuto predire gli argomenti dei principali titoli del giorno: non sapevo se sarebbero stati un discorso politico, un crimine efferato o uno scandalo nella famiglia reale. Peraltro, non vi era alcuna giustificazione per scegliere quella data rispetto ad altre, tranne – cosa assai importante – il fatto che essa risultava opportuna per me.

LO SBANDIERAMENTO DELLE NOTIZIE QUOTIDIANE

Nel caso specifico, la principale notizia del giorno era presentata come un evento imprevisto e improvviso, anche se, visto in prospettiva, si trattava di un evento prevedibile che rientrava in uno schema consolidato da tempo. Tranne due, tutti i giornali aprivano la prima pagina con il bombardamento di Baghdad da parte dell'aviazione americana, per ordine del presidente Clinton. Il «Daily Star» riportava la notizia dei fan di musica pop travolti dal caldo a un concerto all'aperto a Londra. «The Sun», la mattina dopo il raid di Baghdad, usò il titolo di apertura per annunciare: «Mamma di una rockstar, 70 anni, con un amante-ragazzino di 29». Il bombardamento americano faceva una comparsata solo sulla quarta pagina di «The Sun», dopo alcune giovani donne a seno nudo che, come è consuetudine, si potevano vedere sulla terza pagina⁶⁹.

Il bombardamento di Baghdad era una notizia che sbandierava la nazione in maniera diretta. A prima vista, alcuni titoli sembravano suggerire la storia di una diatriba personale tra il presidente Clinton e Hussein. «The Times» dichiarava: «Clinton ammonisce Saddam: non tentare di reagire colpen-

69. Per un'analisi della "terza pagina" di «The Sun», cfr. P. HOLLAND, *The Page Three Girls Speak to Women, Too*, in «Screen», n. 24, 1983.

doci». Il «Daily Star» aveva un titolo simile «Reagisci e ti facciamo a pezzi, ammonisce Clinton». La sua prima frase dichiarava: «La notte scorsa il presidente Clinton ha minacciato il malvagio Saddam Hussein di “farlo fuori”», indicando in tal modo una disputa tra un buono e un cattivo, e segnalando così la propria posizione⁷⁰. Eppure gli individui non sono meri individui, perché personificano delle nazioni. Il plurale del pronome è messo in evidenza: “noi” ti facciamo a pezzi; non tentare di colpirci. Veniva usata la deissi del discorso riportato: il “noi” nazionale non è quello del giornale e del suo pubblico ma quello del citato Clinton⁷¹. Il «Daily Star» chiudeva la sua frase di apertura collocando gli attori individuali in un mondo di nazioni: Saddam Hussein sarà fatto fuori «se il despota iracheno oserà una rappresaglia contro l’attacco missilistico su Baghdad». L’attacco non era semplicemente di Clinton: era dell’America. L’obiettivo non era solo Baghdad o Hussein: era l’Iraq, una nazione. «Clinton plaude al colpo inferto all’Iraq», apriva «The Independent». Le vittime civili erano uno sfortunato effetto collaterale di questo attacco a una nazione: «Sei morti per un missile che ha mancato il suo obiettivo in Iraq», sottotitolava «The Guardian».

L’America e l’Iraq saranno anche stati i personaggi principali, ma i giornali dipingevano un coro di nazioni che reagivano all’episodio. Le nazioni e i loro governi erano sistematicamente presentati come singoli attori, spesso metonimicamente rappresentati dalla capitale. «La Gran Bretagna, la Russia e altri alleati dell’America esprimono il loro fermo sostegno», dichiarava «The Times». «La reazione francese fa risuonare una nota equivoca», dichiarava «The Independent», «Parigi ha detto di comprendere le ragioni dell’attacco [...]».

70. Per una disamina dei modi in cui i giornalisti segnalano la propria posizione, cfr. H. GRUBER, *Evaluation Devices in Newspaper Reports*, in «Journal of Pragmatics», n. 19, 1993.

71. B. ZELIZER, *Saying as Collective Practice: Quoting and Differential Address in the News*, in «Text», n. 9, 1989; EAD., *Where Is the Author in American TV News? On the Construction and Presentation of Proximity, Authorship and Journalistic Authority*, in «Semiotica», n. 80, 1990.

Lo stile era convenzionale. Si parlava molto di ciò che dicevano e facevano «Washington» e altre capitali. Le convenzioni semantiche dipingono un mondo di attori nazionali in cui le nazioni, per gentile concessione dei leader dei loro governi, parlano e agiscono. Come analizzato da Roger Fowler, lo schema generale coincide con la copertura data dalla stampa britannica al bombardamento della Libia ordinato dal presidente Reagan alcuni anni prima⁷².

I giornali, raccontando la storia dell'attacco, mettevano in particolare risalto le dimensioni britanniche dell'evento. I giornali che sostenevano il governo britannico trasmettevano l'immagine di una Gran Bretagna alla testa del coro internazionale: «John Major guida il sostegno internazionale al raid», scriveva il «Daily Mail», da sempre fedele al Partito conservatore. Una particolare angolazione britannica riceveva un'attenzione speciale: la sorte di tre cittadini britannici prigionieri in Iraq. «The Times», sulla sua prima pagina, titolava il relativo articolo «Speranze infrante per i prigionieri». «Today», che come redazione era critico rispetto al raid, apriva con l'articolo intitolato «E ora quali speranze per loro», con il sottotitolo «Le famiglie dei britannici imprigionati attaccano il raid in Iraq». Il paragrafo di apertura affermava che «Le famiglie dei britannici imprigionati da Saddam Hussein affermano che l'attacco americano all'Iraq condanna i loro uomini ad altri dieci anni in cella». Ancora una volta un misto di attori nazionali e personali: Saddam Hussein e gli Stati Uniti. Ma c'è di più. La storia implica un pubblico nazionale. Si presuppone che questo pubblico sia britannico e che spera nel rilascio dei propri concittadini britannici. Inoltre, questo pubblico è simultaneamente presentato come se fosse un «pubblico universale»⁷³. Le «speranze» dei titoli non erano attribuite ad alcuna persona in particolare: non sono neppure «le nostre speranze». Esse sono speranze universali, disincarnate, che tutti “noi” – tutti noi lettori ragionevoli – siamo

72. R. FOWLER, *op. cit.*

73. C. PERELMAN, *op. cit.*; C. PERELMAN, L. OLBRECHTS-TYTECA, *op. cit.*

invitati a condividere con il giornale. Queste (ragionevoli) speranze sono per il futuro di tre britannici, non per la cittadinanza di Baghdad colpita dalle bombe.

Che catturi tanta attenzione la notizia che la nazione più potente del mondo bombardi la capitale di un'altra nazione forse non sorprende molto. Né sorprende che le notizie debbano essere presentate nella cornice della nazione. Se la nazione venisse sbandierata solo nel racconto di questo episodio particolare, l'Indagine di prevalenza puntuale avrebbe fornito scarse prove per la tesi del nazionalismo banale. Tuttavia, lo sbandieramento della nazione nei titoli non si limitava affatto al bombardamento di Baghdad. Tutti i quotidiani quel giorno riportavano altre notizie i cui titoli o le cui frasi di apertura sbandieravano la britannicità: «La Gran Bretagna ieri ha ricevuto una dose tripla di buone notizie» («The Sun»); «La Gran Bretagna ieri si è goduta una temperatura di 79°F [26°C, N.D.T.]» («The Sun»); «Il più elevato salto di *bungee-jumping* in Gran Bretagna» («Daily Star»); «Gli ultimi eroi di culto della Gran Bretagna» («Today»); «Britannici coinvolti in una truffa sui passaporti» («Today»); «L'adolescente britannico è morto o si sta solo riposando parecchio?» («Today»); «Una nuova moda alimentare sta per sbarcare in Gran Bretagna» («Daily Mirror»); «Le migliori vignette della Gran Bretagna» («Daily Mirror»); «Il campione britannico di Scarabeo» («Daily Mail»); «Il piano per la Gran Bretagna» («Daily Express»); «I super salvatori della Gran Bretagna» («Daily Express»); «Miliardi spesi "inutilmente" dalla Gran Bretagna nel Mercoledì Nero» («The Guardian»); «I luoghi peggiori per i senza lavoro in Gran Bretagna» («The Guardian»); il Concorde e «l'industria aerospaziale britannica» («The Independent»); «Il primo trapianto di geni in Gran Bretagna» («The Daily Telegraph»); «I cronometristi della Gran Bretagna» e «l'ultimo minuto di mercoledì 30 giugno» («The Daily Telegraph»); «Martin Hoyle su una nuova voce britannica» («The Times»), e infine il meno conciso «Il progetto di rinnovamento urbano a guida comunitaria più di successo e maggiormente pubblicizzato della Gran Bretagna»

(«The Times»). E tutto questo non include le pagine sportive, i cui vigorosi sbandieramenti saranno esaminati più in là.

C'era un esempio di sbandieramento celebrativo e strombazzante particolarmente degno di nota. Di questi tempi non è necessario attendere una giornata ufficiale di celebrazioni per tirare fuori le bandierine. Il patrimonio culturale è un'industria in pieno boom, che vende con successo il passato della nazione come merce per il tempo libero⁷⁴. È stato affermato che caratteristica distintiva della cultura occidentale contemporanea sia un'«ostinata nostalgia», specie se dotata di una dimensione nazionale⁷⁵. Certamente i temi patriottici forniscono un valore aggiunto agli argomenti delle campagne pubblicitarie di molti prodotti⁷⁶. Celebrazioni nazionali speciali possono essere sponsorizzate per incrementare le vendite di merci, mentre bandierine nazionali e logo pubblicitari vengono issati congiuntamente in un'armonia commerciale.

Quel lunedì il «Daily Mirror» annunciava l'apertura della «Settimana del Pub Britannico». Il giornale, per marcare l'occasione (la sua propria occasione), produsse un supplemento speciale con annunci pubblicitari per l'industria birraria, *Il grande pub britannico*, dichiarando il proprio sostegno all'evento e alle virtù dei loro prodotti. Come suggerito dal titolo, i pub non venivano celebrati solo come luoghi di commercio al dettaglio di alcool: essi erano presentati come icone della nazione. Dal titolo in poi, il supplemento promuoveva i temi del patrimonio culturale, sventolando bandiere e la prima persona plurale nazionale. Il pub fu dichiarato «il bastione della vita sociale in Gran Bretagna», che naturalmente è la “nostra” vita sociale: «Come nazione, più di un quarto della popolazione adulta – 12.500.000 persone – visita il pub

74. R. HEWISON, *The Heritage Industry*, Methuen, London 1986.

75. R. ROBERTSON, *After Nostalgia?*, cit.; ID., *Globalization*, cit.; B.S. TURNER, *A Note on Nostalgia*, in «Theory, Culture and Society», n. 4, 1987.

76. F. PEDIC, *Effect on Social Self-esteem of Nationalist Appeals in Corporate Image Advertisements*, in «Australian Journal of Psychology», n. 41, 1989; ID., *Persuasiveness of Nationalistic Advertisements*, in «Journal of Applied Social Psychology», n. 20, 1990.

almeno una volta a settimana. E noi sappiamo esattamente cosa vogliamo dai nostri pub». Gli stranieri erano pieni di ammirazione, convinti che «quando si tratta di atmosfera, i pub britannici sono imbattibili». I pub facevano la loro parte per sbandierare la patria in maniera familiare: «la vita in Gran Bretagna non sarebbe la stessa senza le insegne dei pub».

La Grande Settimana veniva presentata come un'occasione speciale. I lettori del «Daily Mirror» non avrebbero avuto ogni lunedì mattina l'omaggio gratuito di una «guida di 16 pagine a una splendida tradizione». Eppure quel giorno l'occhio del lettore del *tabloid* o del giornale di qualità avrebbe visto la «Gran Bretagna» decorare un'intera serie di altre notizie. Alcuni dei titoli e delle frasi di apertura potrebbero averne catturato l'attenzione, ma molto probabilmente tale attenzione sarebbe durata solo un momento, prima di perdersi nella dimenticanza collettiva che accompagna ogni presentazione quotidiana delle notizie. La Grande Settimana del Pub Britannico, non avendo il sostegno di un posto consolidato nel calendario, era anch'essa destinata a restare non memorabile. Il ricordo di alcune cose particolari non è quel che conta. Al di là delle specificità c'è uno schema, o quel che Stuart Hall chiama un «contesto di consapevolezza»⁷⁷. La frequenza con cui vengono menzionate le nazioni suggerisce che, nel contesto di consapevolezza, lo sbandieramento svolga un ruolo importante.

I GIORNALI E LA DEISSI DELLA COSTRUZIONE DEL TERRITORIO NAZIONALE

Il contesto di consapevolezza fa uso di una complessa deissi del “qui” e dell’“ora”. L’“ora” va sistematicamente inteso come l’“ora” delle ultime notizie. Il “qui” è più complesso. I giornali, come la televisione, ci forniscono le notizie del

77. S. HALL, *Introduction*, in A.C.H. SMITH, *Paper Voices*, Chatto & Windus, London 1975.

giorno dal mondo. Baghdad, Washington, Parigi sono “qui” sulla pagina. Ma dove siamo “noi” destinatari e dove siamo “noi” autori? I giornali, come i politici, sistematicamente asseriscono di trovarsi sotto lo sguardo della nazione. È in particolare nei loro editoriali e negli articoli di fondo che essi utilizzano la sintassi dell’egemonia nazionalizzata, parlando simultaneamente alla nazione e per la nazione e rappresentandola in entrambi i sensi del termine “rappresentazione”. Essi evocano un “noi” nazionale che comprende il “noi” di chi legge e chi scrive e il “noi” dell’uditorio universale (si veda il *Capitolo 4*).

«The Sun», nel suo articolo di fondo, lamentava che la Comunità Europea si fosse presa «i nostri soldi». «Nostri» non si riferiva alle finanze del giornale, né alle vaste risorse del suo proprietario. Andava letto come il “noi” della nazione. L’editorialista abituale di «Today» concludeva il suo pezzo con una dichiarazione squillante: «è ora di cambiare governo. Ed è certamente ora di cambiare Primo Ministro». Il “noi” non era riferito a chi scriveva e ai lettori di «Today»; né si trattava del “noi” del proprietario, che «Today» condivide con «The Sun»; né si trattava del “noi” del mondo intero. Era un “noi” nazionale ad essere invocato, comprendente le “persone ragionevoli” della nazione, rappresentate come l’intera nazione. Questo “noi” includeva anche chi non leggeva il giornale, mentre ai lettori ci si rivolgeva in quanto cittadini.

Nel caso si pensi che il “noi nazionale”, con la sua presunta identità interna delle identità [*presumed internal identity of identities*], rappresenti uno stile giornalistico confinato alla stampa popolare, si consideri che lo stesso modo di rivolgersi è utilizzato nei giornali “seri”, sulle loro pagine più serie. «The Daily Telegraph», nella sua sezione “Affari”, intitolava un articolo *Perché le nostre tasse non dovrebbero mai più salire*. L’autore suggeriva che «se il nostro enorme bisogno di prestiti può produrre anche la minima mossa in questa direzione, avremo ragione di benedire un miliardo di sterline che si riversano sui mercati finanziari ogni settimana». Questo “noi” è un “noi” nazionale, identificato simultaneamente con

i lettori e con la nazione in generale. «The Guardian» sosterrà pure una diversa politica economica rispetto a «The Daily Telegraph», ma si rivolge a un “noi” simile. La sua pagina economica comprendeva un pezzo intitolato «Trasformare il nostro tramonto industriale in una nuova alba». Il titolo non specificava chi fossimo “noi”: i lettori potevano aspettarsi di riconoscere il proprio sé nazionale. Nel testo le frasi slittavano facilmente tra la prima persona plurale e il nome della patria: «Ostile all’innovazione e alla produzione, il sistema di gestione aziendale e finanziario della Gran Bretagna è stato la principale causa del *nostro* declino per gran parte di questo secolo»; «Il revival dell’economia dell’offerta non riguarda solo le tecniche e le riforme; esso concerne chi e cosa *siamo*» (corsivi miei). Si presuppone che “noi”, chi scrive e chi legge, siamo britannici. Quali che siano le perplessità che “noi” possiamo avere, si suppone che “noi” sappiamo di appartenere alla “nostra” patria, qui ed ora.

Roger Fowler, nel suo libro *Language in the News*, ha suggerito che in confronto alla conversazione ordinaria la deissi non sia molto comune sui giornali⁷⁸. Ciò sarebbe vero se la deissi venisse identificata esplicitamente con l’uso di parole come “questa”, “qui” ed “ora”. Editorialisti, autori degli speciali e persino reporter delle pagine degli affari possono, di tanto in tanto, rivolgersi ai lettori come un “noi” nazionale. Ma nelle sezioni dedicate alle notizie, “noi” siamo evocati spessissimo. Ciò nonostante, vi sono altre forme sistematiche di deissi, specie la deissi che costruisce il territorio della nazione e che presenta *la* patria/nazione come contesto dell’enunciazione. *La* nazione diventa *il* luogo, in quanto il centro dell’universo si restringe sino a coincidere con i confini nazionali. Si possono fornire tre esempi di deissi che costruisce il territorio della nazione: la nazione, il bollettino meteorologico e la cronaca interna. Un’analisi dettagliata rivelerà senz’altro molti altri esempi.

78. R. FOWLER, *op. cit.*

La nazione

Gli esempi tratti dall'Indagine di prevalenza puntuale suggeriscono che l'espressione "la nazione" sia comunemente usata dai giornalisti, oltre che dai politici⁷⁹. Il «Daily Mail» ha scritto di «uno degli uomini più ricercati della nazione»; un tennista britannico era «al centro dell'attenzione sportiva della nazione». Il «Daily Express» esaminava le aziende di media dimensione che «contribuiscono con circa 4 miliardi di sterline alla ricchezza della nazione». «The Guardian» citava un politico che faceva riferimento all'«interesse della nazione e al suo amore per la musica». «Today», utilizzando una deissi in citazione, riferiva che «un gruppo di parlamentari di secondo piano sono decisi a fare a pezzi le politiche della difesa asserendo che il Primo Ministro stia mettendo a rischio la sicurezza della nazione». La Gran Bretagna è *la nazione*, e nell'ultimo esempio, così come altrove, il Primo Ministro britannico è *il Primo Ministro*.

I lettori, a meno che non siano informati del contrario dal titolo o dal primo paragrafo, possono solitamente presumere che una storia riportata sia ambientata sul territorio della nazione. «The Times» ha una particolare "attenzione" per l'industria nucleare. A meno che non fosse specificato altrimenti, gli articoli si riferivano all'industria nucleare britannica. L'articolo determinativo, senza ulteriori specificazioni, poteva essere usato per indicare la patria: «*l'*industria vuole che *il* governo pensi in una prospettiva di lungo periodo e guardi alle necessità energetiche del XXI secolo» (corsivi miei). Allo stesso modo, le notizie riportate nelle pagine degli affari di «The Daily Telegraph» indicavano un'ambientazione britannica, a meno che non fosse specificato altrimenti: «La disoccupazione si appresta a diminuire ulteriormente mentre le regioni chiave [...]»; le «regioni chiave» andavano intese come regioni della Gran Bretagna. Invece un'ambientazione estera

79. Cfr. anche P. ACHARD, *op. cit.*

era oggetto di specificazione, in particolare nella prima frase: «Due imprenditori del software americani [...]», «Un'offerta azionaria di 500 milioni di sterline nell'azienda farmaceutica francese Roussel-Delaf [...]». In questi casi, “noi” sappiamo immediatamente di non essere “qui”, in “questo” paese, nel “nostro”, paese. Per il resto, “noi” possiamo rilassarci a casa.

Il bollettino meteorologico

Le notizie relative al tempo atmosferico possono essere spesso oggetto di interesse per la stampa. Il giorno dell'indagine, il «Daily Star» apriva con un articolo sul «caldo rovente» che aveva fatto collassare centinaia di fan a un concerto pop. I paragrafi di apertura non fornivano coordinate geografiche. Se non vi sono specificazioni riguardo all'ambientazione della notizia, i lettori possono giustamente presumere che il dramma si sia svolto “qui”, in Gran Bretagna. Temperature elevate all'estero non sarebbero state giornalmisticamente degne di nota.

L'idea stessa di “tempo atmosferico” implica una deissi nazionale che viene ripetuta sistematicamente. I giornali riportano regolarmente previsioni del tempo di piccolo taglio, poco appariscenti, sistematicamente etichettate come “Il tempo”, o “Meteo”. Il «Daily Mirror» ha «Il tempo oggi» [*Today's Weather*], mentre «The Sun», con opaca unicità, pone le sue informazioni sul meteo sotto il segno «Sportello Notizie» [*Newsdesk*]. I resoconti tendono a essere simili. Essi contengono una mappa della Gran Bretagna, la quale però non è etichettata come tale: si presuppone che la forma geografica della nazione sia riconoscibile. «The Daily Telegraph», «The Guardian», «The Independent» e «The Times» hanno dei resoconti più lunghi, accompagnati da un'ulteriore mappa che mostra l'Europa e il Nord Atlantico. In queste mappe le Isole Britanniche si ritrovano in una posizione centrale.

Le sezioni “Meteo” danno copertura sistematica al tempo atmosferico della Gran Bretagna, e normalmente non menzionano il nome della nazione, anche se ulteriori suddivisioni

e distretti possono essere identificati (Inghilterra compresa). «*Il paese*» è sufficiente: «I banchi di nebbia del mattino nel sudovest si diraderanno, lasciando spazio a una giornata secca, luminosa e soleggiata nell'intero paese» («*The Sun*»); «Piuttosto caldo in tutto il paese» («*Daily Mail*»). Sia «*The Times*» che «*The Guardian*» iniziavano i loro resoconti in modo identico: «Banchi di nebbia potrebbero perdurare per un po' nelle regioni costiere dell'Inghilterra sudoccidentale». «*The Guardian*» continuava con la previsione: «Nel resto del Paese ogni nebbia o foschia si diraderà». Anche se queste parole aprivano una sezione intitolata «Previsioni generali», quanto vi era di generale era contenuto all'interno delle («nostre») frontiere nazionali. «*The Times*» chiudeva la sua frase di apertura così: «ma altrove ogni foschia si diraderà rapidamente». «Altrove», naturalmente, andava inteso come altrove in Gran Bretagna; non era l'altrove sulla mappa del Nord Atlantico, o l'altrove sulla lista delle temperature intitolata «Eestero».

La somiglianza dei resoconti su «*The Guardian*» e «*The Times*» non era una coincidenza. Le previsioni del tempo derivano dalla stessa fonte ufficiale, solitamente indicata. In «*The Times*», nel «*Daily Mail*» e in «*The Independent*» una piccola nota afferma: «Informazioni fornite dal *Met Office*». «*The Guardian*», più formalmente, descrive la propria fonte come «il *Meteorological Office*». Nessuno aggiunge l'aggettivo «britannico» all'ufficio in questione. In quest'universo meteorologico, vi è solo un *Met(eorological) Office*. L'ufficio meteorologico.

È una mossa di costruzione territoriale della nazione a fare della meteorologia *il tempo*. E *il tempo*, con i suoi «altri luoghi», i suoi «altrove» e i suoi «in tutto il paese» va inteso come deitticamente centrato sul territorio della nazione. «Il tempo» sembra una categoria oggettiva, fisica, eppure è ubicata all'interno delle frontiere nazionali. Allo stesso tempo, si sa che l'universo del tempo atmosferico è più vasto della nazione. Esiste l'«estero», esiste «nel mondo». Questi altrove sono al di là dei «nostri» altrove. La patria nazionale è collocata deitticamente in una posizione centrale, la quale

sintatticamente replica le mappe del Nord Atlantico. Tutto questo è riprodotto sui giornali; e tutto questo, nel suo piccolo, contribuisce a riprodurre il territorio della nazione come luogo in cui “noi” siamo a casa, “qui”, nel centro abituale del “nostro” universo quotidiano.

La cronaca interna

La deissi della costruzione territoriale della nazione non è confinata alle paroline come “il”, “questo”, “noi”. Vi è un ulteriore elemento inerente all’organizzazione di molti quotidiani, specie quelli di ampio formato. È un truismo che, nella stampa britannica, la cronaca interna prevalga su quella estera. Fowler fa riferimento all’«omologocentrismo» della stampa, che è «un’ossessione per i paesi, le società e gli individui percepiti come simili a noi»⁸⁰. Una notizia internazionale come il bombardamento di Baghdad può farsi strada con forza sulle prime pagine della maggior parte dei giornali, ma anche così non si può negare l’angolatura britannica. «The Sun» ha resistito alla pressione delle crisi internazionali. La «rockstar» e la sua «mamma», che dominavano i suoi titoli, erano entrambi britannici: l’«amante ragazzino», che aggiungeva pepe alla storia, era spagnolo, e si trattava per di più di un cameriere disoccupato. L’articolo sulle temperature roventi del «Daily Star» era ambientato in Gran Bretagna. Una delle penne di «The Guardian», Martin Kettle, scrisse alcuni giorni dopo della «vecchia regola d’oro di Fleet Street»⁸¹ sul valore giornalistico delle storie di morte e di disastri: 6 britannici, 60 francesi e 600 stranieri di altri paesi»⁸². Naturalmente, facendo riferimento a Fleet Street e al giornalismo britannico, stava criticando il “nostro” pregiudiziale interesse per “noi stessi”.

80. R. FOWLER, *op. cit.*, p. 16.

81. Fleet Street è una via di Londra dove tradizionalmente hanno sede molte redazioni giornalistiche [N.D.T.].

82. «The Guardian», 17 luglio 1993.

Forse ci si potrebbe aspettare maggiori squilibri tra notizie interne ed estere sui *tabloid*. Ci si potrebbe anche attendere un maggior numero di sbandieramenti del nome della nazione. Sarebbe necessario uno studio controllato per determinare la frequenza con cui ricorrono le parole “britannico” e “Gran Bretagna” sui vari *tabloid* e suoi giornali di ampio formato, così come espressioni quali “il paese”, “la nazione” e “noi britannici”. Tuttavia, non si dovrebbe presumere che una frequenza più alta del nome della nazione sia automaticamente indice di un livello maggiore di nazionalismo banale. La deissi della costruzione territoriale della nazione può essere compiuta in modo sottile, essendo essa radicata in strutture di presentazione che rendono lo sbandieramento particolare della collocazione nazionale non necessario.

Il giorno dell'indagine sia «The Times», un giornale di ampio formato, che il «Daily Express», un *tabloid*, riportavano notizie sulle prospettive occupazionali per i laureati. Il «Daily Express» collocava specificamente il suo resoconto in Gran Bretagna, citando all'inizio dell'articolo un sondaggio condotto su «300 aziende britanniche di punta» e il fatto che «quest'estate in Gran Bretagna 150.000 studenti conseguiranno una laurea». «The Times» invece nel suo servizio non citava affatto la Gran Bretagna: «La possibilità di una laurea a pieni voti per gli studenti universitari è cresciuta del 50 per cento negli anni Ottanta, secondo un rapporto pubblicato oggi». Un semplice censimento delle bandiere troverebbe fin qui il «Daily Express» in testa: il loro articolo aveva sbandierato la patria, quello di «The Times» no.

Il «Daily Express», come la maggior parte dei *tabloid*, mescola notizie estere e interne nelle sue pagine di cronaca, e generalmente le notizie interne prevalgono rispetto a quelle estere. I giornali di ampio formato, invece, separano la cronaca dagli esteri nelle pagine interne, riservando pagine diverse alle une e alle altre. In alto, su ciascuna pagina, c'è un'indicazione che informa i lettori su dove si trovano. Le indicazioni di «The Times» sono «Cronaca interna» [*Home News*] e «Cronaca d'Oltremare» [*Overseas News*], «The

Daily Telegraph» usa «Cronaca» [*News*] e «Notizie estere» [*Foreign News*], come se tutte le notizie di cronaca si riferissero al territorio nazionale, a meno che non sia specificato altrimenti. «The Independent» distingue tra «Interni» [*Home*], «Europa» [*Europe*] e «Internazionale» [*International*], mentre «The Guardian» ha una simile divisione tripartita in «Cronaca interna» [*Home News*], «Cronaca europea» [*European News*] e «Cronaca internazionale» [*International News*]. Quindi tutti i giornali di ampio formato, quali che siano i loro orientamenti politici, seguono un principio di *apartheid* delle notizie, tenendo le notizie di cronaca “interna” ed estera su pagine separate. Tutti, ad eccezione di «The Daily Telegraph», utilizzano il termine “interni” o “interna” [*Home*] per segnalare gli eventi che hanno luogo all’interno dei confini nazionali. Di conseguenza, ogni lettore abituale di «The Times», a meno che non si perda nel proprio giornale, avrebbe saputo che l’articolo sugli studenti universitari rientrava tra le notizie di «Cronaca interna». Era collocata su una pagina che era già stata marcata come territorio nazionale.

I giornali di ampio formato abitualmente organizzano le loro notizie in modo che sia la nazione ad agire come contesto di consapevolezza, per usare l’espressione di Hall. Tale strutturazione non è tanto omologo-centrica, quanto *home*-centrica, incentrata sulla nazione. Le indicazioni in alto sulle pagine non sono solo intestazioni. «Cronaca interna» [*Home*] indica qualcosa di più del contenuto di quella pagina particolare: essa sbandiera la nazione del giornale e del pubblico a cui esso si rivolge e che dà per scontato. Noi lettori abituali quotidianamente diamo uno sguardo ai segni che ci indicano la direzione. Senza averne piena consapevolezza, ci orientiamo nel territorio a noi familiare del quotidiano. E mentre ci orientiamo, ci sentiamo abitualmente a casa in una struttura testuale che fa uso dei confini nazionali della patria per dividere il mondo in un “interno” e un “estero”, *Heimat* e *Ausland*. E così, noi lettori ci ritroviamo a nostro agio nella patria e in un mondo di patrie.

BRACCIA MASCHILI CHE SVENTOLANO BANDIERE SPORTIVE

Tramite la deittica sistematica della costruzione territoriale della nazione, la stampa può sbandierare quest'ultima sulle sue pagine. Ciò non significa, tuttavia, che queste bandiere siano sventolate. Alcuni quotidiani di destra, come il «Daily Mail», il «Daily Express», «The Sun», e «The Daily Telegraph», sono ben noti per il loro sostegno alla destra che gioca le carte patriottiche, perlomeno nell'ambito della politica britannica. Eppure tutti i quotidiani, quale che sia il loro orientamento politico, hanno una sezione in cui la bandiera è abitualmente sventolata con entusiasmo: le pagine dello sport. Queste sezioni si rivolgono agli uomini. Come hanno scritto Sparks e Campbell, «il lettore implicito delle pagine sportive è prevalentemente maschile»⁸³.

Forse è qualcosa di più di una coincidenza il fatto che quel giorno l'altro principale luogo di esplicito sventolio di bandiere fosse il supplemento del «Daily Mirror» sul *Grande pub britannico*. Quest'ultimo celebrava un'istituzione che storicamente è territorio maschile, e che permette alle donne di accedere solo in circostanze particolari⁸⁴. Cinquant'anni fa lo studio condotto dall'ente di ricerca *Mass Observation* e intitolato *The Pub and the People* riscontrò che oltre l'80 per cento della clientela di questa grande tradizione britannica erano uomini⁸⁵. A tutt'oggi i pub continuano ad essere luoghi che, nelle parole di Valerie Hey, sono «espressione di ideologie di genere profondamente radicate»⁸⁶. Il «Daily Mirror», nel lodare il pub britannico, ignorava la sua mascolinità storica e contemporanea. Lungi dall'essere territorio maschile, il pub era la “nostra” istituzione, la “nostra” antica tradizione, una

83. C. SPARKS, M. CAMPBELL, *op. cit.*, p. 462.

84. P. CLARK, *The English Alehouse: A Social History, 1200-1830*, Longman, London 1983; J.M. GOLBY, A.W. PURDUE, *The Civilisation of the Crowd: Popular Culture in England, 1750-1900*, Batsford, London 1984.

85. MASS OBSERVATION, *The Pub and the People*, Cresset Library, London 1987.

86. V. HEY, *Patriarchy and Pub Culture*, Tavistock, London 1986, p. 72.

casa comune in cui tutti “noi” possiamo trovare rifugio da casa propria: ancora una volta era la parte a rappresentare il tutto.

Anche storicamente lo sport è un territorio prevalentemente maschile, così come le pagine che la stampa britannica gli dedica. Lo sport avrà anche il suo ghetto separato sui giornali, ma lo sport non è mai soltanto sport, come ha ripetutamente fatto notare C.L.R., il più profondo studioso dell'argomento. Il motto che introduce il suo libro *Giochi senza frontiere* è «Che ne sanno del cricket coloro che conoscono solo il cricket?»⁸⁷. Lo sport moderno ha un'importanza sociale e politica, la quale, oltre a chi gioca e chi guarda, concerne tutti i media. Riguardo allo sport, che James amava e dissezionava intellettualmente, egli osservava che «molte più persone leggono avidamente le notizie sul cricket nel giornale del mattino» di quante leggano libri⁸⁸. Non ultimo in questa importanza è il fatto che le pagine sportive ripetano gli stereotipi dei luoghi comuni su nazione, luogo e razza, per non parlare di quelli che riguardano la virilità⁸⁹.

Il lunedì dell'Indagine, un turbinio di bandiere stava sventolando per “noi”, le “nostre vittorie” e i “nostri eroi”. Quel giorno segnava l'inizio della seconda settimana del torneo annuale di tennis di Wimbledon, in cui i massimi giocatori professionisti di tutto il mondo gareggiano in competizioni diverse in base al genere. «The Sun» aveva effettivamente issato la bandiera per la Gran Bretagna, presentando all'inizio del torneo la «*Union Jack* sportiva di “The Sun”» che svolazzava in alto su un pennone. L'idea era di ammainare la bandiera di una tacca ogni volta che un o una partecipante britannico venivano eliminati. Sulla base delle esperienze passate, ci si poteva attendere un rapido ammainare della

87. C.L.R. JAMES, *Beyond a Boundary*, The Sportsman's Book Club, London 1964, p. 11.

88. ID., *Cricket*, Allison and Busby, London 1989, p. xi.

89. H. O'DONNELL, *Mapping the Mythical: A Geopolitics of National Sporting Stereotypes*, in «Discourse and Society», n. 5, 1994.

bandiera nazionale, seguito da articoli a metà ironici che lamentavano la brutta situazione della nazione. Contro tutte le attese e le previsioni, un tennista britannico era ancora in corsa, e la bandiera nazionale poteva ancora essere descritta come sventolante su tutte le pagine sportive di «The Sun», anche se non in alto sul pennone. Sotto il titolo «Combattenti britannici» [*Battler Brits*] (in caratteri rossi su sfondo bianco e blu), il giornale proclamava: «Ce l'abbiamo fatta! La *Union Jack* sportiva di «The Sun» è ancora con noi oggi, all'inizio della seconda settimana di Wimbledon – grazie ad Andrew Foster, unico britannico ancora in gara nella competizione individuale». C'era molto altro sulla «nostra nuova star» che “noi” lettori e “noi” nazione eravamo invitati a lodare.

«The Sun» non era il solo a celebrare il successo della Gran Bretagna, o meglio il fatto che la Gran Bretagna avesse evitato una rapida sconfitta nel tennis. Se il «Daily Star» scriveva del «nuovo eroe britannico di Wimbledon» e il «Daily Mirror» lodava «l'eroe britannico del tennis Andrew Foster» che portava avanti «le speranze britanniche nel tennis», i giornali di ampio formato, utilizzando espressioni più verbose, recavano lo stesso messaggio. «The Times», sotto il titolo «Combattenti britannici si godono lo scherzo ai danni dei critici», dichiarava che «Un britannico dopo l'altro sono stati tanto prodi da vincere». Il corrispondente di «The Guardian» per il tennis affermava che la prima settimana di Wimbledon era stata particolarmente «memorabile» per via dei «contributi dati dai giocatori britannici contro tutte le attese e i pronostici». Qui la bandiera veniva sventolata in modo raffinato. Non stavamo lodando “noi stessi” con un'ostentazione sfacciata e appariscente, issando e ammainando bandiere iconografiche. La celebrazione era oggettivata: l'evento era semplicemente «memorabile», come se l'esser memorabile fosse una caratteristica oggettiva. La particolare memoria collettiva – la “nostra” memoria – era elisa con un'implicita memoria universale. Chiunque, o tutte le persone ragionevoli, avrebbero ricordato che la Gran Bretagna aveva evitato la sconfitta.

La stampa di destra, che solitamente sostiene i politici che sventolano la bandiera, nello specifico citava il patriottismo come reazione appropriata. Il «Daily Mail», lodando «la grande devozione britannica alla più consacrata delle nostre istituzioni estive» asseriva che «un po' di patriottismo può fare molto». «The Daily Telegraph», lamentando che l'apparizione dell'«ultimo giocatore britannico ancora sopravvissuto» non fosse prevista sul campo più prestigioso, dichiarò che «considerazioni come le classifiche avrebbero dovuto essere secondarie rispetto al sentimento patriottico e a quello del pubblico». Il «sentimento del pubblico» in questo contesto andava inteso come il “nostro” sentimento; le «considerazioni patriottiche» erano le “nostre”; altri paesi e altri patriottismi non rientravano tra queste. Il “nostro” mondo e il “nostro” patriottismo erano deitticamente al centro del campo da tennis.

Quel giorno offriva un'intera serie di occasioni sportive per sventolare la bandiera. I campionati europei di atletica a Roma erano finiti il giorno prima. I titoli, si trattasse di *tabloid* o di giornali di ampio formato, raccontavano come i coraggiosi britannici avessero conquistato un combattuto secondo posto una virtù della propria performance nella finale di staffetta. «Una grande staffetta, ragazzi» titolava «The Sun». Il testo dichiarava: «La Gran Bretagna ha inscenato un'epica carica di cavalleria fino all'ultimo respiro [...] i nostri atleti hanno cominciato a cercare il miracolo», e così via. Il «Daily Mirror» titolava: «Gli eroi britannici sconfitti all'ultimo minuto». E c'erano altre cose sui «prodi britannici». Coloro che avevano sconfitto i combattenti britannici erano di minor conto rispetto alle gesta dei “nostri” eroi. Le vittoriose squadre russe (uomini e donne) facevano poca notizia, non trattandosi di eroi. I giornali di ampio formato si differenziavano di poco. Il principale titolo di «The Independent» sull'atletica era «La partenza in quarta di Jackson entusiasma la Gran Bretagna». Quello di «The Guardian» era «La Gran Bretagna fa uno sforzo audace per ricostruire Roma in un giorno». Il sottotitolo era: «Con un

animato recupero allo Stadio Olimpico, John Rodda vede il team maschile finire secondo, solo quattro punti sotto la Russia». Per quanto riguarda la presentazione, i russi finiscono di parecchi punti sotto *gli* uomini (i “nostri” uomini, i britannici). Le donne britanniche erano ancora più indietro nei termini del “nostro” interesse. Le donne russe erano quasi del tutto invisibili.

Quel giorno c'erano altri eroi britannici da ammirare. La squadra di rugby dell'Unione Britannica aveva battuto la Nuova Zelanda a Wellington. In una serie di tre partite, questa risultò l'unica vittoria britannica fra due sconfitte. Le reazioni a questa vittoria solitaria non erano in tono minore: «La redazione sportiva del «Daily Mirror» saluta gli eroi britannici del rugby» («Daily Mirror»); «L'orgoglio dei leoni punta a un posto nella storia» («The Times»). «The Guardian» dichiarava che «sarebbe difficile sottostimare l'importanza della vittoria a Wellington». La partita era una «vittoria», non una «sconfitta». La scelta delle parole presuppone che chi legge assuma la prospettiva britannica (non quella della Nuova Zelanda, né una prospettiva neutrale). Era questa l'opzione non marcata, e quindi “naturale”.

«The Guardian» merita un'attenzione particolare. Il suo orientamento politico è il più *liberal* di tutta la stampa di qualità britannica, in quanto esso si presenta come una voce illuminata ed equa. Esso spesso prende le distanze dal volgare sciovinismo dei *tabloid*, chiedendosi con preoccupazione se «non stiamo assistendo alla “tabloidizzazione” della Gran Bretagna»⁹⁰. Come mostrato nel *Capitolo 3*, il quotidiano segue la pratica del senso comune di associare il nazionalismo agli “altri”, agli estremisti. Eppure le sue pagine sportive riproducono il medesimo fulcro britannico, invitando i lettori a celebrare le “nostre” vittorie e salutare i “nostri” eroi. La «vittoria di Wellington» figurava in misura prominente, mentre solo una breve menzione era riservata alla partita

90. «The Guardian», 15 febbraio 1994.

di rugby fra Sudafrica e Francia che aveva avuto luogo in contemporanea. Il corrispondente di «The Guardian» per il canottaggio prendeva in esame le «Speranze della Gran Bretagna» nella regata di Henley. «The Guardian» introduceva una dimensione nazionalista persino nel suo servizio sulle corse: «Le speranze di un successo britannico nel gruppo 2 dei *Sea World International Stakes* sono state infrante». Il reporter non menzionava le speranze di nessun'altra nazione. Erano presentate solo le speranze britanniche, così come i giornali che quel giorno avevano messo in prima pagina articoli sulle «speranze» per i britannici imprigionati in Iraq. Queste speranze sono disincarnate: non viene identificato nessuno che concretamente spera. Le speranze sono presentate come se esistessero in una sorta di spazio universalizzato e oggettivato di fronte all'orizzonte del "nostro" universo visto di scorcio.

Si potrebbe obiettare che l'Indagine di prevalenza puntuale non sia stata condotta in una giornata tipica, perché erano coinvolte delle bandiere sportive. Dopo tutto era estate, quando sono in programma diverse attività sportive come le due settimane di tennis a Wimbledon. Inoltre era un lunedì, quando i giornali possono raccontare un fine settimana di sport. Inoltre, la Gran Bretagna è un paese in cui lo sport è stato culturalmente importante negli ultimi 150 anni; anzi, gran parte dei principali sport organizzati del mondo d'oggi ha avuto origine nella Gran Bretagna dell'Ottocento. Se, come fa notare C.L.R. James, lo sport è parte di una storia culturale e politica, allora non è possibile presumere che i particolari tipi di sventolii di bandiere che si ritrovano nella stampa nazionale britannica valgano per il mondo intero. D'altra parte, l'ethos generale dei tornei sportivi internazionali è per definizione transnazionale: Giochi Olimpici, Coppe del Mondo, Wimbledon e così via sono eventi globali, parte di una cultura globale.

Forse altri luoghi, in altri momenti dell'anno e in altri giorni della settimana, avrebbero potuto produrre solo un minimo accenno di sventolio di bandiere sulle pagine sportive, anche se le testimonianze a riguardo suggeriscono che ciò

sia improbabile⁹¹. Un monitoraggio dettagliato risolverebbe il problema. D'altro canto, andrebbe detto che vi sono sempre eventi sportivi internazionali in corso di svolgimento, che si sono appena conclusi o che stanno per aver luogo. Lo sport non è qualcosa di periferico nel mondo contemporaneo; in tutto il mondo vi sono tornei sportivi a scadenza regolare, fortemente sponsorizzati e commercializzati. Come hanno affermato Elias e Dunning, il tempo libero e i passatempi sono stati profondamente influenzati dallo sviluppo dello sport nell'età moderna⁹². Le pagine sportive dei quotidiani non sono degli extra opzionali che escono solo con le edizioni del lunedì o negli altri giorni in cui vi sono tornei importanti da seguire. Vi sono sempre delle pagine sportive e non vengono mai lasciate vuote. Ogni giorno, in tutto il mondo, milioni e milioni di uomini leggono avidamente queste pagine, condividendo sconfitte e vittorie e sentendosi a proprio agio in questo mondo di bandiere sventolate.

LO SPORT, LA GUERRA E LA MASCOLINITÀ

Ci si deve chiedere quale sia l'importanza del quotidiano sventolio di bandiere del tipo rivelato dall'Indagine di prevalenza puntuale. La questione della mascolinità è evidentemente importante. Le pagine sportive sono le pagine degli uomini, anche se non sono presentate come tali. Esse si presentano come pagine per tutta la nazione, così come il pub britannico era presentato come un'istituzione per tutta la popolazione britannica. Sui campi stranieri gli uomini vincono i loro trofei, o perdono il proprio onore, dando battaglia in nome della nazione. Il pubblico, composto per lo più di uomini, è invitato a vedere questi exploit maschili dal punto di vista dell'intera nazione, e quindi gli interessi degli uomini sono presentati come se illustrassero l'onore dell'intera nazione.

91. H. O'DONNELL, *op. cit.*

92. N. ELIAS, E. DUNNING, *Quest for Excitement*, Basil Blackwell, Oxford 1986.

Il parallelo tra sport e guerra appare ovvio, eppure è difficile specificare con precisione la natura di questa connessione. Di primo acchito potrebbe sembrare che lo sport sia una riproduzione della guerra in forma benigna. È facile – fin troppo facile – vedere il circo dello sport internazionale con scadenza regolare come un surrogato della guerra. Laddove le nazioni una volta combattevano per davvero, ora sublimano le loro energie aggressive in lotte per la supremazia sul campo da gioco⁹³. Le pagine sportive, invitando noi lettori a brandire le bandiere, echeggiano il linguaggio della guerra. Di frequente sono impiegate metafore relative alle armi (sparare, tirare, attaccare)⁹⁴. Se lo sport è una sublimazione, allora sventolare le bandiere è una valvola di sicurezza che drena le energie aggressive maschili e rende il mondo più pacifico.

Occorrerebbe tuttavia, mostrare scetticismo rispetto a un'idea così rassicurante. Le corpose testimonianze su violenza e televisione non inducono a credere che le «energie aggressive» operino in tal modo⁹⁵. Per di più, i legami tra sport e politica fanno sì che il primo non sia un mero surrogato simbolico della seconda. Umberto Eco, con dovuta ironia, suggerisce che «la discussione sportiva (intendo lo spettacolo sportivo, il parlare dello spettacolo sportivo, il parlare sui giornalisti che parlano dello spettacolo sportivo) è il sostituto più facile della discussione politica»⁹⁶. Ma lo sport non è confinato al campo da gioco e al territorio ad esso riservato sui giornali. Esso si insinua nel discorso politico. I politici fanno spesso ricorso a metafore sportive, comprese quelle

93. T.H. ERIKSEN, *op. cit.*, p. 111.

94. C. SHERRARD, *Gender and Aesthetic Response: Sports Reporting*, paper presented at conference of British Psychological Society, London, dicembre 1993.

95. L. BERKOWITZ, *Aggression: Its Causes, Consequences and Control*, McGraw Hill, New York NJ 1993; G. CUMBERBATCH, D. HOWITT, *A Measure of Uncertainty*, John Libbey, London 1989.

96. U. ECO, *Il mundial e le sue pompe*, in ID., *Sette anni di desiderio*, Bompiani, Milano 2004, p. 42.

che echeggiano la guerra⁹⁷. Nixon amava particolarmente le analogie con la boxe⁹⁸. Margaret Thatcher preferiva il linguaggio del cricket, dichiarando spesso di star «combattendo per la Gran Bretagna» e asserendo negli ultimi giorni del suo mandato di essere «ancora al *crease*, anche se il lancio mi è stato alquanto ostile di recente»⁹⁹. Il Presidente degli Stati Uniti tradizionalmente apre la stagione del baseball, facendo il primo lancio.

Quando sventolano la bandiera della nazione i politici possono sostenere politiche sportive, in modo che lo sventolio dello sport stesso diventi un'altra bandiera da brandire. John Major, rivolgendosi alla conferenza del suo partito nel 1994, annunciò una politica per mettere lo sport agonistico «nuovamente al centro della vita scolastica»: egli dichiarò che lo sport era «parte dell'istinto britannico, parte del nostro carattere»¹⁰⁰. Inoltre, come sottintendeva Eco, lo sport può rimpiazzare il dibattito politico in politica, contribuendo così a un pericoloso orientamento politico basato sul “noi” e sul “loro” che sembra al di là della portata di un dibattito. In Italia Silvio Berlusconi, imprenditore dei media e proprietario della squadra di calcio italiana di maggior successo, ha fatto una campagna presidenziale vittoriosa utilizzando i simboli associati al tifo per la nazionale di calcio. I suoi spot televisivi culminavano con lo slogan sportivo «Forza Italia». Dopo aver trionfato alle elezioni, il nuovo Presidente ammise i fascisti nella sua coalizione di governo.

Lo sport non si limita a echeggiare la guerra, ma può fornire i modelli simbolici per la percezione della guerra. Quando le truppe britanniche tornarono vittoriose dalla Guerra delle Falkland, furono accolte al porto da folle che

97. M.J. SHAPIRO, *Representing World Politics: The Sport/War Intertext*, in J. DER DERIAN, M.J. SHAPIRO (a cura di), *International/Intertextual Relations*, Lexington Books, Lexington MA 1990.

98. G. BEATTIE, *All Talk*, Weidenfeld & Nicolson, London 1988.

99. H. YOUNG, *op. cit.*; cfr. anche «The Guardian», articolo di fondo redazionale del 26 luglio 1994.

100. Testo rilasciato dall'Ufficio centrale del Partito conservatore, 14 ottobre 1994, p. 7.

ondeggiavano, cantavano slogan e sventolavano bandiere, come se stessero celebrando una squadra di calcio tornata a casa con un trofeo d'argento. Durante la guerra i vignettisti avevano spesso dipinto la contesa come una partita di calcio¹⁰¹. Quanti sono impegnati in un combattimento, come i piloti americani nella Guerra del Vietnam, spesso fanno ricorso alle metafore del campo da gioco per dar conto delle proprie esperienze¹⁰². In tal modo, la guerra è percepita nei termini di qualcosa di più familiare.

Naturalmente, non si può ignorare la questione di genere. Sono prevalentemente gli uomini a leggere i resoconti delle pagine sportive che fanno sventolare la bandiera. Anche se la creazione dello Stato nazionale può aver coinvolto le donne nella vita politica in una misura sinora ignota¹⁰³, la cittadinanza, nei dettagli dei diritti e dei doveri che comporta, spesso è ancora oggi basata sul genere¹⁰⁴. Soprattutto, sono gli uomini coloro da cui ci si attende che rispondano all'estrema chiamata alle armi dello Stato; sono loro che dovranno fare la guerra, sparare ed essere sparati, violentare ma non essere violentati, per la causa della patria¹⁰⁵. Come afferma Jane Bethke Elshtain, il tema più persuasivo che induce dei giovani uomini alla battaglia è il sacrificio, più che l'aggressione: «Il giovane non va tanto in guerra per uccidere, quanto per morire, rinunciando al proprio corpo particolare in nome del corpo più vasto, il corpo politico, lo Stato»¹⁰⁶.

101. J. AULICH, *op. cit.*

102. S.D. ROSENBERG, *The Threshold of Thrill: Life Stories in the Skies Over South-East Asia*, in M. COOKE, A. WOOLLACOTT (a cura di), *Gendering War Talk*, Princeton University Press, Princeton NJ 1993.

103. L. COLLEY, *op. cit.*, cap. 6.

104. R. LISTER, *Dilemmas in Engendering Citizenship*, paper presented at Crossing Borders Conference, Stockholm, maggio 1994; F. WILLIAMS, *Racism and the Discipline of Social Policy: A Critique of Welfare Theory*, in «Critical Social Policy», n. 20, 1987; N. YUVAL-DAVIES, *Gender and Nation*, cit.; ID., *Women, Ethnicity and Empowerment*, in «Feminism and Psychology», n. 4, 1994.

105. A. JONES, *Gender and Ethnic Conflict in ex-Yugoslavia*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 17, 1994.

106. J.B. ELSHTAIN, *Sovereignty, Identity, Sacrifice*, cit., p. 160.

La crisi politica che conduce alla guerra può essere creata rapidamente, ma la disponibilità a sacrificarsi no. Ci devono essere delle prove generali e dei richiami che fanno sì che, quando si presenta l'occasione fatale, uomini e donne sappiano cosa ci si attende da loro. Vi è una preparazione banale quotidiana. Leggendo avidamente le pagine sportive per conoscere i risultati della loro squadra del cuore, gli uomini apprendono delle gesta compiute in battaglia da altri uomini per la causa di quel corpo più vasto, la squadra. E spesso la squadra è la nazione, la quale combatte contro degli stranieri per il proprio onore. In gioco c'è allora un inafferrabile valore aggiunto dell'onore.

Nell'Indagine di prevalenza puntuale, il sacrificio personale per la causa della nazione era elogiato sulle pagine sportive. Di un atleta (descritto come «un eroe riluttante», e naturalmente maschio) si diceva che avesse dichiarato «come puoi dire di no [...] quando il tuo Paese ha bisogno di te» («Daily Mail»). Lo stesso giornale raccontava la storia dell'eroe del rugby che, nonostante il dolore e l'infortunio, aveva continuato a lottare per la causa dell'onore nazionale contro la Nuova Zelanda. Il «gallese anglicizzato al centro della campagna di Wellington» (descrizione che echeggia essa stessa la storia militare) appariva successivamente con «un occhio nero, un ginocchio bendato, una mano e uno zigomo gonfi». Egli dichiarò: «Era una situazione in cui o si vince o si muore. Il nostro tour doveva essere salvato».

Scorrere le pagine sportive in cerca dei risultati del cricket, del calcio o del baseball non è come leggere il discorso di un Ministro delle finanze o della «reazione di Tokyo» al raid su Baghdad. Nessun sentimento del dovere accompagna la lettura delle cronache sportive. Le pagine sportive sono, per adattare un'espressione di Barthes, testi di piacere¹⁰⁷. Giorno per giorno, milioni di uomini cercano il proprio piacere su queste pagine, ammirando l'eroismo in nome della nazione,

107. R. BARTHES, *Il piacere del testo*, trad. it. L. Lonzi, Einaudi, Torino 1980.

godendosi una prosa che echeggia intertestualmente la guerra. Tali piaceri non possono essere innocenti. Se la nazione viene sbandierata, allora i richiami di routine potrebbero anche essere delle prove generali; non si può escludere che gli echi del passato siano preparativi per il futuro. Forse noi – o i nostri figli e nipoti – potremmo trovarci a rispondere un giorno, con pronto entusiasmo, o con doveroso rimpianto, quando il nostro paese ci dirà che dobbiamo vincere o morire. Il richiamo sarà già diventato familiare; gli obblighi saranno stati preparati; le loro parole si saranno da tempo insediate nel territorio del nostro piacere.

CONFESSIONE FINALE

All'inizio del capitolo ho scritto che la diffusione del nazionalismo banale è tale da imporre all'analisi un tono da confessione. Tracce di nazionalismo e sventolio di bandiere non sono da rinvenire solo negli altri. Anche lo studioso dovrebbe confessarsi. Il linguaggio della confessione richiede un passaggio dal plurale al singolare. Anch'io leggo le pagine sportive, e corro verso di esse più rapidamente di quanto sia appropriato, date le notizie di sofferenze sulle altre pagine. Con regolarità rispondo all'invito a celebrare i trionfi sportivi della nazione. Provo piacere se un cittadino della mia terra natia corre più veloce o salta più in alto. Il perché non lo so. Voglio che la squadra nazionale batta le squadre degli altri paesi, segnando più gol, facendo più sprint o quant'altro. Le partite internazionali mi sembrano assai più importanti di quelle interne: vi è un brivido di competizione in più, con in gioco qualcosa di indefinibile. Quotidianamente scorro i giornali per trovare più gol, senza pensare al futuro che potrebbe indicare questa attività abitudinaria. Non mi chiedo perché lo faccio: semplicemente lo faccio, abitualmente.

In un senso particolare, questa confessione non è del tutto personale. Essa è offerta nella consapevolezza che l'io che si confessa potrebbe essere moltiplicato milioni di volte: la

colpa, non essendo solo mia, sembra a malapena una colpa. Benedict Anderson suggeriva che il sentimento di comunità nazionale fosse prodotto dalla conoscenza che in tutta la nazione altre persone stessero compiendo il rituale giornaliero della lettura del medesimo quotidiano¹⁰⁸. Ma non può essere così semplice. Gli uomini sanno (se volessero essere consapevoli dell'informazione) che altri uomini stanno leggendo gli stessi risultati sportivi. Tuttavia, il rituale può riprodurre divisione, anziché un sentimento generale di una comunità sportiva.

Anderson ha certamente ragione nel sottolineare l'importanza dei giornali quotidiani nella riproduzione della nazionalità. Essi operano in maniera diretta, tramite i loro messaggi e stereotipi e la loro deittica, più che instaurando la possibilità di quello che Freud chiama «identificazione secondaria», o un sentimento percepito di somiglianza. Sotto questo aspetto, il piacere di sventolare la bandiera sportiva non è l'unico problema che va ammesso. Un'altra confessione personale, che è anche impersonale, è d'uopo: io leggo le cronache "interne" con un maggiore interesse; non ho nulla da obiettare a una loro maggiore copertura giornalistica; di solito me la aspetto. Condivido queste colpe con altri, uomini e donne.

Lo sbandieramento non è limitato alle pagine sportive, così come la nazione non scompare fra un momento di celebrazione collettiva e un altro. Il suolo della nazione si estende anche alle altre sezioni dei quotidiani. Né lo sport è confinato alle pagine sportive. Il torneo di tennis di Wimbledon è virtualmente unico tra le principali occasioni sportive britanniche nell'attirare un medesimo, se non maggior interesse, da parte delle donne rispetto agli uomini. È significativo che il nuovo eroe combattente britannico che è riuscito ad evitare una precoce sconfitta fosse assai visibile anche nelle pagine interne, fotografato in una varietà di attraenti pose non

108. B. ANDERSON, *op. cit.*

sportive. «Le fan corteggiano Andy, il fusto di Wimbledon», annunciava il «Daily Mirror» su una pagina di cronaca; i giocatori britannici erano «assediati da donne che amano il modo in cui si sono comportati nel torneo». Se gli uomini sono incoraggiati a emulare gli eroi nazionali, le donne sono invitate ad amarli.

Personalmente mi oriento bene in un giornale che si rivolge ai propri lettori come membri della patria; anche la “pagina delle donne” lo fa. Noi lettori accettiamo di buon grado la deissi del territorio nazionale, nonché l’apartheid delle notizie divise tra “interni” ed “esteri”. Ci sentiamo a nostro agio in un quotidiano che presta più attenzione alle notizie ambientate all’interno dei confini della nazione. Ciò è importante, perché, per quanto lo Stato nazionale sia patriarcale e per quanto le questioni relative al campo di battaglia siano maschili, il nazionalismo non è limitato agli uomini. Agli uomini può essere chiesto di sacrificare i loro corpi, ma le donne devono prepararsi a sacrificare i propri figli e mariti; e nella Prima guerra mondiale il sacrificio del fratello maggiore assumeva un’importanza e un dolore speciali¹⁰⁹. Come ha enfatizzato Elshtain¹¹⁰, le guerre non si sarebbero potute combattere senza il contributo delle donne in quanto madri e infermiere patriote, se le donne non avessero risposto all’appello ad amare i virili guerrieri.

Durante la Guerra del Golfo i sondaggi di opinione rivelarono livelli cospicui di sostegno da parte delle donne americane, che spesso mostravano di tenere per i «nostri ragazzi» mettendo in mostra dei nastri gialli¹¹¹. Come riferiscono Conover e Sapiro sulla base del loro studio dei sondaggi, vi era poca differenza tra uomini e donne per quanto riguarda

109. A. WOOLLACOTT, *Sisters and Brothers in Arms: Family, Class and Gendering in World War I Britain*, in M. COOKE, A. WOOLLACOTT (a cura di), *Gendering War Talk*, Princeton University Press, Princeton NJ 1993.

110. J.B. ELSHTAIN, *Women and War*, cit.; EAD., *Sovereignty, Identity, Sacrifice*, cit.

111. L.E. BOOSE, *Techno-muscularity and the “Boy Eternal”: From Quagmire to the Gulf*, in M. COOKE, A. WOOLLACOTT (a cura di), *Gendering War Talk*, Princeton University Press, Princeton NJ 1993.

il sostegno alla guerra, e più in generale vi era poca differenza nel loro sostegno alle spese militari statunitensi. La cosa più stupefacente era che secondo gli autori «le femministe avevano la stessa probabilità di sostenere lo sforzo bellico delle non femministe»¹¹². Se le donne, comprese le donne di orientamento femminista, forniscono tale sostegno nei momenti di crisi della nazione, anch'esse devono essere state preparate a vivere in un mondo di appartenenze nazionali. I richiami banali alla familiarità della patria non sono rivolti solo agli uomini, e tacitamente assorbiti solo da loro. La deissi quotidiana della patria è trasversale alle divisioni di genere. A tutti e tutte “noi” viene quotidianamente ricordato che “noi” siamo “qui”, e che viviamo a nostro agio nella “nostra” preziosa patria.

La nazione non è qualcosa di remoto nella vita contemporanea, ma è presente nelle nostre piccole parole, nei discorsi familiari che diamo per scontati. Liberali, socialisti, femministe, quale che sia il proprio ideale per il futuro, non possono dissimulare una distrazione presente che faccia loro dimenticare quale sia la loro nazione. Anche noi abitiamo questo mondo di nazioni. Anche noi veniamo preparati, o meglio partecipiamo alla preparazione di “noi stessi”. Anche le nostre parole riflettono le condizioni in cui sono pronunciate. I quotidiani non vanno biasimati come unici portatori di «*home-centrismo*». La banalità del nazionalismo si estende finanche all'analisi. Questo capitolo ha preso in esame la stampa del paese natio dell'autore. Vi è stato solo qualche riferimento di sfuggita a ciò che accade altrove. L'analisi è stata basata su una nazione, anche se si suppone che essa si rivolga a un pubblico universale.

I costanti sbandieramenti fanno sì che, qualunque altra cosa venga dimenticata in un mondo di sovraccarico informativo, noi non dimentichiamo le nostre patrie. Il plebiscito, avvenga esso tramite l'abituale deissi o il tifo sportivo,

112. P.J. CONOVER, V. SAPIRO, *Gender, Feminist Consciousness and War*, in «American Journal of Political Science», n. 37, 1993, p. 1095.

riproduce lo Stato nazionale. Se veniamo sistematicamente preparati ai pericoli del futuro, allora non si tratta di una preparazione che ricarica una riserva di energia aggressiva. È un modo di leggere, di guardare, di percepire e di dare le cose per scontate. È una forma della vita sociale in cui “noi” veniamo continuamente invitati a rilassarci, a sentirci a casa, all’interno dei confini della nazione. Questa forma della vita sociale è l’identità nazionale, la quale viene continuamente rinnovata, e le cui pericolose potenzialità, nella loro familiarità, sembrano innocue.

6. Identità e postmodernità

La portata dello “sbandieramento banale” descritta nel capitolo precedente potrebbe risultare sorprendente. Sta diventando sempre più un luogo comune dire che lo Stato nazionale è in declino. Molti commentatori affermano che il mondo contemporaneo, più che moderno, è semmai postmoderno. Gli Stati nazionali, asseriscono, furono un prodotto dell’era moderna e stanno ora diventando obsoleti. Se il nazionalismo e l’identità nazionale sono entrambi appendici dello Stato nazionale, allora appartengono anch’essi al mondo della modernità in via di sparizione. Questo cambiamento dalla modernità alla postmodernità ha – o almeno così si afferma – importanti conseguenze politiche. La vecchia politica della nazione sta cedendo il passo alla nuova politica dell’identità. La coscienza nazionalista, con la sua enfasi sulle frontiere e sul territorio nazionale, sarebbe ormai antiquata. Lo sbandieramento banale della nazione, pertanto, non è qualcosa che ci si possa attendere nel mondo postmoderno.

La tesi del postmodernismo costituisce un’importante analisi dell’epoca contemporanea. Suggestisce che nel mondo stia avvenendo un insieme di cambiamenti economici, culturali e psicologici. In questo capitolo si affermerà che tale tesi sottovaluta la banalità del nazionalismo. Nella disamina del nazionalismo e della postmodernità è necessario rifocalizzare la nostra attenzione. Quando il capitolo precedente documentava la banalità dell’identità nazionale, lo faceva concentrando la sua Indagine di prevalenza puntuale sui quotidiani britannici. Tuttavia, la Gran Bretagna potrebbe

non essere adatta a mostrare il miglior elenco dei portenti che ci attendono nel futuro postmoderno. In quanto Stato nazionale, il ruolo globale della Gran Bretagna appartiene all'epoca precedente, alla modernità. Sul piano geopolitico la Gran Bretagna è diventata una comparsa sbatacchiata senza troppa convinzione sull'uscio dell'Unione Europea. Oggi la nazione sulla cui sfera di influenza non tramonta mai il sole sono gli Stati Uniti.

È negli Stati Uniti che molte delle idee riguardanti il post-modernismo sono in corso di elaborazione. Tuttavia, è da discutere se la tesi della postmodernità sia venuta a patti con il nazionalismo statunitense. Parte del problema, così come con la sociologia ortodossa, è la tendenza ad equiparare il nazionalismo con la sua varietà "esplicita" invece che con quella banale. Ma non si tratta solo di una questione di definizioni. Forse una delle domande più interessanti da porre riguardo alle analisi postmoderniste è come faccia la nazione ad apparire così invisibile nella nazione più potente del mondo, una nazione che continua a sfoggiare la bandiera e a farle il saluto.

Nel tentativo di gettare luce su tale questione, andrebbe tenuta presente un'argomentazione sviluppata in precedenza. Il *Capitolo 4* suggeriva che i temi internazionali siano da sempre parte della coscienza nazionalista. È fuorviante pensare che le abitudini di pensiero nazionaliste e quelle internazionaliste siano necessariamente l'una in opposizione all'altra. Esse possono intrecciarsi tra loro, e di frequente lo sono. Ci si potrebbe attendere che questo intreccio sia particolarmente marcato nel caso di una nazione che aspira all'egemonia globale. Ciò che sembra internazionale risulterà anche nazionale, e viceversa. Si tratta di una considerazione importante per la tesi della postmodernità. Parte della tesi sostiene che si stia sviluppando una cultura globale transnazionale. Se questa cultura ha una provenienza nazionale, allora ciò che sembra globale potrebbe non essere poi così transnazionale. La cultura globale che reca i segni della propria eredità nazionale potrebbe stare sbandierando l'"America". Sarà rivendicata un'identità delle identità – quella nazionale e quella globale.

L'“America” potrebbe non essere sbandierata in quanto luogo particolare: sarà universalizzata come il mondo. Come si sosterrà in seguito, nell'era postmoderna le bandiere nazionali non sono state ammainate o tramutate in un *pastiche* di decorazioni ironiche. Oggi la bandiera degli Stati Uniti sbandiera la propria presenza tanto spesso e in modo così globale da sembrare quasi invisibile.

LA TESI DEL POSTMODERNISMO E LA CULTURA GLOBALE

Nelle scienze sociali, negli ultimi quindici anni, vi è stato un diluvio di parole sul tema della postmodernità. Autori provenienti da diverse discipline accademiche e differenti orientamenti teorici hanno assunto una sconcertante varietà di posizioni a riguardo. Vi sono coloro che hanno accolto bene lo spirito postmoderno e coloro che lo condannano.

Il postmodernismo è stato variamente descritto come conservatore, radicale, conservativamente radicale e radicalmente conservatore. Vi è incertezza riguardo a quando sarebbe finita l'era moderna e quando sarebbe cominciata quella postmoderna¹. Alcuni studiosi definiscono la postmodernità una rottura decisiva con le epoche precedenti; altri asseriscono che la modernità sia gradualmente tracimata nella sua fase “post”. Jean-François Lyotard, in un'opera importante che ha reso popolare il concetto di “postmodernità”, suggeriva persino che la modernità fosse sempre stata postmoderna². A dispetto di tutte le differenze interpretative, i teorici che rivendicano una differenza cruciale fra l'era della modernità e quella della postmodernità sono d'accordo su diversi punti generali. C'è infatti una generale tendenza ad ammettere che verso la fine del xx secolo siano avvenuti una serie di cam-

1. Per una critica, cfr. G. MURDOCK, *Communications and the Constitution of Modernity*, in «Media, Culture and Society», n. 15, 1993.

2. Cfr. J.-F. LYOTARD, *La condizione postmoderna: rapporto sul sapere*, Feltrinelli, Milano 1993.

biamenti economici, culturali e psicologici associati a una crescente «globalizzazione»³. All'alba del xx secolo, il clima era ancora prevalentemente modernista. Era allora possibile avere fede nel progresso e credere che la scienza avrebbe prodotto un nuovo e luminoso mondo di verità inequivocabili. Oggi, alla fine del secolo, le speranze del movimento moderno sembrano ingenui; dubbi e ambiguità abbondano.

Roland Robertson, che ha scritto parecchio sulla globalizzazione e la postmodernità, afferma che l'apogeo dello Stato nazionale sia stato il periodo dal 1880 al 1920⁴. Molti degli Stati che godevano di sovranità in quel periodo erano stati creati nei precedenti cento e passa anni. Uno spirito modernista aveva presenziato alla loro creazione. Una delle caratteristiche essenziali della modernità era essenziale per la costruzione dello Stato: l'intolleranza verso la differenza. I nuovi Stati erano dei sistemi di governo centralizzati che appiattivano le tradizionali differenze regionali, culturali, linguistiche ed etniche. Come ha affermato Bauman, «il nazionalismo era un programma di unificazione e un postulato dell'omogeneità»⁵. L'unità all'interno di un territorio delimitato era il fine dello Stato. Lingue ufficiali furono imposte su un mosaico di parlate (cfr. *Capitolo 2*). Cittadini, il cui modo di pensare era modellato da una istruzione comune, utilizzavano la stessa valuta, viaggiavano su autostrade statali e ci si attendeva da loro che mostrassero un inequivocabile attaccamento alla nazione.

Il risultato non è stato un mondo uniforme, ma un mondo di uniformità limitate e indipendenti. La ricerca di uniformità implica l'imposizione di frontiere fisse, si tratti del confine tra verità ed errore, tra scienza e sciocchezze, tra razionalità e irrazionalità. Il mondo degli Stati nazionali, essendo stato costruito sulla base di un animo modernista, è un mondo di frontiere. Gli Stati, seguendo uno schema generale uniforme,

3. Cfr. S. LASH, *The Sociology of Postmodernism*, Routledge, London 1990.

4. Per esempio, R. ROBERTSON, *After Nostalgia?*, cit.; ID., *Globalization*, cit.

5. Z. BAUMAN, *Soil, Blood and Identity*, cit., p. 683.

erano divisi l'uno dall'altro, mentre il discrimine tra cittadini e stranieri era chiaramente e legalmente demarcato. Psicologicamente, il mondo delle nazioni modernista assomiglia allo stato mentale descritto dalla teoria del giudizio categorico di Henri Tajfel: le differenze tra i membri delle singole categorie sono minimizzate e le differenze tra categorie esagerate⁶. Questa coscienza del confine rappresenta, secondo la tesi della postmodernità, un atteggiamento mentale decisamente moderno e una forma di vita sociale moderna.

Ai tempi della modernità, o almeno così si sostiene, le nazioni erano economicamente e politicamente indipendenti. Industrie e capitale erano su base nazionale, e di conseguenza i governi erano in grado di esercitare un'influenza diretta sulla vita economica delle nazioni. Nella sociologia classica, come affermato nel *Capitolo 3*, è inclusa una visione del mondo come di qualcosa che contiene "società" separate e limitate. Quest'immagine, secondo Wallerstein, descrive il sistema mondo del tardo Ottocento⁷. Da allora, tuttavia, è avvenuta una vasta internazionalizzazione del capitale. Sono cresciute le multinazionali, che trasferiscono somme di denaro e prodotti in tutto il mondo. Come le transazioni finanziarie sono diventate sempre più globalizzate, così le economie degli Stati nazionali sono diventate globalmente interconnesse. A partire dagli anni Quaranta gli Stati nazionali, come osserva Nigel Harris, sono stati obbligati a «disfare gran parte della struttura del nazionalismo economico e a liberare il capitale» al fine di creare crescita economica⁸. Lo sviluppo dei sistemi di comunicazione globale ha accelerato questa internazionalizzazione del capitale⁹. Il flusso di informazioni attraverso le reti elettroniche non conosce frontiere nazionali. Il capitale può essere trasferito in tutto il mondo pigiando sui tasti di un

6. H. TAJFEL, *Human Groups and Social Categories*, cit.

7. I. WALLERSTEIN, *World-systems Analysis*, cit.

8. N. HARRIS, *National Liberation*, cit., p. 250.

9. H. SCHILLER, *Not Yet the Postimperialist Era*, in C. ROACH (a cura di), *Communication and Culture in War and Peace*, SAGE, Newbury Park CA 1993.

computer a Tokyo o New York¹⁰. Se la finanza viene trasferita a livello globale, altrettanto fa il lavoro, anche se con maggiori difficoltà fisiche e psicologiche. Ciò nonostante, l'economia globale è caratterizzata da una migrazione di massa attraverso le frontiere nazionali¹¹.

Combinati insieme, o almeno così si dice, tutti questi fattori hanno ridotto l'autonomia e stabilità dello Stato nazionale. Non meraviglia quindi che gli Stati si siano uniti per formare organizzazioni politiche ed economiche sovranazionali quali l'Unione Europea o persino le Nazioni Unite. Held suggerisce che uno degli aspetti chiave del «sistema globale contemporaneo si trova nella vasta gamma di regimi e organizzazioni internazionali (di cui la Nato è solo un tipo) che sono state istituite per gestire interi campi dell'attività transnazionale (il commercio, gli oceani, lo spazio e così via)»¹². Nel 1905 esistevano 176 organizzazioni non governative internazionali; nel 1984, secondo i calcoli di Held, ce n'erano 4.615. Alcune di queste organizzazioni fanno richieste dirette a nazioni sovrane. Il Fondo Monetario Internazionale, nel prestare fondi a governi sotto pressione, spesso esige che detti governi riducano la spesa pubblica per i programmi di welfare e svalutino la loro moneta. Gli Stati nazionali possono continuare a esistere in questo mondo globale, ma la loro sovranità è compromessa.

Parecchi affermano che le condizioni economiche del tardo capitalismo stiano producendo forme postmoderne, più che moderniste, di sensibilità, le quali sono assai diverse dalla

10. D. HARVEY, *The Condition of Postmodernity*, Basil Blackwell, Oxford 1989; trad. it. M. Viezzi, *La crisi della modernità*, il Saggiatore, Milano 1993.

11. S. CASTLES, G. KOSACK, *Immigrant Class Structure in Western Europe*, OUP, Oxford 1985; trad. it. R. Codignola Rossini, *Immigrazione e struttura di classe in Europa occidentale*, Franco Angeli, Milano 1984; R. COHEN, *Migration and the New International Division of Labour*, in M. CROSS (a cura di), *Ethnic Minorities and Industrial Change in Europe and North America*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.

12. D. HELD, *The Decline of the Nation State*, cit., p. 196.

vecchia coscienza del confine del modernismo¹³. Le grandi «meta-narrazioni» che mirano a istituire frontiere definite fra verità e finzione appartengono al passato modernista, così come la fiducia nei benefici della scienza e nell'inevitabilità del progresso¹⁴. Secondo Jean Baudrillard, sono state minate le stesse possibilità di esistenza di una «verità» e di una «realtà»: il mondo contemporaneo è caratterizzato da una staffetta elettronica di immagini che sono simulacri di altre immagini, anziché rappresentazioni di una «realtà» esterna¹⁵. In un mondo in cui l'informazione circola tramite «fredde» trasmissioni elettroniche, non esistono verità e falsità, ma solo una «iperrealtà». Questa iperrealtà ha lo stesso aspetto a Los Angeles e a Tokyo, a Londra e a New York. Le vaste distanze delle epoche precedenti sono scomparse, mentre l'informazione pulsa incessantemente attraverso il globo in nanosecondi.

Per un aspetto, la logica del tardo capitalismo sta dettando una cultura omogeneizzata. Il mondo non è più un *patchwork* di culture nazionali confinate che rivendicano una propria differenza irripetibile. George Orwell, durante la Seconda guerra mondiale, poteva credere che chiunque tornasse in Inghilterra da un paese straniero avrebbe avuto «subito l'impressione di respirare un'aria diversa». Persino nei primissimi minuti tante cose sarebbero state visibilmente differenti: «La birra è più amara, le monete più pesanti, l'erba più verde, le pubblicità più sfacciata»¹⁶. L'Inghilterra di Orwell, oggi, sembra appartenere a un altro mondo. Oggi

13. S. HALL, *Old and New Identities*, cit.; ID., *The Local and the Global*, cit.; D. HARVEY, *op. cit.*; F. JAMESON, *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, SAGE, London 1991; trad. it. M. Manganelli, *Postmodernismo ovvero la logica culturale del tardo capitalismo*, Fazi, Roma 2007.

14. J.-F. LYOTARD, *op. cit.*

15. J. BAUDRILLARD, *Simulacri e impostura: bestie, Beaubourg, apparenze e altri oggetti*, trad. it. P. Lalli, Cappelli, Bologna 1980.

16. G. ORWELL, *The Lion and the Unicorn: Socialism and the English Genius*, Secker & Warburg, London 1941; trad. it. A. Sora, *Il leone e l'unicorno: il socialismo e il genio inglese*, in ID., *Diari di guerra*, Mondadori, Milano 2015 (ebook), s.i.p.

chi viaggia molto probabilmente atterrerà in un aeroporto internazionale che assomiglia a quello che ha appena lasciato. Lo snack bar venderà «birra chiara continentale», le pubblicità mostreranno i loro prodotti internazionali, mentre le dimensioni delle monete si sono ridotte e hanno raggiunto dimensioni standardizzate. La Gran Bretagna è solo uno dei luoghi in cui è avvenuta tale omogeneizzazione. McDonald's e la Coca-Cola sono reperibili a livello internazionale, così come i giochi della Nintendo e le rappresentazioni iconiche delle star internazionali. In tutto il «villaggio globale» si esperisce un'esperienza simile. Il mondo diventa disponibile ogni sera sullo schermo televisivo:

Tutto il mondo può guardare i giochi olimpici, i campionati del mondo di calcio, la caduta di un dittatore, un vertice politico, una catastrofe, mentre il turismo di massa, i film girati in luoghi spettacolari mettono a disposizione di molti un'ampia gamma di esperienze simulate o surrogate di ciò che il mondo contiene¹⁷.

La tesi del postmodernismo suggerisce che la vita nel mondo contemporaneo sia segnata da un globalismo banale. Il «villaggio globale» è sbandierato quotidianamente, e questo globalismo banale sta soppiantando le condizioni del nazionalismo banale.

LO STATO NAZIONALE IN FRANTUMAZIONE E IN DECLINO

Vi è un altro tema importante nella tesi del postmodernismo. Le forze della globalizzazione non stanno producendo omogeneità culturale in maniera assoluta. Esse stanno forse erodendo le differenze tra culture nazionali, ma stanno anche moltiplicando le differenze tra nazioni. I teorici del postmoderno sottolineano l'importanza del consumo nell'esperienza

17. D. HARVEY, *op. cit.*, p. 358.

postmoderna¹⁸. Dal consumatore ci si aspetta che acquisti una vasta gamma di prodotti, e questi ultimi esprimono talmente tanti stili che i confini sono attraversati continuamente. Il consumatore, specie nei paesi ricchi dell'Occidente, possono mangiare cibo cinese un giorno, francese o malese il successivo. I pasti possono combinare diverse cucine nazionali, così come il vestiario può mescolare diversi stili "etnici". Una famiglia inglese può decidere di farsi un "roast beef inglese tradizionale" alla stessa maniera in cui può optare per qualsiasi altro piatto esotico in commercio.

I modelli di consumo non sono strettamente nazionali. I consumatori non possono più immaginarsi come parte di una comunità nazionale in cui tutti acquistano lo stesso tipo di articolo, commercializzato all'interno dei confini della nazione e caratterizzante una cultura nazionale distinta. Vi è invece lo sviluppo di una commercializzazione di nicchia, mirata a particolari gruppi di consumo, spesso definiti in termini di "stile di vita" più che di classe. I consumatori possono creare le proprie identità tramite i loro mutevoli modelli di consumo. Inoltre, queste identità sono trasversali rispetto ai confini degli Stati. "Yuppie", "punk", "pluritrentenni" si possono ritrovare in tutta Europa, in Nordamerica, in Australia, persino in Giappone. Nelle industrie della comunicazione, il *narrowcasting*, la "trasmissione ristretta", sta soppiantando il *broad-casting*, la "trasmissione indifferenziata". I programmi televisivi non sono mirati a un pubblico nazionale generalista, ma a segmenti specializzati i cui particolari modelli di consumo costituiscono il bersaglio dei pubblicitari; allo stesso tempo, la trasmissione globalizzata via satellite si sta sviluppando in modo da mandare in

18. M. FEATHERSTONE, *Perspectives on Consumer Culture*, in «Sociology», n. 24, 1990; ID., *Consumer Culture and Postmodernism*, SAGE, London 1991; trad. it. V. Kay, M. Guercini, S. Camara, *Cultura del consumo e postmodernismo*, SEAM, Roma 1994; J.F. SHERRY, *Postmodern Alternative: The Interpretive Turn to Consumer Research*, in T. ROBERTSON, H. KASSARJIAN (a cura di), *Handbook of Consumer Research*, Prentice Hall, Englewood Cliffs NJ 1991.

onda programmi a livello internazionale¹⁹. Di conseguenza, l'identità immaginata nazionalmente sta perdendo importanza rispetto ai gruppi di consumatori che immaginano di avere lo stesso "stile di vita". Il risultato è che i processi di globalizzazione, oltre a ridurre le differenze e gli spazi tra nazioni, stanno frammentando anche l'unità immaginata all'interno di queste nazioni.

Lo Stato, i cui poteri stanno declinando, non è più in grado di imporre un sentimento di identità uniforme. Con la rimozione delle pressioni tendenti all'uniformità nazionale, viene liberata un'intera serie di altre forze. All'interno del territorio nazionale stanno emergendo molteplici narrazioni e nuove identità. Le identità locali, etniche e di genere sono diventate il luogo della politica postmoderna²⁰. È come se lo Stato nazionale fosse fatalmente sotto attacco dall'alto e dal basso. Gli uragani della globalizzazione infuriano in alto nei cieli, mentre in basso il suolo della nazione è fratturato da faglie sismiche. I due disastri sono collegati:

In realtà, il nazionalismo, la tendenza alla centralizzazione che accompagnava il processo di formazione dello Stato, in cui si facevano dei tentativi per eliminare le differenze coll'intento di creare una cultura unificata integrante per la nazione, ha lasciato il posto alla decentralizzazione ed all'ammissione delle differenze subculturali a livello locale o regionale nel mondo occidentale²¹.

Il risultato è che la sovranità dello Stato nazionale sta collassando sotto la pressione di forze globali e locali. Le necessità economiche stanno spingendo gli Stati a cedere fette della propria sovranità a organizzazioni sovranazionali. L'Unione Europea ne è un buon esempio: i parlamenti degli Stati membri non hanno più i poteri che prima avevano formalmente.

19. D. MORLEY, *Television, Audiences and Cultural Studies*, Routledge, London 1992; P. SCHLESINGER, *op. cit.*

20. E.E. ROOSENS, *Creating Ethnicity*, SAGE, London 1989.

21. M. FEATHERSTONE, *Perspectives on Consumer Culture*, cit., p. 191.

L'identità nazionale non gode più di preminenza come identità psicologica rivendicante la massima lealtà da parte degli individui. Essa si ritrova invece a dover competere con altre identità in un libero mercato delle identità.

Oltre alle identità sovranazionali, sono quelle subnazionali a sfidare le rivendicazioni dello Stato. Quelle stesse differenze e lealtà che lo Stato aveva cercato di cancellare nella sua aspirazione all'uniformità modernista stanno ora vivendo un revival. Alcune di queste identità rinvigoriscono di recente sono costruite a immagine della nazione. Vengono immaginate patrie più piccole all'interno dei territori degli Stati esistenti. Movimenti separatisti, siano essi in Québec, in Scozia o nei Balcani, hanno conquistato negli anni Ottanta e Novanta quel genere di successo che trent'anni prima non erano mai riusciti a conseguire. Vi sono prove che il legame con un territorio sia un'importante componente del sostegno al separatismo: quanti vi aderiscono definiscono la nazione da creare come un luogo (una patria, un territorio nazionale), più che come una rete di «legami primordiali»²². Queste patrie tendono a essere di dimensioni sempre più piccole, giacché ogni nuovo territorio nazionale viene ritagliato da una porzione di un territorio nazionale già esistente.

Se nuove nazioni, più piccole, riescono a ottenere la propria indipendenza, esse non godono della sovranità che era attribuita alle nazioni all'apogeo del nazionalismo. Questi nuovi Stati devono cercare di farsi ammettere nelle organizzazioni sovranazionali. Per giunta, essi sono minacciati da quegli stessi processi subnazionali che ne hanno permesso la nascita. Essendo nati attraverso processi di frammentazione nazionale, sono passibili di essere minacciati dall'immaginario di altre identità che rivendicano lo spazio, ancora più piccolo, della loro propria patria. L'URSS incarnava l'egemonia russa sulle altre quattordici repubbliche legalmente costituite,

22. J.J. LINZ, *From Primordialism to Nationalism*, in E.A. TIRYAKIN, R. ROGOWSKI (a cura di), *New Nationalisms of the Developed West*, Allen & Unwin, Boston MA 1985.

con oltre cento altre «nazionalità» legalmente riconosciute anch'esse²³. Così come le repubbliche si sono mosse per ottenere l'indipendenza nazionale, allo stesso modo alcune delle nazionalità adesso si muovono contro le repubbliche da poco diventate indipendenti. Gli ucraini si ritrovano con minoranze tatere che rivendicano il diritto a una Repubblica Tatara di Crimea. La Russia, ora costituitasi come Stato nazionale, affronta movimenti separatisti in Cecenia, in Tatarstan, in Baškortostan e a Tuva. La Cecoslovacchia, dopo un breve periodo di autonomia dall'influenza sovietica, si è spaccata in due. E per quanto riguarda la Jugoslavia, non è chiaro quanti dei nuovi staterelli si ritroveranno ulteriormente frammentati, nel momento in cui le minoranze rivendicano il loro diritto all'autodeterminazione. Anche prima che venga conseguita l'indipendenza, possono vedersi segni di frammentazione. I québecchesi in Canada vedono le proprie argomentazioni a favore dell'indipendenza rivolte contro di loro da parte dei Cree²⁴.

È come se tutta la faccenda della nazione si stesse disfaccendo. A ogni svolta, sembra che un gruppo si separi da uno Stato, proclami un nuovo Stato a suo nome e a quel punto gruppi minoritari nel nuovo Stato rivendichino uno status nazionale. Un regresso infinito chiama a raccolta, e gli Stati si frammentano in unità sempre più piccole. Queste unità, a loro volta, non possono essere delle entità culturalmente isolate. Esse sono inserite in vaste reti di informazione, le quali non rispettano né le frontiere naturali né quelle politiche o linguistiche. E così la tesi del postmodernismo proclama una visione del mondo futuro. In questo mondo, il territorio nazionale non è più *il* luogo da cui sgorgano identità, legami e modelli di vita. L'ordine del mondo nazionale lascia strada a un nuovo medievalismo. Il linguaggio binario dell'elettronica è come un nuovo latino che lega insieme gli esperti dei vari

23. J. BREUILLY, *Nationalism and the State*, Manchester University Press, Manchester 1992; trad. it. U. Livini, *Il nazionalismo e lo stato*, il Mulino, Bologna 1995.

24. M. IGNATIEFF, *op. cit.*

regni politici. Al posto dello Stato nazionale con i suoi confini, sta sorgendo una molteplicità di *terrae*. E coloro che vedono le proprie identità in termini di orientamento sessuale o di genere non hanno alcun vincolo, come i monaci prima di loro, con una *terra* materiale, né alcuna restrizione dovuta a un particolare legame con un territorio.

LA PSICOLOGIA DEL PROFONDO E LA PSICOLOGIA SENZA PROFONDITÀ

Quella postmoderna è un'immagine seducente. Sembra descrivere tendenze evidenti del mondo contemporaneo e attribuire loro una portata storica. Data la popolarità della tesi, non sorprende che il declino dello Stato nazionale venga trattato come un truismo, un fatto ovvio in un mondo post-moderno dove i fatti sono pochi. Detta tesi proclama che il mondo della postmodernità è segnato da nuove modalità di percezione e nuove forme di identità. Sfortunatamente, molti osservatori della cultura contemporanea utilizzano una forma assai astratta di psicologia. Pochi vanno davvero in giro a parlare con le persone comuni per vedere in che modo i cosiddetti soggetti della postmodernità effettivamente pensano e sentono²⁵. È un peccato, perché la tesi della postmodernità dipende da importanti presupposti psicologici.

Si possono discernere due temi psicologici assai diversi nella tesi generale della globalizzazione. Da una parte si asserisce l'esistenza di una nuova psiche postmoderna, diversa dalla vecchia psiche moderna. Questa psiche postmoderna è a proprio agio nel gioco del libero mercato delle identità. Dall'altra, esiste la psiche del nazionalismo "esplicito", che non è poi così nuova (né così attraente). Si afferma che il globalismo stia producendo reazioni nazionaliste in cui scarseggia

25. R. BRUNT, *Engaging with the Popular: Audiences for Mass Culture and What to Say about Them*, in L. GROSSBERG, C. NELSON, R. TREICHLER (a cura di), *Cultural Studies*, Routledge, London 1992; D. MORLEY, *op. cit.*

lo spirito di giocosa ironia. Come discusso nel *Capitolo 3*, diversi osservatori, nell'indagare i conflitti etnici e l'ascesa del neofascismo, hanno la sensazione di un ritorno del represso: si sta scatenando una psicologia dell'identità più antica e più feroce.

A volte vi è riluttanza a chiamare "nazionaliste" queste identità che si scatenano. Il *think-thank* britannico di sinistra Demos ha prodotto un rapporto assai pubblicizzato in cui afferma che «dopo la Guerra fredda sta emergendo una nuova politica». Questa nuova politica sta guadagnando terreno in tutto il mondo: «A livello superficiale vi possono essere differenze – di lingua, di colore, di tribù, di casta, di clan o di regione – ma la fonte sotterranea è la stessa: un'asserzione di identità culturale». Il rapporto dichiarava specificamente che «il tribalismo domina nei Balcani, in Belgio, in Burundi e a Belfast»²⁶. Anche se menziona le identità di «tribù», casta, religione, ecc., il rapporto non cita le identità nazionali. Si presume che la nazione sia in declino, che tenda a estinguersi fino a raggiungere il punto zero: è il tribalismo, più che il nazionalismo, a ritornare.

I due temi psicologici sono in diretta relazione con la rivendicazione che lo Stato nazionale sia in declino. Vi è la psicologia globale, che colpisce la nazione dall'alto, disfacendo i vecchi legami tramite il libero gioco delle identità. E poi vi è la psicologia focosa della casta o della tribù, che attacca il ventre molle dello Stato con una dedizione fortemente intollerante e con ferocia emotiva. Non è ben chiaro in che modo queste due psicologie siano legate tra loro. Ma prese insieme, sembrano lasciare poco spazio per quel genere di banali sentimenti di appartenenza alla nazione che abbiamo visto sbandierati quotidianamente nel capitolo precedente.

Per cominciare, si può prendere in esame la psicologia globale. La tesi della postmodernità suggerisce che la nuova

26. V. CABLE, *Insiders and Outsiders*, in «The Independent on Sunday», 24 gennaio 1994.

cultura postmoderna comunichi un cambiamento di tono psichico. Frederic Jameson afferma che la cultura del tardo capitalismo possieda una costante «mancanza di profondità», perché oggi «la profondità è sostituita dalla superficie»²⁷. Il postmodernismo spesso realizza tale mancanza di profondità tramite il *pastiche*, che è «oggi un sintomo estremamente significativo della stessa cultura postmodernista»²⁸. Il *pastiche* è diverso dalla parodia, secondo Jameson, perché non possiede una motivazione ulteriore o un programma di verità sotteso. I prodotti postmodernisti invece – si tratti di arte, vestiario o cucina – mescolano gli stili in un *pastiche* costantemente mutevole. Il risultato è una cultura che non ha punti fissi o verità uniformi e che parla con una molteplicità di voci²⁹. Poiché questa cultura erode i confini, vi è una perdita del legame con un luogo³⁰.

La mancanza di profondità della cultura è accompagnata da una mancanza di profondità psicologica. I legami psicologici sono diventati più deboli. Jameson, ad esempio, scrive del «declino degli affetti»³¹. Al posto di un ego autonomo che investe «verità» e «identità fisse» di una forza emotiva, vi è un instabile percezione dei propri diversi sé, privi di profondità – una continua «mappatura cognitiva», più che un profondo attaccamento emotivo a pochi punti fissi³². Se, come è stato sostenuto, «la nostra identità è diventata sinonimo di modelli di consumo»³³, allora gli individui non possiedono più un senso stabile e centralizzato del proprio sé: i consumatori postmoderni sono piuttosto soggetti ad acquistare un'intera serie di identità. Come cambiano le mode e i diversi stili – o come nuovi prodotti entrano sul mercato e rimpiazzano i

27. F. JAMESON, *op. cit.*, p. 29.

28. *Ivi*, p. 24.

29. Z. BAUMAN, *Intimations of Postmodernity*, cit.

30. A. GIDDENS, *The Consequences of Modernity*, cit.; J. MEYROWITZ, *op. cit.*

31. F. JAMESON, *op. cit.*, p. 23.

32. *Ibidem*.

33. D. MILLER, *Material Culture and Mass Consumption*, Basil Blackwell, Oxford 1986, p. 165.

vecchi – così l'ego assume ancora un'altra identità³⁴. L'ego autonomo appartiene al passato: nel mondo postmoderno l'individuo, così come il clima culturale dell'epoca, «è ora frammentato, disperso e decentrato»³⁵.

The Saturated Self di Kenneth Gergen fornisce un resoconto profondamente sensibile e perspicace della psicologia del sé decentrato postmoderno. Secondo Gergen, le condizioni culturali della postmodernità sono riprodotte psicologicamente. Nel mondo postmoderno le persone sono sature di informazioni e relazioni. Esse non hanno un chiaro senso del sé, perché quest'ultimo è pieno delle voci altrui. Gergen fa riferimento a questo fenomeno chiamandolo «multifrenia», o «lo scindersi dell'individuo in una molteplicità di investimenti del sé»³⁶. Per Gergen tale condizione è gravida di possibilità: «Mentre l'equilibrio del sé sostanziale è lentamente lasciato indietro e si comincia ad esperire le beatitudini della personalità *pastiche*, l'indulgenza dominante diventa il proprio personaggio, l'immagine così come è presentata»³⁷.

La personalità *pastiche* differisce dalla psiche patriottica dell'epoca precedente. A nessuna identità particolare è accordato un particolare investimento psichico, al modo in cui il patriota investiva la patria di una profondità di sentimento emotivo. Qualsiasi investimento del genere interromperebbe il sempre mutevole carnevale del *pastiche*. Infatti, si ritiene che l'individuo cosmopolita abiti un mondo elettronico e globale, più che una singola patria. Di conseguenza, le condizioni

34. E. TSEELON, *The Method Is the Message: On the Meaning of Methods as Ideologies*, in «Theory and Psychology», n. 1, 1991.

35. M. MICHAEL, *Discourse and Uncertainty: Postmodern Variations*, in «Theory and Psychology», n. 4, 1994, p. 384; cfr. anche P. LATHER, *Postmodernism and the Human Sciences*, in S. KVALE (a cura di), *Psychology and Postmodernism*, SAGE, London 1992; ID., *Staying Dumb? Feminist Research and Pedagogy with/in the Postmodern*, in H.W. SIMONS, M. BILLIG (a cura di), *After Postmodernism*, SAGE, London 1994.

36. K. GERGEN, *The Saturated Self*, Basic Books, New York NJ 1991, pp. 73-74.

37. *Ivi*, p. 156.

per il senso di appartenenza alla nazione sono state minate. Perciò, scrive Gergen, nel mondo postmoderno «l'idea stessa di nazioni indipendenti o sovrane è messa seriamente in discussione»³⁸.

Non tutti e non tutte, però, sono in grado di godersi le beatitudini della personalità *pastiche*. Il distacco ironico e l'instabile mancanza di profondità dell'ego decentrato mal descrivono il teppista fascista o l'esecutore di pulizia etnica, i quali nel mondo postmoderno si ritrovano entrambi spiaggiati sulla riva del «tribalismo». Parecchi autori hanno suggerito che alcune persone si sentano perdute nelle condizioni fluide del mondo postmoderno, e che esse si ritraggano psicologicamente dalle possibilità offerte dal postmodernismo. Il collasso dei vecchi confini, la perdita di certezze e l'offuscarsi del legame con un dato luogo hanno causato quella che Giddens definisce «insicurezza ontologica»³⁹. Melucci ritiene che tale insicurezza sia intrinseca alla condizione contemporanea, perché oggi la persona è un o una «nomade della mente» che vive con la percezione di non avere una casa⁴⁰. Come suggerisce Bauman, il cittadino postmoderno è un nomade che vaga tra luoghi non connessi tra loro⁴¹.

Coloro che sono stati spossessati e gli insicuri non possono sopportare questa condizione nomadica di assenza di una casa: per loro non ci sono beatitudini nell'ambiguità, e quindi sono indotti a cercare identità sicure, spesso regredendo a uno stadio di sviluppo precedente. I miti della nazione, della tribù e della religione sembrano fornire la speranza di un'integrità psicologica, offrendo alla persona disorientata e frammentata la promessa della sicurezza psichica. Come scrive Julia Kristeva, «la crisi di valori e la frammentazione degli individui hanno raggiunto un punto in cui non sappiamo più cosa siamo e ci rifugiamo, per conservare un sembiante di

38. *Ivi*, p. 254.

39. A. GIDDENS, *The Consequences of Modernity*, cit.

40. A. MELUCCI, *Nomads of the Present*, Hutchinson Radius, London 1989.

41. Z. BAUMAN, *Soil, Blood and Identity*, cit.

personalità, sotto il più massiccio e regressivo dei denominatori comuni: le origini nazionali e la fede dei nostri avi»⁴².

Anthony Giddens fa un'affermazione simile a proposito delle reazioni regressive all'insicurezza ontologica dell'epoca contemporanea⁴³. Come menzionato nel *Capitolo 3*, Giddens suggerisce che le persone spesso reagiscano all'insicurezza ontologica con «forme regressive di identificazione dell'oggetto», identificandosi con i simboli della nazione e la promessa di una leadership forte e investendo in essi una notevole energia emotiva. L'argomentazione di Giddens, e persino quella di Kristeva, somigliano alla spiegazione psicologica classica del fascismo proposta da Erich Fromm. In *Fuga dalla libertà* Fromm asseriva che il capitalismo avesse distrutto le identità fisse delle società tradizionali⁴⁴. Le persone erano state poste nella condizione di creare liberamente le proprie identità secondo modalità sino ad allora impossibili. Alcune persone erano spaventate da questa libertà. Rifuggendo dalle incertezze del presente, esse in modo regressivo bramano la sicurezza di un'identità solida. E così esse sono attratte dalle semplicità della propaganda nazionalista e fascista.

In queste visioni del mondo postmoderno sono contenuti due ritratti psicologici: il ritratto della psiche priva di profondità, che ondeggia sulla marea postmoderna, e la psiche regressiva in lotta contro la corrente. Per molti aspetti questi due ritratti rappresentano dei poli opposti. Nonostante i fautori del postmodernismo tendano a non descrivere in maniera dettagliata cosa sia esattamente un «ego decentrato», la loro immagine della psiche postmoderna sembra corrispondere quasi interamente a un'immagine riflessa di un tipo psicologico ben noto: la personalità autoritaria, così come descritta

42. J. KRISTEVA, *Nations without Nationalism*, Columbia University Press, New York NJ 1993, p. 2.

43. A. GIDDENS, *The Nation-State and Violence*, cit.; ID., *Social Theory and Modern Sociology*, cit.

44. E. FROMM, *Fuga dalla libertà*, trad. it. C. Mannucci, A. Mondadori, Milano 1987.

da Adorno *et al.*⁴⁵. In effetti, Adorno e i suoi collaboratori si erano basati sulle intuizioni di Fromm riguardo alle origini psicologiche del fascismo. Incapace di gestire l'ambivalenza, le personalità autoritarie hanno bisogno di verità inequivocabili e gerarchie ben demarcate. Esse aspirano alla sicurezza di una visione del mondo chiara in cui degli «altri» malvagi possono essere odiati e un «noi» puro amato. Di recente sono emerse prove del fatto che i sostenitori delle sette cristiane fondamentaliste in Nord America e i membri del fascista *Front National* in Francia mostrino le caratteristiche dell'autoritarismo⁴⁶.

Praticamente sotto ogni aspetto il sé decentrato postmoderno, così come rappresentato negli scritti degli autori postmoderni, può essere messo a contrasto con il ritratto della personalità autoritaria.

1. Delle personalità autoritarie si dice che necessitino di un serio senso dell'ordine e della gerarchia; per contrasto, il postmodernismo sovverte le distinzioni e gioca con l'idea della «liminalità»⁴⁷.
2. La psiche autoritaria è marcata da un'acuta intensità emotiva; quella postmoderna da un distacco ironico e giocoso.
3. La personalità autoritaria è mossa da un affetto che domina la cognizione, il che fa sì che essa percepisca il mondo tramite rigidi stereotipi; la personalità postmoderna possiede una psiche più superficiale, in cui gli affetti sono venuti meno e in cui a predominare è la cognizione (o ciò che Jameson chiama «mappatura cognitiva»).
4. La personalità autoritaria si fissa su una singola identità, in particolare su quella della razza o della nazione; al contrario la personalità postmoderna «non fa "investimenti"»

45. T.W. ADORNO ET AL., *op. cit.*

46. B. ALTEMEYER, *Right-Wing Authoritarianism*, University of Manitoba Press, Winnipeg 1981; ID., *Enemies of Freedom*, Jossey Bass, San Francisco CA 1988; B. ORFALI, *L'Adhesion au Front National*, Editions Kimé, Paris 1990.

47. K. GERGEN, *The Saturated Self*, cit.; M. MICHAEL, *Post Modern Subjects: Towards a Transgressive Social Psychology*, in S. KVALE (a cura di), *Psychology and Postmodernism*, SAGE, London 1992.

in gruppi o identità particolari», giacché «l'investimento è nell'avvicendamento delle identità»⁴⁸.

5. La dedizione della personalità autoritaria nei confronti di un gruppo ristretto a essa caro è marcata da un profondo rigetto dei gruppi esterni, che sono percepiti come diversi dal sé; la persona postmoderna invece non esperisce tali divisioni, perché «nella misura in cui si espande la coscienza dell'interdipendenza, viene meno la distinzione fra sé ed altro, mio e tuo»⁴⁹.

A prima vista, le dimensioni psicologiche sembrano rientrare appieno nella tesi del postmodernismo. Sono indicate due psicologie contrastanti: una sta assaltando la nazione dall'alto, l'altra dal basso. Questi assalti psicologici combaciano con quelli economici. Una via di mezzo è esclusa da un *aut-aut* estremo: o le giocose incertezze dell'ego decentrato, oppure le feroci furie di un ego incentrato su una singola identità. Si presume che l'identità banale della nazione si stia estinguendo insieme allo Stato nazionale.

Eppure, sembra tutto troppo netto. La via di mezzo non è scomparsa. Come affermato nel capitolo precedente, le celebrità della politica nelle democrazie consolidate continuano a rivolgersi alla nazione in quanto nazione. I cittadini incontrano quotidianamente i segni della nazione sbandierati. I discorsi sul sacrificio per la nazione sono ancora oggi un luogo comune. Si può addurre un esempio del perdurare della loro ordinarietà. Un padre inglese stava parlando con la sua famiglia dei Reali britannici. Egli era l'unico antimonarchico della famiglia: si divertiva a discutere della questione con sua moglie e i figli e a prendere una posizione oltraggiosamente radicale. Improvvisamente, nel mezzo della conversazione, come per reagire a un'accusa non detta, questo Robespierre di periferia si dichiara

48. M. MICHAEL, *Some Postmodern Reflections on Social Psychology*, in «Theory and Psychology», n. 1, 1991, p. 215.

49. K. GERGEN, *The Saturated Self*, cit., p. 254.

«un vero patriota». Non pensate – disse – che solo perché non ama i Reali – egli non «combatterebbe per il proprio paese»; sì, egli «combatterebbe fino all'ultimo per la Gran Bretagna»⁵⁰. Nessuno in famiglia sembrò sorpreso della sua uscita. Né la moglie né la figlia adolescente gli dissero di smetterla di fare il cretino. La sua affermazione fu trattata come assolutamente ineccepibile. Com'è possibile? Come può un uomo nel comfort del suo salotto di periferia, e senza alcuna esperienza militare, dichiarare la propria disponibilità a sacrificare tutto per il proprio paese in nome di una causa non specificata? E come può la sua famiglia considerare tale affermazione come appropriata? Indubbiamente la nazione non può aver perduto ogni importanza.

Non tutte le identità andrebbero considerate equivalenti e intercambiabili. Probabilmente i consumatori postmoderni possono acquistare una stupefacente varietà di stili-identità. Certamente esistono le strutture commerciali necessarie affinché chi si trovi in una condizione di agiatezza economica possa cambiare stile nel mondo occidentale. Tuttavia, l'identità nazionale non si può cambiare come i vestiti dell'anno precedente. Il padre antimonarchico stava dichiarando la propria identità nazionale come *primus inter pares*: stava proclamando la propria dedizione nel tempo. Si può mangiare cinese domani e turco il giorno successivo; ci si può persino vestire in stile cinese o turco. Ma *essere* cinese o turco non sono opzioni disponibili in commercio. Le personalità cosmopolite, come quelle autoritarie, sono limitate dalla permanenza dell'identità nazionale.

Ci si può porre un'altra domanda: qual è il rapporto tra le due psicologie che starebbero prendendo d'assalto lo Stato nazionale da diverse direzioni? Certamente non si tratta di coscienze totalmente separate che appartengono a due specie totalmente diverse di individuo. Le passioni del nazionalismo

50. Per i dettagli, cfr. M. BILLIG, *The Argumentative Nature of Holding Strong Views: A Case Study*, in «European Journal of Social Psychology», n. 19, 1989; ID., *Talking of the Royal Family*, cit.

“esplicito” non indicano meramente che le patrie particolari continuano ad avere presa sull’immaginazione politica; esse indicano che il principio universale del nazionalismo – il diritto astrattamente espresso ad avere una patria – continua a far presa. È sicuramente troppo facile credere che tale principio sia confinato a coloro che si immaginano spossessati. Forse coloro che vivono nelle nazioni consolidate e che danno per scontata la riproduzione della loro patria presumono che il principio sia ormai stato attuato. In tal caso, la cosiddetta *forma mentis* postmoderna potrebbe non essere poi così sprezzante delle frontiere e dei luoghi: potrebbe invece dare molte cose per scontate.

Vi è un’impressione di “come se” in alcune versioni della tesi postmoderna. È come se lo Stato nazionale si fosse già estinto; come se l’attaccamento alla nazione si fosse assottigliato fino a diventare una scelta di consumo; come se milioni di bambini nella nazione più potente del mondo non facessero quotidianamente il saluto a una, e una sola bandiera; come se in questo momento, in tutto il globo, non vi fossero vasti eserciti intenti a fare manovre sotto l’egida dei colori della rispettiva nazione.

LO STATO NELL’EPOCA GLOBALE

Uno dei principali problemi della tesi del postmodernismo è che gli elementi della coscienza nazionalista sembrano persistere. Come mostrato dall’Indagine di prevalenza puntuale nel capitolo precedente, la percezione dell’importanza di un territorio nazionale dotato di confini, insieme alla distinzione tra “noi” e gli “stranieri” non è scomparsa. Per di più, queste abitudini di pensiero persistono non come vestigia di un’età passata sopravvissute alla propria funzione; esse sono radicate come forme della vita sociale, in un’epoca in cui lo Stato starà pure cambiando, ma non si è ancora estinto. Dopo tutto, le nazioni continuano ancora a tenere in piedi i loro massicci arsenali. Come ha commentato Giddens per quanto concerne

le armi, non esiste un Terzo Mondo⁵¹. E queste armi restano di proprietà delle nazioni, non di individui o società per azioni.

La tesi del postmodernismo suggerisce che il nazionalismo abbia mutato la propria funzione. Il nazionalismo non è più una forza che crea e riproduce gli Stati nazionali: è una delle forze che sta distruggendo le nazioni. Vi è quindi un paradosso: tanto più i nazionalisti “espliciti” si dedicano all’ideale della nazione nella lotta per creare le proprie patrie particolari, tanto più essi accelerano la fine della nazione. A causa di questa posizione, alcuni sembrano a disagio nel descrivere gli odierni movimenti per l’indipendenza nazionale come genuinamente nazionalisti. Come visto nel rapporto del *think-tank* britannico, la parola stessa può essere evitata. A volte il termine «nazionalismo» è usato, ma gli autori implicano che non si tratti di nazionalismo vero e proprio. Hobsbawm, predicendo la fine del nazionalismo, scrive che il mondo del prossimo secolo «sarà ampiamente sovranazionale e infranazionale, ma la stessa infranazionalità, rivestita o meno coi panni di qualche mininazionalismo, costituirà una testimonianza del declino del vecchio Stato-nazione in quanto entità operativa»⁵². Finanche quando il nazionalismo appare, si tratta solo di «infranazionalismo» travestito: non è realmente nazionalista. Stuart Hall e David Held asseriscono che «ovunque, lo Stato nazionale [...] è eroso e sfidato». Non solo la globalizzazione sta erodendo lo Stato dall’alto, ma «l’ascesa dei “nazionalismi” regionali e locali sta cominciando ad eroderlo dal basso»⁵³. Gli autori mettono il nazionalismo tra virgolette, come per segnalare l’inautenticità della sua forma attuale.

Zygmunt Bauman, uno dei più importanti e colti sociologi indagatori della postmodernità, afferma che le nazioni che si creano nel mondo postmoderno contemporaneo sono assai diverse da quelle create dal nazionalismo nell’epoca della

51. A. GIDDENS, *The Consequences of Modernity*, cit.

52. E.J. HOBSBAWM, *op. cit.*, pp. 224-225.

53. S. HALL, D. HELD, *Citizens and Citizenship*, cit., p. 183.

modernità, e che propriamente non andrebbe applicato il termine nazione: «Fuori lo Stato nazionale, dentro la tribù», dichiara Bauman⁵⁴. Le cosiddette nuove nazioni sono prive di «fattibilità», perché tale fattibilità è stata in generale minata nel mondo presente; esse sono troppo piccole per essere sovrane, e ad ogni modo la sovranità statale sta scomparendo⁵⁵. Tale retorica implica che la Francia e gli Stati Uniti, essendosi formati all'apogeo dell'idea di nazione, erano (e forse sono ancora) "vere" nazioni. Ma la Slovenia e la Bielorussia sono delle arrivate che cercano di entrare quando ormai tutti i biglietti di accesso a una nazione genuina sono stati venduti.

Sarebbe troppo facile liquidare il nazionalismo in questo modo. Dopotutto, i movimenti per l'indipendenza nazionale aspirano a stati e territori nazionali dotati di confini; la loro immaginazione politica è costretta nei limiti dell'idea nazionale, il quale continua ad essere valutato come più importante della vita. E, come implica la documentazione prodotta da Linz, tali movimenti tendono a definirsi in termini di territorio, più che di legami e appartenenze "tribali" o "primordiali". Inoltre, non tutte le tendenze sociali puntano alla frammentazione e divisione degli Stati. Le Germanie si sono unificate. I nazionalisti irlandesi in Irlanda del Nord lottano per un'Irlanda Unita. Il partito nazionalista russo di Jurij Meškov sta facendo campagna per una secessione dall'Ucraina, che ha appena seceduto a sua volta, per riunirsi con la Russia. Vi sono poche indicazioni che la maggior parte degli Stati africani si stia disfacendo⁵⁶. Per di più, non vi è alcuna legge della sociologia che specifichi che i nuovi Stati debbano inevitabilmente frammentarsi al di là di un ipotetico limite di fattibilità.

Per quanto riguarda l'argomentazione secondo la quale i nuovi Stati sarebbero troppo piccoli per essere fattibili, va detto che il mondo delle nazioni ha sempre contenuto dei

54. Z. BAUMAN, *Postmodern Ethics*, Routledge, London 1993, p. 141.

55. ID., *Soil, Blood and Identity*, cit.; ID., *Postmodern Ethics*, cit.

56. D. BROWN, *op. cit.*

microstati, vissuti all'ombra di superpotenze che cercavano di gestire il mondo a livello internazionale. È un mito credere che al culmine della modernità il mondo fosse composto di Stati sovraneamente indipendenti *de jure* e *de facto*. Molti piccoli Stati, come il Nepal, Andorra o il Guatemala, non solo hanno sfidato la giudiziosa logica della "fattibilità" e sono sopravvissuti, ma non hanno mai posseduto l'autonomia degli Stati più grandi e potenti. Persino al presunto apogeo dello Stato nazionale, Stati come la Serbia e il Montenegro potevano scomparire perché la loro sovranità costituiva un ostacolo per potenti attori nazionali. Hinsley ha certamente ragione a mettere in guardia dal confondere la sovranità nazionale con la libertà dello Stato nazionale di agire indipendentemente da una potenza a esso superiore: quest'ultima storicamente è «la situazione cui molti Stati spesso hanno aspirato, ma di cui non hanno mai realmente goduto»⁵⁷.

Una ragione per cui Bauman e altri asseriscono che i nuovi Stati non siano Stati nazionali veri e propri è che essi si trovano a subire pressioni per lasciarsi assorbire da organizzazioni sovranazionali. L'Unione Europea è spesso vista come il modello di organizzazione sovranazionale che sta erodendo la statualità. Tuttavia non è affatto chiaro che, nell'Unione Europea, l'ideale della nazione stia venendo soppiantato da una nuova immagine di comunità⁵⁸. All'interno della UE vi sono controversie sulla natura dell'organizzazione. La diatriba non si svolge tra coloro che si aggrappano all'idea di nazione e coloro che intendono muoversi verso un'immagine di comunità radicalmente differente. C'è chi vede la UE evolversi verso uno Stato federale – gli Stati Uniti d'Europa costruiti sul modello degli Stati Uniti d'America. Alcuni simboli di statualità comune sono già stati adottati: la UE ha una sua bandiera e un suo inno. Vanta un proprio "Parlamento". I sostenitori del federalismo stanno cercando di costruire, o

57. F.H. HINSLEY, *op. cit.*, p. 226.

58. A.D. SMITH, *Towards a Global Culture?*, in «Theory, Culture and Society», n. 7, 1990.

immaginare, una forma di comunità. Per esempio, Jacques Delors, quand'era Presidente della Commissione, suggeriva che gli europei si unissero intorno all'etichetta di «Civiltà europea cristiana»⁵⁹. L'etichetta indica un'alterità amorfa: una non civiltà non europea e non cristiana che si ammassa alle sue frontiere.

Al piano federale oppongono resistenza coloro che aspirano a un più blando amalgama di Stati sovrani membri. Come citato nel *Capitolo 4*, il premier britannico John Major dichiarò che si sarebbe opposto a qualsiasi tentativo di ammainare la *Union Jack* e sostituirla con la bandiera stellata degli Stati Uniti d'Europa. In questa visione, la UE diventa una sorta di alleanza e accordo commerciale permanente tra Stati che preservano gelosamente la propria storica indipendenza. Entrambe le visioni – quella federalista come quella antifederalista – perpetuano l'idea di nazione. La visione federalista trasferisce l'idea di nazione a un'entità più ampia, in quanto gli Stati si uniscono per formare un sovrastato. L'immagine non-federalista definisce l'appartenenza alla comunità nei termini delle frontiere nazionali e delle nazioni attualmente esistenti.

La cosa più importante è che il concetto di confine continua ad essere rilevante in entrambe le visioni: l'Unione Europea continuerà ad avere frontiere chiaramente demarcate, e il suo perimetro sarà definito nei termini delle frontiere nazionali attualmente esistenti. Pertanto, l'Europa sarà immaginata come una totalità: o come una patria essa stessa, o come una patria composta da diverse patrie. Nell'uno o nell'altro caso le tradizioni ideologiche della nazione, compresa la coscienza dei confini, non vengono trascese.

All'interno dell'Unione Europea le frontiere nazionali possono essere erose, giacché il libero movimento di lavoratori, merci e denaro all'interno della comunità è

59. L. HAGENDOORN, *National and Cultural Fragmentation after the Cold War*, paper presented at UNESCO Conference on «Cultural Identity and Development in Europe», Middelburgh, Netherlands, giugno 1993.

incoraggiato. Ma nella misura in cui le frontiere interne sono state erose, il perimetro esterno è stato rafforzato. L'immigrazione (o meglio, la sua prevenzione) è stata una preoccupazione centrale della politica della UE. Si sta costruendo una "Fortezza Europa" per tenere lontano ciò che nell'immagine di Delors diventa il mondo non cristiano, non europeo e non civilizzato. È stato rivelato che nel 1991 i ministri responsabili delle politiche dell'immigrazione dei paesi membri hanno approvato in linea di principio un documento intitolato «Convenzione sulle Frontiere Esterne, che ha cercato di erigere un muro intorno alla Comunità Europea sufficientemente alto da permettere alle frontiere interne di essere smantellate»⁶⁰.

La questione dell'immigrazione, più di ogni altra, mostra che lo Stato non è venuto meno nell'era del tardo capitalismo. Non esiste alcun libero mercato del lavoro nel mondo, perché tutti gli Stati cercano di regolare il flusso di esseri umani attraverso le loro frontiere. Come sostiene Harris⁶¹, gli Stati conservano il controllo sull'immigrazione e la definizione della cittadinanza. Queste importantissime funzioni dello Stato mostrano scarsi segni di erosione. Si possono brevemente fare due affermazioni. Primo, vi sono poche ragioni di supporre che la migrazione delle popolazioni attraverso le frontiere degli Stati di per sé significhi l'erosione dei medesimi (anche se i politici di destra spesso asseriscono che sia così). Storicamente, la grande epoca della formazione degli Stati europei è stata preceduta da movimenti di popolazioni senza precedenti sia all'interno dell'Europa che a partire dall'Europa⁶². Secondo, la preoccupazione riguardo all'immigrazione oggi è quasi inevitabilmente espressa nell'ambito di modalità discorsive nazionaliste, giacché chi ne discute si chiede cosa stia avvenendo al "nostro" paese, alla "nostra" patria.

60. Riportato in «The Guardian», 27 maggio 1993.

61. N. HARRIS, *op. cit.*

62. B. BAILYN, *The Peopling of North America: An Introduction*, Vintage Books, New York NJ 1988.

Questa modalità discorsiva non è confinata alle idee dell'estrema destra più marginale. Esiste un discorso banale di frontiere e migrazione. Anzi, deve esistere: ogni Stato ha il suo proprio apparato legislativo per restringere il mercato del lavoro e definire la cittadinanza. Nel *Capitolo 4* sono stati dati esempi di tale discorso. Un Ministro tedesco giustificava l'esclusione degli immigrati con la finalità di proteggere la «nostra» società e la «nostra equità». Tale retorica si può sentire in tutta Europa⁶³. Non si tratta di una questione meramente europea. In tutto il mondo, i governi, di fronte a migranti e rifugiati, rafforzano la loro legislazione e citano il valore della loro essenza nazionale (minacciata). Per esempio, il governo delle Bahamas, nel suo manifesto elettorale, citava i problemi dell'immigrazione illegale e prometteva «un rafforzamento del processo di bahamizzazione»⁶⁴. Il Primo Ministro della Malaysia, il dr. Mahathir Mohamad, asserisce che i malesi abbiano un «diritto primario» sulla Malaysia e che agli immigrati indiani e cinesi debba essere richiesto di assorbire la cultura malese⁶⁵. Anche negli Stati Uniti, che storicamente sarebbero terra di immigrazione, si può udire la retorica anti-immigrazione rivolta contro i messicani, i cinesi, e dal 1993, da parte di un gruppo di 75 membri del Congresso trasversale ai partiti, contro gli iracheni. A volte i temi della frontiera, del «noi» e degli stranieri si mescolano con i temi emotivamente evocativi della purezza e della contaminazione. I propagandisti fascisti, in particolare, fanno questa connessione⁶⁶. Ma il tema della nazione «pura» e della contaminazione dall'estero non può essere confinato ai margini. Esso ha le sue versioni familiari, persino banali. In Svezia, per esempio, si possono sentire a scadenze regolari i politici dei principali partiti sostenere il raffor-

63. T.A. VAN DIJK, *Racism and the Press*, cit.; ID., *Elite Discourse and Racism*, cit.

64. «The Guardian», 3 gennaio 1994.

65. Cit. in «The Independent», 5 dicembre 1993.

66. P. HAINSWORTH, *op. cit.*; B. ORFALI, *op. cit.*

zamento delle frontiere per tenere fuori le droghe, che si presume siano estranee a «noi» e alla «nostra» identità e che contaminano la nazione⁶⁷. Tali modalità discorsive permettono di raccogliere voti in tutto il mondo.

Occorre tenere conto anche di un ulteriore fattore, quando si considera la tesi del postmodernismo. Questa tesi asserisce che la nazione si stia disfacendo. Le piccole nazioni non sarebbero più in grado di affermare la propria sovranità indipendente. Tuttavia, la questione non dipende solo dalla “realizzabilità” di una Slovenia o una Moldavia. La tesi viene proposta in un momento in cui una particolare nazione, al di sopra di tutte le altre, si candida a guidare un ordine mondiale di nazioni. L’argomentazione a favore della dichiarazione della fine dello Stato nazionale sarebbe più solida se questa nazione stesse mostrando segni di disfacimento, disintegrandosi in regioni più piccole oppure dissolvendo la propria sovranità in una sorta di “Stati Uniti di Tutte le Americhe”. Eppure, a eccezione del piccolo movimento Ka Lahui Hawai’i nello Stato delle Hawaii (caratterizzato da una posizione geografica alquanto strana), gli Stati Uniti non conoscono movimenti separatisti. Persino Stati un tempo indipendenti come il Texas non conoscono movimenti populistici che mirino a restaurarne l’indipendenza. Se la nazione più potente del globo, la cui influenza politica e culturale si estende su tutto il cosiddetto «villaggio globale», non si sta disfacendo in questo modo, allora è davvero troppo prematuro dichiarare l’uscita dalla scena mondiale dello Stato nazionale. Dato il potere degli Stati Uniti a livello globale, ci si potrebbe in effetti chiedere cosa tale dichiarazione stia dimenticando.

67. Cfr. A. GOULD, *Pollution Rituals in Sweden: The Pursuit of a Drug-free Society*, paper presented to Conference of Social Policy Association, Liverpool, luglio 1993; H. THAM, *Drug Control as a National Project*, paper presented at Fourth International Conference of Drug Related Harm, Rotterdam, marzo 1993.

Gli Stati Uniti occupano una posizione centrale nelle analisi della cultura postmoderna. Per dirla in maniera assai approssimativa, si ritiene che gli Stati Uniti siano il luogo in cui si può osservare il futuro in maniera più chiara. Jean Baudrillard, ad esempio, vede Disneyland come un microcosmo dell'intero Occidente che esemplifica perfettamente gli ordini della simulazione iperreale, la quale rappresenta il prossimo futuro del mondo⁶⁸. Un nazionalismo banale deve riprodurre gli Stati Uniti in quanto Stati Uniti, luogo del futuro. Se il futuro è americano, se gli Stati Uniti sfuggono alle forze fissipare che stanno fratturando Stati nazionali meno potenti, allora potrebbe essere troppo presto per prenotare un posto per il nazionalismo nella casa di riposo delle ideologie antichate.

Sembra facile sorvolare sui fattori nazionalisti dell'equazione. Come discusso nel *Capitolo 3*, l'oblio è parte integrante dell'operazione del nazionalismo banale. La nazione è sbandierata, ma lo sbandieramento stesso è dimenticato nello stesso momento in cui la nazione è ricordata con noncuranza. Il capitolo precedente ha mostrato come una deissi quotidiana delle piccole parole possa indicare il territorio della nazione, riproducendolo in quanto tale con modalità banalmente trascurabili. Questa costante deissi mostra la continua presenza del territorio nazionale e l'agio con cui essa può essere data per scontata. Si può illustrare con un esempio quanto sia importante, pervasiva e trascurabile tale deissi: i testi stessi del postmodernismo spesso ricorrono alla deissi che costruisce territorialmente la nazione. Finanche quando cercano di descrivere il mondo globale e cosmopolita di oggi, i loro autori possono dare per scontati gli Stati Uniti come luogo, utilizzando una deissi familiare, eppure banale.

68. J. BAUDRILLARD, *Simulacri e impostura*, cit.; ID., *America*, trad. it. L. Guarino, SE, Milano 2009.

Oltre il senso del luogo, di Joshua Meyrowitz, articola temi che sono prossimi al punto centrale della tesi postmoderna⁶⁹. Anche se Meyrowitz stesso non usa il termine “postmodernismo”, *Oltre il senso del luogo* è stato interpretato come un testo che dipinge una «geografia postmoderna»⁷⁰ e descrive una fenomenologia postmoderna⁷¹. In un’analisi superbamente immaginifica, Meyrowitz suggerisce che lo spazio dotato di confini fisici stia diventando meno importante nell’era dell’informazione elettronica. La televisione ha eroso sia le tradizionali delimitazioni sociali che quelle fisiche, cosicché molte sfere sociali che un tempo erano distinte ora si sovrappongono. Ciò si osserva nella «confusione dei concetti di infanzia e maturità, la fusione delle nozioni di mascolinità e femminilità e l’abbassamento degli eroi politici a livello di cittadino medio»⁷². La profondità dei legami tradizionali sta venendo rimpiazzata da una sensibilità che appiattisce le differenze. In breve, secondo Meyrowitz, non vi è più alcun legame con un luogo, alcun senso di appartenenza.

Nonostante tale tema venga ripetuto continuamente, in *Oltre il senso del luogo* vi è un costante legame con un territorio, anche se esso rimane prevalentemente misconosciuto. Il testo e ciò che esso descrive sono collocati in un luogo: gli Stati Uniti d’America. Vi è una percezione del “noi”, che siamo americani. Nella prefazione, Meyrowitz afferma che «i media elettronici compaiono in quasi ogni ambiente fisico». Il contesto chiarisce quale sia il “nostro” paese: «quasi ogni casa americana è provvista di almeno un telefono e un televisore»⁷³. Il testo principale del libro è pieno di esempi di prima persona plurale nazionale: «gli ultimi [nostri, nell’originale] presidenti hanno avuto problemi di “credibilità”»⁷⁴;

69. J. MEYROWITZ, *op. cit.*

70. D. MORLEY, *op. cit.*, p. 279.

71. M. MICHAEL, *Discourse and Uncertainty*, cit.

72. J. MEYROWITZ, *op. cit.*, p. 10.

73. *Ivi*, Prefazione, s.i.p.

74. *Ivi*, p. 443.

«la televisione ci ha incoraggiato a scegliere candidati come Jimmy Carter, Ronald Reagan e Walter Mondale, che evitano di recitare il ruolo di “grandi dirigenti”»⁷⁵.

Meyrowitz suggerisce persino che il legame con l’America possa essere rafforzato da quegli stessi media elettronici che starebbero distruggendo il luogo. Per esempio, egli scrive che «attraverso la televisione, gli americani possono vivere uno strano tipo di comunione reciproca»⁷⁶. L’argomentazione contiene così il proprio paradosso. Meyrowitz asserisce che non vi sia più un legame col territorio, e nello stesso tempo specifica dove stia avendo luogo tale venir meno del territorio. Tale luogo è una nazione: l’America. Il suo testo segnala il proprio legame di appartenenza con tale luogo.

Un altro esempio di tale deissi è offerto da *The Saturated Self* di Gergen. Nel presentare un vivido resoconto della vita condotta dal sé decentrato postmoderno, Gergen parla della propria vita personale. La frase di apertura instaura l’ambientazione per la scena: «Ero appena tornato a Swarthmore da una conferenza di due giorni a Washington, dove si erano radunati cinquanta studiosi provenienti da tutto il paese»⁷⁷. Al suo ritorno, trova «un fax urgente dalla Spagna»; la segretaria di Gergen ha «un fascio di messaggi telefonici e di posta accumulatasi, compreso un avviso di ispezione fiscale dell’IRS»; vi sono chiamate da un editore londinese, un messaggio su un viaggio estivo in Olanda, e così via. L’immagine è quella di brevi interconnessioni globali, prive di profondità.

Ma ai suoi lettori il testo dice anche che l’autore è di casa in America. Già la prima frase usa l’articolo definito, in un esempio di deissi che costruisce territorialmente la nazione: «tutto il paese» – il paese è lo Stato nazionale dell’autore, dei cinquanta studiosi di Washington. Immediatamente l’America come totalità – un intero territorio nazionale – è stata

75. *Ivi*, p. 503.

76. *Ivi*, p. 146.

77. K. GERGEN, *The Saturated Self*, p. 1.

sbandierata, senza essere nominata. Ci si aspetta che chi legge e chi scrive diano per scontato un mondo in cui la gente vive in un paese e paga le proprie tasse allo Stato nazionale. Gergen non ritiene necessario spiegare il significato delle iniziali dell'*Internal Revenue Service* (né descrivere a cosa si riferisca la parola «*internal*»)⁷⁸. Senza tale conoscenza condivisa, il testo risulterebbe oscuro. Così com'è, il testo comunica senza problemi il proprio sottotesto. L'espressione «tutto il paese» slitta nella frase di apertura del libro, mentre l'autore sta facendo qualcos'altro – mentre la sua immaginazione creativa sta dipingendo un mondo dal quale le nazioni starebbero scomparendo.

Tutto ciò conferisce profondità al mondo dipinto. È una profondità banale, perché le superfici più profonde non restano né nascoste né ignote. I poteri del governo degli Stati Uniti, cui vengono pagate le tasse, e delle forze armate, che da quelle tasse sono finanziate, non costituiscono dei segreti tenuti nascosti: essi sono ben noti al pubblico. Essi costituiscono una componente centrale delle forme della vita sociale che le parole del testo evocano. Le parole, tuttavia, non si soffermano sulle forme della nazione: esse vi risiedono con noncuranza.

LE IDENTITÀ E LA POLITICA

Gli esempi tratti da Gergen e Meyrowitz illustrano quanto sia facile dare per scontato il contesto nazionale. Ma c'è una questione più ampia, e questa è legata ai nuovi tipi di politica che starebbero minacciando la nazione. Anche quando le forme subnazionali di politica sembrano erodere lo Stato nazionale, queste forme potrebbero in realtà stare dando lo Stato per scontato, situandosi deitticamente nel territorio della nazione. Questa possibilità deve essere seriamente presa

78. L'IRS, il "Servizio delle entrate interne" è l'agenzia federale delle imposte americana [N.D.T.]

in considerazione, dato che si asserisce che la “politica delle identità” sia la politica del futuro e che sia essa a erodere lo Stato nazionale. Il caso degli Stati Uniti come luogo speciale dell’assenza di luogo richiede una particolare attenzione.

Alcuni presumono che negli Stati Uniti la politica dell’identità – quali i movimenti per la difesa degli interessi degli ispanici, dei gay o delle donne – sia equivalente alle avvisaglie “subnazionali” del separatismo che si verificano altrove⁷⁹. Tuttavia, le identità non andrebbero trattate come se fossero tutte uguali, come se esse stessero semplicemente soddisfacendo un identico sostrato psicologico di «bisogni di identità»⁸⁰. La “politica dell’identità” è una politica, è la dimensione politica è cruciale⁸¹. Per quanto concerne il nazionalismo, andrebbe tracciata una distinzione tra quei movimenti sociali che stanno mobilitando delle “identità” per assicurarsi un territorio nazionale e quelli che stanno mobilitando delle “identità” nell’ambito di un sistema politico già esistente.

La politica dell’identità negli Stati Uniti non mira a creare territori nazionali separati. Anzi, la politica dell’identità di primo acchito sembra trascendere i luoghi. Femministe, gay, ispanici e così via non sono collocati in una precisa posizione geografica negli Stati Uniti. Certamente vi sono ghetti etnici e razziali nelle città, ma non vi è uno Stato africano-americano o italiano-americano con un proprio territorio dotato di confini e che rivendica la propria indipendenza nazionale. Al contrario, la politica dell’identità, a differenza di quella dei movimenti nazionalisti, riunisce coloro che sono geograficamente dispersi in un’unità di identificazione immaginata: è una comunità di interessi senza luogo che va immaginata.

Alcuni hanno affermato che tale identificazione etnica contenga una componente tipicamente postmoderna di «scel-

79. Cfr. per es. J. FRIEDMAN, *Cultural Logics of the Global System: A Sketch*, in «Theory, Culture and Society», n. 5, 1988.

80. K.-K. BHAVNANI, A. PHOENIX, *op. cit.*; E.E. SAMPSON, *op. cit.*

81. E.E. ROOSENS, *op. cit.*

ta di consumo» o di «identificazione volontaria»⁸². Sollors cita l'esempio di due fratelli statunitensi con la medesima discendenza complessa, dei quali uno sceglie di chiamarsi «franco-americano», l'altro «tedesco-americano»⁸³. Secondo Sollors, questa sorta di etnicità non è una questione di costrizioni: si può scegliere dallo scaffale genealogico il prodotto-identità conforme al proprio gusto. Si fa fatica tuttavia a immaginarsi che negli Stati Uniti i membri delle comunità nere diseredate, confinati in quartieri disagiati abitati solo da loro, abbiano scelto il proprio destino etnico. Sollors afferma che le identità scelte siano prive di profondità, giacché esse non comportano l'adozione di un complesso di modi di vivere: «l'etnicità americana [...] riguarda tanto il contenuto quanto l'importanza che ad esso conferiscono gli individui»⁸⁴. Se due persone che provengono dalla stessa famiglia e risiedono nella stessa città possono rivendicare identità etniche diverse e luoghi di origine diversi, si sottolinea il carattere non territoriale di tale identità.

Il problema è se la politica dell'identità e l'importanza attribuita all'identificazione etnica stiano minando lo Stato nazionale. Alcuni autori mostrano entusiasmo per le possibilità radicali offerte dalla politica dell'identità. Henry Giroux sostiene che la politica dell'identità sia «la lotta per costruire delle contronarrazioni e creare nuovi spazi e pratiche sociali critiche»⁸⁵. D'altro canto, i conservatori potrebbero ritenere che le nuove narrazioni distruggano le vecchie narrazioni patriottiche. A esagerare potrebbero essere entrambe le parti, tuttavia, perché la nuova politica e le sue narrazioni danno sistematicamente per scontato lo

82. H.B. LEVINE, *Making Sense of Jewish Ethnicity: Identification Patterns of New Zealanders of Mixed Parentage*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 6, 1993.

83. W. SOLLORS, *op. cit.*

84. *Ivi*, p. 44; cfr. anche T.K. FITZGERALD, *Media, Ethnicity and Identity*, in P. SCANNELL, P. SCHLESINGER, C. SPARKS (a cura di), *Culture and Power*, SAGE, London 1992.

85. H.A. GIROUX, *Living Dangerously – Identity Politics and the New Cultural Racism*, in «Cultural Studies», n. 7, 1993, p. 3.

Stato nazionale. Sul piatto spesso non c'è una controversia contro la nazione, ma una controversia sulla natura della nazione e su chi si ritiene ne sia rappresentativo. Non c'è nulla di rilevante in questo: la creazione della nazione «è un'attività ricorrente» che «comporta incessanti reinterpretazioni, riscoperte e ricostruzioni»⁸⁶. Nella loro forma tipica questi processi di reinterpretazione sono processi fatti di dibattiti e controversie. Come menzionato nel capitolo precedente, il nazionalismo è, per citare John Shotter, una «tradizione dell'argomentazione».

Non vi sono dubbi che la politica dell'identità stia mettendo seriamente in discussione le vecchie modalità di definizione della nazione. Quanti sono stati esclusi dal potere di produrre definizioni stanno ora rivendicando il diritto di reimmaginare la comunità. Quando era in vita, il pittore Norman Rockwell era assai lodato perché si riteneva dipingesse il popolo americano e lo stile di vita americano. Nell'America di Rockwell le persone sono “naturalmente” rappresentate con volti bianchi e anglosassoni. Neri e ispanici sono rari tanto quanto i volti riconoscibilmente ebraici. Nel quadro *The Problem We All Live with* una bambina nera viene scortata a scuola da corpi maschili grandi e protettivi che recano le insegne di *us Marshall*. Oggi il pregiudizio nella rappresentazione dell'America è contestato da quei volti che sono stati a lungo esclusi dalla definizione della nazione. Immagini come quelle di Rockwell non possono più essere dipinte in maniera innocente. Devono esservi più volti dipinti. Ma anche in tal caso, è comunque un'America che viene dipinta.

L'accusa, la controaccusa e l'accettazione di fondo possono essere brevemente illustrate da un articolo originariamente pubblicato su «The Washington Post» (e riprodotto da «The Guardian» il 10 marzo 1994). Esso esemplifica il genere di controversia sull'identità etnica che ha luogo ne-

86. A.D. SMITH, *The Ethnic Origins of Nations*, cit., p. 422.

gli Stati Uniti di questi tempi. La reporter, Mary Jordan, descriveva la crescente tendenza degli studenti dei college americani a vivere in residenze separate su base etnica. Una scuola della Ivy League aveva appena aperto un nuovo dormitorio per afro-americani. La nuova *Harambee House* si affacciava sulla *Hispanic House*, la *French House*, la *Slavic House* e così via. Gli educatori stavano diventando sempre più preoccupati, o almeno così si riferiva: «Il movimento separatista è una questione scottante a livello nazionale». Il servizio giornalistico citava il Presidente dell'Università della Pennsylvania: «Andiamo sempre più verso un mondo di identità unite da un trattino. È un mondo asiatico-americano, afro-americano. È un grande contrasto rispetto a tutto quello con cui sono cresciuto, quando tutti pensavano di essere semplicemente americani». La semantica è rivelatrice: si utilizza il termine «separatismo», ma questi separatisti non aspirano a un territorio nazionale indipendente. Non immaginano una nuova patria. Vogliono dormitori separati nelle istituzioni di tutta la nazione. Viene attribuito un contesto: la questione è controversa «a livello nazionale». L'avversario preoccupato da questo separatismo dà voce alle paure di un'egemonia minacciata. Dalla sua posizione in un'antica università d'élite, essa parla per «tutti». Per lei è l'intera identità americana a essere essa stessa minacciata dal pericoloso trattino.

Quel che non menziona è che tutte le identità col trattino sbandierano la nazione con sicurezza, come se esse recassero con sé un'asta portatile. Rivendicare di essere africano-americano o ispanico-americano significa rivendicare di essere americano o americana. Naturalmente la retorica delle rivendicazioni identitarie, quando esse sono portate avanti nell'ambito della nazione, spesso non fa il saluto alla bandiera, non la sventola, non la nota. Nell'Iowa o a Denver, dove ci sono pochi afro-americani di cui parlare, essere "afro-americano" può indicare una differenza rispetto ad altri che si presumono americani; a Nairobi o Lagos essa reca con sé

una retorica diversa⁸⁷. Ciò nonostante, questo mondo con il trattino sbandiera continuamente il territorio nazionale in cui risiede.

Se la politica dell'identità è basata sull'idea di una "società multiculturale", tale politica dà per scontato che vi sia una "società" che deve essere multiculturale e che va rappresentata da una maggior varietà di volti rispetto a una tela di Rockwell. Quando l'ideale multiculturale è legato al concetto di nazione, allora la "politica dell'identità" è situata all'interno della tradizione dell'argomentazione: sono contestate le identità nell'ambito della nazione, ma non l'identità della nazione stessa. Un radicalismo apparente può essere costretto all'interno dei confini nazionali. Ad esempio Sneja Gunew critica le definizioni ristrette della cultura australiana, basate su narrazioni maschili, bianche e anglosassoni⁸⁸. Gunew sostiene un «altro modo di narrare prodotto da una cultura nazionale», che rappresenti delle narrazioni multiculturali⁸⁹. Il risultato è un'Australia reimmaginata: la cultura è sempre «nazionale» e collocata nel medesimo territorio nazionale. L'«Australia» è un'entità che va ancora riprodotta.

Anche se il multiculturalismo potrebbe minacciare vecchie egemonie che asserivano di parlare per l'intera nazione, e anche se potrebbe promettere un'eguaglianza tra identità, esso è ancora sistematicamente costretto all'interno del concetto di nazione. In quanto tale, esso implicitamente eredita una tradizione di "noi" e "loro", la "nazione" e l'"estraneità", per non menzionare l'accettazione del mondo di nazioni in cui la nazione è assunta come importante e degna di essere definita. Come vigo-

87. T.H. ERIKSEN, *op. cit.*; T.K. FITZGERALD, *op. cit.*

88. S. GUNEW, *Denaturalizing Cultural Nationalisms: Multicultural Readings of Australia*, in H.K. BHABHA (a cura di), *Nation and Narration*, Routledge, London 1990; trad. it. A. Perri, *Denaturalizzare i nazionalismi culturali: letture multiculturali dell'Australia*, in H. BHABHA (a cura di), *Nazione e narrazione*, Meltemi, Roma 1997.

89. *Ivi*, p. 179.

rosamente afferma Paul Gilroy, vi sono aspetti dell'ortodossia multiculturale «che si può mostrare replichino per diversi aspetti la percezione *volkisch* della relazione tra razza, nazione e cultura della nuova destra»⁹⁰. A meno che la politica dell'identità possa trascendere la nazione, sfuggendo ai confini della patria, il radicalismo della sfida alle immagini e narrazioni antiche è criticamente costretto nell'ambito dei presupposti del nazionalismo⁹¹.

Vi è un ulteriore tema. L'elemento nazionale nell'America col trattino è sbandierato e sistematicamente dimenticato. La presidente dell'università della *Ivy League*, parlando dell'America, dice che «il mondo» sta diventando un mondo col trattino. Era solo un modo di esprimersi, di per sé scarsamente significativo. Ma la mancanza di significatività mostra la banalità dell'espressione, e l'abitudine a identificare il particolare con l'universale. Ciò si abbina a certe caratteristiche della politica dell'identità negli Stati Uniti. La nazione vi compare come un villaggio globale in cui le identità trascendono le differenze di spazio: e scienziati e scienziate sociali si affrettano a leggere questi segni come presagi che avrebbero valore per ogni luogo. È come se gli Stati Uniti contenessero il mondo intero: ispanici e ispaniche, africani e africane, francesi, slavi e slave, sono tutti «qui». Il prefisso domina, mentre il suffisso che identifica la nazionalità particolare sfugge all'attenzione. Il campus e i suoi dormitori sono come la Vetrina del Mondo di Disneyworld: il mondo intero è contenuto in una parte d'America. Il nuovo ordine mondiale può essere ordinato «qui a casa», in patria. Nella sfilata di differenti identità della nazione, viene suggerita una più sottile identità delle identità.

90. P. GILROY, *The End of Antiracism*, in J. DONALD, A. RATTANSI (a cura di), *"Race", Culture and Difference*, SAGE, London 1992, p. 57.

91. Cfr. anche ID., *Cultural Studies and Ethnic Absolutism*, in L. GROSSBERG, C. NELSON, R. TREICHLER (a cura di), *Cultural Studies*, Routledge, London 1992.

LA GLOBALIZZAZIONE E GLI STATI UNITI

È facile supporre che ciò che è globale non possa essere nazionale e viceversa, così come è facile supporre che il nazionalismo sia il diretto opposto dell'universalismo cosmopolita. Eppure il nazionalismo ha i propri tratti universali. Come discusso nel capitolo precedente, il nazionalismo politico americano spesso si presenta come la voce universale della ragione, rivolgendosi a un pubblico universale. Parimenti, la "cultura globale" che starebbe minacciando le culture nazionali tradizionali non è essa stessa slegata da qualsiasi legame con un territorio nazionale. Essa non rappresenta un libero flusso di informazioni che circolano agevolmente attraverso le sinapsi di una rete elettronica chiusa e autonoma. Stuart Hall osserva con acume che la globalizzazione non è una forza astratta, bensì che la cultura globale transnazionale è prevalentemente americana, presentando «ciò che è essenzialmente una concezione americana del mondo»⁹².

Evidentemente la trasmissione globale della cultura americana è un argomento vasto. I Levi's e i berretti da baseball sono diventati un articolo universale nel campo dell'abbigliamento tanto quanto la Coca-Cola e McDonald's lo sono diventati in quello alimentare. Le star di Hollywood non sono genericamente delle "star americane", nello stesso modo in cui Depardieu o la Loren rimangono sempre delle star *francesi* o *italiane*: un Costner o una Streep perdono i confini della nazionalità e sono semplicemente una "star", una "megastar", un'icona universale. Si può qui fare un esempio illustrativo della megastar nel mondo globale. L'addetto stampa di Barry Manilow sta parlando con entusiasmo del tour nelle Filippine del cantante:

Ogni volta che accendevamo la radio c'era una canzone di Manilow [...] Ha suonato davanti a 48.000 persone ogni sera per cinque serate

92. S. HALL, *The Local and the Global*, cit., p. 28; cfr. anche ID., *Old and New Identities*, cit.; H. SCHILLER, *op. cit.*

[...] queste persone sono così represses, così povere che *veneravano* Barry. Conoscevano tutte le canzoni. Sapevano tutte le parole di tutte le canzoni⁹³.

La gente nelle Filippine venera il cantante americano; impara a memoria le parole inglesi. A sua volta però il pubblico americano non ha una star filippina da venerare, né parole in lingua filippina da memorizzare.

L'immagine della cultura globale come un circuito elettronico autosufficiente – immagine che si ritrova, per esempio, negli scritti di Baudrillard – sembra fuori luogo: essa fa sparire la geografia ed ignora l'egemonia. La cultura globale è come dell'acqua che si riversa e sgocciola da un'altura, inondando valli e pianure. Il flusso ha l'irreversibilità di un Niagara. A valle è solo facendo grandi sforzi che si riescono a costruire degli argini, e allora l'acqua, come in un accesso di rabbia, si getta con maggior ferocia sui bastioni in cerca degli assetati mercati ubicati più in là. Parte del mondo islamico si ribella al satana occidentale e alla sua cultura. I jeans Levi's sono bollati come antislamici, si dice che la loro struttura aderente inibisca la preghiera prostrata⁹⁴. In Iran i contrafforti per difendersi da Hollywood e McDonald's non sono costruiti con facilità: la pressione politica dall'esterno è costante; coloro che vi resistono erigono i propri contrafforti con materiali che vengono dal nazionalismo moderno⁹⁵.

I prodotti della cultura globale recano i segni della loro ubicazione in altura, che di per sé non è mera geografia fisica: il terreno in altura è un luogo nazionale, anzi, *il* luogo nazionale. Non vi è alcuno studio dettagliato della quantità e qualità delle modalità con cui i film di Hollywood e i programmi televisivi realizzati in America e distribuiti a livello globale sbandierano gli Stati Uniti. Non andrebbe contato

93. Cit. in Z. HELLER, *Hurt Feelin's*, in «The Independent on Sunday», 11 aprile 1993, in corsivo nell'originale.

94. A.S. AHMED, *Postmodernism and Islam*, Routledge, London 1992.

95. S. ZUBAIDA, *op. cit.*

solo il numero degli sbandieramenti per ogni ora di visione, sarebbe bensì necessario, cosa assolutamente cruciale, tracciare una tassonomia di tali sbandieramenti. Le bandiere sventolate e quelle non sventolate andrebbero distinte tra loro, e la tassonomia rivelerebbe altresì le diverse modalità con cui gli sbandieramenti potrebbero essere non ostentati. Vi sono per esempio sbandieramenti di scena, che permettono al pubblico di riconoscere, spesso prima che abbia finito di scorrere i titoli di apertura, che l'azione che ci racconta la sua storia universalizzata sarà ambientata negli Stati Uniti. E per la maggior parte dei film questo è lo sbandieramento del luogo privo di segni distintivi: il luogo normale, familiare. Si tratta del luogo dell'orizzonte urbano pieno di grattacieli, o della casa suburbana dipinta di bianco o della gola del cowboy, nessuno dei quali ha bisogno di rendere noto di proposito il proprio essere America. Tali sventolamenti scenici, come l'espressione «in tutto il paese», permettono deitticamente al pubblico (compresa quella parte di pubblico che l'America non l'ha mai vista) di rendersi conto immediatamente che «noi» siamo «qui», in America. Allora questa America familiare può inintenzionalmente sbandierare la propria americanità. La bandiera a stelle e strisce può pendere dagli edifici pubblici descritti o essere cucita sulle maniche degli agenti che fanno rispettare la legge. Lo sceriffo sarà uno sceriffo americano, uno *us Marshall*. Questi sbandieramenti, effettuati in nome del realismo, saranno fuori dalla portata di una coscienza vigile.

Vi saranno sbandieramenti che fanno frusciare leggermente la bandiera mentre i personaggi attirano l'attenzione sulla propria americanità. Vi saranno sbandieramenti che combinano il particolare e l'universale, mentre i dilemmi peculiarmente americani che i personaggi principali si trovano ad affrontare saranno presentati come dilemmi universali. Andando ancora più in là con la tassonomia, vi saranno sventolamenti e saluti alla bandiera, perché l'americanità è lodata finanche quando è presentata con le sembianze dell'universalità. Jane Bethke Elshtain ha fornito una breve ma incisiva

analisi di due film noti, *Soldato Giulia agli ordini* e *Ufficiale e gentiluomo*⁹⁶. Entrambe le pellicole sviluppavano i temi (e gli stereotipi) generali del guerriero virile e della delicata anima femminile. A questi temi universali era attribuita una collocazione precisa, il moderno esercito americano. Sullo schermo le bandiere erano sventolate e si faceva loro il saluto, mentre reclute acerbe affrontavano ardue prove di iniziazione. Il lieto fine, che il pubblico salutava con acclamazioni o lacrime a seconda del genere, vedeva le reclute sfilare con successo sotto la bandiera per prendere il proprio posto nell'esercito americano. Il pubblico in tutto il mondo condivideva questi crescendo di felicità.

C'è un'ulteriore forma di sbandieramento da segnare. Si tratta di uno sbandieramento dell'egemonia in cui l'identità del particolare è presentata come un'identità universale. Se, come ha fatto notare C.L.R. James, lo sport ha un'importanza culturale e politica, allora la natura particolare degli sport negli USA merita attenzione. Gli Stati Uniti sono singolarmente isolati dall'ethos delle competizioni di squadra internazionali. I principali sport di squadra degli Stati Uniti – baseball e football americano – sono locali. Gli “Stati Uniti” non competono con altre nazioni; la possibilità di imbarazzanti sconfitte da parte di nazioni minori è stata eliminata. Eppure il locale figura come se fosse globale. Nel baseball i vincitori della *National League* e della *American League* competono annualmente per le *World Series*. I simboli del baseball, insieme alle loro rappresentazioni hollywoodiane, sono trasmessi globalmente. Si tratta di un modello culturale che ben si adatta a una nazione che aspira all'egemonia globale.

Temi che potrebbero sembrare miticamente universali sono cooptati da un nazionalismo che ha la sua particolare universalità o il suo globalismo. Ancora una volta, una breve illustrazione, o un mini caso di studio, può illustrare un argomento che meriterebbe un'analisi ben più ampia. Uno dei

96. J.B. ELSHTAIN, *Women and War*, cit.

classici dell'analisi culturale moderna è il saggio di Roland Barthes *Il mondo del catch*, pubblicato per la prima volta nel 1952. Il suo saggio era un'affettuosa celebrazione del wrestling professionistico come pantomima morale. Bene e Male si affrontano in una manifestazione di magniloquenza teatrale, messa in scena in squallide sale parigine. Si tratta di una forma d'arte della classe lavoratrice, che reca su di sé tracce di un antico teatro. In un inciso, Barthes osservava come il wrestling francese differisse da quello americano. In Francia si trattava di una performance di etica pura, persino innocente. Nel wrestling americano si insinua invece la politica, «il cattivo lottatore venendo sempre ritenuto un "Rosso"»⁹⁷.

A distanza di due generazioni, tale paragone, che suggeriva due tradizioni di wrestling culturalmente alla pari, non è più possibile. Le sale squallide non possono competere con il business multimilionario (in dollari) del wrestling americano, abilmente commercializzato. Le star si esibiscono sui grandi palcoscenici della televisione satellitare e via cavo. La loro fama è internazionale. I loro modellini di plastica, prodotti in Cina, sono acquistati dai bambini di tutto l'Occidente per giocare con ring giocattolo, dotati di adeguati effetti sonori e di bandiera americana da esporre. Occasionalmente un wrestler francese o britannico riesce ad arrivare nel circuito americano: è un segno della loro fama. A voler essere rigorosi è un errore chiamarlo wrestling *americano*. Esso si proclama wrestling mondiale, sia esso condotto sotto l'egida della *World Wrestling Federation* o del suo rivale in affari *World Championship Wrestling*. Il suo titolo e le sue operazioni sono globali, ma il suo cuore, da un punto di vista commerciale e tematico, rimane negli Stati Uniti.

«*World Wrestling*», come si confà alla sua proprietà e amministrazione commerciale, dipinge il mondo come una parabola morale di ostentazione virile. L'elemento della pantomima persiste, con i corpi pompati sino a raggiungere pro-

97. R. BARTHES, *Il mondo del catch*, in *Miti d'oggi*, cit., p. 13.

porzioni muscolari mai viste da Barthes nelle sale clandestine. Lincoln, in un saggio che intendeva aggiornare Barthes, commenta che nella maggior parte degli incontri erano «gli individui più palpabilmente “americani”, non i più virtuosi, a emergere trionfanti»⁹⁸. Lincoln individuava in particolare in Sergeant Slaughter la figura che rappresentava il patriota più «iperbolicamente» americano⁹⁹. Da allora i tempi sono cambiati. In autentico stile postmoderno, i personaggi *pastiche* di questo mondo del wrestling non sono solo unidimensionali, ma intercambiabili. Durante la Guerra del Golfo Sergeant Slaughter era diventato il traditore iperbolico. Portava la bandiera irachena; il suo manager, fingendo di parlare in arabo, faceva bella mostra di uniformi militari e di baffi neri alla Saddam Hussein. Nella finale di *Wrestle Mania* di quell'anno (trasmessa dal vivo in tutti gli Stati Uniti sui canali *pay-per-view*) Slaughter affrontava il maturo, eroico e appropriatamente biondo Hulk Hogan. Con la testa avvolta in una bandana a stelle e strisce, Hogan salì sul ring a grandi falcate sventolando la bandiera americana, patriota sportivo ma duro, determinato a resistere alle più scellerate mosse che l'avversario potesse avere in mente. Mai prima di allora il Bene e il Male avrebbero potuto essere comunicati in maniera più netta su un ring del wrestling. O subito al di là del ring. Bontà delle telecamere piazzate negli spogliatoi, abbiamo potuto assistere al codardo Slaughter che cercava di accecare Hogan con un lanciafiamme, come se stesse puntando il suo missile Scud personale sulla faccia del buono americano. Hogan non stava difendendo solo l'onore dell'America, ma quello del *World Wrestling*, il mondo intero. Poche settimane dopo le battaglie e i bombardamenti nel Golfo, qui si trattava di una pantomima parallela alla guerra.

Il mondo del wrestling non limita il suo sventolio di bandiere ai tempi di guerra. La bontà globale dell'America va

98. B. LINCOLN, *Discourse and the Construction of Society*, OUP, New York NJ 1989, p. 156.

99. *Ivi*, p. 157.

difesa costantemente. Nel dicembre 1993 la rivista ufficiale «WWF», per pubblicizzare un evento alla vigilia del Giorno del Ringraziamento, mostrava due immagini. La prima rappresentava «la Tradizione del Ringraziamento che i fanatici stranieri attendono»: dei wrestler non americani, brutti e ringhiosi, che minacciavano un tacchino americano addobbato con la bandiera a stelle e strisce. La seconda immagine mostrava «la Tradizione del Ringraziamento che tutti gli americani aspettano»: dei wrestler americani sorridenti e dall'indole benevola si fanno una scorpacciata di un tacchino addobbato con una bandiera giapponese. I temi viaggiano bene. La *World Wrestling Federation* venne alla National Indoor Arena britannica nel settembre 1993. I personaggi, ben conosciuti, furono acclamati e fischiati da un'intera folla che, come di consueto, includeva una proporzione di donne e gruppi familiari più elevata di quanto avvenga di solito agli eventi sportivi "veri e propri". L'incontro più importante contrapponeva Yokozuna (enorme, minaccioso e molto giapponese) contro Hackshaw Jim Duggan (un americano allegro, alquanto basso e dall'aspetto campagnolo). La folla lesse in maniera appropriata i simboli del Bene e del Male. Yokozuna, il cui manager portava la bandiera del Giappone, salì sul ring tra i fischi. Duggan, che sventolava la bandiera a stelle e strisce mentre lanciava urla da buzzurro, dirigeva il pubblico nell'allegro slogan «U-S-A».

Hogan, dopo i suoi trionfi nel wrestling, è arrivato a Hollywood. I suoi film rientrano fra quelli a elevato quoziente di sbandieramento. In *Missili per casa* l'eroe unisce la sua virilità muscolare al lavoro di babysitter. Badare ai bambini non è l'unica occupazione dell'eroe. Il film vede Hogan combattere per recuperare un fondamentale microchip per un missile antimissile, in modo che "loro" non "ci" dichiarino mai più guerra. Chi siano "loro" rimane non specificato, ma gli antagonisti parlano con un pesante accento tedesco. Chi sia il "noi" invece è ovvio: e "noi", come sempre, siamo le potenziali vittime di un vile attacco, mai gli aggressori.

Il mondo del wrestling non possiede più quella sciatta ingenuità che attraeva Barthes. Gli eccessi e l'irrealtà senza profondità del più importante wrestling professionistico lo rendono uno spettacolo preminentemente postmoderno. Se questo è vero, allora anche il wrestling illustra i limiti ideologici del libero flusso di immagini del postmodernismo. Non tutte le combinazioni sono possibili. È impensabile che il pubblico americano fischi gli eroici latori della bandiera degli Stati Uniti, perché qui l'americanità è un segno il cui valore semantico è la bontà stessa. I ring giocattolo sono venduti in tutto il mondo corredati dalla bandiera americana: non vengono fornite altre bandiere. Potrebbe un pubblico negli USA scandire lo slogan «*Ja-pan*» come il pubblico straniero può scandire «*U-S-A*»? Come potrebbe il mondo del wrestling avere al suo centro qualsiasi altra nazione? E come potrebbe questo mondo di mondi essere privo dell'idea di nazione nel suo dipingere un'ipermoralità?

Certo, il wrestling professionistico è solo un *pastiche*: esso è privo dell'intensità degli sport "veri"; esso è inteso come una messa in scena, un divertimento. Ma è proprio quello il punto. Le bandiere e il flusso dei legami non sono innocenti. Se il prodotto è globalizzato (pubblico internazionale, indotto di prodotti fatti in Cina, immagini trasmesse in tutto il globo), altrettanto globalizzato è il messaggio. Questo non è il mondo del wrestling americano: è il mondo americano del wrestling messo in scena come se fosse l'intero mondo del wrestling. Come aveva capito Barthes, il mondo del wrestling può funzionare solo se i suoi significati, amplificati fino a diventare parodia, sono già familiari. Il mondo del wrestling globale gioca su temi familiari: esso non crea né la sua ipervirilità aggressiva né il suo nazionalismo. E come amplifica il familiare, così illustra quanto banale e quanto globale sia questo mondo di mondi americano. In tal modo, la pantomima reca un messaggio più ampio, o piuttosto un indizio, sul nazionalismo globalizzato che oggi risulta così familiare.

7. La filosofia come bandiera per la *Pax Americana*

Quello del nazionalismo banale è un tono dimesso, discreto. Nelle pratiche consuetudinarie e nei discorsi di ogni giorno, specie quelli sui mass media, l'idea di nazione viene regolarmente sbandierata. Persino le quotidiane previsioni del tempo sono in grado di farlo. Tramite questo sbandieramento, le nazioni consolidate sono riprodotte in quanto nazioni, e alla loro cittadinanza viene ricordata con noncuranza la loro identità nazionale. Questo sbandieramento banale fornisce le fondamenta per la creazione di una casa, un ambiente familiare, trasformando un suolo in una patria. Una deissi costante continua a far sì che "noi" sul piano nazionale giochiamo in casa. Di conseguenza, il campo da gioco viene annaffiato, pacciamato e tenuto sempre pronto per eventuali competizioni che iniziano e finiscono all'improvviso, e sono caratterizzate da intensità negli attacchi e nelle difese. Allo stesso tempo, come suggerito nel precedente capitolo, il nazionalismo globale degli Stati Uniti viene sbandierato in tutto il mondo. A volte magari può assumere le forme grossolanamente iperboliche del wrestling professionistico, ma vi è altresì una deissi costante e dal tono dimesso che assegna agli Stati Uniti una posizione centrale nel mondo delle nazioni.

Ci si potrebbe chiedere se questa sorta di sbandieramenti costituiscano quella che si potrebbe chiamare una "ideologia". Probabilmente, si potrebbe obiettare, si tratta semplicemente di abitudini di pensiero e di cliché discorsivi disarticolati. Le ideologie, invece, possiedono una loro dimensione intellettuale: esse contengono sia teorie che riflessi. I critici che hanno cercato di mettere a nudo le operazioni svolte dall'ideologia

hanno storicamente prestato notevole attenzione al ruolo della filosofia. Nel saggio *L'ideologia tedesca*, prima opera a utilizzare il termine "ideologia" nel suo senso critico moderno, Marx ed Engels dichiaravano, con una espressione assai citata, che «le idee della classe dominante sono in ogni epoca le idee dominanti»¹. Le idee a cui Marx ed Engels facevano riferimento non erano quelle che si ritrovano negli editoriali dei quotidiani o negli opuscoli sportivi; e certamente non erano le pose dei lottatori di wrestling professionisti. Quello che avevano in mente Marx ed Engels erano le idee della filosofia. Essi fecero ogni sforzo per dimostrare che i limiti dello hegelismo coincidevano con le condizioni sociali in cui quella filosofia era sorta e che questa, a sua volta, implicitamente le giustificava. Nel portare avanti tale argomentazione, Marx ed Engels facevano notare che la filosofia svolge una funzione ideologica: essa formula principi astratti e universali che in realtà esprimono, e mascherano, gli interessi particolari dei gruppi dominanti.

A prima vista, le grandi tradizioni filosofiche non sembrano trovare posto nel nazionalismo banale. Anzi, ci si potrebbe chiedere se il nazionalismo banale possa davvero avere un aspetto filosofico: il suo segno distintivo è una banalità che sembrerebbe negare una coscienza teoretica. Il nazionalismo banale si ritrova nelle previsioni meteorologiche e nelle pagine sportive, e pende afflosciato nelle bandiere dei piazzali delle stazioni di servizio. Ma esso non si ferma lì. Il nazionalismo appare banalmente anche nelle parole dei politici, che "ci" parlano utilizzando i loro cliché sulla "nazione" e la "società". Le loro parole possiedono degli echi intellettuali. Se i politici elidono regolarmente "nazione" e "società" e parlano come se non fosse possibile immaginare altre forme di comunità al di fuori della nazione, ciò trova paralleli anche nella teoria sociologica classica. Come mostrato nei capitoli preceden-

1. K. MARX, F. ENGELS, *L'ideologia tedesca: critica della più recente filosofia tedesca nei suoi rappresentanti Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e del socialismo tedesco nei suoi vari profeti* (1845-1846), trad. it. F. Codino, Editori Riuniti, Roma 1975, p. 35.

ti, in questo momento culminante la teoria sociale coincide con il linguaggio banale della politica e del giornalismo. Tali coincidenze di per sé non dimostrano che il nazionalismo banale possieda una tradizione intellettuale continuativa. La domanda che bisogna porsi è se oggi si stiano elaborando delle filosofie adatte ai tempi del nazionalismo banale: per essere più precisi, la questione è se esista una filosofia nazionalista per il nuovo ordine mondiale, un ordine in cui una nazione aspira all'egemonia politica e culturale.

Se quest'epoca non produce alcuna filosofia di tal fatta, allora questa assenza può essere significativa. Coloro che hanno studiato l'ideologia hanno spesso trattato la filosofia come una banderuola segnavento che indica la direzione della prassi futura da un punto di vista teorico. I sostenitori della tesi della postmodernità potrebbero asserire che l'assenza di una filosofia per il nazionalismo banale mostri che le condizioni per la produzione del nazionalismo e delle idee nazionaliste siano ormai venute meno. In tal caso, le previsioni meteorologiche potrebbero indicare un futuro postmoderno in cui le nazioni e gli Stati nazionali siano quasi tramontati. Quel che rimane oggi sono solo le abitudini e i riflessi del nazionalismo banale. Se il nazionalismo è diventato banale, allora questo è un segno che la storia si sta muovendo verso altre direzioni, le quali stanno già prendendo forma da un punto di vista filosofico.

I teorici postmoderni hanno dichiarato la morte della filosofia così come la conoscevamo prima. Non sono più possibili le grandi metanarrazioni e i vecchi sistemi di verità: a invitarci con un cenno è un mondo giocoso di narrazioni molteplici. Parte della critica ritiene di poter identificare degli interessi ideologici in questo gioco. Essi discernono, fra le righe delle filosofie antifilosofiche, le condizioni particolari dell'Occidente, espresse come tesi globale e generale. L'accusa formulata da questa critica è che la tesi del postmodernismo presuma un modello di sviluppo sociale: dal preindustriale al modernismo e infine al postmodernismo. Tale modello, secondo questa critica, descrive il percorso seguito dalle ric-

che nazioni dell'Occidente². Questi critici sostengono che una celebrazione del postmodernismo e della sua presunta cultura della diversità, sia *de facto* una celebrazione dell'Occidente e della sua presunta sofisticatezza culturale. Quelle parti del mondo che, come il Sud impoverito, non riescono a mostrare caratteristiche postmoderne, sono ritenute arretrate. Di conseguenza la teoria postmodernista, a dispetto della sua apparente celebrazione della diversità, tende a bollare le voci non occidentali come di seconda categoria.

È necessario andare oltre per poter identificare degli elementi di nazionalismo nella teorizzazione postmoderna. Il problema è se questa o quella delle antifilosofie della filosofia postmoderna possieda una dimensione nazionalista che echeggi il nazionalismo banale della routine quotidiana. Qualora si voglia identificare una filosofia di questo genere, essa dovrebbe possedere le seguenti quattro caratteristiche:

1. Dovrebbe accogliere favorevolmente o giustificare il cosiddetto nuovo ordine mondiale, che lo chiami o no "post-moderno". Quindi non dovrebbe trattarsi di quel tipo di filosofia romantica e conservatrice che guarda a un'età passata di "vere nazioni" e che, implicitamente, critichi l'epoca attuale di nazioni in declino.
2. Tale filosofia dovrebbe abbracciare l'idea di nazione senza necessariamente giustificarla in maniera esplicita. In armonia con l'umore banale del nazionalismo, la nazione potrebbe essere data per scontata anziché celebrata. I presupposti della nazione dovrebbero quindi impregnare tale

2. Cfr., per esempio, le critiche di H. BHABHA, *Postcolonial Authority and Post-modern Guilt*, in L. GROSSBERG, C. NELSON, P. TREICHLER (a cura di), *Cultural Studies*, Routledge, London 1992; J. FRANCO, *Beyond Ethnocentrism: Gender, Power and the Third World Intelligentsia*, in C. NELSON, L. GROSSBERG (a cura di), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan, London 1988; D. SLATER, *Exploring Other Zones of the Post-modern: Problems of Ethnocentrism and Differences across the North-South Divide*, in A. RATTANSI, S. WESTWOOD (a cura di), *Modernity, Identity and Racism*, Polity Press, Cambridge 1994; G.CH. SPIVAK, *Can the Subaltern Speak?*, in C. NELSON, L. GROSSBERG (a cura di), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan, London 1988.

filosofia, così come impregnano i discorsi banali dei politici e il linguaggio quotidiano dei giornali. Dando per scontata la nazione, anziché giustificarne i principi, tale filosofia può disconoscere il proprio nazionalismo. Tale filosofia potrebbe asserire la propria appartenenza a un mondo postmoderno e globalizzato, e allo stesso tempo accettare tacitamente l'esistenza delle nazioni in questo mondo ed evitare di fare proposte per cambiarne tale aspetto.

3. Data per scontata la nazione, questa filosofia non dovrebbe trattare tutte le nazioni allo stesso modo. Se tale filosofia deve echeggiare l'attualità, allora è probabile che una particolare voce nazionale risuoni con più forza delle altre. Agli Stati Uniti dovrebbe essere accordato uno spazio particolare dal punto di vista filosofico, nello stesso modo in cui gli Stati Uniti rivendicano una posizione globale particolare nel nuovo ordine. Tuttavia, tale posizione particolare degli USA dovrebbe essere accompagnata dall'ambivalenza. Nella politica dell'egemonia, il particolare e l'universale si elidono, così come i leader americani, nel rappresentare gli interessi della nazione, asseriscono di rappresentare interessi universali e viceversa. Le ambivalenze di una filosofia antifilosofica potrebbero fornire l'uniforme ideale per un'ideologia che ha bisogno di negare sia il suo universalismo che il suo particolarismo.
4. Se tale filosofia deve essere adatta al tempo presente, allora non dovrebbe essere criptica. Gramsci ha fatto notare che «ogni filosofia tende a diventare senso comune di un ambiente anche ristretto – di tutti gli intellettuali»³. Egli ha altresì fatto notare che le filosofie egemoniche esprimono un'etica che trascende il mondo ristretto della filosofia e si spande nel più ampio mondo del senso comune. Nelle attuali condizioni di divismo in cui il politico è una celebrità, il filosofo che dà voce all'umore corrente non dovrebbe esprimere idee che possano essere pubblicate solo

3. A. GRAMSCI, *op. cit.*, p. 1382.

su riviste astruse, lette da una manciata di suoi colleghi. Come minimo, tale filosofo dovrebbe avere un pubblico di intellettuali più ampio e dovrebbe occasionalmente, tramite i mass media, raggiungere un pubblico ancora più vasto.

Ciò che si suggerirà qui è che la filosofia di Richard Rorty soddisfi questi criteri. La sua filosofia è in linea con l'attualità: essa accetta acriticamente l'idea di nazione, pone al centro deittico del suo universo testuale e filosofico gli Stati Uniti, e da ultimo, ma cosa non meno importante, Rorty gode di quel genere di fama in grado di far ingelosire i suoi colleghi accademici.

UN SAGGIO PER UN'EPOCA SENZA FEDI

Richard Rorty sta rapidamente raggiungendo il livello di preminenza solitamente riservato ai *philosophes* francesi. Si tratta di uno dei pochi pensatori di lingua inglese che i sostenitori del postmodernismo sentono di poter citare al fianco di icone continentali come Foucault, Derrida e Baudrillard. Egli è stato caratterizzato, per esempio, come «uno dei maggiori filosofi statunitensi postmodernisti»⁴, e la sua opera come «l'espressione di gran lunga più sintomatica dell'attuale riorientamento intellettuale»⁵. In maniera più sardonica, Christopher Norris ha commentato che «Rorty senza dubbio segue l'andazzo prevalente, per quanto ami [...] ripetere più volte la stessa argomentazione, come se si stesse scontrando con un'enorme e quasi inamovibile massa di opinioni illusorie»⁶. La fama di Rorty si estende ben oltre il ristretto mondo della filosofia professionale. Quando visitò la Gran Bretagna nel 1993, «The Guardian» gli dedicò appositamente un articolo. L'autore dell'articolo asseriva che Rorty «può risultare il più perfetto filosofo *fin-de-siècle*, adatto a noi che

4. D. HARVEY, *op. cit.*, p. 72.

5. Z. BAUMAN, *Intimations of Postmodernity*, cit., p. 82.

6. C. NORRIS, *The Truth About Postmodernism*, OUP, Oxford 1993, p. 285.

viviamo in un'epoca che ha perso la fede in Dio, nel progresso scientifico o in una qualunque delle grandi Verità». Il titolo dell'articolo era *Un saggio per un'epoca senza fedi*⁷.

In questo e in altri tributi alla sua persona, Rorty è acclamato come qualcosa di più di un singolo accademico; egli diventa un rappresentante della sua, e "nostra" epoca. Anche la critica ha trattato Rorty in questo modo, vedendo nella sua filosofia l'espressione di una serie di tendenze ideologiche. Roy Bhaskar in *Philosophy and the Idea of Freedom* si chiede «Perché Rorty?», dopo aver dedicato la maggior parte del suo volume a una critica del filosofo americano. Bhaskar risponde alla propria domanda affermando che la filosofia di Rorty, con il suo antirealismo e la sua celebrazione dell'ironia, «offre un'ideologia per un'élite agiata – gli yuppie intellettuali – che non è né torturata dal dolore né immersa nel lavoro fisico»⁸. Terry Eagleton, sulla stessa lunghezza d'onda, afferma che nella società ideale di Rorty «gli intellettuali saranno "ironici" e ostenteranno un atteggiamento opportunamente sciolto e disinvolto verso le proprie teorie, mentre le masse [...] continueranno a mettersi sull'attenti davanti alla bandiera e a prendere la vita sul serio»⁹. Shotter fa riferimento all'«irritazione e allo sdegno» con cui a sinistra sono visti gli scritti di Rorty¹⁰. Critiche femministe come Nancy Fraser hanno accusato Rorty di non riuscire a riconoscere le sue premesse patriarcali¹¹. Richard Bernstein ha suggerito che Rorty sia stato un teorico della Guerra fredda¹², mentre Burrows accusa Rorty di «tendere troppo a vedere rosso»¹³.

7. «The Guardian», 26 febbraio 1993.

8. R. BHASKAR, *Philosophy and the Idea of Freedom*, Basil Blackwell, Oxford 1992, p. 134.

9. T. EAGLETON, *op. cit.*, pp. 29-30.

10. J. SHOTTER, *The Cultural Politics of Everyday Life*, cit., p. 41.

11. N. FRASER, *Unruly Practices*, Polity Press, Cambridge 1989.

12. R. BERNSTEIN, *One Step Forward, Two Steps Backward: Richard Rorty on Liberal Democracy and Philosophy*, in «Political Theory», n. 15, 1987, pp. 538-563.

13. J. BURROWS, *Conversational Politics: Rorty's Pragmatist Apology for Liberalism*, in A. MALACHOWSKI (a cura di), *Reading Rorty*, Basil Blackwell, Oxford 1990.

Rorty stesso scrive che «Il termine preferito dalla sinistra nel descrivermi è “compiacente”, mentre quello della destra è “irresponsabile”»¹⁴.

Quello che si suggerirà qui è che Rorty rappresenti sì una figura del proprio tempo, ma non esattamente nel modo suggerito da certa critica. Se Rorty stesse offrendo una versione rimaneggiata dell'ideologia della Guerra fredda, la sua importanza sarebbe in declino. Con il collasso dell'impero sovietico la politica estera americana non ha più bisogno di fondarsi su un indefesso antimarxismo. La paura del comunismo dava una certezza morale a politici della Guerra fredda come Reagan e Bush. Oggi una nuova era – con un volto più giovane alla Casa Bianca¹⁵ – offre una retorica più aperta e vivace e ulteriori possibilità a una *Pax Americana* globale.

La filosofia di Rorty cattura questo umore con la sua iconoclastia ironica e il suo rigettare vecchie e perentorie certezze. Essa contiene tuttavia anche tematiche egemoniche che si adattano bene a quest'epoca cosiddetta postmarxista, postideologica e postmoderna.

La chiave si trova in un nazionalismo appartenente a una varietà particolarmente banale che si esprime in tono minore, ma che non per questo è meno profondamente nazionalista. Sotto questo aspetto, l'immagine di Rorty proposta da Eagleton è fuorviante. Non sono solo le masse a essere incoraggiate a fare il saluto alla bandiera: lo è anche l'intellettuale cosmopolita, al netto della sua ironia e sofisticatezza. In realtà sono gli stessi testi filosofici a poter essere visti come bandiera. È di per sé significativo che critici sofisticati, pur vedendo nella filosofia di Rorty un riflesso ideologico dell'epoca, possano trascurarne la dimensione nazionalista. Ciò illustra quanto elusivo possa essere il nazionalismo familiare: esso può essere al tempo stesso ovvio, eppure invisibile proprio a causa della sua ovvietà. Si sosterrà che sia possibile rinvenire tutto questo

14. R. RORTY, *Wild Orchids and Trotsky*, in M. EDMUNDSON (a cura di), *Wild Orchids and Trotsky*, Penguin Books, New York NJ 1993, p. 32.

15. Riferimento a Bill Clinton, all'epoca Presidente degli USA [N.D.T.].

nell'opera di Rorty. Il suo filosofare antifilosofico postmoderista non riflette tanto il percorso della nottola di Minerva che saggiamente spicca il volo al crepuscolo del nazionalismo: semmai, esso riflette il volo dell'aquila calva dello Zio Sam, la quale vola intorno al mondo ogni volta che le pare.

UN'ESORTAZIONE AL PATRIOTTISMO

Per cominciare, un articolo su un quotidiano americano. Il 13 febbraio 1994 il «New York Times» pubblicò sulle sue pagine interne un breve pezzo in cui si esortava a un maggiore patriottismo. Non si trattava di un argomento di particolare auspicio, ma nei suoi dettagli esso rivela che la filosofia non è confinata alle riviste specialistiche. Essa può essere usata per esigere dagli intellettuali di levare le braccia in un tributo patriottico alla bandiera a stelle e strisce.

La frase di apertura dell'articolo dichiarava che «la maggior parte di noi, nonostante lo sdegno che possiamo sentire per la codardia o la corruzione del governo, e nonostante la nostra disperazione per ciò che viene fatto ai più deboli e poveri tra noi, continua a identificarsi con il nostro paese». La frase successiva passava dall'identificazione all'orgoglio: «Siamo orgogliosi di essere cittadini di una durevole democrazia costituzionale che si è inventata da sola e si è autoriformata». La frase finale del paragrafo di apertura introduceva il nome del paese con cui si afferma la maggior parte di «noi» si identifichi: «Riteniamo che gli Stati Uniti abbiano delle gloriose tradizioni nazionali, per quanto offuscate esse siano». Il titolo dell'articolo era *L'accademia non patriottica*, ed era accompagnato da un sottotitolo che recitava: «Abbiamo bisogno della nostra identità nazionale»¹⁶. Non vi era alcuna confusione deittica: «noi» siamo americani, «qui» in America, la «nostra» patria. Uno scrittore americano si stava rivolgendo ai propri lettori in quanto concittadini americani.

16. R. RORTY, *The Unpatriotic Academy*, in «New York Times», 13 febbraio 1994.

Come indicato dal titolo, l'argomento principale dell'articolo era la critica agli elementi non patriottici della "nostra" nazione. L'obiettivo specifico era la sinistra intellettuale che si ritrova «nei college, nelle università e nei dipartimenti accademici, che sono diventati dei santuari per le idee politiche di sinistra». Ciò che preoccupava l'autore era che «questa sinistra ha un problema: non è patriottica». L'autore portava avanti un ragionamento ben noto a coloro che criticano la sinistra dal punto di vista della virtù patriottica della destra. In questo caso, però, l'autore non stava asserendo di parlare a nome della destra patriottica, né stava giocando la carta patriottica con lo stile caratteristico di quest'ultima.

Con le sue parole di apertura sulla codardia del governo e i poveri, l'autore si era collocato nel campo dei *liberal*. Asseriva di parlare da amico della sinistra, lodando la preoccupazione della sinistra per quanti «nella nostra società hanno ricevuto fregature». Tramite questa preoccupazione, la sinistra contribuisce «a rendere il nostro paese più dignitoso, più tollerante e più civile». La prima persona plurale non va intesa solo come un "noi" nazionale; "noi" siamo anche la parte *liberal* e premurosa del "noi" nazionale. "Noi" siamo coloro che si preoccupano dei deboli e dei poveri, e "noi" (il "noi" di chi scrive) asseriamo di parlare per tutti "noi" patrioti americani. In tal modo l'autore, prese retoricamente le distanze dalla destra patriottica, e avendo sfoggiato le proprie credenziali di *liberal*, raduna sostegno retorico per il suo attacco all'obiettivo: la sinistra non patriottica.

Il testo issa la bandiera nazionale patriotticamente e con orgoglio in nome della dignità, della tolleranza e delle riforme. Le persone di sinistra dovrebbero rendersi conto che «una nazione non può riformarsi senza essere orgogliosa di se stessa». Il multiculturalismo, compreso quel tipo di politica dell'identità discussa nel capitolo precedente, non dovrebbe dividere la nazione, perché «non vi è incompatibilità tra il rispetto per le differenze culturali e il patriottismo americano». La sinistra non mostra tale patriottismo perché essa «ripudia l'idea di un'identità nazionale e l'emozione dell'orgoglio nazionale».

La retorica dell'argomentazione invoca un senso comune patriottico contro pericolosi intellettuali privi di senso pratico. Per persuaderli bastano dei luoghi comuni, anziché una qualche documentazione. Nel paragrafo conclusivo, l'autore afferma che «una sinistra non patriottica non ha mai concluso nulla». I sentimenti sono presentati come se i lettori ne dovessero riconoscere l'ovvia verità: non vi è bisogno di prove. E dunque l'autore passa all'asserzione finale: «Una sinistra che rigetta l'orgoglio per il proprio paese non avrà alcun impatto sulla politica di quel paese, e alla fine diventerà oggetto di disprezzo». La retorica ha subito un sottile slittamento. Non è più in gioco il «nostro» paese, gli Stati Uniti d'America. La conclusione è proclamata come una legge universale che si applica a qualsiasi paese e a qualsiasi sinistra. Ovunque, in tutte le nazioni, si esige patriottismo. Ciò è espresso come se si trattasse di una legge evidente al senso comune.

L'autore adduce argomenti che sono già stati espressi di frequente in passato, a volte con una punta più accanitamente politica, altre con un tono simile di dolorosa preoccupazione. La retorica contiene una serie di caratteristiche familiarmente banali. Per esempio, la naturalità delle nazioni è data per scontata. «Società», «nazione» e «paese» sono usati come sinonimi. La «nostra società» potrebbe dare delle fregature ad alcuni, ma la sinistra, nel suo lottare contro tutto ciò, contribuisce a riformare il «nostro paese». «Noi» dovremmo essere orgogliosi di essere cittadini di una democrazia, e dovremmo identificarci con le tradizioni dell'America: in tali affermazioni, si presuppone che lo Stato nazionale fornisca le fondamenta per la democrazia. Vi è anche un'implicita distinzione tra «patriottismo» e «nazionalismo». Il patriottismo è il bene che si desidera: nel descrivere questo bene, la parola «nazionalismo» è evitata. L'autore riconosce però che l'orgoglio patriottico possa prendere spiacevoli forme estreme. È allora che la parola «nazionalismo» fa la sua prima e unica apparizione testuale: «tale orgoglio a volte prende la forma di un nazionalismo bellicoso e arrogante». Questa distinzione tra nazionalismo

e patriottismo, che come visto nel *Capitolo 3* caratterizza gran parte della letteratura delle scienze sociali, appare qui come ovvia, come se facesse parte del senso comune. Per di più, la parola «nazionalismo» sembra naturalmente attrarre quegli aggettivi critici («arrogante», «bellicoso») che invece il «patriottismo» evita. L'autore non giustifica la distinzione tra «patriottismo» e «nazionalismo», ma la usa quasi in maniera sbrigativa, trattandola come se fosse senso comune.

Fin qui non c'è nulla di particolarmente filosofico nell'articolo. Tuttavia, vi sono alcune ulteriori caratteristiche. L'autore, presentando le tradizioni americane con cui «noi» dovremmo identificarci, prevedibilmente chiama in causa la figura di Martin Luther King. Egli menziona anche eroi meno ovvi: i filosofi John Dewey e Ralph Waldo Emerson. Il testo, quindi, esorta gli intellettuali a essere orgogliosi della tradizione filosofica americana.

Il tema filosofico non è del tutto sorprendente, visto che l'autore era Richard Rorty. Qui, sulle pagine del «New York Times», il filosofo – l'acclamato saggio della “nostra” epoca – stava sventolando la bandiera nazionale. E in nome del patriottismo stava anche sventolando la bandiera della filosofia americana. Data l'intrusione della filosofia nell'argomentazione di Rorty, il sospetto è che l'esortazione al patriottismo non sia un'ossessione privata tenuta distinta dalle preoccupazioni professionali. Non è una cosa che spinge Rorty il singolo cittadino a scrivere sui giornali, mentre Rorty il filosofo si dibatte con problemi di altro tipo su riviste come la «Review of Metaphysics» o «The Proceedings of the Aristotelian Society». Il sospetto è che si tratti di due facce della stessa medaglia, e che vi possa essere un'armonia tra la sua filosofia di distaccata ironia postmoderna e l'esortazione a un maggiore patriottismo rispetto al modo di vita americano. Se la prima è vista da alcuni osservatori come la filosofia dell'epoca attuale, e se i suoi temi chiave abbracciano il nazionalismo, allora questo è di per sé un commento sulla forza non riconosciuta del nazionalismo americano.

UN NAZIONALISMO COMPLESSO

Se si deve vedere in Rorty un nazionalista sostenitore della *Pax Americana*, il suo non è certo il nazionalismo convenzionalmente riconosciuto come “estremo”. Rorty non è un conservatore romantico intento a ricostruire l’eroico passato della nazione. E neppure sforzando al massimo la propria immaginazione si può accusare Rorty di “pulizia etnica” o di esaltare la “razza pura”. Le sue idee non rientrano in quel genere di nazionalismo che il suo articolo sul «New York Times» implicitamente distingueva dal «patriottismo». Il suo è il tipo di nazionalismo banale che nega il proprio nazionalismo, ma esorta all’attaccamento per lo Stato nazionale, la “nostra” nazione. È un nazionalismo che immagina la “nostra” nazione come tollerante e non nazionalista: i fanatici e gli esecutori di pulizia etnica sono gli “altri”. Come si è affermato nei capitoli precedenti, questi temi sono un luogo comune nelle democrazie occidentali contemporanee. La negazione del “nostro” nazionalismo è nazionalista, perché è parte del modo in cui il senso comune immagina il “noi”, la nazione democratica, tollerante e ragionevole che con pieno diritto abita il “nostro” territorio nazionale.

C’è un’ulteriore ragione per cui il particolare nazionalismo della *Pax Americana* potrebbe avere una retorica complessa. La nazione che aspira a guidare le altre nazioni del mondo non può apparire come se parlasse per se stessa – essa deve parlare per tutto il mondo. Se occorre sventolare bandiere a livello internazionale, esse vanno sventolate “per tutti noi”. Ci si può attendere una complessa retorica dell’egemonia: la causa della nazione che si immagina non nazionalista e che aspira ad essere la voce del mondo deve sembrare trascendere il nazionalismo angusto. Il particolare e l’universale risulteranno combinati, come lo erano nell’articolo sul «New York Times», in cui si passava senza soluzione di continuità – e in maniera quasi inconscia – dal “nostro” particolare patriottismo alla desiderabilità universale del patriottismo.

L'idea che mi accingo a sostenere è che i testi di Rorty possano essere visti nel nuovo ordine mondiale come bandiere per questo nuovo nazionalismo della *Pax Americana*. Si possono menzionare due aspetti, come riassunto dell'argomentazione che seguirà. E si può menzionare un terzo punto, come preludio alla principale questione argomentata.

1. L'accettazione di un mondo di nazioni. Rorty ha fortemente criticato le tendenze universaliste della filosofia dell'Illuminismo, specie nel suo libro *La filosofia dopo la filosofia: contingenza, ironia, e solidarietà*¹⁷. Egli sostiene che la moralità e la politica non dovrebbero basarsi sull'idea di una «comune umanità», ma dovrebbero partire dalle società o comunità specifiche. Nell'epoca contemporanea ciò significa lasciare al suo posto l'idea di nazione. Abbandonare il sogno illuminista di un'umanità comune implica, nell'opera di Rorty, un'accettazione del mondo attualmente diviso in nazioni.
2. La promozione dell'*American Way*. Nei testi di Rorty viene retoricamente costruita un'egemonia americana sul mondo, giacché egli propone che la voce pragmatica e non ideologica dell'America debba essere la voce di “noi tutti”. Vi sono dei «dilemmi ideologici» alla base di questo nazionalismo¹⁸. Esso non può apparire troppo nazionalista, eppure non può neanche risultare troppo universalista, perché deve difendere “noi” e il “nostro” modo di vita. Di conseguenza, nella filosofia aperta e *liberal* di Rorty vi è un'ambiguità retorica, e finanche un evadere la questione della nazione.
3. Creatività intellettuale. Portare avanti tali argomentazioni non significa negare la creatività di Rorty come filosofo o il fatto che la sua filosofia contenga molte caratteristiche attraenti. Il senso di umana premura, la chiarezza dei suoi

17. R. RORTY, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press, Cambridge 1989; trad. it. G. Boringhieri, *La filosofia dopo la filosofia: contingenza, ironia e solidarietà*, Laterza, Roma-Bari 2008.

18. M. BILLIG ET AL., *op. cit.*

scritti e la sua disponibilità a occuparsi di serie questioni politiche sono tutte altamente degne di lode. In effetti, è proprio per la profondità e originalità del suo pensiero, e perché i suoi scritti non si trincerano dietro le barricate testuali di un linguaggio specialistico fine a se stesso, che le sue opere hanno importanza. Esse toccano un tasto che produce una vasta eco: se così non fosse, Rorty non sarebbe stato acclamato come un saggio per l'epoca presente.

COMINCIARE DA DOVE SIAMO

Le teorie nazionaliste classiche non partono dall'“io” cartesiano, che potrebbe essere l'io di qualsiasi essere umano. Esse sono invece filosofie della prima persona plurale. Esse partono dal gruppo, e nel passare in rassegna la storia dei vari gruppi ce n'è uno in particolare (nazione o cultura) che risalta rispetto agli altri: il “nostro”. Anche Rorty formula una filosofia della prima persona plurale. Nel volume *La filosofia dopo la filosofia: contingenza, ironia, e solidarietà*, egli afferma che «noi dobbiamo cominciare da dove siamo»¹⁹.

È la retorica stessa di Rorty a trasmettere il messaggio: nei suoi testi il “noi” e il “ci” ricorrono in continuazione. La concezione rortyana del “noi” è legata direttamente al suo antirealismo, elaborato nella maniera più completa in *La filosofia e lo specchio della natura*²⁰. Egli sostiene che non esista una conoscenza assoluta: la verità non è lì in attesa di essere scoperta. Attraverso il «nostro» uso contingente del linguaggio, «noi» costruiamo affermazioni che sosteniamo essere vere. Ci deve sempre essere un «noi», perché la conoscenza è contingente e legata a una comunità. Come suggerisce Rorty, «non c'è nulla da dire sulla verità o la razionalità a parte le descrizioni delle

19. R. RORTY, *Contingency, Irony and Solidarity*, cit., p. 227, in corsivo nell'originale.

20. ID., *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton NJ 1979; trad. it. G. Millone, R. Salizzoni, *La filosofia e lo specchio della natura*, Bompiani, Milano 2014.

familiari procedure di giustificazione che una data società – la nostra – utilizza in questo o quel campo di indagine»²¹.

Allo stesso modo è costruita socialmente anche la moralità. Rorty sostiene non vi siano standard assoluti che possano essere dichiarati universalmente appropriati per tutta l'umanità, come «libertà, eguaglianza e fraternità». Egli «ci» consiglia di «non [...] desiderare qualcosa al di là della storia e delle istituzioni»²². I giudizi morali hanno senso in relazione ai costumi delle comunità particolari: «“azione immorale” fondamentalmente significa una cosa che *noi* non facciamo»²³. Ancora una volta si può notare la retorica di Rorty: l'enfasi è sulla prima persona plurale.

Un senso di identità comune, o un senso del “nostro” essere un “noi”, è un prerequisito della moralità e della ragione. Nelle parole di Rorty, «ciò che viene considerato razionale o fanatico dipende dal gruppo di fronte al quale riteniamo necessario giustificarci – dal corpus di credenze condivise che determina il riferimento alla parola “noi”»²⁴. In questo modo la comunità precede gli specifici giudizi morali, politici o scientifici. La solidarietà all'interno della comunità è un fine in sé. Essa non può essere giustificata nei termini di altri principi morali, perché ciò postulerebbe una forma di moralità universale esistente al di fuori della “nostra” comunità. Pertanto, la “nostra” società non ha bisogno di una propria legittimazione, in quanto è essa stessa la fonte di legittimazione. Rorty ha suggerito che i liberali come lui dovrebbero cercare di «convincere la nostra società che la fedeltà a se stessa è una moralità sufficiente e che tale fedeltà non ha più bisogno di un supporto astorico»²⁵.

21. ID., *Science as Solidarity*, in J.S. NELSON, A. MEGILL, D.N. MCCLOSKEY (a cura di), *The Rhetoric of the Human Sciences*, University of Wisconsin Press, Madison 1987, p. 42, in corsivo nell'originale.

22. ID., *Contingency, Irony and Solidarity*, cit., p. 218.

23. *Ivi*, pp. 75-76, in corsivo nell'originale.

24. ID., *The Priority of Democracy to Philosophy*, in A. MALACHOWSKI (a cura di), *Reading Rorty*, Basil Blackwell, Oxford 1990, p. 281.

25. ID., *Objectivity, Relativism, and Truth*, Cambridge University Press, Cambridge 1991, p. 199.

Una filosofia della prima persona plurale che ripudia l'idea di un "noi" comprendente tutta l'umanità è anche, implicitamente, una filosofia della terza persona plurale. Se c'è un "noi", ci deve essere anche un "loro" da cui "noi" ci distinguiamo. Secondo Rorty, ogni gruppo ha dei tratti distintivi «che utilizza per costruire la propria immagine di sé tramite il contrasto con altri gruppi»²⁶. Le nazioni ne sono un eccellente esempio, aggiunge, così come le chiese e i movimenti sociali. La dignità è rivendicata tramite tali «effetti di contrasto». Le persone quindi «hanno dignità non come forma di luminescenza interiore, ma perché condividono tali effetti di contrasto»²⁷. In tal modo, Rorty dipinge un mondo di società differenti, ognuna delle quali rivendica fedeltà da parte dei propri membri, asserisce la propria moralità e si distingue dalle altre. Se "noi" dobbiamo partire da dove siamo, è questo mondo di gruppi distinti ad essere il "nostro" mondo.

Nell'articolazione di tutto questo, la retorica dello stesso Rorty subisce uno slittamento. Come nell'articolo per il «New York Times», Rorty passa dal particolare al generale. Da parlare di "noi" nella "nostra" particolare società o nazione, egli passa a parlare dei gruppi in generale. Di fatto, quello che sta facendo è articolare una psicologia sociale universale dei gruppi alquanto simile alla Teoria dell'Identità Sociale esaminata nel *Capitolo 4*. Rorty invoca dei presupposti psicologici nel fare le proprie affermazioni riguardo alle appartenenze, all'immagine di sé e all'identità di gruppo in generale. Pertanto, la "nostra" particolare percezione di "noi stessi" come distinti dagli "altri" è descritta come un esempio di qualcosa di universale, finanche quando "noi" stiamo negando la validità delle affermazioni universali.

26. *Ivi*, p. 200.

27. *Ibidem*.

DIFENDERE L'ETNOCENTRISMO

I nazionalisti ottocenteschi riconoscerebbero subito l'immagine rortyana di un mondo fatto di gruppi differenti. Essi condividerebbero l'insofferenza di Rorty per gli ideali dell'Illuminismo, che vorrebbero eliminare le differenze facendo appello a una comune umanità. Anzi, i nazionalisti classici troverebbero l'idea di "comune umanità" una finzione tanto quanto Rorty. Essi annuirebbero all'implicazione che "noi" dobbiamo essere fedeli alla "nostra" società, e che gli altri doveri servano alla creazione di una solidarietà comunitaria. Essi darebbero finanche il loro plauso a Rorty per aver descritto la propria visione come «etnocentrica», come avviene nel saggio *On Ethnocentrism: A Reply to Clifford Geertz*, ristampato in *Objectivity, Relativism and Truth*²⁸.

I nazionalisti vecchio stile resterebbero nondimeno perplessi di fronte al modo con cui Rorty si schiera dalla parte del suo "noi". Egli sembra sostenere una forma angusta e difensiva di etnocentrismo: «Nella mia concezione dell'etnocentrismo, essere etnocentrici significa semplicemente lavorare usando la propria luce»²⁹. Rorty enfatizza il fatto che "noi" dovremmo resistere alle tentazioni del relativismo culturale. «Noi» non dovremmo sentirci imbarazzati nel condannare le idee morali degli altri come «irrimediabilmente folli, stupide, vili o peccaminose»³⁰. «È giusto che "noi" tendiamo a considerare "folli" i nemici della democrazia costituzionale»: «Essi sono folli perché i limiti della sanità mentale sono fissati da ciò che *noi* possiamo prendere sul serio»³¹. Se «cominciamo a perdere qualsiasi capacità di indignazione morale, qualsiasi capacità di provare disprezzo», allora «il nostro senso di sé si dissolve»³². «Noi» non avremmo più fiducia nel pensare a

28. ID., *Objectivity, Relativism, and Truth*, cit.

29. ID., *Science as Solidarity*, cit., pp. 42-43.

30. ID., *Objectivity, Relativism, and Truth*, cit., p. 203.

31. ID., *The Priority of Democracy to Philosophy*, cit., p. 288, in corsivo nell'originale.

32. ID., *Objectivity, Relativism, and Truth*, cit., p. 203.

«noi stessi» come a un «noi»: il «nostro» senso della moralità e della razionalità a quel punto andrebbe in pezzi.

Rorty fa notare come un progressista che difenda l'etnocentrismo si trovi di fronte a un problema particolare: il progressismo in teoria dovrebbe opporsi al settarismo etnocentrico. Nel chiamare gli «altri» folli o cattivi, non stiamo forse facendo mostra di quello stesso etnocentrismo che «noi» deploriamo negli «altri»? Vi è un paradosso: «Noi preferiremmo morire che essere etnocentrici, ma l'etnocentrismo è per l'appunto la concezione per la quale uno preferirebbe morire anziché condividere certe idee»³³.

La risposta di Rorty al paradosso è che «noi» dobbiamo partire da «noi stessi». Il «nostro» etnocentrismo è diverso, principalmente perché «noi» siamo in grado di riconoscerlo come etnocentrismo. Mentre gli altri sono convinti dell'assoluta veridicità delle proprie convinzioni, «noi» riusciamo a riconoscere la contingenza delle «nostre». Quando Rorty introduce il termine «etnocentrismo» per descrivere le sue (o meglio, «nostre») convinzioni, egli utilizza una semantica prudente: viene indicato un etnocentrismo più estremo (a cui «noi» ci opponiamo). Ad esempio, a suo parere «dire che dobbiamo essere etnocentrici può suonare sospetto, ma solo se identifichiamo l'etnocentrismo con un ostinato rifiuto di parlare con esponenti di altre comunità»³⁴. La «nostra» cultura incoraggia la tolleranza e «fra i nemici che essa demonizza vi sono coloro che tentano di restringere tale capacità, gli etnocentrici pericolosi»³⁵.

L'ammissione del «nostro» etnocentrismo da parte di Rorty porta retoricamente a compimento tre cose. Primo, suggerisce che l'etnocentrismo sia inevitabile: «noi» (tutti gli esseri umani) dobbiamo partire dal «nostro» particolare gruppo, dalle «nostre» luci particolari. Dichiarando che «noi» siamo tutti etnocentrici, Rorty sta facendo esattamente quel tipo di

33. *Ibidem*.

34. ID., *Science as Solidarity*, cit., p. 43.

35. ID., *Objectivity, Relativism, and Truth*, cit., p. 204.

asserzione sull'esistenza di una comune natura umana che egli critica nei filosofi dell'Illuminismo. Mentre quei filosofi ipotizzavano una natura umana perfettibile, Rorty tratta la "nostra" imperfettibilità come un "fatto". Secondo, Rorty rafforza le "nostre" (occidentali) rivendicazioni di tolleranza, in quanto il "nostro" etnocentrismo è di larghe vedute: "noi" riconosciamo i "nostri" limiti, "noi" siamo persone che diffidano dell'etnocentrismo più ostinato, ecc. Terzo, nel fare ciò Rorty sta risolvendo a nostro vantaggio il contrasto tra "noi" e gli "altri".

In tal modo questo etnocentrismo riconosciuto (e che simultaneamente è un etnocentrismo sottilmente negato) "ci" permette di lodare "noi stessi" e condannare gli "altri". Dato che tutti "noi" dobbiamo essere etnocentrici, "noi" siamo i migliori degli etnocentrici. Nella pagina finale del libro *La filosofia dopo la filosofia: contingenza, ironia e solidarietà*, Rorty dichiara che "noi" abbiamo bisogno di mostrare solidarietà verso la "nostra" comunità. Se questo è etnocentrismo, allora ciò che «redime questo etnocentrismo» è che «noi» siamo «stati educati a stare in guardia dall'etnocentrismo»³⁶. La distinzione tra il "nostro" etnocentrismo ragionevole e il "loro" etnocentrismo cocciuto può essere riformulata come la differenza tra "patriottismo" e "nazionalismo", o tra "orgoglio necessario" e "orgoglio eccessivo". Il "nostro" orgoglio, naturalmente, è sia patriottico che necessario. In quanto tali, "noi" possiamo essere orgogliosi del "nostro" orgoglio. "Noi" possiamo vantarci della «cospicua gloria della nostra società liberale» e possiamo essere «orgogliosi di essere liberali borghesi, di essere parte di una grande tradizione, cittadini di una cultura non da poco»³⁷. "Noi" possiamo essere orgogliosi di "noi stessi", perché "noi" non siamo quel tipo di persone che sono orgogliose di se stesse³⁸.

36. ID., *Contingency, Irony and Solidarity*, cit., p. 227.

37. ID., *Objectivity, Relativism, and Truth*, cit., pp. 206, 203.

38. ID., *Contingency, Irony and Solidarity*, cit., p. 227.

Al netto della sua elegante sofisticazione, l'argomentazione di Rorty scorre parallela alle voci del nazionalismo del senso comune che immaginano un "noi" assediato da orde intolleranti. Naturalmente, nessuno è perfetto, ma "noi" possiamo essere orgogliosi di non essere cattivi come gli altri. Dopotutto, "noi" conosciamo i "nostri" limiti, a differenza dei brutti e dei folli che si ammassano al di là delle "nostre" frontiere. Sì, per "noi" è giunta l'ora di batterci per "noi stessi". Checché ne dicano quegli intelligentoni sinistroidi. E già che ci siamo, è ora che questi mostrino un minimo di sano rispetto per la bandiera.

"NOI" E LA SINTASSI DELL'EGEMONIA

Anche se Rorty si dilunga molto su questo "noi", non è chiaro a chi esattamente esso si riferisca. In accordo con la sua idea secondo cui il linguaggio è contingente, Rorty asserisce che i filosofi dovrebbero «dare al "noi" un significato il più concreto e storicamente determinato possibile»³⁹. Eppure è lui stesso a passare in rivista un intero assortimento di "noi". Se ne possono fornire alcuni esempi, anche se praticamente qualsiasi pagina di Rorty è foriera di nuove "descrizioni del noi". Egli sfoggia un'intera collezione di bandiere liberali particolari: «noi liberali»⁴⁰, «noi liberali occidentali»⁴¹, «noi liberali del xx secolo»⁴², «noi borghesi liberali»⁴³, «noi borghesi liberali postmoderni»⁴⁴, «noi tipi onesti, liberali e filantropi»⁴⁵, e così via. Vi è in realtà un'intera coorte di altri «noi»: «noi pragmatisti», «noi confusi»⁴⁶, «noi nuovi

39. *Ivi*, p. 225.

40. *Id.*, *The Priority of Democracy to Philosophy*, cit., p. 289.

41. *Id.*, *Science as Solidarity*, cit., p. 51.

42. *Id.*, *Contingency, Irony and Solidarity*, cit., p. 225.

43. *Id.*, *Objectivity, Relativism, and Truth*, cit., p. 206.

44. *Ivi*, p. 208.

45. *Id.*, *Wild Orchids and Trotsky*, cit., p. 44.

46. *Id.*, *Science as Solidarity*, cit., p. 41.

confusi»⁴⁷, «noi eredi dell' Illuminismo»⁴⁸, «noi postkuhnia-ni», «noi antiessenzialisti»⁴⁹, «noi filosofi», «noi professori di filosofia»⁵⁰, «noi deweyani», «noi socialdemocratici occidentali del ventesimo secolo», «noi anglosassoni»⁵¹, «noi americani»⁵².

Come ha fatto notare un critico, «questo “noi” si contrae o si espande [...] fino a riempire ogni spazio disponibile»⁵³. A volte “noi” siamo una scuola filosofica, a volte un'intera cultura politica; a volte “noi” siamo legati a un tempo e un luogo; a volte “noi” siamo occidentali, altre volte postmoderni, altre volte ancora semplicemente anglosassoni. In altre occasioni “noi” siamo lasciati liberi di vagare senza limiti per l'intera razza umana: «Il mondo non parla. Solo noi parliamo»⁵⁴. Tutti gli esseri umani, tutti “noi” – non solo i deweyani, i borghesi e gli anglosassoni – parlano. Qui “noi” parliamo per tutti “noi”.

Leggendo i testi di Rorty, ci si potrebbe chiedere cosa mai stia avvenendo. Cosa mette in atto questa retorica della prima persona plurale? In primo luogo, questa molteplicità di “noi” può essere interpretata come un'allusione a una molteplicità del sé postmodernista che il “noi” possiede oggi⁵⁵. Si può tuttavia fare un altro ragionamento. Il “noi” è un importante caratteristica della sintassi dell'egemonia, perché esso fornisce un utile espediente retorico tramite il quale gli interessi di un gruppo possono essere presentati come universali. Il “noi”, l'interesse di una parte, invoca un “tutti noi” in nome del quale “noi” sosteniamo di parlare. Il

47. Ivi, p. 48.

48. ID., *The Priority of Democracy to Philosophy*, cit., p. 287.

49. ID., *Objectivity, Relativism, and Truth*, cit., pp. 96-106.

50. ID., *Wild Orchids and Trotsky*, cit., pp. 45, 49.

51. ID., *Objectivity, Relativism, and Truth*, cit., pp. 212, 214, 221.

52. Ivi, pp. 76.

53. R. COMAY, *Interrupting the Conversation: Notes on Rorty*, in «Telos», n. 67, 1986, p. 69; cfr. anche R. BHASKAR, *op. cit.*, p. 93 e ss.; R. BERNSTEIN, *op. cit.*, p. 547 e ss.

54. R. RORTY, *Contingency, Irony and Solidarity*, cit., p. 13.

55. Per esempio A. HELLER, *op. cit.*

discorso egemonico è segnato da tali elisioni dei “noi”. Come visto nei capitoli precedenti, la sintassi dell’egemonia può essere usata per suggerire un’identità delle identità. Gli oratori politici abitualmente elidono le prime persone plurali: noi in quanto oratore e pubblico, noi in quanto partito, noi in quanto governo, noi in quanto nazione, noi persone giudiciose, noi mondo occidentale, noi pubblico universale, tutti questi noi slittano l’uno nell’altro. Le linee di demarcazione tra un “noi” e l’altro sono abitualmente e retoricamente intrecciate, in quanto chi parla è abile nel dipingere un mondo armonioso in cui tutti “noi” parliamo con una voce sola: la sua. In questo modo, “noi” siamo integrati e diretti da un pronome che integra e dirige⁵⁶.

Qualcosa di simile avviene nei testi di Rorty. Il suo «noi» non sta mai fermo: continua a spuntare all’improvviso, vestito di sempre nuovi costumi aggettivali. Persino una sola frase può alternare dei “noi” particolari e universali. “Noi” pragmatisti, confusi o deweyani abbiamo compreso come “noi”, tutti gli esseri umani, usiamo il linguaggio. Il “nostro” messaggio antirealista non si riferisce solo a “noi”, ma a “tutti noi”. Rorty afferma che non vi sia una realtà cui i filosofi possano fare appello «tranne il modo in cui noi viviamo ora, ciò che noi facciamo ora, il modo in cui noi parliamo ora – nulla che vada al di là del nostro breve attimo della storia mondiale»⁵⁷. Egli non sta dicendo che siamo solo solo “noi” (forse occidentali, americani, liberali) ad essere limitati in questo breve attimo della storia mondiale. Non sta facendo l’affermazione critica secondo la quale la “nostra” società contemporanea ha distrutto la “nostra” possibilità di essere in contatto con la realtà (anzi, Rorty critica proprio teorici come Adorno per aver tentato di fare tali asserzioni)⁵⁸. In tali passaggi, il “noi” di Rorty non è storicamente contingente. È un “noi” universale: tutti i “noi”, quali che siano i loro attimi di storia,

56. Cfr., per esempio, P. MÜHLHÄUSLER, R. HARRÉ, *op. cit.*

57. ID., *Objectivity, Relativism, and Truth*, cit., p. 158, in corsivo nell’originale.

58. ID., *The Priority of Democracy to Philosophy*, cit.

siamo limitati da questi brevi attimi. In questo modo, il “noi” di Rorty si espande dal “noi” locale a un «pubblico universale» – la comunità di tutte le persone ragionevoli, in grado di comprendere ciò che “noi” stiamo dicendo⁵⁹.

Questo mutevole “noi” non rende i testi difficili da seguire, non più di quanto le abituali ambiguità pronominali dei discorsi politici lascino perplesso il loro uditorio. La sintassi dell’egemonia suona retoricamente familiare. Tramite essa Rorty può sostenere di non essere solo Rorty lo scrittore. «Noi pragmatisti» o «noi deweyani» non siamo solo un movimento minore della filosofia contemporanea: “noi” parliamo per “noi” progressisti, democratici, cittadini dell’Occidente, e per l’umanità intera.

IL RITORNO DELLA NAZIONE REPRESSA

Vi è una identità che è in larga misura assente tra i “noi” filosofici di Rorty, ma che era ampiamente in primo piano nel suo articolo per il «New York Times»: quella nazionale. «Noi americani» non è una delle sue principali bandiere testuali, anche se occasionalmente viene issata. Rorty tende a scrivere della «nostra società», più che della «nostra nazione». Nel passaggio di *Objectivity, Relativity and Truth* citato, è la lealtà verso la «nostra società» a costituire un fine in sé. Rorty scrive come se quello di «società» non fosse un concetto problematico, giacché egli sostiene la necessità della lealtà verso la «nostra società» senza specificare cosa sia una «società». Cosa assai importante, egli non dice come questa società (la «nostra») si distingua dalle altre «società» in un mondo di «società» distinte e di «effetti di contrasto».

Sebbene Rorty discuta della necessità di collocare il “noi” in un contesto storico concreto, egli sorvola sul fatto che è lo Stato nazionale a costituire la forma contingente di

59. C. PERELMAN, L. OLBRECHTS-TYTECA, *op. cit.*

ciò che si intende per “società” nel mondo contemporaneo. L’elisione testuale della “nazione” nella “società” permette alla nazione di sfuggire alle critiche: essa ne è il fondamento che viene dato per scontato, mentre il testo (insieme al suo autore, ai suoi lettori e alla comunità di “noi” da esso costruita) appare non nazionalista, quando presume la realtà delle “società”. È la stessa sintassi di Rorty a indicare che è l’idea di nazione a celarsi dietro le «società». Occasionalmente ciò viene espresso in maniera diretta, specie quando Rorty scrive degli Stati Uniti. In un suo commento, ad esempio, afferma: «penso che il nostro paese [...] sia un esempio del miglior tipo di società che sia stato inventato sino ad oggi»⁶⁰. Quindi «il miglior tipo di società» è uno Stato nazionale, considerato dai suoi cittadini come «il nostro paese», ed è quello a cui “noi” dovremmo mostrare attaccamento patriottico. Lo stesso sentimento e la stessa elisione di società e nazione avevano luogo nell’articolo per il «New York Times». A volte la presunzione dell’appartenenza nazionale è espressa in maniera più indiretta. Ad esempio, Rorty suggerisce che «noi borghesi progressisti postmoderni» dovremmo sforzarci «di difendere le istituzioni e le pratiche delle ricche democrazie nordatlantiche»⁶¹. L’uso del plurale – «democrazie» è significativo. Questa pluralità non fa riferimento a una molteplicità di forme democratiche, ma alla molteplicità di «società» indipendenti in cui sono collocate le istituzioni democratiche. Quel che il testo non specifica – e non potrebbe farlo senza addentrarsi nella questione dell’idea di nazione – è perché vi debba essere una pluralità di “società” e quindi una pluralità di “noi” che facciano dei paragoni tra se stessi e gli altri “noi”.

Ancora una volta, l’espressione «le istituzioni della democrazia» (di cui Rorty fa spesso uso) omette qualcosa di fondamentale. Nell’età moderna le istituzioni democratiche si sono sviluppate all’interno dello Stato nazionale, e quindi

60. R. RORTY, *Wild Orchids and Trotsky*, p. 33.

61. ID., *Objectivity, Relativism, and Truth*, cit., p. 198.

la condizione di nazione può essere vista come una delle istituzioni della democrazia⁶². Se è così, allora nell'argomentazione di Rorty c'è un tema inespresso: per proteggere le democrazie e le loro istituzioni si deve ("noi" dobbiamo) proteggere le "società" in cui esse sono collocate. A meno che non si affermi il contrario, ciò significa proteggere le istituzioni della nazione (la "nostra" nazione). Proteggere una nazione significa proteggere un'identità nazionale, la quale, come Rorty riconosce, distingue quella comunità dalle altre. In un contesto di nazioni, ciò significa preservare i miti nazionalisti tramite i quali le nazioni si rappresentano come «comunità immaginate» uniche, come il "nostro" paese, con le sue associazioni con un delimitato territorio presupposte in maniera mistica. Il ragionamento di Rorty contiene quindi in sé una implicita difesa di un mondo di nazioni, e pertanto di un mondo di nazionalismi.

Utilizzando il termine «società» e sorvolando su di esso, egli spinge ai margini del testo le implicazioni spiacevoli di questo argomento. Ciò può essere illustrato del semplice espediente testuale di sostituire "società" con "nazione". La sostituzione può essere giustificata con la raccomandazione dello stesso Rorty di essere il più possibile storicamente specifici. Utilizzando una citazione già riportata⁶³, si può fornire un esempio di tale sostituzione testuale: «Spero così di suggerire in che modo questi progressisti possano convincere la nostra nazione che la fedeltà verso di essa è una moralità sufficiente». Se questa frase reca con sé un'eco spiacevole, l'eco in quanto tale è contenuta nell'opera stessa di Rorty. Il suo abbandono dei sogni universali, combinato con la difesa dell'etnocentrismo e delle "nostre" istituzioni contingenti non offre alcun appiglio per una critica del nazionalismo. Le sue idee sono invece adatte a questo mondo di nazioni.

62. N. HARRIS, *op. cit.*, p. 269.

63. ID., *The Priority of Democracy to Philosophy*, cit., p. 281.

LA FILOSOFIA DELLA PAX AMERICANA

Molte espressioni di Rorty rivelano che il «noi» appartiene all'insieme delle «ricche democrazie nordatlantiche», anziché a una sola nazione. La sintassi dell'egemonia asserisce che «noi pragmatisti» non parliamo solo a nome della «nostra società» ma per una alleanza di «società». Vi sono diversi temi in questa evocazione dell'egemonia. Si possono menzionare brevemente tre aspetti: a) l'unità interna all'America; b) la costruzione retorica dell'alleanza occidentale; c) le relazioni tra il «nostro» blocco e il resto del mondo.

a) La società americana. Quando Rorty descrive ciò che fa del «nostro Paese» un esempio del miglior tipo di società, egli parla da *liberal*. I suoi scritti più accademici, sotto questo aspetto, sono sulla stessa lunghezza d'onda del suo articolo per il «New York Times». Egli vede «i “progressisti” come coloro che delimitano la sola America di cui mi importi»⁶⁴. La destra conservatrice, egli sostiene, minaccia questa America. La retorica politica di Rorty è molto più vicina a [Bill] Clinton che a [George H. W.] Bush. Rorty ha perfino dichiarato in un'intervista a un quotidiano di aver sostenuto [Bill] Clinton come candidato presidente e che «Reagan e [George H. W.] Bush sono stati un disastro per il paese»⁶⁵.

Vi è anche una forte componente antimarxista in questo “progressismo”: l'attacco all'accademia di sinistra non patriottica ha alle sue spalle un contesto intellettuale. In generale, Rorty si colloca nell'ambito del «liberalismo antideologico», che a suo vedere rappresenta «la migliore tradizione della vita intellettuale americana»⁶⁶. L'antimarxismo di questa tradizione è evidente nel tributo di Rorty al filosofo Sidney Hook. Secondo Rorty era stato l'impegno di Hook per la causa dell'antimarxismo a impedire che la sinistra intellettuale

64. ID., *Wild Orchids and Trotsky*, cit., p. 46.

65. «The Guardian», 26 febbraio 1993.

66. R. RORTY, *Objectivity, Relativism, and Truth*, cit., p. 64.

americana venisse interamente «intimidita dai marxisti»⁶⁷. Rorty ha parole di lode per l'attacco di Hook al «liberalismo istintivo», specie quello che dà «la colpa di ogni male possibile ai gruppi dirigenti americani»⁶⁸. Tuttavia, Rorty prende le distanze anche dal maccartismo che Hook finì per rappresentare. Rorty utilizza una retorica più morbida, e critica in particolare le tattiche di Hook, non i suoi principi⁶⁹.

Il liberalismo di Rorty ricorre alla retorica dell'unione anziché a quella della divisione. Egli deplora l'esclusione dei gruppi marginali dalla "nostra" società e sostiene una politica di inclusione. Ne *La filosofia dopo la filosofia: contingenza, ironia e solidarietà* si chiede in che modo i «*liberal* americani» debbano parlare ai giovani neri delle città (il testo suppone che questi ultimi non siano *liberal*). Più persuasivo del rivolgersi a «queste persone» come «esseri umani come noi» sarebbe il parlare loro come ad «*Americani* come noi – dire che è scandaloso che un *Americano* debba vivere nella disperazione»⁷⁰.

Nello stesso paragrafo vi è un curioso rovesciamento retorico. Rorty si sofferma sul modo di pensare che indusse alcuni danesi e italiani a salvare degli ebrei durante l'occupazione nazista. Un appello alla comune umanità sarebbe stato meno utile rispetto al pensare ai singoli ebrei come a un «milanese o uno Jutlander, un membro dello stesso sindacato o della stessa professione, perché anche lui giocava a bocce, oppure perché anche lui aveva dei bambini piccoli»⁷¹. Curiosamente, Rorty non sostiene che danesi e italiani avrebbero dovuto considerare gli ebrei in questione come compatrioti danesi o italiani. L'identificazione nazionale, raccomandata ai compatrioti americani, nell'ipotetico consiglio dato ai danesi e agli italiani risalta qui per la sua assenza. Forse il nazionalismo

67. *Ibidem*.

68. *Ivi*, p. 76.

69. *Id.*, *Wild Orchids and Trotsky*, cit., p. 49).

70. *Id.*, *Contingency, Irony and Solidarity*, cit., p. 219, in corsivo nell'originale.

71. *Ivi*, p. 219.

degli “altri” – danesi o italiani – risulta meno piacevole: esso ridesta echi diversi dal “nostro”, e naturalmente “ci” esclude. Inoltre i problemi degli ebrei che avrebbero dovuto essere considerati concittadini milanesi o dello Jutland emergevano proprio dal fatto che essi erano definiti estranei dalle ideologie nazionaliste.

Raccomandando ai suoi colleghi *liberal* di rivolgersi ai giovani neri (americani) come «concittadini», Rorty attinge alla retorica nazionalista della mitologia americana: l'immagine del paese della speranza. Questa retorica, tanto familiare sia alla politica americana conservatrice che a quella *liberal*, ricrea l'immagine dell'America come nazione speciale, come comunità speciale cui “noi” apparteniamo. Raccomandando questa retorica, Rorty sta preservando la mitologia nazionalista ad uso “nostro”, per portare a compimento la “nostra” unione. Di conseguenza, il nazionalismo è sotteso al «nostro» progressismo tanto quanto le idee politiche democratiche di Clinton. Addirittura, nel suo saggio *Wild Orchids and Trotsky*, Rorty dichiara apertamente che «noi deweyani siamo dei patrioti sentimentali quando si parla dell'America»⁷². Pertanto, se Rorty “ci” esorta a partire da dove “noi” siamo, “noi” partiamo dalla “nostra” patria. E questa patria va amata con l'orgoglio patriottico che si deve alla migliore delle società.

b) L'Alleanza occidentale. Rorty “ci” esorta affinché il “nostro” modo di fare politica e filosofia sia un modo particolare di fare politica e filosofia – quello delle democrazie occidentali. “Noi” dovremmo abbandonare le grandi teorizzazioni e adottare un pragmatismo non-ideologico all'altezza del “nostro” tempo e luogo. Dopotutto, la «nostra società ha tacitamente abbandonato l'idea che la teologia o la filosofia ci possano fornire idee generali» per risolvere i problemi della politica⁷³. Ma qual è la «nostra» società? Sono tutte le società occidentali ad aver perso la speranza nella filosofia, o ce n'è una all'avan-

72. ID., *Wild Orchids and Trotsky*, cit. p. 47.

73. ID., *Objectivity, Relativism, and Truth*, cit., pp. 206-207.

guardia che mostra la via alle altre, allo stesso modo in cui «noi pragmatisti» mostriamo la via in filosofia?

È nel lodare John Dewey che Rorty delinea la posizione del proprio pragmatismo. Nell'opera *La filosofia e lo specchio della natura*, Rorty ha sostenuto che Dewey sia uno dei tre più importanti filosofi del Ventesimo secolo (gli altri due sarebbero Wittgenstein e Heidegger). Di recente Dewey sembra aver sopravanzato i suoi due rivali europei⁷⁴. Egli è ora diventato semplicemente «il mio eroe»⁷⁵. Il punto non è che Rorty scelga un americano come suo eroe filosofico, ma che egli lodi Dewey in particolare per aver incarnato le caratteristiche dell'americanità. In *Wild Orchids and Trotsky*, Rorty sottoscrive la visione dell'America di Dewey: «Vedo l'America proprio come la vedevano Whitman e Dewey, come l'aprirsi di un panorama di sconfinite prospettive democratiche»⁷⁶. Ancora una volta, i temi più specialistici ripetono qui le idee espresse nell'articolo per il «New York Times».

Una delle principali raccomandazioni di Rorty è di detronizzare la filosofia dalla posizione di autoesaltazione da essa rivendicata. Egli sostiene che «noi» dobbiamo attribuire alla filosofia un ruolo di secondo piano rispetto alla democrazia, perché nulla è più importante del preservare le istituzioni liberali⁷⁷. Nel saggio *The Priority of Democracy to Philosophy* Rorty ricorda ai lettori americani la storia culturale e intellettuale alle spalle del titolo del suo saggio e del suo principale messaggio. Dewey «ammirava l'abitudine americana di dare priorità alla democrazia sulla filosofia»; Rorty afferma anche che Emerson riteneva il pragmatismo di Dewey «tipicamente americano»⁷⁸. Secondo Rorty, Dewey era accusato di «gonfiare l'ottimismo e la flessibilità» del modo di vita americano

74. *Ivi*, p. 16.

75. *Id.*, *In a Flattened World*, in «London Review of Books», 8 aprile 1993, p. 3.

76. *Id.*, *Wild Orchids and Trotsky*, cit., p. 32.

77. Cfr. in particolare *Id.*, *Thugs and Theorists: A Reply to Bernstein*, in «Political Theory», n. 15 1987, p. 567.

78. *Id.*, *The Priority of Democracy to Philosophy*, cit., p. 294.

sino a farne un intero sistema filosofico. Commenta Rorty: «In effetti era così, ma la sua risposta fu che qualsiasi sistema filosofico è destinato ad essere un tentativo di esprimere gli ideali del modo di vita di una qualche comunità». In tal modo, Dewey riuscì a dilungarsi parecchio sugli «speciali vantaggi» della sua comunità «rispetto alle altre comunità»⁷⁹.

Qui il sostegno a Dewey implica una retorica obliqua, appropriata per testi come gli scritti filosofici, i quali, a differenza del «New York Times», si rivolgono a un pubblico plurinazionale. La difesa di Dewey da parte di Rorty (e il suo citare, apparentemente con approvazione, ciò che altri hanno detto sull'americanismo di Dewey) permette all'indicibile di essere detto. Rorty ripete la lode per l'*American Way*, la maniera americana di fare le cose, anche se non pronuncia direttamente tale lode. Secondo altri (Emerson, dei critici che non sono nominati, Dewey stesso) il pragmatismo è tipicamente americano; e, secondo Rorty, «noi» deweyani lodiamo tale pragmatismo. Se Rorty avesse tratto lui stesso le connessioni implicite avrebbe affermato che la sua filosofia pragmatista è tipicamente americana e che lui, Rorty, nel lodare il pragmatismo (americano), loda gli speciali vantaggi della sua comunità (nazione) rispetto ad altre comunità (nazioni). Tale idea sarebbe troppo nazionalista per essere espressa direttamente, perlomeno in testi filosofici rivolti a un pubblico di «noi filosofi» o «noi postmoderni» al di là delle frontiere nazionali. Essa minerebbe l'aspirazione egemonica delle altre democrazie occidentali a parlare per «noi» progressisti. Ciò nonostante, l'idea rimane sparsa nel testo, in attesa di essere ricostruita.

c) Parlare per il mondo intero. La voce dell'egemonia è costretta a cercare un pubblico più ampio rispetto al «noi». Rorty afferma continuamente che il «noi» dovrebbe estendersi al di là di «noi stessi». Di fatto, egli sostiene che questa spinta

79. ID., *Science as Solidarity*, cit., pp. 49-50, corsivo nell'originale.

a includere gli «altri» distingua il suo etnocentrismo tollerante dalle varietà più ostinate. Il «nostro» è un etnocentrismo dell'inclusione più che dell'esclusione. Egli «ci» incita a «continuare a estendere il più possibile il senso che diamo alla parola «noi»»: «noi» dovremmo cercare di far notare le similitudini tra «noi» e le persone emarginate, «coloro che istintivamente consideriamo ancora come «loro» invece che come «noi»»⁸⁰. Le buone intenzioni e una tolleranza umanitaria sono innegabili, specie per quanto riguarda la politica interna americana, nella quale, come si è visto, l'estensione del senso della parola «noi» implica il sottolineare un senso di nazionalità. Nondimeno, Rorty applica specificamente il suo messaggio al mondo in generale⁸¹. Il movimento della categorizzazione è significativo. «Noi» trasformiamo «loro» in un «noi». «Loro» sono coloro che devono essere incorporati e ricategorizzati, mentre «noi» restiamo «noi stessi», con l'identità del proprio sé immutata. Di fatto, «noi» potremmo non aver bisogno di cambiare «noi stessi», giacché «il pensiero politico e sociale occidentale potrebbe aver vissuto l'ultima rivoluzione concettuale di cui ha bisogno»⁸².

«Noi» abbiamo l'ambizione di espandere «noi stessi» – il «nostro» messaggio, il «nostro» modo di fare politica – in tutto il globo. Il «nostro» momento è arrivato, perché «noi pragmatisti» dovremmo vedere «la storia dell'umanità [...] come il graduale diffondersi di certe virtù tipiche dell'Occidente democratico»⁸³. «Noi» speriamo di inglobare tutti gli altri nel «nostro» modo di fare le cose: «i pragmatisti deweyani ci incitano a pensare a noi stessi come parte di un corteo del progresso storico che gradualmente arriverà a comprendere l'intera razza umana»⁸⁴. Se Rorty ha scritto della «grande Speranza sociale che permea le società democratiche – la

80. ID., *Contingency, Irony and Solidarity*, cit., p. 225.

81. Cfr., per esempio, ID., *Objectivity, Relativism, and Truth*, cit., pp. 212 e ss.

82. *Ivi*, p. 63.

83. *Ivi*, p. 216.

84. *Ivi*, p. 219.

speranza di un'utopia globale di cooperazione»⁸⁵, allora sarà necessario che «noi» sosteniamo la causa di quest'utopia: e ciò esige che «noi» rimaniamo «noi» e siamo orgogliosi della «nostra» particolare nazione e della sua eredità culturale.

In tali scritti è possibile identificare un tono adeguato alla nuova *Pax Americana*. La filosofia prende le distanze dalla retorica della Guerra fredda. Essa mette da parte le certezze, arrivando a negare di essere una filosofia nel senso che si attribuiva al termine in passato. Essa sostiene di avere un messaggio che si vuole non ideologico per un'epoca che si presume non ideologica. L'*American Way* – il modo di fare del pragmatismo non ideologico – è raccomandato a tutti. In diverse occasioni, Rorty ha criticato la filosofia francese per il suo eccesso di teoria e il suo essere troppo legata all'universalismo dell'Illuminismo. Eppure, dice lui stesso, la questione va al di là della filosofia, giacché egli risponde a un «fenomeno di grande portata», ossia «il collasso nervoso postbellico dell'America» e «il venir meno della speranza che l'America avrebbe guidato le nazioni»⁸⁶.

Anche se Rorty non rivendica esplicitamente tale ruolo per la sua nazione, la sua retorica implica una rivendicazione: «Noi» speriamo di espandere «noi stessi» e il «nostro» modo di fare in tutto il globo, perché «noi» siamo il motore del progresso storico. Se «noi» avremo successo, «noi» guideremo le altre nazioni. In tal modo, Rorty scrive della sua speranza che «l'America continui a essere un esempio di tolleranza ed uguaglianza crescenti»⁸⁷. Egli non specifica nei confronti di chi essa sia di esempio, né chi debbano essere «loro», quanti dovrebbero seguire il «nostro» esempio. Ma si può supporre si tratti del resto del mondo.

85. ID., *In a Flattened World*, cit., p. 3.

86. ID., *Objectivity, Relativism, and Truth*, cit., p. 77.

87. ID., *Wild Orchids and Trotsky*, cit., p. 45.

IL TESTO COME BANDIERA

È lì, in questo schema filosofico, che si ritrova il nazionalismo della *Pax Americana*. I cliché familiari del politico o l'editoriale che esorta a un maggior patriottismo possono, se necessario, ricevere una giustificazione intellettuale dal «saggio» dell'epoca. Questo nazionalismo filosofico, a differenza di altre forme precedenti, non parla a nome della nazione con gretta ferocia. Esso invece trae la sua forza morale per guidare le altre nazioni dalla propria autoproclamata ragionevolezza. Le ambizioni globali vanno presentate come la voce della tolleranza (la «nostra» tolleranza), persino del dubbio (il «nostro» dubbio, la «nostra» modestia). Nel frattempo, «noi» dobbiamo conservare un'idea chiara di chi siamo «noi stessi». E di chi sono gli «altri»: i folli e i cattivi, quanti si aggrappano a pericoli assoluti e si oppongono alla «nostra» politica pragmatica e non ideologica. Andrebbe fatto notare con quale facilità in questa matrice ideologica i nuovi nemici – i fondamentalisti religiosi, e in particolare i fondamentalisti islamici – possano rimpiazzare i vecchi demoni sovietici.

È diventata un'abitudine per chi fa analisi culturale trattare gli oggetti, per esempio le bandiere, come se fossero testi. Il procedimento può essere invertito in modo che sia un testo ad apparire come una bandiera. I testi di Rorty, con il loro tambureggiare di «noi», cercano di arruolare i lettori nella loro marcia letteraria. La bandiera di Rorty (o la sua collezione di bandiere per ognuno di «noi») potrebbe essere di gran lunga preferibile ad altre bandiere, quali quelle dei fondamentalisti islamici o dei pulitori etnici. Ma se il testo è una bandiera, allora occorre discernerne i motivi. Tra le righe vi sono delle strisce bianche; a uno sguardo furtivo metaforico le parole di Rorty sono rigate di un rosso ammonitore. Stelle bianche su sfondo rosso balenano fra le sue note a margine. E tutte insieme ci ammiccano con il loro fascino e ci tentano per indurci ad abbandonare i «nostri» sogni.

8. Osservazioni conclusive

Questo libro ha esortato più e più volte i suoi lettori a notare il costante sbandieramento della nazione. Questi sbandieramenti spesso passano inosservati, ma non sono affatto nascosti allo sguardo. Essi sono ben diversi dai messaggi dell'inconscio, che secondo la teoria freudiana sono repressi dalla coscienza e lasciano solo tracce esterne indirette. Secondo Freud, come è noto, era necessaria una formazione complessa per imparare a leggere i messaggi dell'inconscio. Gli sbandieramenti della nazione sono ben diversi. La loro discrezione deriva, in parte, proprio dalla loro familiarità. Nessun desiderio di cui vergognarsi li ha allontanati dalla coscienza vigile. Non è necessaria nessuna formazione particolare per notare tali sbandieramenti. È necessaria invece solo una conscia disponibilità a guardare verso lo sfondo o a prestare attenzione alle piccole parole.

I capitoli precedenti hanno attirato l'attenzione su varie tipologie di sbandieramento. La filosofia di Richard Rorty, che di primo acchito potrebbe sembrare la voce di un'ironia cosmopolita e sofisticata, è stata descritta come una bandiera testuale: se la si guarda da vicino, si può notare come le pagine della sua filosofia sventolino quietamente a sostegno degli Stati Uniti. Poi c'è il mondo del wrestling professionistico, a due generazioni di distanza dal famoso saggio di Roland Barthes. Oggi il teatro del wrestling potrebbe sembrare una grottesca parata di ipervirilità o semplicemente un piacevole divertimento, a seconda dei gusti. Ma c'è dell'altro. Le bandiere nazionali sono parte dell'esibizione. In particolare, la bandiera americana a stelle e strisce può essere sventolata al

suono di acclamazioni globali o semplicemente messa in mostra come componente necessaria dell'ambiente del wrestling.

Lo sbandieramento non è confinato agli incontri di filosofia o ai sillogismi del wrestling. Esso va molto al di là di questi campi limitati e specialistici. I mass media portano la bandiera nel focolare contemporaneo. Giornali quotidiani e politici ossessionati dalle parole sbandierano costantemente il mondo delle nazioni e utilizzano quotidianamente una deissi fatta di piccole parole. "Qui", "ci", "noi", e "il" sono parole che facilmente passano inosservate. Non sono parole finalizzate a catturare l'attenzione, ma svolgono un ruolo importante nell'attività di sbandieramento. Banalmente, esse si rivolgono a "noi" come a una prima persona plurale nazionale, e "ci" collocano in una patria inserita in un mondo di nazioni. La nazione è il contesto sotteso alla comprensione di tantissimi enunciati banali. Persino "il tempo meteorologico", un concetto tanto familiare e concreto, viene abitualmente nazionalizzato in questo modo. Nello Stato nazionale consolidato contemporaneo questi sbandieramenti forniscono cumulativamente quotidiani e noncuranti richiami di appartenenza alla nazione. Non stupisce, quindi, che l'identità nazionale venga raramente dimenticata.

Quando si comincia a cercare tali sbandieramenti, essi sembrano essere ovunque. Non appena un annunciatore televisivo menziona un paese straniero, un'emblematica bandiera brilla sullo schermo. L'agente della stradale di Hollywood che ferma l'automobile che porta l'eroe e l'eroina verso le loro avventure reca un emblema di Stato sulla parte superiore del braccio. I quotidiani si rivolgono a "noi" lettori come se fossimo tutti cittadini dello stesso Stato: essi ci narrano le notizie "interne". I capitoli precedenti hanno fornito esempi di sbandieramenti raccolti quasi a casaccio, come una manciata di frutta matura strappata in fretta dai bordi di un frutteto. Vi è una gran quantità di lavoro empirico e sistematico da svolgere. Si potrebbero costruire tassonomie di sbandieramenti per stilare una lista dei vari generi e delle loro strategie retoriche abituali; e si potrebbe calcolare la portata degli

sbandieramenti in campi differenti e in nazioni diverse. Soprattutto, occorre tracciare un profilo delle vite dei cittadini nelle nazioni consolidate, onde documentare la natura e la quantità di sbandieramenti in cui ogni persona mediamente si imbatte nel corso di una giornata tipica. In breve, una seria attività di classificazione e calcolo è a malapena incominciata.

Qual è il senso di tutte queste classificazioni, ci si potrebbe chiedere. Perché prendersi la briga di notare segni che non cercano di attirare l'attenzione e che spesso forniscono i mezzi per dirigere l'attenzione verso cose ben più interessanti? Non dovremmo ascoltare quel che ci dice l'annunciatore, anziché concentrarci sulla grafica quotidiana? Perché indugiare sul braccio del poliziotto, quando possiamo guardare lo splendido aspetto dell'eroe e dell'eroina? E perché rovinarci l'incontro di wrestling concentrandoci sulle bandiere, quando ci sono tante altre cose da notare, e ben altro cui obiettare?

Una risposta concisa è che occupandoci degli sbandieramenti della nazione ci stiamo occupando di noi stessi. Stiamo osservando le profondità e i meccanismi della nostra identità, radicati nella routine della vita sociale. Questi episodi retorici ci rammentano continuamente che noi siamo "noi" e, nel far ciò, ci permettono di dimenticare tale richiamo mnemonico. E se guardiamo le cose più da vicino, non vediamo solo dei richiami mnemonici a "noi stessi", ma vediamo anche dei richiami a "loro" e al loro essere stranieri. Quel che risulta tanto familiare da giustificare a malapena una seconda occhiata inizia allora a sembrare strano. Non siamo solo "noi" (e "loro") ad essere sbandierati, ma anche il territorio della nazione; e il mondo viene comunicato come mondo di nazioni, di patrie. Un misticismo banale, tanto banale che ogni misticismo sembra evaporato da tempo, "ci" lega al territorio della nazione: quel luogo speciale che è più di un luogo, più di una mera regione geofisica. In tutto questo, la patria viene fatta sembrare familiare al di là di ogni dubbio e, qualora se ne presenti l'occasione, degna del prezzo del sacrificio. Ed è agli uomini, in particolare, che vengono inviati speciali richiami, saturi di piacere, all'eventualità del sacrificio.

Vi è un'ulteriore ragione per guardare a tutto questo con attenzione. Non ci stiamo occupando solo della nostra propria identità, e neppure di quella degli altri. Tutte queste identità non fluttuano in una sorta di spazio libero psicologico. Le identità sono forme della vita sociale. Le identità nazionali sono radicate in una potente struttura sociale che riproduce relazioni egemoniche di iniquità. Inoltre, lo Stato nazionale è radicato in un mondo di tali Stati. Per citare Anthony Giddens, lo Stato nazionale rimane un «contenitore di potere». Il potere, in ultima analisi, è forza fisica diretta, accumulata in quantità senza precedenti. Collettivamente, le nazioni possiedono armi sufficienti a distruggere il mondo intero. Persino nei periodi di tensioni economiche gli Stati continuano a destinare ingenti risorse agli armamenti. Attualmente in Gran Bretagna, per esempio, la spesa pubblica nel settore convenzionalmente definito «difesa» è il doppio della spesa per l'istruzione¹. Non vi è niente di particolarmente sorprendente in queste proporzioni: esse si ritrovano in tutto il mondo, nazione per nazione. La «difesa», in questo contesto, significa difesa della nazione, e le armi per la difesa vengono controllate e possedute a livello nazionale.

È questo che dobbiamo tenere a mente quando osserviamo i banali simboli della nazione. Bisognerebbe ricordarsene quando si discute l'asserzione secondo la quale lo Stato nazionale starebbe scomparendo, perché il mondo si starebbe muovendo da un sistema di Stati sovrani verso una sorta di villaggio postmoderno globale; o quando ci si immagina che il mondo stia abbandonando gli Stati patriarcali al maschile per dirigersi verso un futuro senza limiti al femminile. Vi sono, certo, segnali di cambiamento e vecchie frontiere si stanno aprendo. Le informazioni trasmesse per via elettronica attraversano le frontiere senza ostacoli. Una nuova politica dell'identità sembra, a prima vista, sfidare le vecchie egemonie nazionaliste; nuovi volti, e nuove diversità, si ritrovano

1. «The Guardian», 30 novembre 1994.

nelle immagini dell'identità nazionale. Persino i presidenti americani parlano di un nuovo ordine mondiale. Ma quest'ultimo è un indizio che la nazione non è affatto scomparsa. Il nuovo ordine è esso stesso sbandierato come un ordine di nazioni, in cui una singola nazione sarà *prima inter pares* e la sua cultura sarà esperita come cultura universale.

Il nazionalismo, come è stato detto, non ha mai parlato con una voce semplice e diretta. Ha sempre usato la sintassi dell'egemonia, rivendicando un'identità fatta di identità molteplici. Oggi le asserzioni relative a una «comunità internazionale» o a un «nuovo ordine mondiale» vengono fatte a nome della nazione più potente. Nel momento in cui tali asserzioni vengono fatte, viene affermata una identità di interessi: i «nostri» interessi sono quelli del mondo intero. Reparti militari vestiti con i colori della nazione vengono dispiegati per sostenere questi interessi. Lo si dice qui a titolo precauzionale, contro la fiduciosa affermazione secondo la quale nel mondo post-moderno i processi globali stanno rendendo antiquati quelli nazionali. Le tecnologie informatiche, che si suppone stiano contribuendo a minare la nazione, oggi vengono sviluppate a fini militari, rendendo le armi più sofisticate che mai. Quanti proclamano la morte della nazione non specificano quale sarà il destino di tutti gli armamenti degli Stati. Le profezie teoriche non possono far finta che non esistano. I razzi, i missili e i carri armati non saranno improvvisamente ammucchiati e lasciati arrugginire sotto la pioggia. Senza dubbio vi saranno dei cambiamenti nelle strutture delle nazioni. Gli Stati odierni non sono quelli dell'Ottocento. E altrettanto certamente l'epoca delle nazioni infine giungerà a conclusione. La storia ha creato le nazioni, e col tempo sarà la storia a disfarle. Emergeranno nuove forme di comunità, perché il passato non si ripete mai sempre uguale. Forse ci sarà un tempo, in futuro, per le forme universali che la filosofia di Rorty ci ingiunge di dimenticare. Forse le nazioni hanno già superato il loro apogeo e forse il loro declino è già cominciato. Ma ciò non significa che la nazione si possa dare per spacciata, e che i suoi sbandieramenti possano essere derubricati a nostalgia o a un *pastiche*.

Oggi il futuro appare sempre più difficile da prevedere. L'ultima parte del Novecento ha visto profondi cambiamenti internazionali che hanno colto alla sprovvista gran parte dei profeti di professione. Il collasso del comunismo, la fine dell'apartheid, il riconoscimento di Israele da parte di alcuni paesi arabi sono eventi che, dieci anni prima che avvenissero, sembravano impensabili. Se gli slittamenti di potere producono dei vuoti, sembra che questi siano riempiti da coloro che sono disposti a produrre armi per la causa della nazione. E gli Stati Uniti d'America, dando poca mostra di voler seguire il Sacro Romano Impero o gli Stati aztechi nel cimitero della storia, stanno sbandierando le proprie ambizioni globali. Queste ultime sono riflesses nell'ambito di una cultura globale dotata persino di prodotti tipici filosofici.

Oggi l'ideale della nazione continua senz'altro a far sentire la propria presa sull'immaginario politico, continua ad essere riprodotta come causa che vale più della vita umana, e struttura la prassi della democrazia politica. Anche se le strutture della nazione iniziassero a frammentarsi, come predicono i teorici del postmoderno, è ottimistico credere che questi immensi arsenali resteranno inutilizzati mentre vengono soppiantate le entità che si riteneva difendessero. Forse sarà proprio in quel momento che il nazionalismo sarà massimamente pericoloso. Sarà allora che si farà appello ai crediti accumulati dai depositi quotidiani di sbandieramenti.

In mezzo a tanta incertezza, una cosa può essere affermata con certezza. Oggi vengono sbandierati innumerevoli segni della nazione. Anche domani vi saranno ulteriori sbandieramenti in tutto il mondo. Innumerevoli bandiere nazionali saranno issate e ammainate sulle loro aste. Almeno questo lo sappiamo. Ma a lungo termine non è chiaro dove si stia andando, e quali altri appelli al sacrificio saranno lanciati. Se il futuro resta incerto, la storia passata del nazionalismo però la conosciamo. E ciò dovrebbe esser sufficiente a incoraggiare l'abitudine a una diffidenza guardinga.

Bibliografia

- ABRAMS D., HOGG M.A. (a cura di), *Social Identity Theory*, Springer Verlag, New York NJ 1991.
- ACHARD P., *Discourse and Social Praxis in the Construction of Nation and State*, in «Discourse and Society», n. 4, 1993.
- ADORNO T.W., FRENKEL-BRUNSWIK E., LEVINSON D.J., SANFORD R.N., *The Authoritarian Personality*, Harper and Row, New York NJ 1950; trad. it. V. Gilardoni Jones, *La personalità autoritaria*, Edizioni di Comunità, Segrate (MI) 1997.
- AGNEW J., *Nationalism: Autonomous Force or Practical Politics? Place and Nationalism in Scotland*, in WILLIAMS CH., KOFMAN E. (a cura di), *Community Conflict, Partition and Nationalism*, Routledge, London 1989.
- AHMED A.S., *Postmodernism and Islam*, Routledge, London 1992.
- AKIOYE A., *The Rhetorical Construction of Radical Africanism at the United Nations*, in «Discourse and Society», n. 5, 1994.
- ALTEMEYER B., *Right-Wing Authoritarianism*, University of Manitoba Press, Winnipeg 1981.
- ALTEMEYER B., *Enemies of Freedom*, Jossey Bass, San Francisco CA 1988.
- ANDERSON B., *Imagined Communities*, Verso, London 1983; trad. it. M. Vignale, *Comunità immaginate: origini e fortuna dei nazionalismi*, Manifestolibri, Roma 1996.
- ANDERSON P., *Science, Politics, Enchantment*, in HALL J.A., JARVIE I.C. (a cura di), *Transition to Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.
- ANONYMOUS, *British Historical and Political Orations*, J.M. Dent, London 1916.
- ARENDT H., *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, Viking Press, New York NJ 1963; trad. it. P. Bernardini, *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 1997.
- ARISTOTELE, *Retorica e Poetica*, a cura di M. Zanatta, UTET, Torino 2004.
- ASHMORE M., EDWARDS D., POTTER J., *The Bottom Line: The Rhetoric of Reality Demonstrations*, in «Configurations», n. 2, 1994.
- ATKINSON I.M., *Our Masters' Voices*, Methuen, London 1984.

- AUGOUSTINOS M., "Celebration of a Nation": Representations of Australian National Identity, in «Papers on Social Representations», n. 2, 1993.
- AULICH J., *Wildlife in the South Atlantic: Graphic Satire, Patriotism and the Fourth Estate*, in ID. (a cura di), *Framing the Falklands War*, Open University Press Buckingham 1992.
- BACHELARD G., *La poetica dello spazio*, trad. it. E. Catalano, Dedalo, Bari 2006 (1975).
- BAGEHOT W., *Physics and Politics*, Henry S. King, London 1873; trad. it. *Fisica, politica e natura umana*, Leo S. Olschki, Firenze 1982.
- BAILYN B., *The Peopling of North America: An Introduction*, Vintage Books, New York NJ 1988.
- BAIRSTOW T., *Fourth-Rate Estate*, Comedia, London 1985.
- BACHTIN M.M., *The Dialogic Imagination*, University of Texas, Austin TE 1981.
- BACHTIN M.M., *Speech Genres and Other Late Essays*, University of Texas, Austin TE 1986.
- BALDWIN S., *On England*, Penguin, Harmondsworth 1937.
- BALIBAR E., *Esiste un "neorazzismo"?*, in BALIBAR E., WALLERSTEIN I., *Razza, nazione, classe: le identità ambigue*, trad. it. O. Vasile, Edizioni Associate, Roma 1996.
- BANTON M., *Modelling Ethnic and National Relations*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 17, 1994.
- BAR-TAL D., *Delegitimization: The Extreme Case of Stereotyping and Prejudice*, in BAR-TAL D., GRAUMANN C., KRUGLANSKI A.W., STROEBE W. (a cura di), *Stereotyping and Prejudice*, Springer Verlag, New York NJ 1989.
- BAR-TAL D., *Group Beliefs*, Springer Verlag, New York NJ 1990.
- BAR-TAL D., *Patriotism as Fundamental Beliefs of Group Members*, in «Politics and the Individual», n. 3, 1993.
- BARKER M., *The New Racism*, Junction Books, London 1981.
- BARNETT A., *Iron Britannia*, Allison and Busby, London 1982.
- BARTHES R., *Il piacere del testo*, trad. it. L. Lonzi, Einaudi, Torino 1980.
- BARTHES R., *Lezione inaugurale della cattedra di semiologia letteraria del Collège de France pronunciata il 7 gennaio 1977*, Einaudi, Torino 1981.
- BARTHES R., *Miti d'oggi*, trad. it. L. Lonzi, Einaudi, Torino 1974.
- BARTHES R., *Barthes di Roland Barthes*, MacMillan, London 1977, trad. it. G. Celati, Einaudi, Torino 1980.
- BAUDRILLARD J., *Simulacri e impostura: bestie, Beaubourg, apparenze e altri oggetti*, trad. it. P. Lalli, Cappelli, Bologna 1980.
- BAUDRILLARD J., *America*, trad. it. L. Guarino, SE, Milano 2009.
- BAUMAN Z., *Intimations of Postmodernity*, Routledge, London 1992.

- BAUMAN Z., *Soil, Blood and Identity*, in «Sociological Review», n. 40, 1992.
- BAUMAN Z., *Postmodern Ethics*, Routledge, London 1993.
- BEATTIE G., *All Talk*, Weidenfeld & Nicolson, London 1988.
- BEATTIE G., *We Are the People*, Mandarin, London 1993.
- BECK U., *La società del rischio: verso una seconda modernità*, trad. it. W. Privitera, C. Sandrelli, Carocci, Roma 2000.
- BELLAH R.N., MADSEN R., SULLIVAN W.M., SWIDLER A., TIPTON S.M., *Habits of the Heart*, Harper and Row, New York NJ 1986; trad. it. M. Rosati, *Le abitudini del cuore*, Armando, Roma 1996.
- BENJAMIN W., *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino 1995.
- BENTHAM J., *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, London 1982; trad. it. S. Di Pietro, *Introduzione ai principi della morale e della legislazione*, UTET, Torino 1998.
- BERKOWITZ L., *Aggression: Its Causes, Consequences and Control*, McGraw Hill, New York NJ 1993.
- BERLIN I., *The Crooked Timber of Humanity*, Alfred A. Knopf, New York NJ 1991; trad. it. G. Ferrara degli Uberti, *Il legno storto dell'umanità: capitoli della storia delle idee*, Adelphi, Milano 1994.
- BERNSTEIN R., *One Step Forward, Two Steps Backward: Richard Rorty on Liberal Democracy and Philosophy*, in «Political Theory», n. 15, 1987.
- BHABHA H., *Introduction: Narrating the Nation*, in ID. (a cura di), *Nation and Narration*, Routledge, London 1990; trad. it. A. Perri, *Introduzione: narrare la nazione*, in ID. (a cura di), *Nazione e narrazione*, Meltemi, Roma 1997.
- BHABHA H., *Postcolonial Authority and Postmodern Guilt*, in GROSSBERG L., NELSON C., TREICHLER P. (a cura di), *Cultural Studies*, Routledge, London 1992.
- BHASKAR R., *Philosophy and the Idea of Freedom*, Basil Blackwell, Oxford 1992.
- BHAVNANI K.-K., PHOENIX A., *Shifting Identities Shifting Racisms: An Introduction*, in «Feminism and Psychology», n. 4, 1994.
- BILLIG M., *Fascists: A Social Psychological View of the National Front*, Harcourt Brace Jovanovich, London 1978.
- BILLIG M., *Prejudice, Categorization and Particularization: From a Perceptual to a Rhetorical Approach*, in «European Journal of Social Psychology», n. 15, 1985.
- BILLIG M., *Arguing and Thinking*, Cambridge University Press, Cambridge 1987; trad. it. M. Bonaiuto, E. Castellana, *Discutere e pensare: un approccio retorico alla psicologia sociale*, Raffaello Cortina, Milano 1999.
- BILLIG M., *Anti-semitic Themes and the British Far Left: Some Social-psychological Observations on Indirect Aspects of the Conspiracy Tradition*, in GRAUMANN C.F., MOSCOVICI S. (a cura di), *Changing Conceptions of Conspiracy*, Springer Verlag, New York NJ 1987.

- BILLIG M., *The Extreme Right: Continuities in the Anti-semitic Conspiracy Tradition*, in EATWELL R., O'SULLIVAN N. (a cura di), *The Nature of the Right*, Pinter, London 1989.
- BILLIG M., *The Argumentative Nature of Holding Strong Views: A Case Study*, in «European Journal of Social Psychology», n. 19, 1989.
- BILLIG M., *Collective Memory, Ideology and the British Royal Family*, in Middleton D., Edwards D. (a cura di), *Collective Remembering*, SAGE, London 1990.
- BILLIG M., *Rhetoric of Social Psychology*, in PARKER I., SHOTTER J. (a cura di), *Deconstructing Social Psychology*, Routledge, London 1990.
- BILLIG M., *Ideology and Opinions*, SAGE, London 1991; trad. it. M. Marraffa, *Ideologia e opinioni: studi di psicologia retorica*, Laterza, Roma 1995.
- BILLIG M., *Talking of the Royal Family*, Routledge, London 1992.
- BILLIG M., EDWARDS D., *La construction sociale de la mémoire*, in «La Recherche», n. 25, 1994.
- BILLIG M., GOLDING P., *The Hidden Factor: Race, the News Media and the 1992 Election*, in «Representation», n. 31, 1992.
- BILLIG M., CONDOR S., EDWARDS D., GANE M., MIDDLETON D., RADLEY A.R., *Ideological Dilemmas: A Social Psychology of Everyday Thinking*, SAGE, London 1988.
- BIRCH A.H., *Nationalism and National Integration*, Unwin Hyman, London 1989.
- BLOCH M., *I re taumaturghi: studi sul carattere soprannaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*, Einaudi, Torino 1996.
- BOCOCK R., *Ritual in Industrial Society*, George Allen & Unwin, London 1974.
- BOOSE L.E., *Techno-muscularity and the "Boy Eternal": From Quagmire to the Gulf*, in COOKE M., WOOLLACOTT A. (a cura di), *Gendering War Talk*, Princeton University Press, Princeton NJ 1993.
- BOSWELL J., *The Life of Samuel Johnson*, I.M. Dent, London 1906; trad. it. G. Spina, *Vita di Samuel Johnson*, Rizzoli, Milano 1993.
- BOURDIEU P., *Il senso pratico*, trad. it. M. Piras, Armando, Roma 2005.
- BOWEN G.L., *Presidential Action and Public Opinion about U.S. Nicaraguan Policy: Limits to the 'Rally "Round the Flag" Syndrome'*, in «P.S.», n. 200, 1989.
- BOWERS J., IWI K., *The Discursive Construction of Society*, in «Discourse and Society», n. 4, 1993.
- BRASS P.R., *Ethnicity and Nationalism*, SAGE, New Delhi 1991.
- BRAUDEL F., *The Identity of France: vol. 1. History and Environment*, Collins, London 1988.
- BREUILLY J., *Reflections on Nationalism*, in «Philosophy of the Social Sciences», n. 15, 1985.
- BREUILLY J., *Nationalism and the State*, Manchester University Press, Manchester 1992; trad. it. U. Livini, *Il nazionalismo e lo stato*, il Mulino, Bologna 1995.

- BREWER M., *Ingroup Bias in the Minimal Intergroup Situation: A Cognitive-Motivational Analysis*, in «Psychological Bulletin», n. 86, 1979.
- BRODY R.A., *Assessing the President*, Stanford University Press, Stanford CA 1991.
- BROWN D., *Ethnic Revival: Perspectives on State and Society*, in «Third World Quarterly», n. 11, 1989.
- BROWN P., LEVINSON S.C., *Politeness: Some Universals in Language Use*, Cambridge University Press, Cambridge 1987.
- BROWN R., *Group Processes*, Basil Blackwell, Oxford 1988.
- BROWN R.H., *A Poetic for Sociology*, Cambridge University Press, Cambridge 1977.
- BROWN R.H., *Reconstructing Social Theory after the Postmodern Critique*, in SIMONS H.W., BILLIG M. (a cura di), *After Postmodernism*, SAGE, London 1994.
- BRUNT R., *Engaging with the Popular: Audiences for Mass Culture and What to Say about Them*, in GROSSBERG L., NELSON C., TREICHLER R. (a cura di), *Cultural Studies*, Routledge, London 1992.
- BURKE K., *A Rhetoric of Motives*, University of California Press, Berkeley CA 1969.
- BURROWS J., *Conversational Politics: Rorty's Pragmatist Apology for Liberalism*, in MALACHOWSKI A. (a cura di), *Reading Rorty*, Basil Blackwell, Oxford 1990.
- CABLE V., *Insiders and Outsiders*, in «The Independent on Sunday», 24 gennaio 1994.
- CANNADINE D., *The Context, Performance and Meaning of Ritual: The British Monarchy and «the Invention of Tradition»*, in HOBBSBAWM E., RANGER T. (a cura di), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge 1983; trad. it. E. Basaglia, *Il contesto, la rappresentazione e il significato del rito: la monarchia britannica e l'«invenzione della tradizione», c. 1820-1977*, in IID. (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino 1983.
- CAPITAN C., «Status of Women» in French Revolutionary/Liberal Ideology, in SEIDEL G. (a cura di), *The Nature of the Right*, John Benjamins, Amsterdam 1988.
- CASTLES S., KOSACK G., *Immigrant Class Structure in Western Europe*, OUP, Oxford 1985; trad. it. R. Codignola Rossini, *Immigrazione e struttura di classe in Europa occidentale*, Franco Angeli, Milano 1984.
- CHANEY D., *Fictions of Collective Life*, Routledge, London 1993.
- CHOMSKY N., *An Island Lies Bleeding*, in «The Guardian», 5 luglio 1994.
- CLARK P., *The English Alehouse: A Social History, 1200-1830*, Longman, London 1983.
- CLIFFORD J., *Travelling Cultures*, in GROSSBERG L., NELSON C., TREICHLER P. (a cura di), *Cultural Studies*, Routledge, London 1992.
- COAKLEY J. (a cura di), *The Social Origins of Nationalist Movements*, SAGE, London 1992.

- COHEN R., *Migration and the New International Division of Labour*, in CROSS M. (a cura di), *Ethnic Minorities and Industrial Change in Europe and North America*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.
- COHN N., *Warrant for Genocide*, Chatto Heinemann, London 1967; trad. it. *Licenza per un genocidio*, Castelveccchi, Roma 2013.
- COLES R., *The Political Life of Children*, Atlantic Monthly Press, Boston MA 1986.
- COLLEY L., *Britons*, Yale University Press, New Haven CT 1992.
- COMAY R., *Interrupting the Conversation: Notes on Rorty*, in «Telos», n. 67, 1986.
- COMRIE B., *The Major Languages of Western Europe*, Routledge, London 1990.
- CONDOR S., «*Biting into the Future*»: *Social Change and the Social Identity of Women*, in SKEVINGTON S., BAKER D. (a cura di), *The Social Identity of Women*, SAGE, London 1989.
- CONDOR S., *Unimagined Community? Some Social Psychological Issues Concerning English National Identity*, in BREAKWELL G., LYONS E. (a cura di), *Changing European Identities*, Pergamon, Oxford 1996.
- CONNOR W., *A Nation Is a Nation, Is a State, Is an Ethnic Group, Is a...*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 1, 1978; trad. it. D. Petrosino, *Etnonazionalismo. Quando e perché emergono le nazioni*, Dedalo, Bari 1995, pp. 143-181.
- CONNOR W., *Beyond Reason: The Nature of the Ethno-national Bond*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 16, 1993; trad. it. D. Petrosino, *Etnonazionalismo. Quando e perché emergono le nazioni*, Dedalo, Bari 1995, pp. 281-299.
- CONOVER P.J., SAPIRO V., *Gender, Feminist Consciousness and War*, in «American Journal of Political Science», n. 37, 1993.
- CSIKSZENTMIHALYI M., ROCHBERG-HALTON E., *The Meaning of Things*, Cambridge University Press, Cambridge 1981; trad. it. F. Gallorini, F. Bonaiuto, A.M. Giannini, *Il significato degli oggetti: i simboli nell'abitazione e il sé*, Kappa, Roma 1986.
- CUMBERBATCH G., HOWITT D., *A Measure of Uncertainty*, John Libbey, London 1989.
- CUNNINGHAM H., *The Language of Patriotism, 1750-1914*, in DONALD J., HALL S. (a cura di), *Politics and Ideology*, Open University Press, Milton Keynes 1986.
- DER DERIAN J., *The Boundaries of Knowledge and Power in International Relations*, in ID., SHAPIRO M.J. (a cura di), *International/Intertextual Relations*, Lexington Books, Lexington MA 1989.
- DER DERIAN J., *S/N: International Theory, Balkanization and the New World Order*, in RINGROSE M., LERNER A.J. (a cura di), *Reimagining the Nation*, Open University Press, Buckingham 1993.
- DEUTSCH K., *Nationalism and Social Communication*, MIT Press, Cambridge MA 1966.

- DEVINE P.G., *Stereotypes and Prejudice: Their Automatic and Controlled Components*, in «Journal of Personality and Social Psychology», n. 56, 1989.
- DILLON G.M., *The Falklands, Politics and War*, St Martin's Press, New York NJ 1989.
- DITTMAR H., *The Social Psychology of Material Possessions*, Harvester/Wheatsheaf, Hernel Hempstead 1992.
- DOOB L., *Patriotism and Nationalism*, Yale University Press, New Haven CT 1964.
- DUMONT L., *Left Versus Right in French Political Ideology: A Comparative Approach*, in HALL J.A., JARVIE I.C. (a cura di), *Transition to Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.
- EAGLETON T., *Ideology: An Introduction*, Verso, London 1991; trad. it. S. Negrini, *Che cos'è l'ideologia*, Il Saggiatore, Milano 1993.
- ECO U., *Il mundial e le sue pompe*, in Id., *Sette anni di desiderio*, Bompiani, Milano 2004.
- EDELMAN M., *Political Language: Words that Succeed and Policies that Fail*, Academic Press, New York NJ 1977.
- EDWARDS D., *Categories Are for Talking*, in «Theory and Psychology», n. 1, 1991.
- EDWARDS D., POTTER J., *Discursive Psychology*, SAGE, London 1992.
- EDWARDS D., POTTER J., *Language and Causation: A Discursive Action Model of Description and Attribution*, in «Psychological Review», n. 100, 1993.
- EDWARDS J., *Language, Society and Identity*, Basil Blackwell, Oxford 1985.
- EDWARDS J., *Gaelic in Nova Scotia*, in WILLIAMS C.H. (a cura di), *Linguistic Minorities, Society and Territory*, Multilingual Matters, Clevedon 1991.
- EISER J.R., *Social Psychology*, Cambridge University Press, Cambridge 1986.
- ELIAS N., *The History of Manners*, Basil Blackwell, Oxford 1978; trad. it. G. Panzieri, *La civiltà delle buone maniere*, il Mulino, Bologna 1982.
- ELIAS N., DUNNING E., *Quest for Excitement*, Basil Blackwell, Oxford 1986.
- ELKLIT J., TONSGAARD O., *The Absence of Nationalist Movements: The Case of the Nordic Area*, in COAKLEY J. (a cura di), *The Social Origins of Nationalist Movements*, SAGE, London 1992.
- ELLER J.D., COUGHLAN R.M., *The Poverty of Primordialism: The Demystification of Ethnic Attachments*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 16, 1993.
- ELSHTAIN J.B., *Women and War*, Harvester Press, Brighton 1987; trad. it. L. Perone Capano, *Donne e guerra*, il Mulino, Bologna 1991.
- ELSHTAIN J.B., *Sovereignty, Identity, Sacrifice*, in RINGROSE M., LERNER A.J. (a cura di), *Reimagining the Nation*, Open University Press, Buckingham 1993.
- ENTESSAR N., *The Kurdish Mosaic of Discord*, in «Third World Quarterly», n. 11, 1989.
- ERIKSEN T.H., *Ethnicity and Nationalism*, Pluto Press, London 1993.

- ESSED P., *Contradictory Positions, Ambivalent Perceptions: A Case Study of a Black Woman Entrepreneur*, in «Feminism and Psychology», n. 4, 1994.
- FAIRCLOUGH N., *Discourse and Social Change*, Polity Press, Cambridge 1992.
- FARR R., *Theory and Method in the Study of Social Representations*, in BREAKWELL G.M., CANTER D.V. (a cura di), *Empirical Approaches to Social Representations*, Clarendon Press, Oxford 1993.
- FEATHERSTONE M., *Perspectives on Consumer Culture*, in «Sociology», n. 24, 1990.
- FEATHERSTONE M., *Consumer Culture and Postmodernism*, SAGE, London 1991; trad. it. V. Kay, M. Guercini, S. Camara, *Cultura del consumo e postmodernismo*, SEAM, Roma 1994.
- FINN G., *In the Grip? A Psychological and Historical Exploration of the Social Significance of Freemasonry in Scotland*, in Gallagher T., Walker G. (a cura di), *Sermons and Battle Hymns: Protestant popular culture in Modern Scotland*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1990.
- FINN G., *Constraints on Conspiracy Ideologies*, paper given at Social Section of British Psychological Society Conference, Oxford, settembre 1993.
- FIORI G., *Vita di Antonio Gramsci*, Laterza, Roma-Bari 1981.
- FIRTH R., *Symbols: Public and Private*, George Allen & Unwin, London 1973; trad. it. R. Simone, D. Cannella Visca, *I simboli e le mode*, Laterza, Roma-Bari 1977.
- FISHMAN J.A., *Language and Nationalism*, Newbury House, Rowley, MA 1972.
- FITZGERALD T.K., *Media, Ethnicity and Identity*, in SCANNELL P., SCHLESINGER P., SPARKS C. (a cura di), *Culture and Power*, SAGE, London 1992.
- FLEISCHMAN S., *Discourse as Space/Discourse as Time: Reflections on the Metalanguage of Spoken and Written Discourse*, in «Journal of Pragmatics», n. 16, 1991.
- FORBES H.D., *Nationalism, Ethnocentrism and Personality*, Chicago University Press, Chicago IL 1986.
- FOUCAULT M., *Il panoptismo*, in Id., *Sorvegliare e punire: nascita della prigione*, trad. it. A. Tarchetti, Einaudi, Torino 1976.
- FOUCAULT M., *L'archeologia del sapere*, trad. it. G. Bogliolo, Rizzoli, Milano 1994.
- FOWLER R., *Language in the News*, Routledge, London 1991.
- FRANCO J., *Beyond Ethnocentrism: Gender, Power and the Third World Intelligentia*, in NELSON C., GROSSBERG L. (a cura di), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan, London 1988.
- FRASER N., *Unruly Practices*, Polity Press, Cambridge 1989.
- FREEMAN M., *Nationalism: For and Against*, Department of Government, University of Essex, Colchester 1992.
- FRIEDMAN J., *Cultural Logics of the Global System: A Sketch*, in «Theory, Culture and Society», n. 5, 1988.
- FROMM E., *Fuga dalla libertà*, trad. it. C. Mannucci, A. Mondadori, Milano 1987.

- FUKUYAMA F., *The End of History and the Last Man*, Penguin, Harmondsworth 1992; trad. it. D. Ceni, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Rizzoli, Milano 1992.
- GALLIE W.B., *Essentially Contested Concepts*, in BLACK M. (a cura di), *The Importance of Language*, Prentice Hall, Englewood Cliffs NJ 1962.
- GELLNER E., *Nations and Nationalism*, Basil Blackwell, Oxford 1983; trad. it. M. Lucioni, *Nazioni e nazionalismo*, Editori Riuniti, Roma 1992.
- GELLNER E., *Culture, Identity and Politics*, Cambridge University Press, Cambridge 1987.
- GELLNER E., *Nationalism*, in OUTHWAITE W., BOTTOMORE T. (a cura di), *Blackwell Dictionary of Twentieth-Century Thought*, Basil Blackwell, Oxford 1993.
- GERGEN K.J., *Towards Transformation in Social Knowledge*, Springer Verlag, New York NJ 1982.
- GERGEN K.J., *The Social Constructionist Movement in Modern Psychology*, in «American Psychologist», n. 40, 1985.
- GERGEN K.J., *Social Psychology and the Wrong Revolution*, in «European Journal of Social Psychology», n. 19, 1989.
- GERGEN K., *The Saturated Self*, Basic Books, New York NJ 1991.
- GHIGLIONE R., *Paroles de meetings*, in TROGNON A., LARRUE J. (a cura di), *Pragmatique du Discours Politique*, Armand Colin, Paris 1993.
- GIDDENS A., *The Nation-State and Violence*, Polity Press, Cambridge 1985.
- GIDDENS A., *Social Theory and Modern Sociology*, Polity Press, Cambridge 1987.
- GIDDENS A., *The Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge 1990; trad. it. M. Guani, *Le conseguenze della modernità: fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, il Mulino, Bologna 1994.
- GILBERT G.M., *Stereotype Persistence and Change among College Students*, in «Journal of Abnormal and Social Psychology», n. 46, 1951.
- GILES H., MULAC A., BRADAC J.J., JOHNSON P., *Speech Accommodation*, in MCGLAUGHLIN M. (a cura di), *Speech Communication Yearbook*, vol. 10, SAGE, Newbury Park CA 1987.
- GILLETT G., HARRÉ R., *The Discursive Mind*, SAGE, London 1994.
- GILROY P., *The End of Antiracism*, in DONALD J., RATTANSI A. (a cura di), «Race», *Culture and Difference*, SAGE, London 1992.
- GILROY P., *Cultural Studies and Ethnic Absolutism*, in GROSSBERG L., NELSON C., TREICHLER R. (a cura di), *Cultural Studies*, Routledge, London 1992.
- GIROUX H.A., *Living Dangerously – Identity Politics and the New Cultural Racism*, in «Cultural Studies», n. 7, 1993.
- GOFFMAN E., *Forms of Talk*, Basil Blackwell, Oxford 1981; trad. it. F. Orletti, *Forme del parlare*, il Mulino, Bologna 1995.

- GOLBY J.M., PURDUE A.W., *The Civilisation of the Crowd: Popular Culture in England, 1750-1900*, Batsford, London 1984.
- GOULD A., *Pollution Rituals in Sweden: The Pursuit of a Drug-free Society*, paper presented to Conference of Social Policy Association, Liverpool, luglio 1993.
- GRAMSCI A., *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 1977.
- GRAUMANN C.F., MOSCOVICI S. (a cura di), *Changing Conceptions of Conspiracy*, Springer Verlag, New York NJ 1987.
- GREENFELD L., *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, Cambridge MA 1992.
- GRIFFIN C., "I'm Not a Women's Libber but...": *Feminism, Consciousness and Identity*, in SKEVINGTON S., BAKER D. (a cura di), *The Social Identity of Women*, SAGE, London 1989.
- GRIMES B.F., *Ethnologue: Languages of the World*, Sumner Institute of Linguistics, Dallas 1988.
- GRUBER H., *Evaluation Devices in Newspaper Reports*, in «Journal of Pragmatics», n. 19, 1993.
- GUDYKUNST W.B., TING-TOOMEY S., *Ethnic Identity, Language and Communication Breakdowns*, in GILES H., ROBINSON W.P. (a cura di), *Handbook of Language and Social Psychology*, John Wiley, Chichester 1990.
- GUNEW S., *Denaturalizing Cultural Nationalisms: Multicultural Readings of Australia*, in BHABHA H.K. (a cura di), *Nation and Narration*, Routledge, London 1990; trad. it. A. Perri, *Denaturalizzare i nazionalismi culturali: letture multiculturali dell'Australia*, in BHABHA H. (a cura di), *Nazione e narrazione*, Meltemi, Roma 1997.
- HACKETT R.A., ZHAO Y., *Challenging a Master Narrative: Peace Protest and Opinion/Editorial Discourse in the US Press during the Gulf War*, in «Discourse and Society», n. 5, 1994.
- HAGENDOORN L., *Ethnic Categorization and Outgroup Exclusion: Cultural Values and Social Stereotypes in the Construction of Ethnic Hierarchies*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 16, 1993.
- HAGENDOORN L., *National and Cultural Fragmentation after the Cold War*, paper presented at UNESCO Conference on «Cultural Identity and Development in Europe», Middelburgh, Netherlands, giugno 1993.
- HAGENDOORN L., HRABA T., *Social Distance toward Holland's Minorities: Discrimination amongst Ethnic Outgroups*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 10, 1987.
- HAGENDOORN L., KLEINPENNING G., *The Contribution of Domain-specific Stereotypes to Ethnic Social Distance*, in «British Journal of Social Psychology», n. 30, 1991.

- HAINSWORTH P., *The Extreme Right in Post-war France: The Emergence and Success of the Front National*, in ID. (a cura di), *The Extreme Right in Europe and the USA*, Pinter, London 1992.
- HALL C., *Missionary Stories: Gender and Ethnicity in England in the 1830s and 1840s*, in GROSSBERG L., NELSON C., TREICHLER P. (a cura di), *Cultural Studies*, Routledge, London 1992.
- HALL S., *Introduction*, in SMITH A.C.H., *Paper Voices*, Chatto & Windus, London 1975.
- HALL S., *The Toad in the Garden: Thatcherism among the Theorists*, in NELSON C., GROSSBERG L. (a cura di), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan, London 1988.
- HALL S., *Authoritarian Populism*, in JESSOP B., BONNETT K., BROMLEY S., LING T. (a cura di), *Thatcherism*, Polity Press, Cambridge 1988.
- HALL S., *Old and New Identities, Old and New Ethnicities*, in KING A.D. (a cura di), *Culture, Globalization and the World-System*, Macmillan, Basingstoke 1991.
- HALL S., *The Local and the Global: Globalization and Ethnicity*, in KING A.D. (a cura di), *Culture, Globalization and the World-System*, Macmillan, Basingstoke 1991.
- HALL S., HELD D., *Citizens and Citizenship*, in HALL S., JACQUES M. (a cura di), *New Times*, Lawrence & Wishart, London 1989.
- HALLIN D.C., *We Keep America on Top of the World*, Routledge, London 1994.
- HARALAMBOS M., HOLBORN M., *Sociology: Themes and Perspectives*, Collins, London 1991; trad. it. *Sociologia: temi e prospettive*, Armando, Roma 1999.
- HARDING J., KUTNER B., PROSHANSKY H., CHEIN I., *Prejudice and Ethnic Relations*, in LINDZEY G. (a cura di), *Handbook of Social Psychology*, Addison Wesley, Cambridge MA 1954.
- HARKABI Y., *The Palestinian Covenant and its Meaning*, Vallentine Mitchell, London 1980; trad. it. *La convenzione nazionale palestinese e il suo significato*, Centro Studi Sol Levante, Roma, s.d.
- HARRÉ R., *The Discursive Production of Selves*, in «Theory and Psychology», n. 1, 1991.
- HARRIS N., *National Liberation*, I.B. Taurus, London 1990.
- HARRIS R., *Gotcha! The Media, the Government and the Falklands Crisis*, Faber, London 1985.
- HARTLEY J., *Teleology: Studies in Television*, Routledge, London 1992.
- HARVEY D., *The Condition of Postmodernity*, Basil Blackwell, Oxford 1989; trad. it. M. Viezzi, *La crisi della modernità*, il Saggiatore, Milano 1993.
- HAUGEN E., *Dialect, Language, Nation*, in «American Anthropologist», n. 68, 1966.

- HAUGEN E., *Language Conflict and Language Planning*, Harvard University Press, Cambridge MA 1966.
- HAWKINS J.A., *German*, in COMRIE B. (a cura di), *The Major Languages of Western Europe*, Routledge, London 1990.
- HAZANI M., *Netzah Yisrael, Symbolic Immortality and the Israeli-Palestinian Conflict*, in LARSEN K. (a cura di), *Conflict and Social Psychology*, SAGE, London 1993.
- HELD D., *The Decline of the Nation State*, in HALL S., JACQUES M. (a cura di), *New Times*, Lawrence & Wishart, London 1989.
- HELD D., *The Development of the Modern State*, in HALL S., GIEBEN B., *Formations of Modernity*, Polity Press, Cambridge 1992.
- HELLER A., *The Ironies beyond Philosophy: On Richard Rorty's Contingency, Irony and Solidarity*, in «Thesis Eleven», n. 28, 1991.
- HELLER Z., *Hurt Feelin's*, in «The Independent on Sunday», 11 aprile 1993.
- HELMS C.M., *The Cohesion of Saudi Arabia*, Croom Helm, London 1981.
- HERITAGE J., *Garfinkel and Ethnomethodology*, Polity Press, Cambridge 1984.
- HERITAGE J., GREATBACH D., *Generating Applause: A Study of Rhetoric and Response in Party Political Conferences*, in «American Sociological Review», n. 92, 1986.
- HERTZ F., *Nationality in History and Politics*, Routledge & Kegan Paul, London 1944.
- HEWISON R., *The Heritage Industry*, Methuen, London 1986.
- HEY V., *Patriarchy and Pub Culture*, Tavistock, London 1986.
- HILL D., *Fashionable Contrasts: Caricatures by James Gillray*, Phaidon Press, London 1966.
- HINSLEY F.H., *Sovereignty*, Cambridge University Press, Cambridge 1986.
- HITLER A., *Hitler's Table-Talk*, OUP, Oxford 1988; trad. it. A. Donaudy, M. Pascolat, *Conversazioni a tavola di Hitler 1941-1944*, LEG, Gorizia 2010.
- HITLER A., *Il Mein Kampf di Adolf Hitler*, a cura di G. Galli, Kaos edizioni, Milano 2002.
- HOBBSBAWM E.J., *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, Cambridge 1990; trad. it. P. Arlorio, *Nazioni e nazionalismo dal 1780: programma, mito, realtà*, Einaudi, Torino 1991.
- HOBBSBAWM E.J., RANGER T. (a cura di), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge 1983; trad. it. E. Basaglia, *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino 1983.
- HOGG M.A., ABRAMS D., *Social Identifications*, Routledge, London 1988.
- HOLLAND P., *The Page Three Girls Speak to Women, Too*, in «Screen», n. 24, 1983.
- HOLQUIST M., *Dialogism: Bachtin and his World*, Routledge, London 1990.

- HROCH M., *Social Preconditions of National Revival in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.
- HUSBANDS C.T., *Belgium: Flemish Legions on the March*, in HAINSWORTH P. (a cura di), *The Extreme Right in Europe and the USA*, Pinter, London 1992.
- HUTNIK N., *Ethnic Minority Identity: A Social Psychological Perspective*, OUP, Oxford 1991.
- IGNATIEFF M., *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism*, Chatto & Windus, London 1993.
- IHONVBERE J.O., *The "Irrelevant" State, Ethnicity and the Quest for Nationhood in Africa*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 17, 1994.
- INGLEHART R., *Trust between Nations: Primordial Ties, Societal Learning and Economic Development*, in REIF K., INGLEHART R. (a cura di), *Eurobarometer*, Macmillan, Basingstoke 1991.
- JAMES C.L.R., *Beyond a Boundary*, The Sportsmans Book Club, London 1964.
- JAMES C.L.R., *Cricket*, Allison and Busby, London 1989.
- JAMESON F., *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, SAGE, London 1991; trad. it. M. Manganelli, *Postmodernismo ovvero la logica culturale del tardo capitalismo*, Fazi, Roma 2007.
- JAMIESON K.H., *Eloquence in an Electronic Age*, OUP, Oxford 1988.
- JANOWITZ M., *The Reconstruction of Patriotism*, University of Chicago Press, Chicago IL 1983.
- JENNINGS H., MADGE C., *May 12 1937: Mass Observation Day Survey*, Faber, London 1987.
- JESSOP B., BONNETT K., BROMLEY S., LING T., *Thatcherism*, Polity Press, Cambridge 1988.
- JOHNSON D., *The Making of the French Nation*, in TEICH M., PORTER R. (a cura di), *The National Question in Europe in Historical Context*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- JOHNSON D.M., *Who Is We?: Constructing Communities in us-Mexico Border Discourse*, in «Discourse and Society», n. 5, 1994.
- JOHNSON G.R., *In the Name of the Fatherland: An Analysis of Kin Term Usage in Patriotic Speech and Literature*, in «International Political Science Review», n. 8, 1987.
- JONES A., *Gender and Ethnic Conflict in ex-Yugoslavia*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 17, 1994.
- JOWELL R., BROOK L., PRIOR G., TAYLOR B., *British Social Attitudes: The 9th Report*, Dartmouth, Aldershot 1992.
- JOWELL R., WITHERSPOON S., BROOK L., *British Social Attitudes: The 1987 Report*, Gower, Aldershot 1987.

- KARLINS M., COFFMAN T.L., WALTERS G., *On the Fading of Social Stereotypes: Studies in Three Generations of College Students*, in «Journal of Personality and Social Psychology», n. 13, 1969.
- KATZ D., BRALEY K., *Racial Prejudice and Racial Stereotypes*, in «Journal of Abnormal and Social Psychology», n. 30, 1935.
- KATZ J., *From Prejudice to Destruction: Anti-semitism, 1700-1933*, Harvard University Press, Cambridge, MA 1980.
- KEDOURIE E., *Nationalism*, Hutchinson, London 1966.
- KENNEDY P., *The Rise and Fall of the Great Powers*, Unwin Hyman, London 1988; trad. it. A. Cellino, *Ascesa e declino delle grandi potenze*, Garzanti, Milano 1993.
- KIERNAN V., *The British Isles: Celt and Saxon*, in TEICH M., PORTER R. (a cura di), *The National Question in Europe in Historical Context*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- KITROMILIDES P.M., *The Dialectic of Intolerance: Ideological Dimensions of Ethnic Conflict*, in «Journal of the Hellenic Diaspora», n. 6, 1979.
- KORNBLUM W., *Sociology in a Changing World*, Holt, Rinehart & Winston, New York NJ 1988.
- KOSTERMAN R., FESHBACH S., *Toward a Measure of Patriotic and Nationalistic Attitudes*, in «Political Psychology», n. 10, 1989.
- KRISTEVA J., *Stranieri a se stessi* (1988), trad. it. A. Serra, Feltrinelli, Milano 1990.
- KRISTEVA J., *Nations without Nationalism*, Columbia University Press, New York NJ 1993.
- KROSNICK J.A., BRANNON L.A., *The Impact of the Gulf War on the Ingredients of Presidential Evaluations: Multidimensional Effects of Political Involvement*, in «American Political Science Review», n. 87, 1993.
- LADURIE LE ROY E., *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Gallimard, Paris 1975; *Storia di un paese. Montaillou*, trad. it. G. Bogliolo, Rizzoli, Milano 1977.
- LANGER E.J., *Mindfulness*, Addison Wesley, Reading MA 1989.
- LASH S., *The Sociology of Postmodernism*, Routledge, London 1990.
- LATHER P., *Postmodernism and the Human Sciences*, in KVALE S. (a cura di), *Psychology and Postmodernism*, SAGE, London 1992.
- LATHER P., *Staying Dumb? Feminist Research and Pedagogy with/in the Postmodern*, in SIMONS H.W., BILLIG M. (a cura di), *After Postmodernism*, SAGE, London 1994.
- LAUERBACH G.E., *"We Don't Want War... But": Speech Act Schemata and Interschemata Inference Transfer*, in «Journal of Pragmatics», n. 13, 1989.
- LAYTON-HENRY Z., *The Politics of Race in Britain*, George Allen & Unwin, London 1984.

- LEVINE H.B., *Making Sense of Jewish Ethnicity: Identification Patterns of New Zealanders of Mixed Parentage*, In «Ethnic and Racial Studies», n. 6, 1993.
- LEVINE R.A., CAMPBELL D.T., *Ethnocentrism: Theories of Conflict, Ethnic Attitudes and Group Behavior*, John Wiley, New York NJ 1970.
- LINCOLN B., *Discourse and the Construction of Society*, OUP, New York NJ 1989.
- LINELL P., *The Power of Dialogue Dynamics*, in MARKOVA I., FOPPA K. (a cura di), *The Dynamics of Dialogue*, Harvester/Wheatsheaf, New York NJ 1990.
- LINZ J.J., *From Primordialism to Nationalism*, in TIRYAKIN E.A., ROGOWSKI R. (a cura di), *New Nationalisms of the Developed West*, Allen & Unwin, Boston MA 1985.
- LIPSET S.M., RAAB E., *The Politics of Unreason*, Heinemann, London 1970.
- LISTER R., *Dilemmas in Engendering Citizenship*, paper presented at Crossing Borders Conference, Stockholm, maggio 1994.
- LYOTARD J.-F., *La condizione postmoderna: rapporto sul sapere*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1993.
- MACONIS J.J., *Sociology*, Prentice Hall, Englewood Cliffs NJ 1989.
- MAGNUSSON W., *The Reification of Political Community*, in WALKER R.B.J., MENDLOVITZ S.H. (a cura di), *Contending Sovereignties*, Lynne Rienner, Boulder CO 1990.
- MAITLAND K., WILSON J., *Pronominal Selection and Ideological Conflict*, in «Journal of Pragmatics», n. 11, 1987.
- MANN M., *The Sources of Social Power*, vol. 1, Cambridge University Press, Cambridge 1986.
- MANN M., *European Development: Approaching a Historical Explanation*, in BAECHLER J. ET AL. (a cura di), *Europe and the Rise of Capitalism*, Basil Blackwell, Oxford 1988.
- MANN M., *The Emergence of Modern European Nationalism*, in HALL J.A., JARVIE I.C. (a cura di), *Transition to Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.
- MARVIN C., *Theorizing the Flagbody: Symbolic Dimensions of the Flag*, in «Critical Studies in Mass Communication», n. 8, 1991.
- MARX K., ENGELS F., *Manifesto del partito comunista*, trad. it. E. Cantimori Mezzomonti, Laterza, Roma-Bari 1985.
- MARX K., ENGELS F., *L'ideologia tedesca: critica della più recente filosofia tedesca nei suoi rappresentanti Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e del socialismo tedesco nei suoi vari profeti*, trad. it. F. Codino, Editori Riuniti, Roma, 2a ed. 1975.
- MASS OBSERVATION, *The Pub and the People*, Cresset Library, London 1987.
- MAYNARD S.K., *Images of Involvement and Integrity: Rhetorical Style of a Japanese Politician*, in «Discourse and Society», n. 5, 1994.

- MCCAULEY C., STITT C.L., SEGAL M., *Stereotyping: From Prejudice to Prediction*, in «Psychological Bulletin», n. 87, 1980.
- MCCLOSKEY D., *The Rhetoric of Economics*, Harvester/Wheatsheaf, Brighton 1985; trad. it. B.M. Testa, *La retorica dell'economia: scienza e letteratura nel discorso economico*, Einaudi, Torino 1988.
- MCCRONE D., *Understanding Scotland: The Sociology of a Stateless Nation*, Routledge, London 1992.
- MCDONALD M., *The Construction of Difference. An Anthropological Approach to Stereotypes*, in MACDONALD S. (a cura di), *Inside European Identities*, Berg, Providence RI 1993.
- McKINLAY A., POTTER J., WETHERELL M., *Discourse Analysis and Social Representations*, in BREAKWELL G.M., CANTER D.V. (a cura di), *Empirical Approaches to Social Representations*, Clarendon Press, Oxford 1993.
- MCLELLAN D., *Ideology*, Open University, Milton Keynes 1986.
- MELUCCI A., *Nomads of the Present*, Hutchinson Radius, London 1989.
- MERCER K., "1968": *Periodizing Postmodern Politics and Identity*, in GROSSBERG L., NELSON C., TREICHLER P. (a cura di), *Cultural Studies*, Routledge, London 1992.
- MEYROWITZ J., *No Sense of Place*, OUP, Oxford 1986; trad. it. N. Gabi, *Oltre il senso del luogo: come i media elettronici influenzano il comportamento sociale*, Baskerville, Bologna 1995.
- MICHAEL M., *Some Postmodern Reflections on Social Psychology*, in «Theory and Psychology», n. 1, 1991.
- MICHAEL M., *Post Modern Subjects: Towards a Transgressive Social Psychology*, in KVALE S. (a cura di), *Psychology and Postmodernism*, SAGE, London 1992.
- MICHAEL M., *Discourse and Uncertainty: Postmodern Variations*, in «Theory and Psychology», n. 4, 1994.
- MILIBAND R., *Class Analysis*, in TURNER J.H., GIDDENS A. (a cura di), *Social Theory Today*, Polity Press, Cambridge 1987.
- MILLER D., *Material Culture and Mass Consumption*, Basil Blackwell, Oxford 1986.
- MONIMAMBO S., *In MPLA Liberated Areas*, in GERASSI J. (a cura di), *Towards Revolution*, Weidenfeld & Nicolson, London 1971.
- MONOPOLIES AND MERGERS COMMISSION, *The Supply of National Newspapers*, HMSO, London 1993.
- MORLEY D., *Television, Audiences and Cultural Studies*, Routledge, London 1992.
- MOSCOVICI S., *The Phenomenon of Social Representations*, in FARR R., MOSCOVICI S. (a cura di), *Social Representations*, Cambridge University Press, Cambridge 1983; trad. it. *Rappresentazioni sociali*, il Mulino, Bologna 1997.
- MOSCOVICI S., *Answers and Questions*, in «Journal for the Theory of Social Behaviour», n. 17, 1987.

- MÜHLHÄUSLER P., HARRÉ R., *Pronouns and People*, Basil Blackwell, Oxford 1990.
- MURDOCK G., *Communications and the Constitution of Modernity*, in «Media, Culture and Society», n. 15, 1993.
- MURPHY J.J., *Rhetoric in the Middle Ages*, University of California Press, Berkeley CA 1974; trad. it. V. Licitra, *La retorica nel Medioevo: una storia delle teorie retoriche da S. Agostino al Rinascimento*, Liguori, Napoli 1983.
- NAIRN T., *The Break-Up of Britain*, New Left Books, London 1977.
- NAIRN T., *The Enchanted Glass*, Radius, London 1988.
- NELSON J.S., MEGILL A., MCCLOSKEY D.N. (a cura di), *The Rhetoric of the Human Sciences*, University of Wisconsin, Madison 1987.
- NOFSINGER R.E., *Everyday Conversation*, SAGE, Newbury Park CA 1991.
- NORRIS C., *The Truth About Postmodernism*, OUP, Oxford 1993.
- O'DONNELL H., *Mapping the Mythical: A Geopolitics of National Sporting Stereotypes*, in «Discourse and Society», n. 5, 1994.
- ORFALI B., *L'Adhesion au Front National*, Editions Kimé, Paris 1990.
- ORWELL G., *The Lion and the Unicorn: Socialism and the English Genius*, Secker & Warburg, London 1941; trad. it. A. Sora, *Il leone e l'unicorno: il socialismo e il genio inglese*, in ID., *Diari di guerra*, Mondadori, Milano 2015 (ebook).
- Ó TUATHAIL G., AGNEW J., *Geopolitics and Discourse: Practical Geopolitical Reasoning in American Foreign Policy*, in «Political Geography», n. 11, 1992.
- PEDIC F., *Effect on Social Self-esteem of Nationalist Appeals in Corporate Image Advertisements*, in «Australian Journal of Psychology», n. 41, 1989.
- PEDIC F., *Persuasiveness of Nationalistic Advertisements*, in «Journal of Applied Social Psychology», n. 20, 1990.
- PERELMAN C., OLBRECHTS-TYTECA L., *The New Rhetoric*, University of Notre Dame Press, Notre Dame IN 1971; trad. it. C. Schick, M. Mayer, E. Barassi, *Trattato dell'argomentazione: la nuova retorica*, Einaudi, Torino 2013.
- PERELMAN C., *The New Rhetoric and the Humanities*, D. Reidel, Dordrecht 1979; trad. it. E. Mattioli, *Il campo dell'argomentazione: nuova retorica e scienze umane*, Pratiche, Parma 1979.
- PERRIN W.G., *British Flags: Their Early History and their Development at Sea*, Cambridge University Press, Cambridge 1922.
- PETROSINO D., *National and Regional Movements in Italy: The Case of Sardinia*, in COAKLEY J. (a cura di), *The Social Origins of Nationalist Movements*, SAGE, London 1992.
- PETTIGREW T.F., *The Ultimate Attribution Error: Extending Allport's Cognitive Analysis of Prejudice*, in «Personality and Social Psychology Bulletin», n. 5, 1979.
- PILGER J., *Distant Voices*, Vintage, London 1994.

- PLOTNICOV L., SILVERMAN M., *Jewish Ethnic Signalling: Social Bonding in Contemporary American Society*, in «Ethnology», n. 17, 1978.
- POLIAKOV L., *Il mito ariano: saggio sulle origini del nazismo e dei nazionalismi*, trad. it. A. Paz, C. Maggiori, Editori Riuniti, Roma 1999.
- POSTMAN N., *Amusing Ourselves to Death*, Methuen, London 1987; trad. it. L. Diena, *Divertirsi da morire: il discorso pubblico nell'era dello spettacolo*, Marsilio, Venezia 2002.
- POTTER J., EDWARDS D., WETHERELL M., *A Model of Discourse in Action*, in «American Behavioral Scientist», n. 36, 1993.
- POTTER J., WETHERELL M., *Discourse and Social Psychology*, SAGE, London 1987.
- QUATTRONE G.A., *On the Perception of a Group's Variability*, in WORCHEL S., AUSTIN W.G. (a cura di), *Psychology of Intergroup Relations*, Nelson Hall, Chicago IL 1986.
- RAE J., DRURY J., *Reification and Evidence in Rhetoric on Economic Recession: Some Methods Used in the UK Press, Final Quarter 1990*, in «Discourse and Society», n. 4, 1993.
- RATHZEL H., *Harmonious «Heimat» and disturbing «Auslander»*, in «Feminism and Psychology», n. 4, 1994.
- READER W.J., *At Duty's Call: A Study in Obsolete Patriotism*, Manchester University Press, Manchester 1988.
- REICH W., *Understanding Terrorist Behavior: The Limits and Opportunities of Psychological Inquiry*, in ID. (a cura di), *Origins of Terrorism*, Cambridge University Press, Cambridge 1990.
- REICHER S., *Stating the Nation: An Argumentative Approach to the Definition and Salience of National Identities*, paper delivered at Conference of European Association of Experimental Social Psychology, Lisbon, settembre 1993.
- RENAN E., *Che cos'è una nazione?*, trad. it. G. De Paola, Donzelli, Roma 1998.
- RETZINGER S.M., *Violent Emotions*, SAGE, Newbury Park CA 1991.
- RICOEUR P., *Lectures on Ideology and Utopia*, Columbia University Press, New York NJ 1986; trad. it. G. Grampa, P. Ferrari, *Conferenze su ideologia e utopia*, Jaca Book, Milano 1994.
- RIDDELL P., *Honest Opportunism*, Hamish Hamilton, London 1993.
- ROBERTS J.M., *The Mythology of the Secret Societies*, Paladin, St Albans 1974.
- ROBERTS J.M., *The Triumph of the West*, British Broadcasting Corporation, London 1985.
- ROBERTSON R., *After Nostalgia? Wilful Nostalgia and the Phases of Globalization*, in TURNER B.S. (a cura di), *Theories of Modernity and Postmodernity*, SAGE, London 1990.

- ROBERTSON R., *Social Theory, Cultural Relativity and the Problem of Globality*, in KING A.D. (a cura di), *Culture, Globalization and the World-System*, Macmillan, Basingstoke 1991.
- ROBERTSON R., *Globalization: Social Theory and Global Culture*, SAGE, London 1992; trad. it. A. De Leonibus, *Globalizzazione: teoria sociale e cultura globale*, Asterios, Trieste 1999.
- ROGOWSKI R., *Causes and Varieties of Nationalism: A Rationalist Account*, in TIRYAKIAN E.A., ROGOWSKI R. (a cura di), *New Nationalisms of the Developed West*, Allen & Unwin, Boston MA 1985.
- ROOSENS E.E., *Creating Ethnicity*, SAGE, London 1989.
- RORTY R., *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton NJ 1979; trad. it. G. Millone, R. Salizzoni, *La filosofia e lo specchio della natura*, Bompiani, Milano 2014.
- RORTY R., *Science as Solidarity*, in NELSON J.S., MEGILL A., MCCLOSKEY D.N. (a cura di), *The Rhetoric of the Human Sciences*, University of Wisconsin Press, Madison 1987.
- RORTY R., *Thugs and Theorists: A Reply to Bernstein*, in «Political Theory», n. 15, 1987.
- RORTY R., *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press, Cambridge 1989; trad. it. G. Boringhieri, *La filosofia dopo la filosofia: contingenza, ironia e solidarietà*, Laterza, Roma-Bari 1989.
- RORTY R., *The Priority of Democracy to Philosophy*, in MALACHOWSKI A. (a cura di), *Reading Rorty*, Basil Blackwell, Oxford 1990.
- RORTY R., *Objectivity, Relativism, and Truth*, Cambridge University Press, Cambridge 1991.
- RORTY R., *Wild Orchids and Trotsky*, in EDMUNDSON M. (a cura di), *Wild Orchids and Trotsky*, Penguin Books, New York NJ 1993.
- RORTY R., *In a Flattened World*, in «London Review of Books», 8 aprile, 1993.
- RORTY R., *The Unpatriotic Academy*, in «New York Times», 13 febbraio 1994.
- ROSCH E., *Principles of Categorization*, in ID., LLOYD B. (a cura di), *Cognition and Categorization*, Erlbaum, Hillsdale NJ 1978.
- ROSENBERG S.D., *The Threshold of Thrill: Life Stories in the Skies Over South-East Asia*, in COOKE M., WOOLLACOTT A. (a cura di), *Gendering War Talk*, Princeton University Press, Princeton NJ 1993.
- ROTBERG R.I., *African Nationalism: Concept or Confusion*, in «Journal of Modern African Studies», n. 4, 1966.
- ROTHBART M., HALLMARK W., *Ingroup-Outgroup Differences in the Perceived Efficacy of Coercion and Conciliation in Resolving Social Conflict*, in «Journal of Personality and Social Psychology», n. 55, 1988.

- RUHLEN A., *A Guide to the World's Languages*, vol. 1: *Classification*: Stanford University Press, Stanford CA 1987.
- RUZZA C.E., *Collective Identity Formation and Community Integration in the Lega Lombarda*, paper delivered at Changing European Identities Conference, Farnham, Surrey, aprile 1993.
- SAID E.W., *The World, the Text and the Critic*, Verso, London 1983.
- SAMPSON E.E., *Celebrating the Other*, Harvester/Wheatsheaf, Hemel Hempstead 1993.
- SANDERS D., WARD H., MARSH D., FLETCHER T., *Government Popularity and the Falklands War*, in «British Journal of Political Science», n. 17, 1987.
- SCHIEFF T.J., *Microsociology: Discourse, Emotion and Social Structure*, Chicago University Press, Chicago IL 1990.
- SCHIEFF T.J., *Bloody Revenge: Nationalism, War and Emotion*, Westview Press, Boulder CO 1995.
- SCHILLER H., *Not Yet the Postimperialist Era*, in ROACH C. (a cura di), *Communication and Culture in War and Peace*, SAGE, Newbury Park CA 1993.
- SCHLESINGER P., *Media, State and Nation*, SAGE, London 1991; trad. it. C. Lombardo, *Mass media, stato, nazione: violenza politica e identità collettive*, Nuova ERI, Torino 1994.
- SCHMIDT W., *The Nation in German History*, in TEICH M., PORTER R. (a cura di), *The National Question in Europe in Historical Context*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- SCHWARTZ B., *Conservatism, Nationalism and Imperialism*, in DONALD J., HALL S. (a cura di), *Politics and Ideology*, Open University Press, Milton Keynes 1986.
- SCHWARTZ B., *George Washington: The Making of an American Symbol*, Free Press, New York NJ 1987.
- SCHWARTZMANTEL J., *Nation Versus Class: Nationalism and Socialism in Theory and Practice*, in COAKLEY J. (a cura di), *The Social Origins of Nationalist Movements*, SAGE, London 1992.
- SETON-WATSON H., *Nations and States*, Westview Press, Boulder CO 1977.
- SHAPIRO M.J., *Representing World Politics: The Sport/War Intertext*, in DER DERIAN J., SHAPIRO M.J. (a cura di), *International/Intertextual Relations*, Lexington Books, Lexington MA 1990.
- SHEFFER G., *Modern Diasporas in International Politics*, Croom Helm, Aldershot 1988.
- SHERRARD C., *Gender and Aesthetic Response: Sports Reporting*, paper presented at conference of British Psychological Society, London, dicembre 1993.
- SHERRY J.F., *Postmodern Alternative: The Interpretive Turn to Consumer Research*, in ROBERTSON T., KASSARJIAN H. (a cura di), *Handbook of Consumer Research*, Prentice Hall, Englewood Cliffs NJ 1991.

- SHILS E., *Sociology*, in KUPER A., KUPER J. (a cura di), *The Social Science Encyclopedia*, Routledge, London 1985.
- SHOTTER J., *The Cultural Politics of Everyday Life*, Open University Press, Milton Keynes 1993.
- SHOTTER J., *Conversational Realities: Studies in Social Constructionism*, SAGE, London 1993.
- SHOTTER J., *In Conversation: Joint Action, Shared Intentionality and Ethics*, in «Theory and Psychology», n. 5, 1995.
- SHOTTER J., GERGEN K. (a cura di), *Texts of Identity*, SAGE, London 1989.
- SIFRY M.L., CERF C. (a cura di), *The Gulf War Reader: History, Documents, Opinions*, Times Books, New York NJ 1991.
- SIGELMAN L., CONOVER P.J., *Dynamics of Presidential Support during International Conflict Situations*, in «Political Behavior», n. 3, 1981.
- SILVERSTEIN B., FLAMENBAUM C., *Biases in the Perception and Cognition of the Actions of Enemies*, in «Journal of Social Issues», n. 45, 1989.
- SLATER D., *Exploring Other Zones of the Post-modern: Problems of Ethnocentrism and Differences across the North-South Divide*, in RATTANSI A., WESTWOOD S. (a cura di), *Modernity, Identity and Racism*, Polity Press, Cambridge 1994.
- SMITH A.D., *The Ethnic Revival*, Cambridge University Press, Cambridge 1981; trad. it. A. Paini, *Il revival etnico*, il Mulino, Bologna 1984.
- SMITH A.D., *The Ethnic Origins of Nations*, Basil Blackwell, Oxford 1986; trad. it. U. Livini, *Le origini etniche delle nazioni*, il Mulino, Bologna 1992.
- SMITH A.D., *Towards a Global Culture?*, in «Theory, Culture and Society», n. 7, 1990.
- SMITH A.D., *The Problem of National Identity: Ancient, Mediaeval and Modern*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 17, 1994.
- SMITH M., *Modernization, Globalization and the Nation-state*, in MCGREW A.G. (a cura di), *Global Politics*, Polity Press, Cambridge 1982.
- SNYDER L.L., *Varieties of Nationalism: A Comparative Study*, Dryden Press, Hinsdale IL 1976.
- SOLLORS W., *Beyond Ethnicity*, OUP, Oxford 1986; trad. it. C. Mattiello, *Alchimie d'America: identità etnica e cultura nazionale*, Editori Riuniti, Roma 1990.
- SPARKS C., *The Popular Press and Political Democracy*, in SCANNELL P., SCHLESINGER P., SPARKS C. (a cura di), *Culture and Power*, SAGE, London 1992.
- SPARKS C., CAMPBELL M., *The Inscribed Reader of the British Quality Press*, in «European Journal of Communication», n. 2, 1987.
- SPIVAK G. CH., *Can the Subaltern Speak?*, in NELSON C., GROSSBERG L. (a cura di), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan, London 1988.

- STANGOR C., FORD T.E., *Accuracy and Expectancy-confirming Processing Orientations and the Development of Stereotypes and Prejudice*, in «European Review of Social Psychology», n. 3, 1992.
- STRINGER P., *Prefacing Social Psychology: A Textbook Example*, in PARKER I., SHOTTER J. (a cura di), *Deconstructing Social Psychology*, Routledge, London 1990.
- SUMNER W.O., *Folkways*, Ginn, Boston MA 1906.
- SUREL J., *John Bull*, in SAMUEL R. (a cura di), *Patriotism*, vol. 3; *National Fictions*, Routledge, London 1989.
- TAGUIEFF P.-A., *La Force du préjugé*, La Découverte, Paris 1988; trad. it. M. Canosa, P. Cristalli, *La forza del pregiudizio*, il Mulino, Bologna 1994.
- TAJFEL H., *The Formation of National Attitudes: A Social Psychological Perspective*, in SHERIF M. (a cura di), *Interdisciplinary Relationships in the Social Sciences*, Aldine, Chicago IL 1969.
- TAJFEL H., *Aspects of Ethnic and National Loyalty*, in «Social Science Information», n. 9, 1970.
- TAJFEL H., *Social Identity and Intergroup Behaviour*, in «Social Science Information», n. 13, 1974.
- TAJFEL H., *Human Groups and Social Categories*, Cambridge University Press, Cambridge 1981; trad. it. C. Caprioli, *Gruppi umani e categorie sociali*, il Mulino, Bologna 1985.
- TAJFEL H. (a cura di), *Social Identity and Intergroup Relations*, Cambridge University Press, Cambridge 1982.
- TAYLOR D.M., MOGHADDAM F.M., *Theories of Intergroup Relations*, Praeger, Westport CT 1994; trad. it. D. Capozza, *Teorie dei rapporti intergruppi*, Imprimerie, Padova 1995.
- TAYLOR J., *Touched with Glory: Heroes and Humans in the News*, in AULICH J. (a cura di), *Framing the Falklands War*, Open University Press, Buckingham 1992.
- TAYLOR P.M., *War and the Media: Propaganda and Persuasion in the Gulf War*, Manchester University Press, Manchester 1992.
- TAYLOR S.J., *Shock! Horror! The Tabloids in Action*, Corgi Books, London 1991.
- TEHRANIAN M., *Ethnic Discourse and the New World Disorder: A Communitarian Perspective*, in ROACH C. (a cura di), *Communication and Culture in War and Peace*, SAGE, Newbury Park CA 1993.
- THAM H., *Drug Control as a National Project*, paper presented at Fourth International Conference of Drug Related Harm, Rotterdam, marzo 1993.
- THOMPSON J.B., *Studies in the Theory of Ideology*, Polity Press, Cambridge 1984.
- TOURAINE A., *Sociological Intervention and the Internal Dynamics of the Occitanist Movement*, in TIRYAKIAN E.A., ROGOWSKI R. (a cura di), *New Nationalisms of the Developed West*, Allen & Unwin, Boston MA 1985.

- TREVOR-ROPER H., *The Invention of Tradition: The Highland Tradition of Scotland*, in HOBBSBAWM E., RANGER T. (a cura di), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge 1983; trad. it. E. Basaglia, *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino 1983.
- TSEELON E., *The Method Is the Message: On the Meaning of Methods as Ideologies*, in «Theory and Psychology», n. 1, 1991.
- TULVISTE P., WERTSCH J.V., *Official and Unofficial Histories: The Case of Estonia*, in «Journal of Narrative and Life History», n. 4, 1994.
- TURNER B.S., *A Note on Nostalgia*, in «Theory, Culture and Society», n. 4, 1987.
- TURNER B.S., *The Two Faces of Sociology: Global or National*, in «Theory, Culture and Society», n. 7, 1990.
- TURNER J.C., *Social Identification and Psychological Group Formation*, in TAJFEL H. (a cura di), *The Social Dimension*, Cambridge University Press, Cambridge 1984.
- TURNER J.C., HOGG M.A., OAKES P.J., REICHER S.D., WETHERELL M., *Rediscovering the Social Group*, Basil Blackwell, Oxford 1987.
- TURNER J.H., GIDDENS A., (a cura di) *Social Theory Today*, Polity Press, Cambridge 1987.
- VAN DIJK T.A., *News Analysis*, Lawrence Erlbaum, Hillsdale NJ 1988.
- VAN DIJK T.A., *News as Discourse*, Lawrence Erlbaum, Hillsdale NJ 1988.
- VAN DIJK T.A., *Racism and the Press*, Routledge, London 1991.
- VAN DIJK T.A., *Discourse and the Denial of Racism*, in «Discourse and Society», n. 3, 1992.
- VAN DIJK T.A., *Elite Discourse and Racism*, SAGE, Newbury Park CA 1993.
- VINCENT N., *Italian*, in Comrie B. (a cura di), *The World's Major Languages*, Routledge, London 1987.
- VOLOŠINOV V.N., BACHTIN M.M., *Marksizm i filosofija jazyka: osnovnye problemy sociologičeskogo metoda v nauke o jazyke*, Priboj, Leningrad 1929, trad. it. N. Cuscito, *Marxismo e filosofia del linguaggio: problemi fondamentali del metodo sociologico nella scienza del linguaggio*, Dedalo Libri, Bari 1976.
- VOS L., *Shifting Nationalism: Belgians, Flemings and Walloons*, in TEICH M., PORTER R. (a cura di), *The National Question in Europe in Historical Context*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- VOUTAT B., *Interpreting National Conflict in Switzerland: The Jura Question*, in COAKLEY J. (a cura di), *The Social Origins of Nationalist Movements*, SAGE, London 1992.
- WALKER R.B.J., *Sovereignty, Identity, Community: Reflections on the Horizons of Contemporary Political Practice*, in ID., MENDLOVITZ S.H. (a cura di), *Contending Sovereignties*, Lynne Rienner, Boulder CO 1990.

- WALLERSTEIN I., *World-systems Analysis*, in TURNER J.H., GIDDENS A. (a cura di), *Social Theory Today*, Polity Press, Cambridge 1987, trad. it. C. Rolfini, *Il paradigma e il sistema-mondo: un invito al dibattito*, in WALLERSTEIN I., *La scienza sociale: come sbarazzarsene*, il Saggiatore, Milano 1995, pp. 253-272.
- WALLERSTEIN I., *La costruzione del popolo: razzismo, nazionalismo, etnicità*, in BALIBAR E., WALLERSTEIN I., *Razza, nazione, classe: le identità ambigue*, Edizioni Associate, Roma 1991.
- WATERMAN S., *Partition and Modern Nationalism*, in WILLIAMS C.H., KOFMAN E. (a cura di), *Community Conflict, Partition and Nationalism*, Routledge, London 1989.
- WERTSCH J.V., *Struggling with the Past: Some Dynamics of Historical Representation*, in CARRETERO M., VOSS J. (a cura di), *Cognitive and Instructional Processes in History and the Social Sciences*, Lawrence Erlbaum, Hillsdale NJ 1994.
- WERTSCH J.V., O'CONNOR K., *Multivoicedness in Historical Representation: American College Students' Accounts of the Origins of the us*, in «Journal of Narrative and Life History», n. 4, 1994.
- WETHERELL M., POTTER J., *Mapping the Language of Racism*, Harvester/Wheatsheaf, Hemel Hempstead 1992.
- WHITE P., *Geographic Aspects of Minority Language Situations in Italy*, in WILLIAMS C.H. (a cura di), *Linguistic Minorities, Society and Territory*, Multilingual Matters, Clevedon 1991.
- WILKINS D.P., *Interjections as Deictics*, in «Journal of Pragmatics», n. 18, 1992.
- WILLIAMS F., *Racism and the Discipline of Social Policy: A Critique of Welfare Theory*, in «Critical Social Policy», n. 20, 1987.
- WILLIAMS G., *The Welsh in Patagonia*, University of Wales Press, Cardiff 1991.
- WILLIAMS J.A., *Gender and Intergroup Behaviour: Towards an Integration*, in «British Journal of Social Psychology», n. 23, 1984.
- WILSON J., *Politically Speaking*, Basil Blackwell, Oxford 1990.
- WINDISCH U., *Le Raisonnement et le parler quotidiens*, L'Age d'Homme, Lausanne 1985.
- WINDISCH U., *Le Prêt-à-penser*, L'Age d'Homme, Lausanne 1990.
- WOODIWISS A., *Postmodernity USA*, SAGE, London 1993.
- WOOLLACOTT A., *Sisters and Brothers in Arms: Family, Class and Gendering in World War I Britain*, in COOKE M., WOOLLACOTT A. (a cura di), *Gendering War Talk*, Princeton University Press, Princeton NJ 1993.
- YATANI C., BRAMEL D., *Trends and Patterns in Americans' Attitude toward the Soviet Union*, in «Journal of Social Issues», n. 45, 1989.
- YOUNG H., *One of Us: A Biography of Margaret Thatcher*, Pan Books, London 1993.
- YUVAL-DAVIES N., *Gender and Nation*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 16, 1993.

- YUVAL-DAVIES N., *Women, Ethnicity and Empowerment*, in «Feminism and Psychology», n. 4, 1994.
- ZAVALLONI M., *Ascribed Identities and the Social Identity Space: An Ego/Ecological Analysis*, paper delivered at Changing European Identities Conference, Farnham, Surrey, aprile 1993.
- ZAVALLONI M., *Identity and Hyperidentities: The Representational Foundation of Self and Culture*, in «Papers on Social Representations», n. 2, 1993.
- ZELIZER B., *Saying as Collective Practice: Quoting and Differential Address in the News*, in «Text», n. 9, 1989.
- ZELIZER B., *Where Is the Author in American TV News? On the Construction and Presentation of Proximity, Authorship and Journalistic Authority*, in «Semi-otica», n. 80, 1990.
- ZIEGLER P., *Crown and People*, Collins, London 1977.
- ZUBAIDA S., *Islam, the People and the State*, I.B. Tauris, London 1993; trad. it. M. Guidetti, *Islam, popolo e Stato: idee e movimenti politici in Medio Oriente*, Jaca Book, Milano 2010.

STAMPATO IN ITALIA

nel mese di giugno 2018

da Rubbettino print per conto di Rubbettino Editore srl

88049 Soveria Mannelli (Catanzaro)

www.rubbettinoprint.it

Spazi politici

Peter Mair, *Governare il vuoto. La fine della democrazia dei partiti*

Michael Billig, *Nazionalismo banale*

