

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO BICOCCA

**DIPARTIMENTO DI SCIENZE UMANE PER LA FORMAZIONE
"RICCARDO MASSA"**

**DOTTORATO DI RICERCA IN ANTROPOLOGIA DELLA CONTEMPORANEITÀ
ETNOGRAFIA DELLE DIVERSITÀ E DELLE CONVERGENZE CULTURALI
XXIV CICLO**

**Etnonazionalismo e costruzione dell'identità culturale basca.
Fare etnografia in Guipúzcoa**

**CANDIDATO
Marco Traversari**

**TUTOR
Prof. Vincenzo Matera**

SOMMARIO

INTRODUZIONE	4
SEZIONE I	13
1 - IL LUOGO DELLA RICERCA	14
1.1 Guipúzcoa, provincia della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi	14
1.2 Il terreno di ricerca: la municipalità e l'area rurale di Deba	31
2 - TRADIZIONI CULTURALI, STORIE POLITICHE E NAZIONALISMI NEI PAESI BASCHI	37
2.1 La popolazione dei Vasconi, il regno di Navarra, il sistema dei fueros	37
2.2 Sabino Arana e la nascita del nazionalismo basco	50
2.3 La Guerra civile spagnola	54
2.4 Il Franchismo, Guipúzcoa "provincia traditrice", Euskadi Ta Askatasuna.....	58
2.5 Il Franchismo a Deba, l'esilio e il carcere di Saturraran.....	62
2.6 La democrazia e la nascita della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi.....	66
3 - PROSPETTIVE ANTROPOLOGICHE SUL FENOMENO DELL'ETNONAZIONALISMO.....	70
3.1 Considerazioni preliminari	70
3.2 Etnonazionalismi nell'Europa occidentale	71
3.3 La griglia teorica di partenza: teorie antropologiche sul nazionalismo	74
3.3.1 Le prospettive teoriche sul nazionalismo e il caso dell'identità culturale basca	75
3.3.2 Gellner e Anderson: nazionalismi senza etnia.....	78
3.3.3 Connor e il senso di appartenenza all'etnia	81
3.3.4 A. D. Smith e l'origine etnica delle nazioni	84
3.3.5 La comunità immaginata di B. Anderson.....	86
3.4 Etnonazionalismo basco: origini e cause	89
3.5 Etnia, nazionalismo e patria basca.....	94
3.6 Nazionalismo e folklore, simbiosi e circolarità: il caso dell'euskara.....	97
3.6.1 La lingua Euskara	98
3.6.2 Euskara e nazionalismo.....	105

SEZIONE II	109
4 - PRATICHE DI RICERCA SUL CAMPO IN GUIPÚZCOA	110
4.1 Metodologia di ricerca. Il lavoro sul campo	110
4.2 - Il viaggio: dal confine franco-spagnolo verso Deba	116
4.3 Confini	117
4.4 Dal baserri all'ikastola: verso il cuore della cultura basca.....	126
4.5 L'ikastola di Azpeitia: osservazione partecipante in una scuola di lingua e cultura basca..	133
4.6 L'encierro di Deba: uomini, animali, indipendentisti	141
4.6.1 Encierro: struttura e metafora della guerra.....	146
4.6.2 Struttura dell'encierro di Deba	149
4.7 Il Bertsolari e l'arte dell'improvvisazione	154
5. ETNONAZIONALISMO, INVENZIONE DELLA TRADIZIONE E VIOLENZA POLITICA	159
5.1 Considerazioni preliminari	159
5.2 La "catena umana"	160
5.2.1 Gestoras Pro Amnistia	162
5.2.2 La catena umana come ritualità politica	164
5.3 Rappresentazioni di Euskadi Ta Askatusuna (ETA)	171
5.3.1 Negoziati	178
5.4 Inventare un museo per costruire una nazione	181
5.5 Gernika, città martire e simbolo dell'indipendentismo	184
5.6 La storia di Begoña A.: "Sono nata a Gernika e sono figlia di due etnie 'straordinarie'"	187
6. ESPERIENZA ETNOGRAFICA E ETNONAZIONALISMO BASCO	193
6.1 Identità etnica	193
6.2 Habitus etnico	196
6.3 Il Milenarismo vasco, una teoria antropologica sulla nascita dell'etnonazionalismo	202
6.4 Esperienza e interpretazione del lavoro sul campo	205
6.4.1 Lavorare sul campo.....	207
6.4.2 Posizionamento e informatori sul campo.....	210
6.5 Antropologie basche	213

CONCLUSIONI	216
APPENDICE A	221
APPENDICE B	229
BIBLIOGRAFIA.....	231
RINGRAZIAMENTI.....	246

INTRODUZIONE

La ricerca contenuta in questa dissertazione è dedicata al rapporto tra costruzione dell'etnicità e nazionalismo¹ nell'area geografica dei Paesi Baschi. Oltre alla descrizione di un particolare contesto etnografico, questo lavoro intende approfondire la questione delle dinamiche socioculturali alla base dei processi di costruzione dell'identità culturale². Nell'ambito delle scienze sociali, la discussione su questo tema si è intensificata con la caduta del muro di Berlino, quando sono riemerse fenomenologie sociali e culturali legate a nuove, o apparentemente nuove, rivendicazioni identitarie, promosse da movimenti neonazionalisti nati sia in Europa Occidentale sia in quella Orientale³. Nell'Europa Orientale tali rivendicazioni identitarie hanno dato luogo alla nascita di nuovi Stati e alla disgregazione della ex Jugoslavia. Nell'Europa Occidentale, invece, le rivendicazioni identitarie si sono sviluppate parallelamente ai nazionalismi già esistenti, come per esempio quello basco, corso, vallone, fiammingo e irlandese. Nazionalismi nati agli inizi del Novecento, che non si sono mai allontanati dalla scena politica, culturale e ideologica europea, nemmeno durante il periodo della Guerra Fredda, quando sembrava che le questioni etniche e i nazionalismi sarebbero del tutto scomparsi.

Con il nuovo scenario geopolitico e culturale, in cui ha preso forma anche l'Unione Europea, i vecchi e nuovi nazionalismi si sono dati come obiettivo la creazione, attraverso processi di secessione, di nuovi Stati fondati e legittimati politicamente in quanto espressione di comunità sociali etnicamente omogenee. L'importanza attribuita alle distinzioni etniche fa sì che questi movimenti di rivendicazione identitaria possano essere definiti "etnonazionalisti"⁴. Ognuno di essi presenta alcune caratteristiche che lo accomunano agli altri, per esempio la promozione di azioni politiche finalizzate all'autonomia o alla secessione dai poteri centrali oppure la valorizzazione, come tratto di distinzione identitaria rispetto ad altre comunità etniche, di lingue non ufficiali.

Esistono però anche elementi di differenziazione tra distinti movimenti nazionalisti.

I movimenti indipendentisti irlandesi e baschi, per esempio, hanno sempre cercato un rapporto positivo e costruttivo con l'Unione Europea, mentre movimenti neonazionalisti

1 Cfr. **J. G. Kellas**, *Nazionalismi ed etnie*, Bologna, Il Mulino, 1993.

2 Cfr. **C. Lévi Strauss**, *L'Identità. Seminario*, Palermo, Sellerio, 1980.

3 Cfr. **A. Gingrich - M. Banks**, *Neo-nationalism in Europe and beyond*, New York, Berghahn Books, 2006.

4 **W. Connor**, *Etnonazionalismo. Quando e perché emergono le nazioni*, Bari, Dedalo, 1995, p. 114.

come quello norvegese o quello bretone si sono dichiarati contrari ed estranei a ogni forma di europeismo politico e ostili ai processi di globalizzazione. I movimenti nazionalisti si differenziano anche per quanto riguarda la lettura del rapporto tra cultura locale e cultura globale. Formazioni politiche come il Partito della Libertà Austriaco (FPÖ) di Haider⁵ si sono sempre mostrate ostili ai movimenti migratori provenienti dall'Europa Orientale perché il contatto tra queste popolazioni e gli austriaci, per esempio della Carinzia, avrebbe portato a forme di ibridazione culturale nocive per il mantenimento dell'identità culturale austriaca. Nel caso dei baschi, invece, la chiusura nei confronti della cultura castigliana si accompagna a una grande attenzione e apertura verso il mondo dell'America Latina e dell'Irlanda, in particolare sul piano ideologico.

Sottolineare questi aspetti non significa negare il meccanismo di inclusione ed esclusione implicito in ogni processo di etnicizzazione. Il caso basco è paradigmatico in questo senso. Da una parte, i movimenti etnonazionalisti baschi si dichiarano indipendentisti e internazionalisti, tanto da dedicare un museo a Simón Bolívar in un piccolo villaggio della Vizcaya, una delle tre province della Comunità Autonoma Basca e un ampio spazio, nel museo della Pace di Gernika, alle lotte contro la segregazione razziale attuate in Sud Africa. Parallelamente, avendo ottenuto la maggioranza elettorale nel Governo autonomo, promulgano leggi che di fatto impediscono a chi non conosce l'euskara di partecipare ai concorsi pubblici, creando così un'élite amministrativa unicamente basca, priva di personale appartenente ad altre regioni spagnole. La complessità di questa situazione, associata alla forte visibilità pubblica delle rivendicazioni identitarie, mi ha motivato a scegliere come campo di ricerca etnografica i Paesi Baschi.

Oggetto della ricerca

La ricerca parte dall'analisi del movimento etnonazionalista basco sorto alla fine dell'Ottocento nell'area nord-occidentale della Spagna, dove al confine con la Francia vive una popolazione che si autodefinisce ed è definita "basca" e che si differenzia dai gruppi etnici confinanti per alcuni elementi.

In particolare, emergono come tratti culturali di distinzione la lingua e le tradizioni

⁵ Cfr. **B. Luverà**, *Il dottor H. Haider e la nuova destra europea*, Torino, Einaudi, 2000.

folkloriche⁶.

Il movimento etnonazionalista basco è, sul piano storico, sociologico e culturale, un fenomeno estremamente complesso. Storicamente nasce negli ambienti cattolici e conservatori della piccola e media borghesia di Bilbao. Presupposto dell'ideologia nazionalista basca è la persuasione circa l'esistenza di una comunità di persone accomunate dai seguenti elementi: l'essere discendenti da un'etnia primitiva, derivata direttamente dai primi insediamenti di *Cro-Magnon* che avrebbero colonizzato i Pirenei; parlare una lingua comune di origine non indoeuropea denominata *euskara*; infine, essere stati vittime, in quanto baschi, della violenza strutturale e simbolica degli organismi statuali di Francia e Spagna fin dalla nascita dei regimi monarchici francesi e spagnoli⁷. Questi elementi, che sul piano linguistico, archeologico e storico hanno una validità scientifica e non sono mere rappresentazioni mitiche o ideologiche, sono stati considerati e utilizzati dai nazionalisti come tratti di distinzione identitaria. Distinzione rispetto a chi vive al di fuori dei "territori storici baschi" e, in particolare, nei confronti delle comunità sociali confinanti francesi e spagnole.

Tale processo di distinzione identitaria, negli anni più recenti, si è tradotto, sul piano politico, nel progetto di costruire una nazione formata da sette province, separata da Francia e Spagna e denominata *Euskal Herria*, con l'euskara come lingua ufficiale e inserita nelle istituzioni comunitarie europee come Stato indipendente.

Il movimento nazionalista basco ha attraversato nel corso della propria storia diversi mutamenti, sia sul piano organizzativo sia su quello ideologico. L'idea di fondare uno Stato autonomo è emersa, in modo chiaro e distinto, in quella che possiamo definire la seconda fase di sviluppo dei movimenti etnonazionalistici, che corrisponde storicamente al periodo post-franchista. Fino al 1936, i nazionalisti si erano dati come obiettivo l'autonomia politica di *Euskadi* ("terra basca") all'interno del quadro istituzionale dello Stato spagnolo. Dopo la Guerra civile spagnola e durante il regime franchista, il movimento nazionalista, nella maggior parte delle sue espressioni politiche e culturali, mutò il proprio progetto politico e ideologico, ponendo le basi di legittimazione del suo agire su motivazioni di carattere etnico.

Il futuro Stato basco avrebbe dovuto comprendere le sette province chiamate "territori

6 P. Woodworth, *The Basque Country. A cultural history*, Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 15.

7 A. Botti, *La questione basca. Dalle origini allo scioglimento di Batasuna*, Milano, Bruno Mondadori, 2003, p. 7.

storici” o *Euskadi*, e adottare come lingua ufficiale non lo spagnolo e il francese ma l'euskara. *Euskal Herria*, il nome dello Stato immaginato dagli etnonazionalisti, significa infatti “patria dei parlanti baschi”.

Un ulteriore elemento che caratterizza la seconda fase del movimento nazionalista e dei processi di etnicizzazione a esso connessi, dalla guerra civile in poi, è la violenza terroristica collegata alle rivendicazioni identitarie⁸. Quest'aspetto del nazionalismo basco, che ha inciso profondamente nella società basca e spagnola della seconda metà del XX secolo, in modo simile a quanto è accaduto in Irlanda del Nord, si identifica con l'organizzazione politico-militare ETA (*Euskadi ta Askatasuna*⁹, in italiano “Patria basca e libertà”). L'attività di ETA è definibile in termini di atti terroristici svolti all'interno e all'esterno dei territori baschi. Azioni che hanno sempre avuto come obiettivi persone e istituzioni contrarie alla costituzione di uno Stato autonomo basco o che si sono opposte all'organizzazione. ETA condivide molti obiettivi propri di alcuni partiti, movimenti e associazioni culturali che si propongono di valorizzare e difendere la cultura basca.

Una parte del movimento nazionalista non condivide i metodi e gli obiettivi di ETA, pur aderendo a un'ideologia di tipo etnonazionalista: è questo il caso del Partito Nazionalista Basco (PNV), dalla cui sezione giovanile si staccò nel 1959 un gruppo di sette persone per fondare, insieme ai membri di alcune organizzazioni culturali nazionaliste, il primo nucleo di ETA.

Due sono gli intenti principali alla base di questa ricerca: descrivere alcuni tratti delle istituzioni culturali basche e comprendere come alcuni aspetti di esse siano state usate, in alcuni casi manipolate, dai movimenti etnonazionalisti nei processi di etnicizzazione della popolazione appartenente ai territori storici baschi.

Tra i molteplici fattori alla base di questi processi di etnicizzazione, due hanno assunto un'importanza decisiva. Il primo, come già accennato, è la particolare relazione strutturata tra l'insieme delle forme culturali basche e l'ideologia etnonazionalista.

Questa relazione, per la sua contiguità sul piano simbolico e politico, è stata definita da Cameron¹⁰ “simbiotica”. Il secondo fattore è da ricercarsi nell'interazione sul territorio tra

⁸ *Ivi*, cap. 3.

⁹ Cfr. **G. Lagonegro**, *Storia politica di Euskadi ta Askatasuna e dei Paesi Baschi*, Milano, Tranchida, 2005.

¹⁰ **W. Cameron**, *Folklore and Basque nationalism: language, myth, reality*, in “Nations and Nationalism”, vol. 2 (1996), Issue 1, pp. 3-5.

le popolazioni basche e gli appartenenti ad altre etnie, provenienti da altre regioni della penisola iberica attraverso i flussi migratori. L'insieme di tali interazioni, come ha teorizzato F. Barth partendo da un altro contesto etnografico, ha prodotto una dinamica oppositiva e conflittuale all'interno della quale si sono costituiti il gruppo etnico basco e il correlato movimento etnonazionalista¹¹. In quest'ultimo fattore è possibile individuare una delle cause della violenza terroristica di matrice nazionalista e antinazionalista che ha attraversato i Paesi Baschi negli ultimi cinquant'anni.

Per comprendere il ruolo dei movimenti etnonazionalisti nella costruzione dell'identità culturale basca, oltre ad analizzare come essi utilizzino e manipolino alcuni tratti culturali, è stato necessario considerare il peso assunto dalla violenza politica nei processi di etnicizzazione. In particolare, si è cercato di comprendere se attraverso la teoria di F. Barth sull'origine dei gruppi etnici sia possibile spiegare l'origine della violenza politica praticata da organizzazioni come ETA. In questo caso, le pratiche attuate dai movimenti etnonazionalisti confermerebbero il carattere di costruzione sociale dell'etnia basca, contro ogni forma di sostanzializzazione del concetto di gruppo etnico.

Luogo, metodo e testualizzazione della ricerca

Per la verifica dell'ipotesi di partenza ho scelto come terreno di ricerca la comunità basca di Deba, situata nella provincia della Guipúzcoa, dove ho soggiornato, in due differenti fasi, abitando in un *baserri*¹² gestito dal 1920 da una famiglia di origini basche.

Il lavoro etnografico si è sviluppato in quattro direzioni: una serie di interviste ai cosiddetti "informatori sul campo"; la partecipazione alla vita delle istituzioni culturali basche e ad alcune iniziative organizzate dall'area politico-culturale dell'etnonazionalismo indipendentista; l'analisi di materiale documentario su supporto cartaceo e/o videoregistrato negli archivi di Bilbao, Zarautz e San Sebastián. Inoltre, fase molto importante per la ricerca, l'analisi di due aree museali, quella di Ziortza-Bolibar e quella di Gernika.

Considero parte della ricerca anche situazioni o momenti non necessariamente legati all'attività sul campo, per esempio i dialoghi svoltisi con persone di etnia basca in

11 Cfr. **J. Aranzadi**, *Milenarismo vasco. Edad de Oro, etnia y nativismo*, Madrid, Taurus, 2000.

12 Struttura residenziale presente nei territori baschi e suddivisa in due parti, una abitativa, l'altra destinata al lavoro agricolo. Ad ogni *baserri* è associato un ampio territorio coltivabile.

occasione di convegni sul tema dell'identità culturale, oppure il tempo dedicato allo studio della lingua euskara.

Nella fase di pre-campo, destinata allo studio delle etnografie esistenti sui Paesi Baschi e alla letteratura scientifica di matrice antropologica focalizzata sul tema dell'identità etnica, ho elaborato l'ipotesi iniziale e ho scelto il terreno sui cui lavorare.

In Guipúzcoa sono sorte le prime forme organizzate, sul piano politico, dei movimenti nazionalisti e il tema dell'identità culturale basca è sempre stato al centro del dibattito culturale. Si tratta del territorio in cui è presente il maggior numero di persone parlanti euskara, in cui sono state fondate le prime *ikastolas*¹³ e dove risultano tuttora presenti strutture economiche derivate dal *baserri*¹⁴.

Il lavoro sul campo è servito a rielaborare l'ipotesi di partenza, confermandola in alcuni aspetti e riducendone la portata esplicativa in altri.

Le interviste etnografiche e la partecipazione ai momenti pubblici della comunità di Deba hanno fornito dati utili a comprendere i meccanismi di costruzione dell'identità etnica.

In particolare, è risultato utile il dispositivo di costruzione della soggettività dell'attore sociale, che in questa dissertazione ho definito *habitus etnico*. Il concetto di *habitus etnico* è una declinazione teorica dell'idea di *habitus* elaborata da P. Bourdieu¹⁵.

Si tratta di uno strumento interpretativo finalizzato a comprendere come emerge, nella dinamica di costruzione del soggetto tra “struttura strutturante¹⁶” e “creatività culturale¹⁷”, il senso di appartenenza etnica a una comunità sociale, che nel presente caso è quella basca.

In questa etnografia, accanto all'analisi di istituzioni culturali come le *ikastolas* o le feste dedicate al soldato basco o al patrono di Deba, si è cercato anche di approfondire quanto i movimenti etnonazionalisti influiscano sull'aspetto performativo dell'*habitus*, vale a dire sulle capacità dell'attore sociale di agire sulla “struttura strutturante”.

Nella fase di testualizzazione, in cui sono state rielaborate le note di campo, gli appunti e le

13 Scuole private e clandestine durante il franchismo in cui si studiava la lingua euskara. Diventarono pubbliche e riconosciute dopo il 1975 e successivamente, con l'introduzione della legge sul bilinguismo nella Comunità Autonoma dei Paesi Baschi, saranno il punto di riferimento pedagogico per progettare percorsi curricolari gestiti in lingua basca.

14 P. Woodworth, *The Basque Country*, cit., p.40.

15 Cfr. G. Paolucci (a cura di), *Bourdieu dopo Bourdieu*, Torino, UTET Università, 2010.

16 P. Bourdieu, *Il senso pratico*, Roma, Armando, 2005, pp. 87-88.

17 Cfr. V. Crapanzano, *Gli orizzonti dell'immaginario. Per un'antropologia filosofica e letteraria*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007.

interviste, è emersa la complessità dei meccanismi di costruzione dell'identità culturale basca.

Il ruolo degli etnonazionalisti e le interazioni continue con altre comunità etniche sono solo alcuni dei fattori alla base dei processi di etnicizzazione. Se, da una parte, il lavoro etnografico ha confermato le teorie che considerano la dimensione dell'etnicità una realtà processuale e non una sostanza perenne e immutabile che legittima prospettive essenzialiste rispetto al concetto di nazione, dall'altra si è scontrato con le rappresentazioni degli intervistati in cui l'etnia è descritta e percepita come un *quid* immutabile e eterno.

La presente tesi si compone di sei capitoli.

Il primo descrive il luogo in cui si è svolta la ricerca etnografica, la comunità di Deba. Si tratta di un piccolo paese della Guipúzcoa, una delle sette province storiche basche che, insieme con quelle di Vizcaya e di Álava, costituiscono a livello amministrativo la Comunità Autonoma dei Paesi Baschi, una delle diciassette regioni autonome che formano lo Stato spagnolo.

La provincia della Guipúzcoa è stata scelta come terreno di ricerca perché storicamente e culturalmente è considerata la parte dei Paesi Baschi storici in cui si è manifestato con maggiore intensità il fenomeno dell'indipendentismo nazionalista. Inoltre, pur presentando una forte concentrazione di attività industriali legate essenzialmente all'economia marittima, questa provincia ha mantenuto sul piano produttivo un efficace settore agricolo, che è sempre stato uno degli elementi caratterizzanti la struttura sociale ed economica basca.

Nel secondo capitolo, si è cercato di selezionare alcuni avvenimenti essenziali per comprendere la cornice storica del terreno di ricerca, concentrando l'attenzione su eventi o elementi specifici, come il fenomeno dei *fueros*¹⁸, la nascita del Partito Nazionalista Basco per opera del suo fondatore Sabino Arana o il passaggio dell'etnonazionalismo da una prima fase, antecedente alla guerra civile, in cui l'obiettivo è l'autonomia dei Paesi Baschi senza fratture radicali con lo Stato spagnolo, a una seconda fase in cui le rappresentazioni dell'etnonazionalismo diventano parte della cultura di massa e della memoria etnica delle

18 I *fueros* erano dispositivi giuridici che garantirono, dal 1500 fino alla fine del 1700, una forma di autonomia fiscale e amministrativa alle quattro province basche-spagnole rispetto al potere centrale della monarchia di Madrid.

popolazioni basche

In questa seconda fase, forse giunta anch'essa al termine con la vittoria elettorale della sinistra nazionalista indipendentista nel 2011¹⁹ e con la tregua proposta da ETA al Governo spagnolo nel settembre del 2011, l'obiettivo politico e culturale non è più l'autonomia amministrativa ma la costituzione di uno Stato basco, composto dalle tre province spagnole, dalla regione della Navarra e dalle tre province basche situate in territorio francese.

La prima parte del terzo capitolo illustra alcuni approcci teorici dedicati alla relazione tra etnia e nazionalismo, mentre la seconda parte è dedicata al rapporto tra etnonazionalismo basco e lingua euskara.

I primi tre capitoli, che intendono introdurre l'esperienza e l'interpretazione del lavoro svolto sul campo, costituiscono la prima sezione della ricerca.

Nel quarto capitolo sono analizzate le istituzioni culturali del *baserri*, dell'*ikastola* e dell'*encierro*²⁰. Ho scelto di osservare e partecipare alla vita di queste tre istituzioni culturali perché appaiono fondamentali per capire la specificità della cultura basca e per lo stretto legame strutturato nel tempo con le rappresentazioni del gruppo etnico presenti nella popolazione basca e nelle azioni pubbliche attuate dai movimenti etnonazionalisti.

Il quinto capitolo descrive alcuni aspetti riguardanti le rappresentazioni dell'identità etnica basca prodotte nell'attività pubblica dei movimenti etnonazionalisti, mostrando come essi agiscano in quanto fattore di "creatività culturale" nei processi di etnicizzazione.

Nel sesto capitolo i materiali raccolti sul terreno sono analizzati attraverso una lettura teorica che rimanda alle teorie sulla costruzione dell'etnicità in F. Barth²¹, ai concetti di

19 Sui risultati elettorali nei Paesi Baschi del novembre 2011, si veda **M. Traversari**, *Riscossa basca*, in "Left", supplemento culturale del quotidiano "L'Unità", 24.11.2011.

20 *L'encierro* è un momento della festa dedicata al patrono di Deba che consiste nel liberare per le strade alcuni tori, i quali interagiscono con il pubblico attraverso inseguimenti e cariche, fino alla conclusione dello spettacolo nell'arena del paese.

21 Cfr. **F. Barth**, *I gruppi etnici e i loro confini*, in **V. Maher** (a cura di), *Questioni di etnicità*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1994, pp. 33-71.

habitus e sua incorporazione nel soggetto in P. Bourdieu e all'interpretazione dell'origine culturale del movimento etnonazionalista basco come reazione nativista e millenarista alla continua interazione dei baschi con differenti popolazioni, percepite nei termini di gruppi etnici diversi e contrapposti alla propria appartenenza etnica.

SEZIONE I

1 - IL LUOGO DELLA RICERCA

1.1 Guipúzcoa, provincia della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi

La mia ricerca si propone di descrivere e comprendere il ruolo svolto dai movimenti e dai partiti etnonazionalisti nei processi sociali di costruzione dell'identità culturale basca.

Il terreno d'investigazione etnografica corrisponde all'area geografica della Guipúzcoa, una delle tre province che costituiscono la Comunità Autonoma dei Paesi Baschi, regione dello Stato spagnolo²².

Situata geograficamente nell'area nord-occidentale della Spagna, la Guipúzcoa confina a sud con la regione della Navarra, a sud-est con le due province basche di Vizcaya e Álava e a ovest con la provincia basca di Lapurdi, situata nell'area territoriale dello Stato francese. La parte settentrionale si affaccia interamente sul golfo atlantico di Biscaglia.

La Guipúzcoa comprende ottantotto comuni. Suo capoluogo amministrativo è la città di San Sebastián. La popolazione dell'intera provincia, secondo i dati raccolti nell'ultimo censimento anagrafico del 2010, raggiunge le 700.000 unità²³.

Le principali attività economiche che la caratterizzano riguardano l'agricoltura, il turismo, la pesca e la produzione industriale di tipo metalmeccanico. Negli anni Ottanta e Novanta del secolo scorso hanno conosciuto un significativo sviluppo tutte le tipologie di attività produttive legate alla cantieristica di tipo turistico e alla progettazione e costruzione di navi per la pesca costiera o di alto mare.

Negli ultimi dieci anni la provincia ha risentito di una forte crisi economica, in modo non dissimile dall'intera nazione spagnola. Gli effetti sulla vita quotidiana e sugli stili di consumo della popolazione, tuttavia, sono risultati meno evidenti e hanno avuto conseguenze meno profonde e destrutturanti rispetto a quanto osservato in altre regioni autonome confinanti, come per esempio la Navarra, dove i tassi di disoccupazione hanno raggiunto livelli altissimi, al punto che i principali media nazionali e locali hanno definito la situazione in termini di vera e propria emergenza sociale.

22 P. Woodworth, *The Basque Country*, cit., 2006, p. 25.

23 La Comunità Autonoma dei Paesi Baschi comprende 2.082.587 abitanti, così suddivisi: 286.400 in Álava, 122.700 in Vizcaya e 702.000 in Guipúzcoa, secondo i dati forniti dall'*Instituto Vasco de Estadística* (Eustat) sul *Censo de población por ámbitos territoriales*. La provincia di Álava è composta da 51 comuni, quella di Vizcaya da 111, Guipúzcoa da 88, per un totale complessivo di 250 comuni.

Il reddito pro-capite, nella Comunità Autonoma dei Paesi Baschi, è rimasto tra i più alti di Spagna nonostante la crisi industriale e finanziaria, confermando una tendenza economica iniziata alla fine degli anni Settanta, dopo la caduta del regime franchista e il periodo definito “della transizione”²⁴.

Tra i molteplici indicatori demografici e statistici, si possono segnalare gli indici di scolarizzazione degli ultimi vent'anni, che nei Paesi Baschi risultano tra i più elevati nel confronto con le altre sedici regioni autonome spagnole²⁵.

Analizzando questi dati sul piano longitudinale e prendendo in esame le variazioni percentuali di generazione in generazione, si nota come si discostino notevolmente da quelli raccolti nel periodo storico del regime franchista, quando il tasso di analfabetismo tra la popolazione appariva altissimo e la povertà era estremamente diffusa. Dal 1940 al 1960 i Paesi Baschi furono, insieme all'Andalusia, la regione spagnola con il maggior numero di popolazione migrante, in America Latina e negli Stati Uniti. Alla mancanza di lavoro e alla crisi produttiva legata all'economia del *baserri*, la fattoria tradizionale basca, si sommava la migrazione di tipo politico verso nazioni come la Francia e il Belgio, per sfuggire alla repressione quarantennale attuata dal regime franchista contro le popolazioni basche, ostili al nazionalismo spagnolo.

Nei luoghi di migrazione i baschi hanno creato comunità organizzate e solidali, dando vita a mezzi di comunicazione come radio e giornali, in alcuni casi utilizzando la lingua euskara al fine di riprodurre e valorizzare le tradizioni culturali relative alla propria origine geografica.

Un caso interessante sul piano etnografico, all'interno di questa dinamica migratoria, è la costituzione della comunità basca del Nevada²⁶. In questa zona degli Stati Uniti la migrazione basca ha avuto inizio dalla seconda metà degli anni Trenta. La maggior parte dei migranti vi si trasferì su richiesta dei grandi allevatori americani, in cerca di manodopera specializzata nella gestione delle grandi fattorie e in particolare nell'allevamento e nella cura delle mucche, tradizionale attività lavorativa praticata dai baschi nei *baserri*.

24 Dati ricavati dal “Boletín Oficial del País Vasco”, periodico della Vicepresidenza del Governo Basco, accessibile in rete dal portale <http://www.euskadi.net>.

25 Dati costantemente aggiornati e reperibili in rete agli indirizzi: <http://www.eustat.es> e <http://www.ine.es>.

26 Bernardo Atxaga, considerato come il più importante scrittore vivente in lingua euskara, ha dedicato numerosi racconti e un romanzo alla migrazione basca negli Stati Uniti, mostrando in essi le strategie di riconoscimento identitario elaborate e praticate dai migranti baschi rispetto al contesto nordamericano. Cfr. **B. Atxaga**, *Il libro di mio fratello*, Torino, Einaudi, 2003.

In seguito, i discendenti di questi migranti divennero essi stessi proprietari di grandi allevamenti e dagli anni Cinquanta furono tra i maggiori sostenitori, sul piano economico, delle organizzazioni politiche e dei movimenti baschi di matrice ideologica etnonazionalista. Va segnalato inoltre che, grazie alle sovvenzioni delle grandi famiglie di origine basca, è stato creato a Reno, presso la University of Nevada, il *Center for Basque Studies*, il più importante centro di studi baschi al di fuori del territorio spagnolo. In questa istituzione accademica, attualmente diretta dall'antropologo Joseba Zulaika, è possibile conseguire una laurea specialistica e un dottorato in *Basque Studies*.

Il fenomeno della migrazione verso queste aree geografiche è ripreso a partire dal 2008, in seguito alla crisi economica che si è manifestata nonostante il piano di politica economica finalizzato alla riconversione di settori industriali, come quello della cantieristica navale, piano che il Dipartimento dell'economia e dello sviluppo del Governo della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi ha promosso dopo la recessione economica e industriale degli anni Novanta.

All'interno di questi progetti di trasformazione e riconversione del settore industriale verso un'economia dei servizi, appare particolarmente rilevante il grande progetto urbanistico di Bilbao, finanziato in parte dall'Unione Europea, in parte con capitali privati statunitensi. Esso si è concretizzato principalmente nella realizzazione del museo di arte contemporanea Guggenheim, nell'ideazione e costituzione del consorzio interculturale di Txingoudi-Bidassoa al confine geografico settentrionale con la Francia e nella progettazione dei percorsi dell'alta velocità ferroviaria (AVE). Tre progetti al centro di fortissime polemiche politiche tra il governo centrale di Madrid e quello autonomo della Comunità dei Paesi Baschi, e duramente criticati anche dalle formazioni politiche e dalle associazioni culturali che fanno riferimento all'area etnonazionalista, in particolare al settore dell'*Izquierda abertzale*²⁷.

Le polemiche a livello politico e sociale sulla gestione urbanistica del territorio appaiono un motivo ricorrente nelle interviste etnografiche svolte sul campo e nei racconti fatti dagli informatori. In alcuni casi, l'interlocutore intervistato ha mostrato disinteresse e fastidio

27 Con il termine *Izquierda abertzale* si fa riferimento ad un'area del nazionalismo basco nata nel 1978, che ha avuto come baricentro politico il partito di *Herri Batasuna* e successivamente, in seguito allo scioglimento di quest'ultimo imposto dalla magistratura spagnola di *Batasuna*. Il 28 marzo 2003 il Tribunale Supremo di Madrid rende pubblica la sentenza, firmata dal giudice Juan del Olmo, che stabilisce la cancellazione di *Herri Batasuna*, *Euskal Herritarok*, e *Batasuna* dal registro dei partiti politici e l'avvio del processo di liquidazione del patrimonio delle tre organizzazioni ritenute collegate a ETA.

nell'affrontare o rispondere a domande su questioni inerenti alla sua appartenenza etnica, invitandomi ad approfondire temi legati ai processi di globalizzazione, che appaiono oggi priorità politiche e culturali per la popolazione basca rispetto alle rivendicazioni identitarie dibattute nella sfera pubblica della Guipúzcoa.

La Guipúzcoa, insieme alle province di Álava e Vizcaya, è una delle tre componenti territoriali che formano l'entità giuridico-amministrativa della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi. Tuttavia, nella tradizione culturale basca l'area geografica di riferimento si spinge oltre questa regione, estendendosi alla Francia e alla regione autonoma spagnola della Navarra. Quest'area, denominata “territori storici” nella tradizione culturale alla base del nazionalismo basco, è indicata col termine *Euskal Herria*, che in lingua euskara significa “patria dei parlanti la lingua basca”. La parte francese dei territori storici è chiamata, in euskara, *Iparralde*; la restante parte *Hegoalde*. I nazionalisti, all'interno dei loro discorsi pubblici, non situano mai le province basche in area francese o spagnola, ma utilizzano sempre le denominazioni riguardanti la toponomastica dei territori storici, *Iparralde-Hegoalde*.

La Comunità Autonoma dei Paesi Baschi è organizzata sul piano amministrativo in circa 250 comuni distribuiti su tre province, con i rispettivi capoluoghi. Oltre a San Sebastián (Donostia), abbiamo Bilbao (Bilbo), capoluogo della Vizcaya e Vitoria (Gasteiz), capoluogo della provincia di Álava e sede del Governo e Parlamento dei Paesi Baschi.

Il Parlamento della Comunità Autonoma ha iniziato a operare nel 1980, dopo lo svolgimento di regolari elezioni politiche. In esso, fin dalla fondazione, sono rappresentate molteplici forze politiche: dalla sinistra independentista e patriottica fino al *Partido Popular de España*. Parlamento e Governo Basco sono riconosciuti costituzionalmente dallo Stato spagnolo, nell'ambito degli articoli che regolano le autonomie regionali. Le autonomie regionali inserite nella nuova Costituzione spagnola furono riconosciute solo dopo la caduta del regime politico-istituzionale guidato da Francisco Franco. Il blocco politico conservatore che rimase al potere in Spagna dal 1939 fino al 1975 si oppose infatti a ogni forma di autonomia regionale, a favore di un governo centralista, espressione dell'ideologia nazionalista spagnola.

Nel 1975, dopo la morte di Francisco Franco a seguito di una lunga malattia, si aprì per la

Spagna una nuova fase politica, definita dagli storici come “il periodo della transizione democratica²⁸”. In questa fase si cercò di porre le basi costituzionali e politiche del futuro regime democratico.

La caduta del regime precedente non avvenne in modo brusco o immediato ma fu lenta e progressiva, in quanto si cercò di costruire una collaborazione tra le istituzioni e rappresentanze politiche conservatrici e forze politiche che fino a quel momento erano considerate illegali, come il Partito Comunista o il Partito Nazionalista Basco.

Francisco Franco delineò una serie di passaggi istituzionali, finalizzati a tutelare le posizioni e gli interessi riguardanti le componenti politiche del regime precedente. Inoltre, designò come suo successore il Principe di Spagna Juan Carlos quale garante della transizione del futuro assetto politico. Questi passaggi istituzionali, però, non includevano alcun riferimento alla possibilità di costituire uno Stato delle autonomie regionali. Inoltre, la scelta del monarca fatta da Franco fu interpretata dalle diverse componenti nazionaliste basche, che iniziavano allora a emergere dalla clandestinità, come il segno della continuità con il regime precedente²⁹.

Sul piano storico, per comprendere le ragioni della rinascita etnonazionalista dopo la morte di Franco, va segnalato l'inasprimento, negli ultimi anni del regime, della repressione contro i movimenti autonomisti, che assunse forme ancora più violente e distruttive rispetto ai decenni successivi alla guerra civile.

Le politiche di controllo e di repressione s'inasprirono particolarmente nell'area dei Paesi Baschi, in Catalogna e in Galizia, dove le lotte antifranchiste di matrice democratica e socialista, alla fine degli anni Sessanta, si erano coniugate con le istanze autonomiste e indipendentiste presenti in questi stessi territori dagli inizi del Novecento³⁰.

L'esito più drammatico del conflitto tra nazionalisti baschi e Governo spagnolo, insieme all'attentato organizzato nel dicembre 1973 da ETA contro il primo ministro franchista, l'ammiraglio Luis Carrero Blanco, si ebbe con il processo che si svolse a Burgos nel 1970. Alla fine del processo furono condannati alla pena capitale alcuni militanti appartenenti a ETA (*Euskadi Ta Askatasuna*, in spagnolo *País Vasco y Libertad*), organizzazione politico-militare ispirata da un'ideologia di tipo etnonazionalista e marxista, con l'obiettivo politico

28 G. Hermet, *Storia della Spagna del Novecento*, Bologna, Il Mulino, 1999, pp. 233-247.

29 *Ivi*, p. 253.

30 Cfr. P. Preston, *El Holocausto Español. Odio y exterminio en la guerra civil y después*, Barcelona, Debate, 2011.

di separare i Paesi Baschi dalla Spagna per costituire uno Stato autonomo su basi etniche e socialiste.

Il conflitto tra nazionalisti baschi e strutture statuali spagnole non si attenuò dopo la morte del *Caudillio* e l'amnistia ai prigionieri politici baschi del 1976. Al contrario, negli anni della “transizione democratica” si registrarono le azioni più violente e clamorose sul piano mediatico di ETA.

Dopo la morte di Franco, il Governo di Madrid indisse in tutte le regioni autonome un referendum consultivo sulla nuova costituzione democratica, che nei Paesi Baschi raccolse solo il trenta per cento di consensi tra la popolazione. L'astensione di massa, accanto alle azioni quasi quotidiane di ETA, appaiono segni evidenti del fatto che la questione basca era stata soltanto repressa e sopita dal regime franchista. Il problema non era meramente politico, non si trattava di modificare particolari assetti istituzionali. Stavano per riemergere prepotentemente la questione delle rivendicazioni identitarie e nuovi processi di etnicizzazione, che si sarebbero espressi in due modi: attraverso la rivendicazione del riconoscimento della lingua euskara e la lotta violenta, in particolare nella regione della Guipúzcoa, contro il nazionalismo spagnolo.

Rosa F.³¹, nei numerosi dialoghi avuti nel corso di tre anni, mi ha fatto più volte notare quanto fossero stati terribili gli “anni della transizione” a Deba, il villaggio situato a circa 40 km da San Sebastián scelto per avviare la presente ricerca.

Un pomeriggio, mentre mi mostrava nel vicino paese di Elgoibar³² il liceo da lei frequentato nel corso degli anni Settanta, mi disse:

Sembrava di vivere dentro uno stato di coprifuoco continuo qui a Deba nel '76 e nel '77: le perquisizioni nei *baserri* alla ricerca dei latitanti di ETA, i posti di blocco della *Guardia Civil*, gli incendi nelle strade provocati dagli indipendentisti e gli omicidi a Elgoibar, uno compiuto anche davanti al mio liceo³³...

Jorge, un anziano pescatore di madre basca e padre galiziano che mi ha aiutato a

31 Rosa è stata, nel mio periodo di permanenza nei Paesi Baschi, insieme a Ricardo e a Begoña, tra i principali “informatori sul campo” per questa ricerca.

32 Località a pochi chilometri da Deba.

33 Intervista n. 1.

comprendere alcuni aspetti della cultura basca e delle questioni identitarie emerse nel corso della ricerca sul campo mi disse:

Mi accorsi che la guerra civile era finita solo quando avevo sessant'anni, quindi negli anni Novanta, quando vidi che la caserma della *Guardia Civil* a San Sebastián era stata chiusa e ci stavano facendo dentro un supermercato del pesce. Quando morì Franco qui in Guipúzcoa non cambiò nulla, anzi aumentarono la confusione, i morti nelle strade e le automobili che esplodevano e si aveva paura a camminare sui marciapiedi.

Tra il 1978 e il 1980, grazie al fatto che la Costituzione offriva alle comunità autonome la possibilità di elaborare uno statuto giuridico proprio, nelle tre province si aprì un'ampia e intensa discussione tra forze politiche e popolazione in merito alla forma che avrebbe dovuto assumere l'autonomia legislativa e fiscale basca.

L'area politico-culturale del nazionalismo radicale non partecipò a tale dibattito e si oppose duramente a ogni forma di autonomia, concessa all'interno di una legislazione costituzionale che gli etnonazionalisti consideravano finalizzata a tutelare gli interessi identitari e materiali di matrice "spagnolista".

Il Partito Nazionalista Basco (PNV), pur mantenendo una posizione fortemente critica, fedele alla propria tradizione politica che mira, seppur all'interno di una cultura etnonazionalista, al regionalismo e non all'indipendentismo, accettò la possibilità di progettare e costituire una comunità autonoma dei Paesi Baschi³⁴, caratterizzata da una forma di governo basata sull'autonomia fiscale e su un parlamento politico eletto dal popolo basco³⁵.

Questo era sempre stato il progetto politico alla base del PNV fin dalle origini, agli inizi del secolo passato: lottare per ottenere forme di autonomia rispetto al centralismo di Madrid. Centralismo che nel periodo franchista era stato uno dei punti cardine del nazionalismo spagnolo.

In contrasto con la strategia del PNV, nella seconda metà degli anni Settanta in Guipúzcoa si sviluppò una fortissima opposizione politica e ideologica ai progetti autonomistici

34 Cfr. **L. Espinosa**, *Historia del País Vasco*, San Sebastián, Txertoa, 1988, pp. 127-130.

35 Cfr. **A. Botti** (a cura di), *Le patrie degli spagnoli. Spagna democratica e questioni nazionali (1975-2005)*, Milano, Bruno Mondadori, 2007.

vincolati alla costituzione spagnola.

Su come relazionarsi alla nuova costituzione si creò una spaccatura all'interno del mondo politico e culturale dell'etnonazionalismo basco, già diviso al suo interno sulle due differenti possibili modalità di rapportarsi alla cultura basca, intesa come insieme di rappresentazioni simboliche che permettono a una comunità di distinguersi dalle altre.

L'opposizione al regionalismo si concretò nella nascita e nell'affermarsi di nuove formazioni nazionaliste d'ispirazione marxista il cui obiettivo principale era rappresentato non dall'autonomia, bensì dalla completa indipendenza dallo Stato spagnolo.

Un progetto d'indipendenza finalizzato alla costruzione di uno Stato Basco, che includerebbe sia le quattro province di Álava, Guipúzcoa, Vizcaya, Navarra, sia i tre territori di area francese. Nel programma ideologico e nelle rappresentazioni culturali degli indipendentisti, tale Stato dovrebbe chiamarsi *Euskal Herria*, "la terra di coloro che parlano basco".

Pur mantenendo una posizione politica di critica radicale all'autonomismo proposto nella costituzione spagnola, gli indipendentisti parteciparono alle elezioni del 1980 ottenendo complessivamente il 20% dei voti all'interno della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi, arrivando al 40% in Guipúzcoa. Dato rimasto costante in Guipúzcoa, confermando così il radicamento e il successo delle formazioni dell'etnonazionalismo radicale in questa provincia basca.

Nei decenni successivi all'istituzione della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi le funzioni e i poteri di quest'organismo si sono ampliati e alcune diffidenze iniziali, diffuse in parte della popolazione, sono progressivamente diminuite. Gli stessi indipendentisti, nonostante abbiano inizialmente promosso campagne politiche volte a boicottare le strutture amministrative della Comunità Autonoma (tra cui due referendum abrogativi), hanno progressivamente mostrato di accettare questa realtà giuridica. Dopo le elezioni del 2011, tutti i ministeri sono gestiti dalla coalizione di *Amiur*, formazione politica che ha ottenuto la maggioranza dei voti tra la popolazione basca. *Amiur* raccoglie tutti i gruppi indipendentisti che nel 2003 facevano riferimento a *Batasuna* ed è l'espressione politica della cultura e dell'ideologia etnonazionalista basca contemporanea.

Il conflitto tra le due anime politiche del nazionalismo (quella regionalista e quella indipendentista) rappresenta due tendenze esistenti nella cultura basca fin dagli inizi del

Novecento, quando Sabino Arana fondò il Partito Nazionalista Basco.

La cancellazione dal parlamento basco dei partiti dell'*Izquierda abertzale*, protrattasi dal 2003 fino al 2011, ha riacceso una fortissima tensione, all'interno dell'area politica e culturale del nazionalismo basco, tra regionalisti e indipendentisti che miravano alla costituzione dello Stato di *Euskal Herria*. Tale tensione ha contribuito ad accentuare la distinzione tra le due forme di etnonazionalismo, che si contrappongono reciprocamente non solo nel campo del mercato politico-elettorale, ma soprattutto in quello delle rappresentazioni identitarie.

Il Partito Nazionalista Basco è figlio dell'etnonazionalismo nato all'epoca delle guerre carliste, fortemente influenzato alle origini da concezioni biologiste inerenti a una presunta razza basca derivata da ipotetiche popolazioni ariane³⁶, delle quali si potrebbero trovare tracce all'interno di numerosi siti preistorici tra i Paesi Baschi e la Cantabria.

L'altra forma di etnonazionalismo nasce negli anni Sessanta, durante l'epoca franchista. Le radici ideologiche sono da ricercarsi nelle lotte sorte durante la decolonizzazione, nel tentativo di coniugare lotte di liberazione nazionale e dottrine politiche d'ispirazione marxista. Si ripropongono le idee di Arana sulla centralità della lingua basca come elemento di distinzione identitario rispetto agli altri gruppi etnici, ma si rigetta ogni visione organicista e biologista dell'identità basca.

La questione di una visione biologista e di conseguenza razziale dell'etnia basca non si è eclissata con la fine del Franchismo. Negli ultimi anni, il quotidiano "Gara"³⁷ ha ospitato una discussione sulle tesi portate avanti da alcuni esponenti politici che fanno riferimento al Partito Nazionalista Basco. Nel linguaggio di questi nazionalisti non si usano più termini simili a quelli di Sabino Arana, quando parlava dei Baschi come di una razza o stirpe di origine ariana³⁸. Si preferisce usare il termine meno ambiguo di "gruppo etnico". Tutti i membri del gruppo, i baschi, presenterebbero un patrimonio genetico comune. Tale patrimonio sarebbe costituito da alcune particolarità biochimiche, individuate nelle ricerche svolte da alcuni genetisti europei, tra i quali Luigi Cavalli Sforza. Lo scienziato

36 Sabino Arana utilizza questo termine, senza mai specificare a quale oggetto etnologico o culturale si riferisca.

37 "Gara" è il quotidiano della sinistra indipendentista pubblicato nei Paesi Baschi. Diffonde circa 40.000 copie al giorno ed è il punto di riferimento di un'ampia area politica che comprende anche il Partito Nazionalista Basco. Il giornale è bilingue. Il 30% degli articoli è scritto in euskara, specie quando oggetto dell'articolo è una vicenda che si è svolta in una cittadina basca, oppure le questioni giudiziarie di militanti politici.

38 Cfr. **J. C. Laronde**, *El nacionalismo vasco, su origen e ideología en la obra de Sabino Arana*, San Sebastián, Txertoa, 1977, cap. 3.

italiano, dopo aver osservato che il fattore Rh nella forma negativa è quasi soltanto d'origine europea, scrive che “la frequenza più elevata di individui Rh negativi (oltre il 25%) si trova tra i baschi³⁹”. La ragione di questa peculiarità genetica sarebbe da ricercarsi nel fatto che determinate popolazioni come i baschi, gli ebrei e gli eschimesi avrebbero avuto e manterrebbero la tendenza a limitare la propria esogamia, sposandosi di preferenza con persone appartenenti al proprio gruppo. Riferendosi alle ricerche svolte negli anni Cinquanta e Sessanta dagli antropologi fisici e dai genetisti delle popolazioni Etcheverry, Mourant e Ruffie, lo scienziato Cavalli Sforza ritiene “assai probabile che i baschi discendano direttamente dai paleolitici che abitavano il sud-ovest della Francia e il nord della Spagna, prima che arrivassero i neolitici”⁴⁰. In conclusione, secondo il genetista italiano l'endogamia facilitata dalla conservazione della lingua avrebbe fatto sì che i baschi mantenessero, a differenza delle popolazioni vicine, elementi genetici che riflettono la loro struttura genetica originaria. Si tratta di tesi estremamente complesse, rispetto alle quali non ho trovato riscontro nelle discussioni interne alla comunità scientifica degli antropologi baschi, ma che hanno avuto un grande successo nell'editoria militante o semplicemente di consumo dedicata al popolo basco. Questa editoria molto diffusa, in termini di lettori e copie vendute nei Paesi Baschi, ha ripreso ampiamente le tesi di Luigi Cavalli Sforza, contribuendo così a quelle visioni di antropologia ingenua che spesso ho osservato e registrato sul campo, svolgendo il mio lavoro etnografico.

Nel postfranchismo l'universo nazionalista si dividerà e lo scontro, oltre che ideologico, diventerà anche politico e culturale. Rispetto a quest'ultima dimensione, la questione del razzismo costruito su basi biologiche rappresenterà un punto di separazione determinante. Vincere questo conflitto significa, a tutt'oggi, ottenere l'egemonia nei processi di costruzione e invenzione della tradizione storica e dell'identità culturale basca. Il conflitto tra questi due modi di gestire i processi di etnicizzazione è il primo con cui ci si deve confrontare nel momento in cui si vuole intraprendere un lavoro etnografico sul terreno nei Paesi Baschi. La prima contrapposizione che il ricercatore deve affrontare non è lo scontro tra due nazionalismi, quello basco e quello spagnolo, ma quella emergente dalle dinamiche conflittuali di differenziazione interne all'etnonazionalismo basco. Dalla caduta del regime in poi, le arene pubbliche di questo conflitto saranno molteplici.

39 L. Cavalli Sforza, *Geni, popoli e lingue*, Milano, Adelphi, 1996, p. 40.

40 *Ivi*, p. 122.

Ritroveremo anche nei siti etnografici scelti, illustrati nella seconda parte della tesi, tracce di questa contraddizione interna al nazionalismo basco. La realizzazione della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi, nonostante le lacerazioni e le contraddizioni, rappresenta comunque una vittoria nella battaglia intrapresa dagli inizi del Novecento per ottenere sul piano giuridico il riconoscimento della specificità dell'identità culturale basca rispetto al complesso universo regionalista spagnolo. Un risultato frutto dell'azione politica parlamentare, delle politiche culturali e delle capacità di negoziazione con lo Stato spagnolo messe in atto dal Partito Nazionalista Basco.

Nell'attuale sistema politico spagnolo, la Comunità Autonoma dei Paesi Baschi è dotata di un regime fiscale autonomo, di un proprio corpo di polizia (*Ertzainza*) e di un'articolata legislazione concernente le questioni linguistiche, il cui aspetto più rilevante è il pieno riconoscimento del bilinguismo.

Un'attenta considerazione degli elementi di carattere giuridico e amministrativo su cui si fonda la Comunità Autonoma conferma l'analisi dello storico Alfonso Botti, il quale afferma che i baschi, a livello amministrativo, godrebbero di maggiore autonomia della popolazione di un *Land* tedesco⁴¹. Alla luce di alcune recenti modifiche strutturali a livello giuridico va rilevato che, probabilmente, nel corso dei prossimi anni il processo di autonomia rispetto al Governo centrale di Madrid tenderà ad aumentare. Questa maggiore possibilità di autodeterminazione non si deve soltanto al progressivo adeguamento alle normative UE, tendenti a favorire il federalismo, ma anche al "revival etnico" in corso negli ultimi anni nella Penisola Iberica e, più in generale, nell'Europa Occidentale.

L'attivismo dei movimenti nazionalisti è particolarmente forte, negli ultimi anni⁴², in Catalogna, dove stanno emergendo partiti e movimenti politici con caratteristiche simili alle formazioni che facevano riferimento, nei Paesi Baschi, a *Batasuna*. In particolare, appare evidente il tentativo di fondere insieme rivendicazioni etniche con progettualità contrarie al neoliberismo economico che innerva gli attuali processi di globalizzazione. Altro aspetto che accomuna le rivendicazioni identitarie basche e catalane è la forte attenzione alla questione linguistica⁴³. Il bilinguismo è considerato uno dei passi

41 **A. Botti**, *La questione basca*, cit., p. 7.

42 Per una dettagliata analisi etnografica dei movimenti neonazionalisti su base etnica in Europa occidentale, si veda **A. Gingrich - M. Banks**, *Neo-nationalism in Europe and beyond*, cit.

43 Per approfondire a livello etnografico gli aspetti comparativi tra etnia catalana ed etnia basca a partire dalla antropologia riflessiva, cfr. **D. Conversi**, *The Basque, the Catalans and Spain. Alternative routes to*

fondamentali verso la piena autonomia di queste regioni rispetto al potere centrale di Madrid.

La questione del bilinguismo e della centralità della lingua locale nei processi di comunicazione e socializzazione quotidiana tra gli abitanti è fondamentale per chi vuole svolgere un lavoro etnografico sull'etnonazionalismo in quest'area geografica. Il padre di Rosa, nel corso di un dialogo riguardante l'origine storica del *baserri* in cui mi trovavo come ospite e il ruolo della lingua euskara nella comunicazione interna alla comunità mi disse:

Qui in *Euskadi*, durante il franchismo, quando uno nasceva il primo problema che aveva, dopo aver mangiato, è in quale lingua avrebbe dovuto chiamare la propria mamma, dato che era proibito parlare in basco. Noi, in quel periodo, nel *baserri* abbiamo sempre parlato in euskara, anche perché pochi di noi conoscevano il castigliano e quelli che lo parlavano si occupavano della contabilità e di andare a Donostia (San Sebastián) per sbrigare le faccende negli uffici. Io però non ho mai capito perché mi vietavano di parlare in euskara, così come non ho mai capito perché in seguito i baschi come me hanno di nuovo cambiato tutto e anche il basco è cambiato con il *batua*⁴⁴. Anche qui ci capivo poco. Io parlo il basco dei miei genitori e così delle volte non riesco a capire nemmeno i miei nipoti che lo studiano all'*Ikastola* di Azpeitia⁴⁵.

Nelle scuole pubbliche e private la prima lingua da apprendere, dall'infanzia alla secondaria superiore, è l'euskara. Unica eccezione nei territori storici baschi è la Navarra, dove lo studente può scegliere nel corso degli anni il modello linguistico classificato nella tipologia elaborata nell'ambito dell'insegnamento linguistico nei Paesi Baschi con la dicitura "Modello x". Il castigliano è presente in tutti gli ordini e gradi dell'istruzione, indipendentemente dal modello di apprendimento linguistico scelto⁴⁶. In ogni caso, lo spagnolo è sempre considerato come seconda lingua curricolare.

Quanto al personale educativo, per insegnare nelle scuole collocate nel territorio della

nationalist mobilization, London, Hurst & Company, 1997.

44 Con il termine *Batua* si fa riferimento alla versione standardizzata della lingua basca, elaborata dall'Accademia Reale della Lingua Basca a partire dagli anni settanta.

45 Dialogo svoltosi nell'agosto del 2010 presso il *baserri* "Donibane", in località Deba, Guipúzcoa.

46 Nei capitoli successivi vedremo come sono organizzati e classificati i modelli di apprendimento linguistico all'interno del sistema educativo della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi.

Comunità Autonoma dei Paesi Baschi è necessario disporre obbligatoriamente di una certificazione linguistica di terzo livello in lingua euskara, corrispondente nell'Unione Europea al livello "C1". Tale livello di padronanza della lingua è condizione imprescindibile anche per accedere ai concorsi pubblici relativi alle diverse funzioni amministrative. La normativa è stata estesa, a partire dall'anno 2000, anche ad alcune mansioni del settore privato e coinvolge in molti casi lavoratori stranieri provenienti da nazioni esterne dell'Unione Europea. Questo probabilmente è uno dei fattori per cui la percentuale di migranti extraeuropei, rispetto alla media della popolazione totale, appare veramente bassa, e bassissima se confrontata con le altre regioni autonome della Spagna, nelle quali i criteri di accesso alle posizioni lavorative risultano meno rigidi rispetto a quelli imposti dalle autorità amministrative basche. La legislazione riguardante le regole per l'attribuzione della residenza a cittadini extraeuropei è stata votata nel 2005 e comprende le norme sui criteri di accesso linguistico citate in precedenza. Si tratta di leggi votate da governi in cui deteneva la maggioranza il Partito Nazionalista Basco, appoggiato dal Partito Socialista. Gli indipendentisti di *Amiur*, che guidano la Comunità dal 2011, hanno dichiarato che la modifica di tali norme non fa parte del loro progetto politico. Il problema della migrazione è considerato secondario nei Paesi Baschi, probabilmente per la scarsa presenza di persone provenienti da altre nazioni.

La particolarità della lingua, difficile da apprendere anche per i cittadini baschi che si avvicinano ora allo studio dell'euskara, non avendolo potuto fare al tempo del franchismo, è un fattore molto dissuasivo per chi intende risiedere in questo territorio.

La questione della lingua presenta altri aspetti problematici che coinvolgono gli stessi baschi: in alcune situazioni si è creato un conflitto tra chi parla e scrive nel basco antico e chi invece utilizza il basco "normalizzato". La complessità di questa situazione è emersa dalle interviste svolte sul campo. In alcune risposte, più esattamente quando chiedevo di definire i territori storici baschi, era utilizzato il termine castigliano *País Vasco*, oppure *Euskadi* in basco antico, o ancora *Euskal Herria* in *batua*: un intreccio tra lingue e toponimi diversi per indicare la stessa entità, i "territori storici" delle sette province. Una pluralità di definizioni che rimanda a tre concezioni diverse di etnia basca. Parlare di *País Vasco* significa accettare la collocazione delle quattro province nel sistema statale spagnolo, in cui la lingua ufficiale è il castigliano. I termini *Euskadi* e *Euskal Herria* rimandano invece alla storica differenza, percepita anche a livello di vita pubblica, tra

regionalisti e indipendentisti⁴⁷. L'universo culturale dell'etnonazionalismo rifiuta termini come *País Vasco* per indicare il territorio in cui vivono i baschi. Le sette province sono definite con toponimi che appartengono al vocabolario della lingua basca. Il termine *Euskadi* fa riferimento al concetto storico-demografico di *euskos*. Il termine fu introdotto da Sabino Arana⁴⁸, figura fondamentale nella fondazione del nazionalismo basco. Esso indica gli abitanti che risiedono, al di là della loro origine genealogica, nei “territori storici”. Nel termine *Euskal Herria*, invece, è presente un esplicito riferimento alla lingua euskara.

Fino agli anni Sessanta, le due definizioni erano considerate equivalenti, quando si voleva indicare la patria dove vive e si autodefinisce l'etnia basca. Dopo la caduta del regime franchista, l'uso del termine *Euskadi* è stato lentamente abbandonato, prima nei documenti ufficiali dei nazionalisti e poi tra la popolazione. Questo fenomeno è avvenuto parallelamente alla crescita di consensi verso gli indipendentisti, a discapito dei regionalisti del Partito Nazionalista Basco.

Il nazionalismo uscito dal regime franchista, in particolare la versione maggioritaria dell'*Izquierda abertzale*, considerò la nascita della Comunità Autonoma come una perdita in termini culturali, un organismo amministrativo finalizzato, attraverso l'espedito del regionalismo, a integrare maggiormente i baschi nello Stato spagnolo. Cercò quindi di valorizzare quello che da sempre era considerato l'elemento differenziante principale rispetto alle altre comunità confinanti: la lingua euskara. Chi parlava l'euskara aveva il diritto a essere ascritto nella comunità etnica basca. Inoltre, come già evidenziato in merito

47 M. Escudero, *Euskadi, dos comunidades*, San Sebastián, Haranburu, 1978.

48 L'opera di Sabino Arana, intellettuale e politico basco, permea l'intera produzione ideologica di un etnonazionalismo che tende a presentarsi come struttura fortemente organica, nonostante le molteplici varianti interne. Varianti che comunque riconoscono tutte a questa figura, citata più volte anche dal leader politico Alcide de Gasperi, una centralità nella definizione delle linee che definiscono l'identità basca. In ogni municipalità basca si trova una via dedicata a Sabino Arana. Nel 1985 il governo della Comunità Autonoma Basca ha infatti stabilito che ogni comune delle tre province dovesse avere almeno una via dedicata ad Arana e una alla città di Guernica, utilizzando la versione basca Gernika. Danilo Conversi nella sua etnografia comparativa tra etnia basca e catalana ha scritto:

Pochi nazionalismi del mondo moderno possono dire di essere stati permeati e generati da un singolo individuo, ma il nazionalismo basco rappresenta un'eccezione in quanto ricevette la maggior parte dei propri simboli e valori da un solo uomo: Sabino Arana y Goiri. Arana formulò il primo programma politico, con il nome del paese, ne definì i confini geografici, fondò la prima organizzazione politica, scrisse l'inno e disegnò la bandiera. Inoltre l'anniversario della “rivelazione nazionalista” di Arana è celebrato ogni anno come festa nazionale basca (*Aberri Eguna* / Giorno della Patria).

D. Conversi, *The Basque, the Catalans and Spain*, cit., p. 151.

alla legislazione sulle migrazioni, solo chi dimostra di saper usare la lingua euskara ha diritto alla cittadinanza politica basca. Vediamo quindi come nel caso basco la lingua rappresenti uno dei motori dei processi di etnicizzazione, costruzione e valorizzazione dell'identità culturale.

L'introduzione della lingua euskara non è stata un'operazione semplice dato che la situazione linguistica dei Paesi Baschi si presentava molto complessa e articolata, in quanto nel corso dei secoli tra la popolazione si erano venute a stratificare una molteplicità di idiomi.

Negli anni Novanta, una volta introdotto il bilinguismo nella Comunità Autonoma, esistevano di fatto quattro comunità linguistiche: una che conosceva e utilizzava solo lo spagnolo; una che parlava unicamente il basco pre-guerra civile e utilizzava il termine *euskera* anziché *euskara* per definire la propria lingua; la comunità dei parlanti *batua* e quella di chi, infine, sapeva gestire entrambe le lingue⁴⁹.

Dagli inizi del Novecento, la lingua basca ha subito numerose e molteplici trasformazioni sul piano grammaticale. Mentre la sintassi e la fonetica non hanno registrato rilevanti mutamenti, sul piano della morfologia e dell'ortografia al contrario ci sono state variazioni radicali. Tutto questo è avvenuto all'interno di un progetto, durato più di mezzo secolo, il cui scopo era normalizzare e standardizzare l'idioma in un unico modello grammaticale-semantic. Il processo di unificazione, nonostante i tentativi messi in atto da un'istituzione recente come l'Accademia della Lingua Basca, non si è ancora concluso, anche se dal 1988 si è raggiunto un primo livello di unificazione, denominato *lingua batua*. Il processo di unificazione è consistito nel tentare una sintesi tra le diverse forme di basco parlate nelle sette province.

Nell'area in cui si è svolto il mio lavoro di ricerca etnografica le differenze tra la lingua *batua* e la variante locale dell'euskara sono trascurabili, con variazioni concernenti essenzialmente il piano fonetico e l'uso degli accenti. Di conseguenza, l'impatto sulla vita quotidiana della popolazione è stato minimo. Al contrario, nelle altre due regioni della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi gli effetti dell'unificazione linguistica hanno creato molteplici problemi, in particolare per le persone nate nel primo ventennio del secolo scorso. Uno dei miei informatori sul campo, Joan, consigliere comunale del Partito

49 In pochissimi, ancora oggi, hanno competenze bilinguistiche. Nella scelta dei soggetti per le interviste etnografiche svolte sul campo ho cercato di costruire un campione di individui in cui fossero presenti le quattro comunità linguistiche sopra citate.

Nazionalista Basco nel comune di Ea, centro agricolo di circa 5.000 abitanti situato a pochi chilometri da Gernika, nel corso di una lunga intervista dedicata al tema della percezione dei confini nei Paesi Baschi, mi ha detto:

L'euskara non è solo una linea di demarcazione tra gli appartenenti all'etnia basca e a quella spagnola, spesso diventa anche una barriera interna nella comunicazione quotidiana tra bascofoni; il problema diventa ancora più accentuato nella comunicazione istituzionale con la popolazione, spesso tra coloro che abitano in zone montane e gli organi amministrativi⁵⁰.

Se prima e nel corso del franchismo il problema principale delle politiche culturali appariva la valorizzazione e la difesa dell'euskara come elemento fondante e di distinzione rispetto alla lingua e all'egemonia culturale imposta dallo Stato spagnolo, oggi l'ostacolo da affrontare è piuttosto la semplificazione della lingua. Un'operazione necessaria, dal punto di vista degli etnonazionalisti, se si vuole persuadere la popolazione della legittimità della scelta linguistica come modalità di costruzione della comunità basca.

Si veda quanto affermato di nuovo da Joan:

La normalizzazione dell'euskara ha prodotto problemi anche nella comunicazione pubblica, nel momento in cui è stata approvata la legge del bilinguismo all'interno della Comunità Autonoma. La questione dell'unificazione linguistica ha creato diversi problemi. Spesso negli uffici del comune perdiamo delle ore, che potremmo usare per risolvere problemi più concreti, per rendere i testi in *batua*. Le istituzioni non sono ancora pronte. Inoltre non a tutti, anche tra noi baschi, va bene mettere in secondo piano lo spagnolo. Nella globalizzazione non possiamo permetterci di sapere una lingua che al massimo potrebbe parlare una popolazione minoritaria rispetto alle altre comunità linguistiche... Cosa che non succederà mai del resto, visto che dopo una certa età e per quelli cresciuti dopo la guerra civile non c'è il tempo per imparare una nuova lingua - e se uno il tempo lo trova è meglio che lo usi per imparare l'inglese.

Ancora Joan, nella parte di intervista dedicata alle contraddizioni create dai nazionalisti:

⁵⁰ Intervista n. 2.

Sono nati dei problemi non solo tra la popolazione ma anche a un livello politico più alto, proprio tra quelli che hanno posto al centro della loro battaglia la questione della lingua. Per esempio il presidente del primo governo basco, originario di nascita dall'area della Guipúzcoa, era registrato all'anagrafe e si firmava Aguirre e non Agirre, come si scrive oggi nella lingua basca normalizzata⁵¹.

L'introduzione della lingua euskara unificata ha prodotto effetti anche sul piano urbanistico e spaziale, dimensioni fondamentali nella vita quotidiana.

Una novità introdotta dall'anno 1977, insieme alla possibilità di esporre la bandiera basca, detta in basco *ikurrina* (*ikurriña* in spagnolo), riguarda la doppia denominazione in castigliano e in euskara dei nomi delle città e delle vie. Ad esempio, in Guipúzcoa, il capoluogo amministrativo della provincia, in tutti i documenti amministrativi, appare con la doppia denominazione San Sebastián-Donostia (rispettivamente in spagnolo e in euskara). Queste innovazioni linguistiche nell'ambito della toponomastica, parallelamente alla precedenza data a nomi propri di figure pubbliche basche per intitolare nuove vie o piazze, sono state accolte con largo consenso dalla popolazione, in quanto il ritorno alle diciture in lingua euskara ha riportato alle origini di capitale dei Paesi Baschi la città di San Sebastián-Donostia

Nel corso della presente ricerca, molti aspetti che si riferiscono a tali questioni linguistiche sono necessariamente emersi, in particolare nel corso delle interviste svolte, condizionando il mio modo di lavorare. Mi sono trovato talvolta di fronte a problemi linguistici insolubili. In particolare, nella fase di riorganizzazione dei dati raccolti, ho analizzato testi e racconti orali che presentavano un'ortografia e una fonetica discordanti rispetto ai criteri grammaticali fissati dall'Accademia della Lingua Basca. Ho verificato la distanza tra la lingua parlata, espressione dell'euskara storico, e le formalizzazioni del *batua* basato su regole sintattiche, ortografiche e morfologiche codificate al fine di normalizzare una molteplicità di dialetti in un solo idioma.

Nel lavoro sul campo il problema è emerso chiaramente anche analizzando documenti inerenti agli esordi delle organizzazioni nazionaliste a Deba: alcuni toponimi riguardanti

51 Intervista n. 2.

luoghi pubblici presso i quali si erano svolti incontri e riunioni di partito risultavano discordanti rispetto alle narrazioni dei miei interlocutori. Solo grazie all'aiuto di Ricardo, insegnante di euskara, consigliere comunale e militante di *Amiur*, voce importante all'interno di questa ricerca, è stato possibile ricostruire la corrispondenza reale tra i racconti delle persone intervistate e i volantini o i manifesti che annunciavano le manifestazioni nazionaliste, citate in quelle stesse interviste.

Personalmente, considero parte della mia esperienza etnografica anche l'aiuto linguistico ricevuto dagli intervistati nell'analisi dei materiali raccolti. Quando interrogavo gli abitanti di Deba in merito ai miei dubbi linguistici, le discussioni che suscitavo tra di loro in merito all'evoluzione dell'euskara apparivano animate da una forte passione e attraversate da un intenso coinvolgimento emotivo. Queste impressioni vissute sul campo stridono con la rappresentazione critica raccolta dal consigliere comunale del PNV, Joan, citato in precedenza. Emerge in questo caso, come in diverse altre situazioni sperimentate sul campo, una forte distanza tra i racconti delle persone non coinvolte direttamente nei movimenti nazionalisti e le narrazioni o rappresentazioni degli intervistati appartenenti all'universo politico e sociale dell'etnonazionalismo.

Quando per esempio Rosa dice: “Noi baschi siamo la nostra lingua” oppure Joan sottolinea, a proposito della percezione dei confini, che “l'euskara è il confine simbolico tra i baschi e le altre etnie”, entrambi esprimono un'interpretazione essenzialista dell'etnicità basca. Al contrario, l'analisi di alcuni testi etnonazionalisti che hanno avuto un grande successo editoriale evidenzia come la scelta della lingua quale elemento di costruzione dell'identità basca sia stata una questione molto dibattuta e un tentativo di uscire dal razzismo biologico implicito nelle teorie di Sabino Arana⁵².

La questione linguistica ritorna costantemente, e influenza fortemente anche il lavoro sul terreno etnografico.

1.2 Il terreno di ricerca: la municipalità e l'area rurale di Deba

In seguito alla scelta della Guipúzcoa come terreno di ricerca etnografica, ho dovuto

⁵² La questione dell'insistenza sulla questione linguistica nell'ambito dell'etnonazionalismo indipendentista in Guipúzcoa è mostrata in **F. Alonso**, *¿Por qué luchamos los vascos?*, Tafalla, Txalaparta, 2004.

identificare il luogo fisico in cui abitare durante tutto il periodo di osservazione e raccolta dei dati sul campo. Dopo un'attenta analisi della letteratura scientifica più recente sul tema dell'etnonazionalismo, insieme allo studio di alcune etnografie in lingua inglese e spagnola dedicate alla Guipúzcoa⁵³, ho scelto il municipio di Deba come luogo di domicilio.

Le motivazioni alla base di tale decisione sono molteplici. La prima è di carattere strettamente etnologico: la popolazione basca situata nell'area della Guipúzcoa, nel corso degli ultimi decenni, ha mostrato maggior consenso a tematiche nazionaliste rispetto alle altre province, sul piano elettorale e di mobilitazione popolare. Il più alto tasso di partecipazione in termini numerici alle iniziative proposte dagli etnonazionalisti si è registrato in questa provincia. In Guipúzcoa si registra il maggior numero di sedi politiche della *Izquierda abertzale*⁵⁴, di *ikastolas* e associazioni culturali dedicate alla diffusione della lingua euskara.

La seconda ragione che ha portato alla scelta del comune di Deba è di carattere geografico e storico. Essa è territorialmente situata vicino a luoghi che storicamente e geograficamente hanno avuto, sul piano simbolico e della tradizione culturale, un ruolo fondamentale nella costruzione della memoria collettiva basca messa in atto dagli etnonazionalisti.

La terza motivazione è legata direttamente al tipo di ricerca etnografica intrapresa e riguarda ragioni di carattere logistico. Considerando il tipo di obiettivi teorici che mi ero posto e le risorse materiali a mia disposizione, una zona rurale non lontana dai capoluoghi di provincia e situata in un contesto che alcuni hanno definito come il cuore dell'indipendentismo rappresentava il posto ideale.

Il primo anno di dottorato è stato dedicato alla raccolta dei testi e alla costruzione delle bibliografie, al fine di definire gli obiettivi della ricerca. All'interno di questa fase di lavoro è nata la scelta di Deba. Luogo che non avevo mai visitato prima né come turista né per motivi di studio o lavoro, come del resto i Paesi Baschi. Nei primi sei mesi del secondo anno di dottorato ho vissuto in Guipúzcoa, spostandomi unicamente nel fine settimana da Deba verso San Sebastián, solitamente per completare nella grande biblioteca pubblica

53 Si tratta di alcune ricerche etnografiche dedicate alla questione della violenza politica in Guipúzcoa, svolte da ricercatori del Centro di Studi Baschi situato a Reno e di alcuni saggi contenuti nella rivista di antropologia "Ankulegi", pubblicata dal dipartimento di Scienze Umane dell'Università di San Sebastián.

54 Il termine *Izquierda Abertzale* indica l'area culturale e politica della sinistra nazionalista basca

parte del lavoro svolto sul campo, facendo ricerche d'archivio o semplicemente elaborando le note di campo in appunti maggiormente strutturati, che sarebbero diventati l'intelaiatura di questo testo.

In quella prima fase della ricerca etnografica, la scelta di muovermi il meno possibile da Deba trova la propria ragione nella volontà di approfondire nel miglior modo possibile il contesto ambientale e sociale entro cui si svolgeva la ricerca. Gli spostamenti successivi, non oltre i cinquanta chilometri di distanza, sono sempre stati motivati e stimolati dal voler approfondire, attraverso interviste e soggiorni in archivi e musei, aspetti che non potevo analizzare a Deba.

Inizialmente il mio disegno di ricerca non includeva l'analisi del Museo della Pace di Gernika, ma i continui riferimenti a Gernika emersi nel corso dei colloqui e delle interviste agli abitanti di Deba mi hanno spinto a estendere la mia ricerca in quella città, situata nella provincia limitrofa di Vizcaya.

Deba è stata scelta anche per la propria particolare collocazione. Non soltanto per la vicinanza, come già scritto, a luoghi considerati simbolicamente importanti nella costruzione della storiografia basca, ma anche perché il paese si trova in un'area prevalentemente rurale. L'etnonazionalismo radicale è sempre stato molto presente nelle aree montane e rurali, assai meno nelle zone ad alto tasso industriale e di sviluppo urbano. Inoltre, le manifestazioni folkloriche che hanno caratterizzato con più forza la tradizione culturale basca si sono sviluppate prevalentemente nelle aree rurali della Guipúzcoa e in quelle montane della Vizcaya.

Il nazionalismo, come rileva lo studioso Watson Cameron⁵⁵, si è nutrito, in termini che metaforicamente potremmo definire "simbiotici", della mitologia e del folklore locale di tipo rurale. Anche in questo senso Deba si prestava, nella fase iniziale, a essere scelta come terreno ideale per la ricerca. Ogni anno vi si svolgono infatti due feste che coinvolgono tutti gli abitanti. La prima in ordine d'importanza è dedicata al patrono del paese, San Rocco. Dura cinque giorni, dal 10 al 15 di agosto e si conclude con una processione religiosa associata alla variante basca dell'*encierro*⁵⁶. L'altra festa non appare legata

55 W. Cameron, *Folklore and Basque nationalism: language, myth, reality*, cit.

56 L'*encierro* è una festa rituale che si svolge ogni anno in alcune città dei Paesi Baschi e consiste nel liberare dei tori nelle vie del centro urbano per poi rinchiuderli in un'arena dove vengono sottoposti a delle

unicamente alla tradizione locale, ma è piuttosto una celebrazione di carattere nazionale. Si svolge la domenica pasquale, è dedicata alla figura del soldato basco e alla patria basca e prende il nome, in lingua euskara, di *Aberri Eguna*.

Deba è un piccolo comune le cui attività produttive principali sono l'agricoltura e la pesca. Le persone non occupate in questi due settori si spostano quotidianamente nei paesi vicini. Molti abitanti di Deba lavorano a Zarautz, centro urbano che vive essenzialmente di turismo in quanto capitale europea del surf, e a Ondarroa, dove sono presenti diversi insediamenti industriali nel settore agroalimentare e della cantieristica da diporto. Abbastanza frequente è una situazione occupazionale di doppio lavoro: il lavoro agricolo a conduzione familiare, attivo da numerose generazioni, e il lavoro diurno in fabbrica. Una condizione di doppia occupazione che potrebbe metaforicamente essere interpretata come lo specchio dell'evoluzione socioeconomica che ha attraversato questo territorio.

L'attività agricola, oggi spesso coniugata economicamente con forme di agriturismo, si svolge intorno all'unità abitativa tipica della cultura basca fin dal diciassettesimo secolo: il *baserri* (in castigliano *caserio*)⁵⁷. Si tratta di una cascina, o casale, intorno al quale ruotano una molteplicità di attività sociali, produttive e culturali. Nel Settecento e nell'Ottocento il *baserri* rappresentava il nucleo, la cellula, l'unità di base della produzione e del reddito familiare. Fino all'avvento dell'industrializzazione, in Vizcaya e in Guipúzcoa era la principale fonte di reddito della popolazione basca. Le caratteristiche più rilevanti del *baserri* erano l'isolamento rispetto agli aggregati abitativi del paese e l'autosufficienza economica. Ogni *baserri* è annesso ad ampie zone coltivabili, che appartengono solitamente a una sola famiglia. *Baserri* e terra sono indivisibili e tale indivisibilità è stata sempre garantita dalle istituzioni statali. Nel territorio municipale di Deba sono rimaste attualmente una cinquantina di aree rurali edificate definite come *baserri*, secondo i dati che ho raccolto nell'ufficio catastale comunale.

In alcuni di essi l'attività economica si è estesa ad altri settori, per sopperire alle perdite causate dalle continue crisi economiche che negli ultimi vent'anni hanno colpito il settore agricolo. I *baserri* sono diventati strutture turistiche, trasformandosi in agriturismo oppure in zone residenziali.

competizioni con il pubblico partecipante. Nel capitolo 4 analizzeremo la struttura e le funzioni sociali dell'*encierro*.

⁵⁷ Appendice A, fig. n. 1.

Nelle prime due settimane di lavoro sul campo, in cui risiedevo nella pensionato universitario di San Sebastián, ho visitato otto *baserri*. Alla fine ne ho scelto uno situato tra le colline, a quattro chilometri dal centro di Deba e a due dalla frazione di Itziaz, parte, insieme a Mutriku, dell'intera municipalità.

Mutriku e Itziaz sono i due poli produttivi di Deba. Fino all'Ottocento Mutriku era considerato, insieme a Lekeito, il porto più importante per la caccia alle balene che attraversavano il Golfo di Biscaglia. Itziaz, una frazione formata da un piccolo borgo che al centro dell'area residenziale ospita un santuario dedicato alle apparizioni mariane avvenute negli anni Trenta, comprende il più alto numero di *baserri*. Itziaz inoltre è considerato nell'ambito dell'antropologia basca un sito etnografico di notevole rilevanza: la storia di questo borgo è stata oggetto di uno studio etnologico che negli anni Ottanta è diventato il punto di riferimento della “nuova antropologia basca”.⁵⁸

Il *baserri* da me scelto presentava tutte le caratteristiche tipiche di questa istituzione storica della cultura basca. Vivere nel *baserri* “Donibane” è stato il primo passo per comprendere la rete di significati culturali condivisi da una parte di popolazione basca. Situandosi al centro di un triangolo ai cui vertici si trovano Deba, Mutriku e Itziaz, mi ha permesso di circoscrivere una dimensione del campo, quella territoriale. Deba ha rappresentato un microcosmo culturale nel quale è stato possibile analizzare e osservare forme di vita culturale presenti anche negli altri territori baschi.

L'anagrafe di Deba registra tra i residenti, dopo l'ultimo censimento⁵⁹, 5.400 abitanti. Attraverso un'analisi svolta sulle genealogie dei cognomi degli iscritti all'anagrafe, emerge che il settanta per cento degli abitanti di Deba sono di origine basca. Gli iscritti che non rientrano nella comunità anagrafica basca provengono dalle altre regioni autonome spagnole. Disaggregando i dati relativi a quest'ultimo segmento della popolazione, si evidenzia una prevalenza di cognomi la cui origine può essere fatta risalire alle regioni della Galizia e delle Asturie. La percentuale di residenti provenienti da altre nazioni è estremamente bassa e riguarda persone immigrate dal Sud America nell'ultimo decennio. I dati raccolti nell'ufficio demografico del comune di Deba appaiono omogenei, sul piano

58 Z. Bray, *Living Boundaries. Frontiers and identity in the Basque Country*, Brussels, Peter Lang, 2004, p. 223.

59 Si tratta del censimento del 2010. I dati sono stati ricavati dal “Boletín Oficial del País Vasco”, reperibile in rete dal portale <http://www.euskadi.net>.

statistico, a quelli rilevati nelle altre due province della Comunità Autonoma. Va indicata una rilevante differenza, emersa comparando i dati riguardanti la percentuale di residenti giunti nei Paesi Baschi attraverso i flussi migratori: la percentuale di individui provenienti dal Sud America è molto più alta nelle città di San Sebastián e Bilbao rispetto alle aree rurali e costiere.

Attraverso la lettura delle note di campo prendono forma altre motivazioni, nate sul terreno di ricerca. Grazie alle interviste riguardanti la memoria della guerra civile, ho scoperto quanto fosse importante il ruolo di questo evento storico nella genesi dell'etnonazionalismo in questa zona, in particolare nella frazione di Itziar. Un ulteriore dato, che ho scoperto lavorando sul campo nei primi mesi, riguarda i primi militanti di ETA originari della Guipúzcoa, che provenivano proprio da Itziar ed erano cresciuti nei *baserri*, subendo anche la caduta della centralità economica di questa fondamentale istituzione culturale basca. Un indizio importante per ricostruire la rete dei significati culturali alla base dei processi di etnicizzazione e per comprendere il ruolo degli etnonazionalisti al loro interno. Senza il lavoro sul terreno non sarei riuscito a rendermi conto di questo elemento, fondamentale per comprendere il rapporto tra costruzione dell'identità culturale e azione sociale e politica dei gruppi nazionalisti. Inoltre, il rapporto tra crisi del modello rurale nato intorno al *baserri*, modernizzazione e violenza politica mostra come in questo caso i processi di modernizzazione possano influenzare la nascita del nazionalismo.

Un altro aspetto decisivo nella scelta di Deba è la sua posizione lungo il percorso di pellegrinaggio che porta a Santiago de Compostela. In particolare, il *baserri* in cui alloggiavo si affacciava proprio sul *Camino de Santiago*, dandomi la possibilità di raccogliere ulteriori eventuali dati sul rapporto tra nazionalismo e religione cattolica nei Paesi Baschi.

2 - TRADIZIONI CULTURALI, STORIE POLITICHE E NAZIONALISMI NEI PAESI BASCHI

2.1 La popolazione dei Vasconi, il regno di Navarra, il sistema dei *fueros*

Nel ripercorrere alcuni aspetti della storia politica e sociale basca che hanno svolto un ruolo determinante nei processi di sviluppo e di diffusione del nazionalismo basco tra le popolazioni che vivono nei “territori storici”⁶⁰, ci si soffermerà sugli eventi che hanno rappresentato per gli etnonazionalisti, a livello simbolico e fattuale, gli snodi più significativi nel processo di costruzione dell’identità culturale basca.

Non si intende analizzare il complesso rapporto esistente tra l'antropologia culturale e la storiografia⁶¹, ma richiamare gli avvenimenti più significativi, utili a comprendere la dimensione storica e temporale in cui si sono sviluppati i processi di etnicizzazione nei Paesi Baschi.

I principali eventi storici che hanno caratterizzato, nel corso del tempo, lo sviluppo di Deba, ricorrono costantemente nelle storie di vita e nelle interviste svolte sul terreno di ricerca e devono necessariamente essere citati, al fine di situare temporalmente i fatti e le credenze illustrate nelle narrazioni prodotte dai miei interlocutori.

Il tema delle origini storiche della nazione, della lingua e dell'etnia basca è stato trattato non soltanto nella storiografia nazionalista basca ma anche, in forma ampia e approfondita, nelle scuole storiografiche spagnole e più in generale europee, in particolare dagli storici francesi e inglesi. Se si escludono le ricostruzioni storiche motivate principalmente da ragioni militanti, in favore del nazionalismo basco o spagnolo, la ricerca sullo sviluppo storico delle sette provincie basche si è mossa in tre direzioni: la ricostruzione archeologica della preistoria come culla dell'etnia basca, la nascita di alcune strutture giuridiche di autogoverno nel Medioevo e la guerra civile del 1936.

60 Il termine “territori storici” è comunemente utilizzato dalla letteratura scientifica antropologica spagnola per indicare le sette provincie che registrano storicamente una presenza maggioritaria di parlanti la lingua euskara.

61 Sull'uso della storia in rapporto all'antropologia delle minoranze etniche e dei popoli considerati “senza storia” si veda **P. P. Viazzo**, *Introduzione all'antropologia storica*, Roma-Bari, Laterza, 2000, pp.165-172.

Prima che le legioni dell'Impero Romano giungessero nella regione iberica, gli attuali territori delle sette province basche (un'area che si estende dai Pirenei alla Navarra fino alla regione cantabrica) erano abitati da quattro gruppi etnici, che gli archeologi identificano negli Autrigoni, nei Caristi, nei Varduli e nei Vasconi. Dal nome di questi ultimi è derivato il termine *Baschi*⁶².

Intorno al II secolo a.C., terminate le guerre contro i Cartaginesi, sorgono i primi insediamenti romani nell'area settentrionale della penisola iberica. Nel territorio basco controllato dalle milizie dell'esercito romano non si verificano particolari situazioni di conflittualità con le popolazioni stanziali. Le cronache del tempo e i risultati di alcune ricerche archeologiche mostrano come soltanto nella zona della Navarra, dove la maggioranza della popolazione apparteneva al gruppo dei Vasconi, vi furono scontri e tensioni, seppur di lieve entità.

La bassissima intensità conflittuale tra Romani e Vasconi era fondata su accordi taciti e consensuali con le popolazioni del luogo, che in cambio della propria autonomia non interferivano con le attività commerciali legate all'attività economica dei Romani, i quali potevano usufruire liberamente delle coste e dei porti della Guipúzcoa e della Vizcaya per trasportare merci verso la Gallia settentrionale.

Le più recenti ricerche archeologiche hanno datato intorno al 75 a.C. la nascita dei primi insediamenti fondati dalle legioni romane, tra i quali anche quello su cui è stata edificata dal console romano Pompeo Magno l'attuale città di Pamplona, capitale della Navarra. L'edificazione delle prime abitazioni e strade avvenne a partire da un antico villaggio abitato dai Vasconi, da loro battezzato Iruna.

Sul piano toponomastico va segnalato che, dopo la caduta del franchismo, poiché nella parte meridionale della regione si trova una comunità basca molto numerosa, dal 1977 la città è indicata con il doppio nome Pamplona-Iruna⁶³.

Dopo la caduta dell'Impero Romano, inizia a venir meno la storica divisione tribale delle popolazioni basche ed emerge per vitalità ed espansionismo la tribù dei Vasconi, situata

62 P. Woodworth, *The Basque Country*, cit., p. 30.

63 La Navarra, proprio per l'attuale presenza di numerose famiglie e individui parlanti euskara con genealogie riconducibili a comuni antenati baschi, è considerata dai nazionalisti la settima provincia della nazione *Euskal Herria*. La componente più radicale del nazionalismo basco, quella che fa riferimento agli indipendentisti della *Izquierda abertzale*, ritiene che il futuro Stato dovrebbe avere come propria capitale Pamplona.

nell'attuale Navarra. Dal VII secolo iniziano a prendere forma le prime strutture del Ducato di Vasconia, con capitale Pamplona. Nasce così la prima forma di regno amministrativo e giuridico basco.

Nel 711 la penisola iberica è invasa dagli Arabi, ma il territorio basco è toccato solo marginalmente dal tentativo di islamizzare l'intera penisola iberica. Nei tre secoli successivi si succederanno al trono del Regno di Navarra re di dichiarata fede cattolica. Nel IX secolo il territorio dei Vasconi si trasformò in un regno. I nobili nominarono sovrano Íñigo, della dinastia degli Aritza. Nel secolo successivo salì al trono con Sancho Garcés la dinastia dei Jimenos, dinastia che raggiunse il massimo punto di espansione sul piano del potere amministrativo e territoriale durante il regno di Sancho III, detto "Sancho il Grande". Durante il suo regno avvenne un passaggio culturale fondamentale per la storiografia basca di matrice nazionalista: tutti i territori in cui tra i diversi idiomi locali prevaleva la lingua basca furono integrati in un'unica entità di tipo politico e amministrativo. Per questo motivo, Sancho il Grande e il suo regno sono considerati nell'ideologia nazionalista come il prototipo della patria basca, la prima forma e l'origine dello Stato di *Euskal Herria*.

Sabino Arana, Telesforo Monzón e Federico Krutwig, le tre figure più rilevanti a livello di elaborazione della dottrina nazionalista basca, individueranno nel regno di Navarra e in Sancho il Grande il momento di fondazione della nazione basca e il punto di riferimento originario di tutte le comunità bascofone *immaginate e immaginarie*.

Tra il secolo XII e il secolo XV prende forma il processo di territorializzazione del regno di Navarra, con la definizione dei confini e dei capoluoghi amministrativi delle sette aree.

I sette *herrialdeak*, termine che in lingua euskara indica l'area geografica delle sette province, disporranno di organi politici di autogoverno e di sussistenza economica autonoma, seppur sotto il controllo dei regnanti della Navarra. All'interno di questa dinamica storica, analoga alla nascita delle prime autonomie comunali in altre parti dell'Europa occidentale, si realizzò anche la codificazione giuridica di queste entità autonome. Esse presero il nome di *fueros* (*fourak*), termine che originariamente indicava i documenti che contenevano i testi e gli statuti giuridici attraverso i quali i nobili locali e i sovrani ne riconoscevano le leggi, gli usi e i costumi.

I *fueros* rappresentano, nel regno di Navarra, un insieme di norme regolatrici della vita

politica, amministrativa ed economica che progressivamente, dal Medioevo in avanti, assumerà forme sempre più complesse estendendosi a tutti i territori baschi. Elemento cruciale nella costruzione della tradizione basca, i *fueros* appaiono come argomento ricorrente, all'interno della retorica nazionalista, per legittimare le rivendicazioni identitarie tradotte politicamente nei progetti indipendentisti. Per questo motivo, comprenderne il significato storico, culturale e giuridico ci consente di chiarire il significato delle istanze nazionaliste e di capire come esse abbiano avuto la forza di diffondersi tra la popolazione. Nelle interviste condotte sul campo, quando volevo farmi spiegare il significato profondo del termine *indipendenza*, che i miei interlocutori baschi traducevano con *autodeterminatia*, mi veniva citato l'esempio storico dei *fueros*.

Ricardo, militante di *Batasuna*, raccontando come spiegava questo concetto agli allievi della scuola serale, mi disse:

L'autodeterminatia non è una cosa utopistica, non è qualcosa che si deve raggiungere con dure lotte, ma è già presente nella storia di noi baschi. *L'autodeterminatia* viene dal passato, sono i *fueros*, quei *fueros* distrutti dagli spagnoli e dall'industrializzazione voluta dalla borghesia di Bilbao⁶⁴.

Lo storico castigliano Fernández Pardo⁶⁵, in uno studio dedicato all'origine medioevale del concetto giuridico di autonomia locale, sottolinea come i *fueros* raccogliessero in verità anche le consuetudini amministrative di altri regni di Spagna, negando quindi la specificità basca di questo insieme di dispositivi giuridici. La storiografia basca e il nazionalismo, al contrario, hanno sempre rivendicato tale specificità e la particolarità di questa forma organizzativa a livello politico, sociale e giuridico.

Entrambe le storiografie concordano su un aspetto storico-giuridico relativo ai *fueros*: essi furono la diretta conseguenza della codificazione in norme giuridiche di comportamenti e consuetudini, in atto dal XIII secolo. La crisi dell'antico sistema economico di tipo feudale rese necessario il passaggio a nuove forme di organizzazione giuridica, maggiormente in sintonia con la struttura economica che si stava decentralizzando. Il *baserri* come unità

64 Intervista n. 3.

65 F. Fernández Pardo, *La independencia vasca. La disputa sobre los fueros*, Madrid, Nerea, 1990, pp. 25-90.

autonoma produttiva, fondata sull'allevamento di animali domestici e sulla coltivazione agricola, richiedeva nuove forme di gestione amministrativa: da qui la nascita di quell'insieme di leggi e norme che daranno vita ai *fueros*.

Va precisato che il concetto di *fueros* non può essere applicato indistintamente a qualsivoglia forma di autonomia economica e giuridica. Uno dei limiti presenti nella costruzione e nell'uso del concetto di *fueros*, che accomuna una parte della storiografia e del nazionalismo basco con alcuni studi svolti nell'ambito della storiografia spagnola, è quello di trattare questa entità, determinata storicamente e geograficamente nel contesto basco, come un concetto ideal-tipico in senso weberiano. Le ricerche svolte nel campo dell'antropologia storica mostrano come, nella realtà effettuale e storica, i *fueros* fossero molto differenti uno dall'altro⁶⁶. Questo soprattutto in termini di autonomia, dai regnanti di Navarra prima e dalle monarchie spagnole in seguito. La casistica è molto ampia, si passa dai *fueros* di Álava, con autonomie limitate rispetto ai sovrani, fino a situazioni come quella della Vizcaya, dove i sovrani spagnoli ogni anno si recavano a Gernika per giurare fedeltà al patto firmato con il governo locale. La cerimonia si svolgeva sotto un albero, diventato in seguito uno dei simboli dell'indipendentismo basco.

I *fueros* rimasero in vigore anche dopo il 1707, quando fu emanato il “Decreto de Nueva Planta” e in Guipúzcoa e Vizcaya sopravvissero, nella forma originaria di massima autonomia, oltre il periodo dell'Antico Regime. Questi privilegi, tolti ai territori autonomi di Aragona, Catalogna e Valencia agli inizi del XVIII secolo⁶⁷, furono mantenuti grazie al fatto che le province basche di Navarra si schierarono al fianco del pretendente al trono Filippo di Borbone contro Carlo d'Austria durante la Guerra di Successione Spagnola (1701-1714). Il vincitore, salito al trono come Filippo V di Spagna, emanò un decreto di omogeneizzazione del Regno, appunto il “Decreto de Nueva Planta”, che abolì i regimi speciali di autonomia nelle regioni che si erano schierate contro di lui.

Sul piano della storia politica e delle dottrine ideologiche che hanno caratterizzato i Paesi Baschi è interessante notare come, a differenza di quanto accadrà nella seconda metà del

66 *Ivi*, p. 135.

67 La presenza di zone della Spagna in cui esistevano unità territoriali con ampia autonomia non è mai stata una caratteristica peculiare dei Paesi Baschi. Gli aspetti che differenziano l'autonomia basca rispetto a quella valenciana o catalana sono piuttosto la persistenza nei secoli di questa autonomia e una maggiore articolazione sul piano giuridico di questi dispositivi, che consentivano una più ampia capacità di autogoverno rispetto a casi simili presenti in altre zone del Regno di Spagna.

Novecento, le iniziali rappresentazioni dell'ideologia autonomista si fossero avvicinate alle prospettive conservatrici basate su un marcato anti-illuminismo. Nel Settecento e nell'Ottocento la popolazione basca mostrò atteggiamenti prevalentemente ostili alla modernizzazione, anche politica. Nei primi racconti scritti in euskara, all'inizio dell'Ottocento, gli autori spesso mostrano una profonda diffidenza verso gli ideali illuministici, contrapponendo a essi la tradizione rurale basca. Si trova conferma di questo clima culturale anche nei versi prodotti all'interno di quella forma di narrazione popolare praticata dai *bertsolari*, cantori erranti spesso analfabeti ma con straordinarie capacità teatrali e affabulatorie. Nelle loro composizioni, le idee provenienti dalla Francia o dalla borghesia emergente di Madrid appaiono spesso come un pericolo per la cultura basca dei *baserri*, dell'euskara e dei *fueros*⁶⁸.

I più recenti studi di antropologia storica⁶⁹ descrivono i *fueros* come entità estremamente complesse. Strutturalmente, essi comprendevano organi rappresentativi come le *Juntas Generales* per le province basche, le *Cortes* e le *Diputaciones Forales*. Prevedevano, inoltre, una serie di libertà individuali e di privilegi detti anch'essi forali. Nei territori in cui i *fueros* erano in vigore, per fare un esempio, le imposte non venivano versate direttamente alla Corona ma raccolte da ciascuna Diputación. Si era inoltre esentati dal prestare servizio militare nell'esercito spagnolo, eccezion fatta per i conflitti all'interno delle province basche organizzate in *fueros*: difendere il territorio del *fueros* era infatti obbligatorio a qualsiasi età. Le mercanzie che entravano in questi territori erano esenti da dazi, dal momento che le frontiere doganali non si trovavano sulle coste atlantiche ma sulle rive dell'Ebro. Le *Juntas Generales*, ovvero le assemblee forali elette in ciascun territorio storico, potevano in linea di principio disobbedire ad alcune delle disposizioni emanate dai regnanti borbonici, anche se di fatto, grazie alle negoziazioni fra le parti, situazioni di disobbedienza o ribellione ai sovrani non si registrarono mai. Tuttavia è significativo il principio secondo il quale le assemblee forali potevano in ogni caso, di fronte a una disposizione contraria agli interessi economici del *fuero*, applicare un diritto alla disobbedienza rispetto al potere centrale. Una delle caratteristiche più interessanti dei *fueros* sul territorio di Guipúzcoa e Vizcaya consisteva nel fatto che essi accordavano ai residenti nella provincia un certo numero di privilegi, riguardanti sia gli appartenenti agli strati sociali più bassi o gerarchicamente in una posizione inferiore in termini di status, sia i

68 B. Clavero, *Fueros Vascos. Historia en tiempo de Constitución*, Barcelona, Ariel, 1995, p.45.

69 Ivi, p.70.

membri delle famiglie più nobili⁷⁰. Nel fuero della Guipúzcoa fu emanata una norma che vietava di sottomettere gli abitanti della provincia alla tortura, in quanto tutti gli abitanti di questa provincia erano definiti nobili e appartenenti alla categoria degli *hijosdalgo*. Il medesimo divieto vigeva nel *fuero* di Vizcaya, grazie ad un decreto del 1526. Tra le norme che condizionavano la vita quotidiana dei baschi residenti in queste province, una riguardava la proibizione di sposare ebrei, mori e convertiti. A questi tre gruppi sociali era anche vietato di risiedere tra i *vizcayni*, definiti nobili dal sangue puro che non dovevano contaminarsi con altre etnie. È in queste norme l'origine dell'idea della "nobiltà universale dei baschi", più volte citata nei discorsi di Sabino Arana, fondatore del Partito Nazionalista Basco (PNV). Quest'ipotetica e immaginata "nobiltà universale" dell'etnia basca sarà successivamente ripresa da molte componenti dell'etnonazionalismo come importante fattore storico di differenziazione rispetto alle altre popolazioni iberiche.

L'insistenza su fattori "primordialistici" come il sangue o le origini fanno sì che, a partire dall'Ottocento, risulti più corretto, nel caso del nazionalismo basco, parlare di etnonazionalismo. Negli anni successivi al franchismo, oltre alla rottura tra indipendentisti e regionalisti si formerà un'ulteriore spaccatura, legata alle concezioni "razziali" già presenti *in nuce* nell'ideologia dei *fueros*⁷¹. Per gli indipendentisti dell'*Izquierda abertzale*, i *fueros* sono un esempio di democrazia e rappresentano una tradizione politica diversa. Tutti i baschi possono rivendicare eguali diritti al riparo dei *fueros* e delle assemblee elettive incaricate della loro applicazione: con il *fuero* essi avevano creato una nuova forma di autogestione politica identificabile con il concetto e la pratica della democrazia diretta.

Attraverso la letteratura storiografica ed etnologica dedicata alla questione dei *fueros*⁷² e in relazione agli aspetti che interessano la costruzione dell'identità culturale basca, possiamo di seguito individuare e sintetizzare i principali contenuti specifici che hanno caratterizzato questo tipo di istituzione politica e amministrativa:

70 Nella storiografia di matrice nazionalista, tali privilegi sono chiamati "diritti". Questi diritti erano gli stessi accordati alle famiglie nobili. Da qui, in alcuni testi di propaganda nazionalista, la rappresentazione del "tipo basco" come uomo appartenente all'aristocrazia. Questa rappresentazione si traduceva, nei testi di Sabino Arana, in termini di origine ariana del popolo basco.

71 Cfr. **S. de Pablo - L. Mees - J. A. Rodríguez Ranz**, *El péndulo patriótico. Historia del Partido Nacionalista Vasco*, Barcelona, Critica, 1999, pp. 230-279.

72 Si vedano per esempio **I. Estornés Zubizarreta**, *Carlismo y abolición foral. Entorno a un centenario, 1876-1976*, San Sebastián, Auñamendi, 1976, pp. 125-158 e **B. Clavero**, *Fueros Vascos*, cit., capp. 2; 3; 7.

- La forma giuridica del “pattismo”. Si tratta di una forma di simmetria giuridica e politica a livello formale e materiale. I rapporti tra territori baschi e Navarra da una parte e i sovrani dall'altra sono intesi come un patto tra entità di pari livello e non come subordinazione di questi territori a un ordinamento superiore e sovraordinato.
- Il principio del *pase foral*, che consiste nella possibilità, per le istituzioni basche, di non applicare o eseguire scelte, ordini e decisioni del sovrano se considerate dannose per i *fueros*. Allo stesso modo, le decisioni del sovrano possono essere oggetto di disobbedienza se contrarie agli statuti giuridici e alle consuetudini in uso nella provincia.
- *L'errikalde*: ogni provincia basca, organizzata in *fueros*, è governata da assemblee e istituzioni locali, rappresentative delle famiglie e delle categorie sociali presenti nelle province.
- Il sistema di tassazione, parte del sistema di autonomia fiscale. Il diritto consuetudinario dei *fueros* pone limiti alla possibilità, per il sovrano, di richiedere parte del ricavato della tassazione.
- L'esenzione dall'obbligo di fornire soldati e risorse economiche o materiali nelle campagne militari organizzate dal sovrano. Le assemblee forali deliberavano l'obbligatorietà del servizio militare nel caso in cui fossero attaccati i territori compresi nel *fuego*. Inoltre, ogni individuo appartenente alla provincia poteva liberamente partecipare alle imprese militari organizzate dal sovrano.
- Lo spostamento della frontiera doganale della corona, dalla costa del Golfo di Vizcaya al fiume Ebro, dopo la vittoria di Filippo V. Tale spostamento creò una zona franca nei territori baschi che si affacciavano sul mare. Uno dei fattori alla base del lento ma progressivo sviluppo dell'economia marittima dei Paesi Baschi.
- Una prevalenza del diritto privato, in particolare nell'ambito delle norme sulla successione ereditaria, finalizzate a evitare una grande frammentazione della

proprietà nell'ambito familiare.

- La tutela sul piano fiscale dell'attività agropastorale, sulla quale si basava l'economia dei *fueros* fin dal medioevo.
- Il Re, per ottenere l'alleanza dei *fueros*, doveva partecipare a una cerimonia di giuramento in cui dichiarava di rispettare l'autonomia dei territori e delle rispettive assemblee forali. In Vizcaya, la cerimonia si svolgeva nella cittadina di Guernica (Gernika) sotto un albero di rovere. Nei secoli successivi Guernica diventerà il simbolo dell'indipendentismo basco e anche per questo la città sarà sottoposta a un bombardamento intensivo da parte della legione aerea tedesca *Condor*, alleata dell'esercito del generale Francisco Franco.

Considerata l'importanza assunta dai *fueros* nella storia basca e il significato da essi rivestito rispetto alle forme di sovranità tra potere monarchico centrale e autonomie territoriali, è facile comprendere come questa forma di autogoverno sia potuta diventare, nel Novecento, una delle parole chiave del lessico nazionalista: agli inizi del secolo scorso i primi organi di stampa espressione degli indipendentisti erano chiamati a livello popolare *periodicos fueristas*.

Se si considera la rilevanza assunta da questo fenomeno socio-politico all'interno dei dibattiti post-franchisti dedicati alla costituzione del nuovo Stato democratico, si comprende quanto possa essere stata articolata la discussione in sede storiografica. Nella letteratura storiografica spagnola contemporanea il dibattito sulla determinazione storica dei *fueros* e sulla loro interpretazione è a tutt'oggi molto acceso.

Storici e scuole storiografiche di differenti orientamenti (quelle di matrice etnonazionalista, quelle di prospettiva marxista e liberale e le nuove storiografie ispirate alla storia sociale) continuano a elaborare interpretazioni radicalmente diverse⁷³. Nel “pase foral”, nel discorso sulla “nobiltà universale” dei Baschi e nel giuramento che il re di Castiglia prestava ai piedi dell'albero di Gernika impegnandosi al rispetto dei *fueros*, il nazionalismo basco e la storiografia ad esso legata trovano la prova dell'indipendenza e della sovranità originarie dei Baschi.

73 Cfr. **B. Clavero**, *Fueros Vascos*, cit., cap. 7.

Ricerche storiche di diverso orientamento sottolineano l'importanza di altri elementi e di eventi spesso sottovalutati nel meccanismo interpretativo delle fonti da parte degli studiosi nazionalisti. Basti pensare alla presenza nei territori baschi, come del resto nelle altre regioni spagnole, di un magistrato che rappresentava il potere del re (*corregidor*), mentre nella Navarra c'erano un viceré e, fino al XIX secolo, un Consiglio Reale. Allo stato attuale delle ricerche si può quindi convenire che il regime forale rappresentò una limitazione del potere del re e che la sovranità fu condivisa tra il re e i rappresentanti dei territori baschi.

Dopo la prima guerra carlista del 1833, la situazione dei *fueros* e delle autonomie delle province abitate da persone appartenenti per lingua e tradizione all'etnia basca non subì modifiche sul piano giuridico.

La situazione muterà dalla metà dell'Ottocento, quando tra le classi dirigenti⁷⁴ spagnole si affermerà un indirizzo ideologico di tipo centralista, e un conseguente maggiore controllo dei territori periferici. Nello stesso periodo, anche nella Castiglia e a Madrid, inizia a diffondersi un'ideologia di tipo nazionalista che progressivamente andrà a contrapporsi ai “nazionalismi periferici”⁷⁵. Nonostante i Borbone avessero beneficiato, contro le province aragonesi, del sostegno e dell'alleanza dei territori bascofoni, le tendenze centraliste e antiautonomiste all'interno della monarchia castigliana si rafforzarono. Le ragioni di questo mutamento vanno ricercate nella situazione economica conseguente alla prima guerra carlista, che necessitava di ulteriori risorse economiche recuperabili solo attraverso un aumento della tassazione. Tale situazione ebbe come conseguenza la riduzione dei vantaggi economici e fiscali di cui godevano i *fueros* baschi.

In questa fase storica, successiva alla prima guerra carlista, si possono identificare i primi attriti tra il potere centrale e i *fueros*.

I primi tentativi di ridurre i vantaggi economici attribuiti ai territori baschi si ebbero in realtà già alla fine del Settecento, quando alcune associazioni commerciali spagnole di Madrid e Santander ottennero dal governo di Madrid la possibilità di spostare la dogana verso la Cantabria e lungo i Pirenei. In questo modo, i porti di Bilbao e di San Sebastián persero l'insieme di benefici legati all'essere giuridicamente un porto franco esente da tassazioni doganali.

74 Con il termine “classe dirigente” si fa riferimento al concetto di *élite politica* elaborato dallo studioso di scienze politiche Gaetano Mosca.

75 Il termine “nazionalismi periferici” indica quelle configurazioni ideologiche alla base delle molteplici “coscienze nazionali” che si sviluppano al di fuori della Castiglia, che rappresenteranno uno dei fattori principali per la nascita del sistema delle autonomie regionali spagnole.

La situazione mutò ancor più radicalmente nei territori baschi francesi, dove i *fueros* furono aboliti nel 1792, in seguito alla Rivoluzione del 1789. Il regime napoleonico confermò l'abolizione delle autonomie basche e diede inizio a una campagna di alfabetizzazione alla lingua francese, con lo scopo di ridurre il più possibile nella vita pubblica l'uso della lingua euskara.

L'abolizione dei *fueros* in Francia, come conseguenza della Rivoluzione e della nascita del nuovo regime spinse le popolazioni dei Paesi Baschi spagnoli a parteggiare per le forze politiche conservatrici e reazionarie, nella speranza di tutelare i propri diritti tradizionali. Di conseguenza, le assemblee forali basche decisero di opporsi, durante le guerre carliste, alle forze liberali, considerate alleate dei giacobini.

La prima guerra carlista ebbe inizio nel 1833: in seguito allo scontro tra i due pretendenti al trono spagnolo, Isabella II si contrappose a don Carlo. Le cause del conflitto non appaiono unicamente riconducibili a questioni di successione dinastica. Lo scontro fu tra due prospettive politico-ideologiche. Da una parte le idee liberali, fortemente influenzate dall'illuminismo europeo e rappresentate dalle forze politiche che sostenevano Isabella II, dall'altra la visione conservatrice collegata ai processi politici e ideologici della restaurazione europea, guidata dai tradizionalisti di don Carlo.

Le province basche si schierarono con i tradizionalisti di don Carlo, antiliberali e difensori dell'Antico Regime, quindi non ostili ai diritti storici dei *fueros*.

La guerra terminò nel 1839, con un accordo tra le parti in conflitto che a giudizio degli storici non vide né vincitori né vinti. Le file dell'esercito carlista erano formate prevalentemente da baschi e questo contribuì a confermare, anche nel nuovo assetto monarchico frutto dell'accordo di Vergara, l'esistenza dei *fueros*.

La situazione cambiò per le autonomie basche al termine della seconda guerra carlista (1862-1867), in cui i carlisti furono sconfitti. Una delle prime conseguenze per i baschi, alleati di don Carlo, fu l'annullamento del *fuero* di Navarra. Furono soppresse le competenze legislative interne e quasi tutti i privilegi. Con la "Ley Pacionada" del 1841 fu reintrodotta l'autonomia fiscale. Il Regno di Navarra, prima conformazione politica del popolo basco, divenne, a causa della perdita delle competenze giuridiche e dell'autonomia politica, una provincia spagnola controllata dal potere centrale di Madrid.

Come reazione al progressivo ridimensionamento dei *fueros*, si sviluppò nelle province

basche un movimento che si autodefinì *foralista*. Esso può essere considerato il nucleo originario del nazionalismo basco. Inizialmente, il movimento si manifestò pubblicamente attraverso la creazione e la diffusione di giornali settimanali come il quotidiano “La Paz”, la cui prima copia uscì a Madrid nel 1876, nello stesso anno in cui il parlamento di Madrid approvava la legge che aboliva definitivamente i *fueros*.

Con le leggi del 1876, finalizzate non solo a eliminare i *fueros* ma anche a ridurre al comando statale centralizzato ogni forma di autonomia periferica, si entra nella fase definita dalla storiografia spagnola come Restaurazione Borbonica.

All'interno delle élite intellettuali che sostengono il nuovo regime emerge la figura del giurista conservatore Cánovas del Castillo. Il giurista e il gruppo di parlamentari che a lui fanno riferimento daranno un contributo rilevante alla modifica istituzionale dello Stato spagnolo. Essi costruiranno le basi giuridiche necessarie per il ripristino dell'istituzione monarchica e definiranno i principali articoli della Costituzione emanata nel 1876. Inoltre, Cánovas del Castillo porrà le basi di un progetto culturale e politico finalizzato alla nascita di un nazionalismo spagnolo, inserito nel sistema monarchico, difensore dello Stato a partire da ideali conservatori e antiliberali. Un nazionalismo capace di opporsi ai localismi e a ogni forma di nazionalismo periferico. Tutta la carriera politica di Cánovas del Castillo fu dedicata a costruire un'organizzazione statale capace di superare particolarismi secolari e, a suo giudizio, residuali, in quanto mere sopravvivenze del passato.

L'impianto ideologico del nazionalismo spagnolo qui delineato, il nuovo sistema politico inaugurato nel 1876 con la Costituzione e la riduzione delle autonomie locali, non ostacolarono la nascita dei nazionalismi periferici. Al contrario, in territori come la Catalogna o i Paesi Baschi, dove si stavano formando dei gruppi politici e delle associazioni culturali ostili alle politiche centraliste di Madrid, i nazionalismi iniziarono a prendere forma sempre più rapidamente.

Nella nuova realtà politica e culturale caratterizzata dalla soppressione definitiva dei *fueros* e dalla conseguente repressione monarchica contro il movimento fueralista, attraverso la censura e la chiusura dei giornali che chiedevano e rivendicavano il ritorno alle vecchie autonomie, nasce il nazionalismo basco. Alla fine dell'Ottocento, i cambiamenti a livello politico-sociale non sono solo di carattere istituzionale ma anche economico, e in questo è possibile individuare una delle cause della reazione monarchica e contemporaneamente

uno dei fattori che hanno favorito la nascita del nazionalismo basco. Tra le dinamiche strutturali importanti che coinvolgono sfera economica, culturale e politica è possibile citare l'avvio dei processi di modernizzazione industriale nella Spagna settentrionale e lo sviluppo di una nuova forma di capitalismo industriale e finanziario.

Il processo di modernizzazione economica coinvolgerà con maggiore intensità l'area geografica della Catalogna e dei Paesi Baschi.

Tra la seconda metà dell'Ottocento e la fine del secolo, la Vizcaya e il suo capoluogo Bilbao subiranno una profonda trasformazione urbanistica e sociale grazie ad un fortissimo sviluppo industriale. Attraverso l'applicazione di nuove tecnologie provenienti dall'Europa settentrionale, l'area rurale di Bilbao è trasformata in polo industriale. Tra le nuove tecnologie importate è possibile citare l'applicazione del *processo Bessemer* alla produzione dell'acciaio, che rende estremamente vantaggioso il ferro non fosforoso di cui sono ricche le miniere a cielo aperto alla periferia di Bilbao e presso il fiume Nervión. Dal 1870 aumenta anno dopo anno, in termini esponenziali, l'esportazione dei materiali ferrosi baschi verso l'Inghilterra. Parallelamente, dall'Inghilterra arrivano navi cariche di carbone, necessario per lo sviluppo industriale di Bilbao. Grazie all'industrializzazione si assiste a un aumento demografico della popolazione e contemporaneamente a una crescita numerica degli immigrati provenienti da altre regioni della Spagna.

Con l'industrializzazione si manifestano le prime forme di conflittualità sindacale organizzata. La modernizzazione diventa un ulteriore fattore di nascita del nazionalismo. Coloro che avevano difeso i *fueros* attraverso la creazione dei primi giornali nazionalisti cercano un'alleanza con gli operai e i sindacalisti di Bilbao e della Guipúzcoa. Il discorso nazionalista contrappone alla durezza del lavoro in fabbrica il ritorno a una vita quotidiana basata sulla produzione agricola e fondata economicamente sull'unità produttiva del *baserri*.

Alla fine dell'Ottocento assistiamo quindi a livello sociale a un insieme di condizioni strutturali che favoriranno il coagularsi di tutte le istanze nazionaliste che stanno sorgendo nei Paesi Baschi.

La nostalgia dei *fueros*, la riscoperta e la diffusione dell'euskara attraverso la stampa fueralista, la nascita delle prime organizzazioni e centri culturali ispirati al nazionalismo e

la crescente industrializzazione, rappresentano il terreno materiale e simbolico in cui si generano, tra le popolazioni bascofone, il fenomeno del nazionalismo e il mito politico di *Euskal Herria*, la patria immaginaria e immaginata del popolo che Sabino Arana definirà “discendente dei *fueros* e dei Vasconi”, sottolineando con questa definizione l'unità della dimensione politica con quella etnica alla base dell'ideologia etnonazionalista.

2.2 Sabino Arana e la nascita del nazionalismo basco

Dall'ultimo decennio dell'Ottocento fino alla Guerra civile spagnola del 1936 si sviluppa la prima fase del nazionalismo basco. In questo lungo periodo storico prenderà forma sul piano ideologico, politico e culturale l'idea di una nazione basca distinta e contrapposta allo Stato spagnolo. Distinzione che nel corso del Novecento porterà alla costituzione di una molteplicità di organizzazioni politiche nazionaliste, i cui obiettivi principali saranno la costruzione e l'attuazione di progetti politici e socioculturali tesi a una progressiva autonomia dal potere centrale di Madrid. Il nazionalismo, molti anni dopo la sua nascita, si disgiungerà seguendo due grandi tendenze. La prima, di stampo regionalista, punterà all'autonomia giuridica e fiscale, l'altra alla costituzione di uno Stato indipendente, composto dalle sette province in cui vivono gli appartenenti all'etnia basca.

Questi due orientamenti baseranno la propria azione politica sulla difesa dell'etnia basca: per questo è possibile parlare di etnonazionalismo quando si fa riferimento, sul piano etnografico, al “caso basco”. Pur variando l'obiettivo finale e l'individuazione dei mezzi necessari a raggiungerlo, questo resta infatti un punto di riferimento comune a entrambe. Sia i regionalisti del Partito Nazionalista Basco, sia la sinistra patriottica di *Batasuna* e *Amiur* considerano le popolazioni basche come un gruppo etnico omogeneo, i cui appartenenti sono accomunati dalla medesima storia politica e sociale, parlano la stessa lingua e fanno parte della stessa tradizione. Lingua, tradizione, memoria storica sono i tre elementi di distinzione nei confronti delle altre etnie e allo stesso tempo fondano la specificità dell'identità culturale basca.

È opportuno considerare anche la diffusione, nel corso dell'Ottocento, di una letteratura protonazionalista che esaltava in termini romantici il regionalismo e immaginava

un'origine mitica delle popolazioni appartenenti a quest'etnia. Una letteratura fatta di immagini, visioni, miti, interpretazioni e leggende che offriranno al successivo nazionalismo la materia prima per costruire una storiografia in cui la narrazione avrà la funzione di legittimare la necessità di creare uno Stato basco autonomo dalla Spagna e dalla Francia.

Il nazionalismo basco nasce formalmente il 3 giugno 1893 nel *baserri* di Larrázabal, dove Sabino Arana tiene, davanti a un uditorio formato da poche decine di persone, il suo primo discorso pubblico.

Sabino Arana y Goiri nasce a Bilbao nel 1865, ottavo e ultimo figlio di una ricca famiglia di armatori fedeli alla causa carlista. Quando le truppe liberali entrano in Bilbao, gli Arana sono costretti a emigrare nei Paesi Baschi francesi. Questo aspetto della sua biografia, in particolare la vicenda dell'esilio nell'Iparralde, appare un motivo ricorrente nella mitologia costruita intorno alla figura del soldato basco, chiamato in lingua euskara *gudari* (al plurale *gudariak*).

Negli anni dell'adolescenza, tornato a Bilbao, studierà in un collegio dei Gesuiti. Nella prima giovinezza, Sabino Arana si avvicina alle posizioni ideologiche assolutiste, conservatrici e reazionarie del carlismo, ma in seguito si convertirà definitivamente alla causa basca.

Tra il 1886 e il 1890 ottiene la cattedra di euskara all'università di Bilbao e pubblica i primi scritti dedicati alla necessità dell'indipendenza delle tre province basche situate nel territorio spagnolo. Nel 1893 pronuncia il famoso discorso di Larrázabal nel quale enuncia la necessità della separazione completa dalla Spagna e il progetto di un nuovo Stato basco. Qualche giorno dopo fonda il giornale "Bizkaitara", intuendo l'importanza della stampa nella costruzione di un'ideologia di stampo nazionalista. Il 16 agosto del 1893 il nucleo fondatore del futuro Partito Nazionalista Basco si riunisce a Gernika e celebra una delle sue prime apparizioni pubbliche attraverso la lettura in euskara del documento programmatico, scegliendo come luogo della manifestazione l'albero sotto cui i re di Spagna giuravano di rispettare gli statuti di autonomia dei *fueros*.

Nel documento⁷⁶, steso integralmente da Arana, considerato la base ideologica del Partito Nazionalista Basco, si afferma tra l'altro che:

76 S. Arana, *Obras completas*, Buenos Aires, Sabindiar-Batza, 1965, vol. 3, pp.106-108.

La Bizcaya sarà cattolica-apostolica-romana in tutte le manifestazioni della vita interna e nelle sue relazioni con gli altri popoli. (Articolo 3)

La Bizcaya si stabilirà su una chiara e marcata distinzione tra l'ordine politico e quello religioso, tra l'ecclesiastico e il civile. (Articolo 6)

La Bizcaya si stabilirà su una completa e incondizionata subordinazione del politico al religioso, dello Stato alla Chiesa. (Articolo 7)

Come si nota, il solo riferimento geografico presente negli articoli qui citati è la regione della Vizcaya (Bizcaya), in quanto inizialmente Arana la considera come la più rappresentativa, sul piano dell'etnicità basca, di *Euskadi*.

Il 31 luglio del 1895 si riunisce a Bilbao il primo consiglio regionale della Vizcaya, embrione organizzativo del futuro Partito Nazionalista Basco (PNV)⁷⁷. Pochi mesi dopo l'istituzione del Consiglio Regionale della Vizcaya avrà luogo la prima riunione del Partito Nazionalista Basco.

Sabino Arana ne diviene il primo presidente. Dal 1898 fino alla seconda Repubblica, il Partito Nazionalista Basco si affermerà come la principale forza politica del nazionalismo basco.

Nei primi vent'anni del Novecento, esso raccoglierà intorno alla causa nazionalista il consenso degli strati medio-borghesi della popolazione di Bilbao, Vitoria e San Sebastián. Successivamente e fino alla guerra civile risulterà essere la prima forza politica anche nelle zone rurali e montagnose.

Per quanto riguarda il partito, si possono citare alcuni passaggi importanti a livello storico, come l'adesione al PNV, nel 1898, del gruppo di industriali, commercianti e artigiani di Bilbao appartenenti al gruppo nazionalista d'ispirazione liberale degli *euskaleriacos*.

La loro presenza introdurrà nel Partito Nazionalista Basco, e più in generale nell'area culturale del nazionalismo, una prospettiva laica e liberale decisamente distante dalle istanze culturali del carlismo, e riuscirà a coinvolgere i ceti produttivi industriali baschi nelle lotte indipendentiste. Allo stesso modo, nel mondo del sindacalismo socialista inizieranno a formarsi nuclei di operai e contadini sensibili alla causa dell'autonomia

⁷⁷ Il PNV, dai primi anni del Novecento fino agli anni Novanta del secolo scorso, avrà la maggioranza elettorale e rappresenterà la principale organizzazione nazionalista nei Paesi Baschi.

basca.

A Deba, nel 1910, si apre la prima sezione del PNV, che raccoglie circa 200 iscritti (in un paese che a quel tempo registrava circa 2.200 residenti). La maggior parte dei nuovi tesserati al partito sono operai della cantieristica e contadini che lavorano come dipendenti o come proprietari nei *baserri*.

Nel 1902 Sabino Arana scrive un articolo⁷⁸ per il giornale nazionalista basco “La Patria”, probabilmente influenzato dalla crisi politica che attraversa la Spagna dopo la sconfitta del 1898 nel conflitto con gli Stati Uniti e intimorito dalla prima ondata repressiva che subiranno i nazionalisti. Nell’articolo, prende in considerazione la possibilità che le sette province possano semplicemente trasformarsi in una regione autonoma. Gli storici del nazionalismo⁷⁹ basco definiranno questo cambiamento di prospettiva progettuale politica come la “svolta spagnolista” di Arana. Nell’articolo emerge un ripensamento di alcune sue precedenti posizioni ideologiche, in cui proponeva una separazione netta tra comunità basca, Stato spagnolo e Stato francese. Separazione necessaria in quanto i due Stati avevano distrutto i *fueros*, proibito o ostacolato l’uso dell’euskara e favorito l’immigrazione di individui non appartenenti all’etnia basca, da utilizzare come forza lavoro nella fase di industrializzazione della Spagna. Inoltre, secondo Arana esisteva un’incompatibilità ontologica tra il tipo razziale basco, discendente dall’arianesimo e il *makete*⁸⁰. Tuttavia, pur non rinnegando le sue tesi ideologiche marcatamente conservatrici e razziste, in questo articolo il presidente del PNV invita il popolo basco a scegliere forme di autonomia e non di indipendenza da Madrid, in quanto da scelte radicali potrebbero derivare gravi conseguenze, prima militari e poi economiche, per il popolo stesso. La scelta “spagnolista” va inquadrata all’interno di una strategia politica finalizzata a proteggere l’etnia basca da altre forme di violenza strutturale.

L’invito alla prudenza di Arana e la scelta di strategie moderate da parte del Partito Nazionalista Basco non impediranno la feroce repressione che avrà luogo durante il Franchismo, quando le due province di Guipúzcoa e Vizcaya saranno definite dal Governo di Madrid “province traditrici” a causa della loro adesione ai progetti di decentramento statale realizzati nella seconda Repubblica di Spagna.

78 S. Arana, *Somos españoles*, in *Obras completas*, cit., vol. 2, p. 45.

79 Cfr. J. C., Laronde, *El nacionalismo vasco, su origen e ideología en la obra de Sabino Arana*, cit., cap. 4.

80 Con il termine *makete* si indica in euskara chi non è nato nei Paesi Baschi. Utilizzato inizialmente da Arana, per definire le etnie confinanti ai Paesi Baschi, successivamente è diventato un termine di uso comune e quotidiano per indicare tutti gli spagnoli.

Dopo la morte di Arana, nel 1905, il nazionalismo basco si radica sempre di più nei territori e tra la popolazione. Parallelamente, vanno formandosi nelle altre regioni spagnole, ad esclusione della Catalogna e della Galizia, dei movimenti nazionalisti ideologicamente indirizzati verso una Spagna unita e centralista. Inizia quindi a profilarsi una reazione antiseparatista, che non resterà soltanto un blocco sociale e culturale, ma diverrà un soggetto politico forte concretizzandosi nelle forze che daranno luogo al Franchismo.

Malgrado le difficoltà sorte in seguito alla morte di Arana e le continue scissioni all'interno del PNV, il nazionalismo basco si afferma come forza politicamente, socialmente e culturalmente egemone in Vizcaya e in Guipúzcoa. A partire dagli anni Venti anche il contesto sociale e politico basco risente delle tensioni e dei conflitti che riguardano la società spagnola. Uno degli aspetti più conflittuali a livello sociale e culturale nel periodo della Repubblica spagnola (1931-1936) riguarderà proprio le definizioni degli statuti di autonomia delle regioni basca, galiziana e catalana. Gli anni che precedono la guerra civile rappresentano un passo avanti per i Paesi Baschi nel cammino verso l'autonomia da Madrid. Nel 1931, un gruppo di sindaci della Guipúzcoa incarica la *Sociedad de estudios Vascos* di elaborare un progetto di Statuto dell'autonomia. Esso verrà approvato da tutti i consigli provinciali e dai sindaci delle quattro province basche spagnole. Fino al 1936 rimarrà in vigore in tutti i territori baschi spagnoli e per una parte dei nazionalisti rappresenterà l'inizio della costituzione del futuro Stato basco.

2.3 La Guerra civile spagnola

La guerra civile (1936-1939) rappresenta per la totalità degli spagnoli il momento più drammatico del Novecento. Il sanguinoso conflitto segnò profondamente anche il nazionalismo basco, tanto da poter affermare che con la fine della guerra civile e con la sconfitta dei repubblicani del Fronte Popolare terminò anche la prima fase storica e culturale del nazionalismo stesso. Seguirà, nei Paesi Baschi, in epoca franchista, un periodo di depressione economica e di stasi sociale. Inoltre le regioni della Guipúzcoa e della Vizcaya subiranno una feroce repressione, finalizzata a sradicare ogni forma di rivolta o rivendicazione autonomista ancor prima che nazionalista. Al reato di propaganda nazionalista il regime franchista applicava pene particolarmente pesanti, considerandolo un

attacco ideologico all'unità dello Stato spagnolo. Poco dopo l'investitura a supremo comandante della nazione spagnola, Franco, nel suo primo discorso di insediamento alle Cortes, definì le regioni di Guipúzcoa e Vizcaya “province traditrici”.

La repressione ha inciso profondamente nella vita degli abitanti della Guipúzcoa. Una repressione di carattere non esclusivamente politico, in quanto finalizzata alla cancellazione dell'identità culturale basca.

Possiamo qui anticipare due esempi paradigmatici della repressione culturale messa in atto dal regime: l'azione materiale e simbolica compiuta nel 1960 dai franchisti, che distrussero la casa in cui aveva vissuto la famiglia Arana e, su un piano più ampio, la politica linguistica attuata dal 1938 fino al 1978, incentrata sull'obbligo di apprendere il castigliano e sul divieto di utilizzare l'euskara.

Questa situazione, posteriore alla guerra civile, durò più di quarant'anni e fu anche una conseguenza della scelta del PNV, che all'inizio della guerra decise di schierarsi con la Repubblica.

La decisione di sostenere il Fronte Popolare fu sofferta e frutto di laceranti discussioni all'interno non solo del PNV ma di tutto il composito universo culturale del nazionalismo basco. Questo conflitto, interno al nazionalismo, ebbe ripercussioni dirette anche tra la popolazione della Guipúzcoa, dove alcuni membri del PNV proposero di rimanere estranei al conflitto in quanto, per citare uno dei miei intervistati, si trattava di “una guerra tra spagnoli”⁸¹.

Schierarsi con le forze politiche, religiose e militari alleate alla Falange di Francisco Franco significava porsi accanto a chi proponeva programmi unitaristi, centralisti, ostili a ogni forma di autonomia. Aderire alle posizioni del Fronte Popolare significava invece essere anche contro l'episcopato spagnolo, quasi interamente schierato con le forze franchiste, e aderire politicamente al blocco comunista che appoggiava i repubblicani. Alla fine, con l'esclusione dei nazionalisti di Álava e della Navarra, le due province restanti, con il sostegno dei Paesi Baschi francesi, scelsero di schierarsi con la Repubblica.

Dall'ottobre del 1936 fino al giugno del 1937, la Vizcaya fu completamente autonoma ed ebbe un governo guidato dal Partito Nazionalista Basco. All'interno della provincia si costituirono 28 battaglioni militari, primo nucleo di un Esercito basco (*Eusko Gudarostea*).

81 Intervista n. 8.

Questa frazione militare, organizzata direttamente dal Partito Nazionalista Basco, parteciperà alla difesa militare della Repubblica, compiendo però l'errore di non coordinarsi con le altre componenti dell'Esercito del Fronte Popolare. Una condotta non priva di conseguenze sul piano militare, ma allo stesso tempo una conferma del fatto che l'obiettivo principale dei baschi era la difesa della propria autonomia territoriale, la rivitalizzazione della tradizione fueralista. Essi rimanevano distanti dalle vicende politiche e ideologiche degli spagnoli coinvolti nella guerra civile.

Nonostante i baschi fossero di fede e religione cattolica e nonostante la fucilazione di quattordici sacerdoti cattolici, accusati di vicinanza ai nazionalisti baschi, compiuta dai franchisti tra l'autunno del 1936 e il maggio del 1937, il PNV non riuscì comunque a far accettare la sua alleanza con il Fronte Popolare alla Santa Sede. La dirigenza del Partito Nazionalista Basco tentò di coinvolgere il Vaticano anche a proposito del bombardamento di Gernika. La città, dopo essere stata rasa al suolo dalle aviazioni militari tedesche ed italiane, divenne il cuore del "mito basco" nel senso di ultimo baluardo in difesa dell'avanzata del fascismo in Europa, in particolare nel mondo anglossasone. Ma anche in questo caso, l'episcopato cattolico scelse di schierarsi con i franchisti, dando luogo ad una frattura tra nazionalisti baschi e Stato del Vaticano che perdurerà oltre la caduta del franchismo. Malgrado la pesante sconfitta, che subiranno e pagheranno per quasi quarant'anni in termini di repressione politica, economica e culturale, la guerra civile rappresenta per i nazionalisti baschi un momento storico fondamentale, anche in termini di consolidamento e diffusione sul territorio delle tre province e della Navarra. Le politiche franchiste, che terminata la guerra civile cercheranno di cancellare in ogni modo la cultura basca, produrranno reazioni legate a una serie di pratiche culturali, percepite e vissute come forme di sopravvivenza e resistenza alle politiche delle istituzioni centrali statali e al nazionalismo spagnolo. Pratiche culturali spesso organizzate nella clandestinità, come avvenne per lo studio dell'euskara nei *baserri* montani, oppure per le omelie domenicali tenute in lingua basca, negli anni Sessanta, dalla nuova generazione di sacerdoti della Compagnia di Gesù. Ordine religioso per decenni guidato da Padre Pedro Arrupe, gesuita nato a Bilbao e militante nazionalista nel corso della sua adolescenza vizcayna.

Partendo dall'analisi delle ricerche storiografiche basche e spagnole e dai racconti dei miei intervistati a Deba, si evince che, negli anni compresi tra la fine della dittatura di Primo de Rivera e l'inizio della guerra civile, la realtà culturale e sociale basca si presentava più

articolata e pluralista dal punto di vista ideologico, religioso e politico rispetto ai decenni precedenti. Ricchezza culturale⁸² che il franchismo cancellò e che il Partito Nazionalista Basco non seppe difendere.

La Guerra civile spagnola fu anche una guerra civile basca, dal momento che vide contrapporsi i circa 40.000 *gudaris* schierati con la Repubblica ai circa 60.000 baschi inquadrati nei *requets* carlisti, alleati con l'esercito di Franco.

Altri due aspetti sono importanti da sottolineare, in relazione all'analisi etnografica che illustrerò nei prossimi due capitoli. Il primo riguarda il diffondersi, nel corso degli anni Trenta, di una cultura autonomista e di difesa delle rivendicazioni identitarie anche in forze politiche e sindacali di matrice operaia e di ispirazione socialista, dentro e fuori i Paesi Baschi.

Il secondo aspetto rimanda all'articolazione interna che il nazionalismo presenta nello stesso periodo. Eventi rilevanti in questo senso sono: la nascita dell'*Acción Nacionalista Vasca*, la svolta in senso democratico-cristiano e antifascista del Partito Nazionalista Basco, la fondazione di un sindacato nazionalista. Inoltre, all'interno del mondo culturale nazionalista, formato da intellettuali e insegnanti, si registra la nascita di posizioni radicali, come quella del gruppo fondato dal teorico dell'etnonazionalismo basco Luis Arana, fratello di Sabino Arana, che dirige la rivista "Gudari". In essa emerge la priorità data al tema dell'autonomia rispetto ad ogni altro obiettivo politico, anche di carattere economico. Luis Arana giudicherà la guerra civile come un conflitto tra spagnoli dal quale i baschi avrebbero dovuto restare al di fuori, cercando di sfruttare politicamente la vittoria di una parte o dell'altra per ottenere l'indipendenza.

La violenza subita dai baschi durante la guerra civile diventerà il punto di forza, sul piano ideologico, del nuovo nazionalismo. Ai classici elementi di distinzione della lingua e della tradizione andrà ad aggiungersi la violenza subita dal regime franchista. I Baschi, da popolo geneticamente puro, diventano nelle retoriche nazionaliste un'etnia martire, vittima dei franchisti o più in generale dell'etnia spagnola, proprio a causa della purezza delle loro origini, che da sempre li distingue dalle altre etnie.

82 Nel periodo che anticipa la guerra civile, il nazionalismo basco conosce una forte crescita e un notevole radicamento in Guipúzcoa e Vizcaya. Ciò avviene dopo sette anni di dittatura militare, nei quali la volontà di autonomia e le rivendicazioni relative alla specificità dell'identità culturale basca non avevano avuto modo di manifestarsi liberamente.

2.4 Il Franchismo, Guipúzcoa “provincia traditrice”, *Euskadi Ta Askatasuna*

Dopo la caduta nelle mani dei franchisti della città di Bilbao, capoluogo di provincia della Vizcaya, Franco e il governo da lui rappresentato aboliscono con un decreto legge, il 23 luglio del 1937, il regime fiscale della concertazione economica per Guipúzcoa e Vizcaya. Si tratta di un provvedimento repressivo finalizzato a punire l’adesione delle due province alla Repubblica. Nel preambolo del decreto i due territori, storicamente eredi dei più importanti *fueros* dei Paesi Baschi, sono definiti “le province del tradimento”. Il tradimento è riferito alla volontà di autonomia espressa per secoli dal popolo basco, fino all’alleanza con il Fronte Popolare per ottenere l’indipendenza, tradendo quel progetto di nazione unica, guidata da Madrid, perorato dalle élite politiche castigliane fin dal 1876.

A conferma di quanto affermato nel preambolo del decreto legge, si possono citare le norme che prevedevano un regime fiscale particolare per la provincia di Álava, che aveva aderito fin dal primo momento alla sollevazione militare contro i “baschi alleati con i rossi”⁸³.

Al termine del conflitto, l’esercito franchista si comportò nelle province basche come un esercito di occupazione. Il governo centrale di Madrid diede avvio a una politica culturale espressamente finalizzata a trasformare l’identità culturale basca: le misure repressive riguardarono essenzialmente la distruzione della tradizione identitaria basca. In particolare nel 1940, un anno dopo la fine ufficiale della guerra civile, furono emanate leggi specifiche⁸⁴ relative ai territori delle tre province e della zona bascofona della Navarra. Esse consistevano nel divieto assoluto di parlare l’euskara, nell’abolizione dell’onomastica e della toponomastica in lingua locale, nell’obbligo di comunicare a livello orale e scritto unicamente in castigliano. Imposizioni considerate umilianti e degradanti dalla popolazione, al di là dell’appartenenza politica o del giudizio espresso sulla Repubblica. Più volte, nella storiografia contemporanea spagnola e basca, si sottolinea che due sono i genitori del nazionalismo e del mito di *Euskal Herria*: la madre è la lingua euskara, il padre è il Franchismo, che attraverso le politiche repressive ha contribuito a creare l’immagine dell’“etnia oppressa”. Il frutto più amaro lasciato alla democrazia dal franchismo fu proprio la questione dei nazionalismi periferici, che nonostante la capillare

83 J. Preston, *La Guerra Civile spagnola, 1936-1939*, Milano, Mondadori, 2000, p. 245.

84 Ivi, pp. 360-365.

repressione culturale si mostrarono ancora più forti e combattivi⁸⁵.

Il governo franchista non si limiterà a emanare atti giuridici finalizzati a porre in essere una vasta opera coercitiva di denazionalizzazione dell'identità basca e di rinazionalizzazione in senso "spagnolista", opera alla quale collaborano fattivamente, tra l'altro, quei settori della grande e media borghesia basca che non si sono mai mostrati ideologicamente autonomisti o independentisti. Il regime incoraggerà attivamente, negli anni successivi, i flussi migratori degli spagnoli verso i Paesi Baschi.

Grazie ai flussi migratori e al concomitante boom economico, dovuto a un forte miglioramento delle condizioni socioeconomiche, tra il 1950 e il 1970 la popolazione delle tre province cresce del 62%, pari a novecentomila unità.

Sul piano politico, la fine della guerra civile segna un cambiamento profondo nella strategia del PNV, la cui dirigenza riparerà in esilio, dove rimarrà per tutto il tempo del regime franchista coordinando molteplici azioni di opposizione, che si intensificheranno dopo la prima fase della dittatura negli anni Quaranta. Le vicende dell'esilio politico basco esulano dalla contestualizzazione storica di questa ricerca. Nei Paesi Baschi nasceranno sezioni giovanili clandestine del PNV. Alla fine degli anni Cinquanta, alcuni militanti appartenenti a esse saranno tra i fondatori di *Euskadi ta Askatasuna* (ETA).

Per quanto riguarda l'area culturale afferente o simpatizzante con il nazionalismo, composta da maestri di scuola, sacerdoti, cultori dell'euskara, simpatizzanti del PNV e più in generale da quella parte della popolazione che non accetterà di essere spagnolizzata, essa troverà nella pratica delle tradizioni locali il proprio rifugio e la propria forma di *agency*.

Per tutti gli anni Quaranta, e per quasi tutto il decennio successivo, per mantenere viva la propria identità culturale tutti quelli che lottavano per affermare l'ideale nazionalista legato al progetto di uno Stato basco non poterono fare altro che ripiegare sulla pratica delle tradizioni folkloriche, sulle corali, sui gruppi di danze tradizionali, spesso con il sostegno delle parrocchie e del clero di base.

Da queste esperienze e da questi ambienti, formati dalle generazioni che avevano vissuto la guerra civile nell'infanzia o nella loro primissima giovinezza, emergerà una nuova leva di

⁸⁵ Nei documenti interni all'organizzazione armata etnonazionalista ETA i militanti scrivevano, non soltanto in modo casuale o semplicemente sloganistico, che il regime franchista era meglio della democrazia parlamentare emersa dopo la fase della transizione democratica.

nazionalisti. La maggior parte di loro si riconoscerà nel PNV, mentre una piccola parte, una minoranza molto attiva soprattutto sul piano culturale, cercherà altre strade per valorizzare l'identità culturale basca e per darle nuove forme di rappresentanza politica.

Da questa esigenza nascerà appunto ETA. Giudicando troppo passivo l'atteggiamento del PNV, nel 1958 un gruppo proveniente da *Ekin*⁸⁶ rompe con il partito, seguito da alcuni militanti dell'organizzazione giovanile del partito stesso. Circa un anno dopo, nel 1959, il gruppo scissionista dà vita a *Euskadi ta Askatasuna* che in italiano suona come "Patria Basca e Libertà". Inizialmente il manifesto dell'organizzazione appare assai moderato, rispetto al progetto politico e alle forme di azione sul territorio che saranno messe in atto, di cui analizzeremo l'aspetto simbolico e il peso assunto nelle rappresentazioni della violenza nella cultura basca. Nel testo l'organizzazione si definisce apolitica, aconfessionale, democratica, schierata in difesa del diritto all'autodeterminazione, fautrice dei diritti dell'uomo, inteso come cittadino e come lavoratore. Afferma di riconoscere il governo basco in esilio e la sua autorità nelle decisioni e scelte politiche inerenti alla causa dell'autonomia e dell'autodeterminazione.

La data che viene scelta per la fondazione di ETA è il 31 luglio 1959, festa di S. Ignazio.

Nello stesso giorno, 64 anni prima, Sabino Arana aveva fondato il PNV.

Nei primi anni di attività ETA si limita a formare i quadri politici, che approfondiscono lo studio dell'euskara e analizzano i testi del nazionalismo sabiniano. Parallelamente, il gruppo compie alcune azioni simboliche, come far sventolare improvvisamente in luoghi pubblici la bandiera basca, chiamata *ikurrina*, la cui esposizione era stata vietata fin dal 1939 dal governo franchista. Non si trova traccia, inizialmente, di una cultura militarista e rivoluzionaria nei documenti di ETA. Tra la popolazione essa è scarsamente conosciuta, anche se nelle università della Guipúzcoa iniziano a circolare documenti e lettere firmate da ETA. Nei primi anni della sua esistenza appare come un fenomeno del tutto marginale sul piano politico e culturale. Fino al termine degli anni Sessanta nessuno immaginava quale ruolo avrebbe avuto ETA nei processi di etnicizzazione della popolazione basca. Uno dei miei primi informatori sul campo, a Bilbao, nell'aprile del 2010, mi disse:

[...] è la nazione basca, nazionalismo e ETA vanno insieme, sono sinonimi, perché nazionalismo significa volere una nazione, una patria e qui solo ETA

86 Gruppo giovanile interno al PNV.

lotta per ottenere una patria per noi baschi. Il Partito Nazionalista basco al massimo lotta per l'autonomia, ma ha dimenticato completamente che cosa significa *Euskal Herria*, e poi preferisco non pensare al fatto che molti dirigenti del PNV non sanno una parola di euskara, a parte *agur* e *kaixo*, quindi non sono nemmeno dei baschi⁸⁷.

Non si trovano riferimenti alla lotta armata nei primi testi, ma sono presenti molte riflessioni sulle lotte anticolonialiste. Sono approfondite sul piano teorico le lotte dell'Indocina e dell'Algeria, vengono commentati i testi di Mao, Ho chi Min e Fanon.

Sarà al termine degli anni Sessanta, con l'avvicinarsi della fine del regime franchista, che ETA diventerà una struttura dall'organizzazione, dalla cultura e con un progetto politico completamente differenti rispetto al passato, in termini di contenuti e di capacità di agire all'interno e al di fuori del territorio basco.

Il passaggio verso questa nuova fase è caratterizzato dalla volontà di proporre un progetto politico che in termini nazionalistici riprende l'esperienza dei *fueros*, abbandona alcuni aspetti razziali presenti nella prospettiva sabiniana, in cui spesso il "tipo" basco è assimilato all'"uomo ariano" e si relaziona ai contesti europei ed extraeuropei per quanto riguarda le forme di lotta.

I quadri politici di ETA mostrano grande attenzione alle trasformazioni che attraversano l'episcopato cattolico da una parte e il mondo dei sacerdoti che operano nelle aree rurali dall'altra. Ha inizio, in particolare, un dialogo tra militanti nazionalisti e esponenti della Compagnia di Gesù, che negli anni Cinquanta e Sessanta gestivano la maggior parte dei collegi e seminari religiosi. In numerose memorie autobiografiche⁸⁸, prodotte da militanti di ETA negli anni successivi alla caduta di Franco, si legge di come i primi contatti con le idee del nazionalismo avvenissero proprio all'interno dei collegi gestiti dai Padri della Compagnia di Gesù.

87 Intervista n. 3.

88 Cfr. **J. P. Fusi**, *Política, nacionalidad e iglesia en el País Vasco*, San Sebastián, Txertoa, 1988, cap. 4.

2.5 Il Franchismo a Deba, l'esilio e il carcere di Saturrarán

L'area di Deba, in particolare il borgo di Itziar, dove negli anni Venti e Trenta vivevano numerosi militanti nazionalisti, fu coinvolta fortemente e drammaticamente nella guerra civile del 1936-1939: morirono una cinquantina di persone sui campi di battaglia e negli scontri intorno ai paesi della Guipúzcoa, quasi tutti giovani contadini che si erano arruolati nei battaglioni baschi in difesa della Repubblica.

La memoria degli eventi legati alla guerra civile si trasmise di generazione in generazione. Tra le persone che ho intervistato a Deba, soltanto due erano nate prima del 1935. Ogni volta che ponevo domande sul rapporto tra etnonazionalismo e violenza politica in Guipúzcoa, venivano citati gli “eventi del Trentasei”, per gli intervistati un caso puro di violenza politica. La guerra civile rappresenta il criterio di giudizio per classificare e descrivere quanto poi hanno vissuto, anche dopo la fine della guerra e del Franchismo. Nello stesso tempo questo evento simboleggia, all'interno della memoria etnica, tutto quanto è accaduto all'etnia basca⁸⁹. Per chi ho intervistato a Deba e per i figli o i nipoti delle persone vissute nel regime franchista, le lotte degli indipendentisti e le azioni militari di ETA rappresentano la prosecuzione della guerra civile, che nella memoria storica collettiva di Deba diventa il prototipo cognitivo e la genitrice di tutti gli atti di violenza politica avvenuti prima, durante e dopo l'esperienza del Fronte Popolare⁹⁰.

La guerra civile, nei racconti raccolti tra gli informatori sul campo e gli intervistati, assume anche il ruolo di spartiacque cronologico per collocare temporalmente un evento privato: gli intervistati introducevano in genere la narrazione situandola “prima della guerra civile” oppure “dopo la guerra civile”. In particolare, conversando in merito al coinvolgimento nelle lotte nazionaliste delle generazioni che si sono succedute a Deba, le persone con un'età anagrafica oltre i cinquant'anni usavano frequentemente l'espressione “después de la guerra”, oppure “historias de antes de la guerra”.

Nel 1936 Deba insorse contro i franchisti e contro le truppe basche di Navarra e Álava che si erano schierate con i nemici della Repubblica. La cittadina fu occupata militarmente nel

89 Utilizzando una metafora presa dalla psicologia della Gestalt potremmo dire che l'evento Guerra Civile si fa *principio di ridefinizione* di ogni evento collegato alla vita sociale e pubblica della comunità di Deba.

90 Diventa talvolta anche un fatto caricaturale: nell'estate del 2009, mentre mi trovavo a Deba, lessi nelle pagine locali di “El País” che un gruppo di taglieggiatori erano stati arrestati in quanto, spacciandosi per militanti di ETA appartenenti a una cellula militare dedicata ad un caduto della guerra civile, esigevano dai commercianti tangenti definite “tasse politiche”.

luglio del 1937 dagli italiani, alleati con la *falange* di Franco. Non ci furono arresti, né persone ferite o morte a causa di scontri a fuoco. La presenza degli italiani si estese anche alle montagne e ai boschi intorno a Deba e Itziar. Appena gli italiani se ne andarono, arrivarono i tedeschi. La maggior parte dei cinquanta contadini e operai che morirono, arruolati nelle truppe repubblicane, caddero nella difesa di Bilbao e San Sebastián. Altri abitanti di Deba furono fatti prigionieri e inviati nelle carceri di Madrid o Santona per poi essere trasferiti in zone dell'Andalusia dove svolsero attività obbligatorie di carattere lavorativo. Quasi tutti, tra il 1941 e il 1942, fecero ritorno nei loro paese di origine. Alcuni di loro furono arrestati più volte nel corso degli anni Cinquanta, in quanto sospettati di aver svolto attività clandestina per il Partito Nazionalista Basco, altri migrarono negli Stati Uniti e in America Latina. Tra di essi due fratelli del padre di Rosa F., la figura che ha assunto il ruolo di principale informatrice sul campo nella mia etnografia a Deba.

M.T. Perché lasciarono Deba, nel 1944, i fratelli di suo padre?

R.F. Non per motivi direttamente politici, uno di loro era stato simpatizzante dei nazionalisti e vendeva fuori dalla parrocchia di Itziar il giornale del PNV, ma tornato dal fronte di Bilbao e da Santona si era stufato di tutto. Così, come avevano fatto tanti altri prima della guerra, decise di andare in Cile. L'altro invece se ne andò negli Stati Uniti, passando da Lisbona. Più che altro se ne andavano perché non ne potevano più della fame. Per molti anni qui si è stati quasi sempre al limite della carestia, dopo la guerra si era tornati alla fame dei tempi dei nonni, agli inizi del secolo, e sempre per colpa delle guerre volute a Madrid. Noi riuscivamo a farcela grazie agli animali e ai campi, ma a Bilbao si moriva di fame⁹¹.

Rosa, Jorge e Ricardo mi hanno parlato della guerra civile e del franchismo in modo esteso e dettagliato, raccontandomi anche le conseguenze nella vita quotidiana dei cittadini di Deba. Quando sono arrivato a Deba ho cercato di affrontare, quando l'interlocutore mi sembrava disponibile, il tema della memoria della guerra civile. Ma, a parte i casi citati, non tutti erano disponibili a parlare della guerra. La stessa sensazione e reazione si percepiva negli intervistati quando oggetto dell'intervista era ETA. In queste occasioni,

91 Intervista n. 1.

cercavo di riportare la discussione su tematiche riguardanti aspetti dell'etnia basca non direttamente collegati al tema della violenza politica. Probabilmente, se nessuno mi ha mai parlato estesamente della guerra civile, ciò è dovuto anche al fatto che gli anni postbellici sono stati percepiti, vissuti e raccontati alle ultime generazioni di baschi come uno stato ordinario e quotidiano di prosecuzione del conflitto mai terminato. Un insieme di situazioni emotive e stati d'animo caratterizzati da bisogni frustrati, miseria, divieti, controlli. Discriminazioni anche quotidiane, quando una persona di origine basca, riconosciuta come tale nelle altre zone della Spagna, si allontanava dalle tre province⁹². Il nazionalismo, proprio a causa di questa situazione e delle continue discriminazioni subite anche al di fuori dei territori storici, rappresentò una modalità politica e culturale di difesa dell'identità etnica basca. Un nazionalismo non espresso pubblicamente fino al 1975, ma coltivato negli sport tradizionali e nella partecipazione intensa alle feste, ai riti e ai momenti collettivi che mettevano in scena i tratti distintivi della cultura basca. Al di là della volontà degli attori sociali coinvolti, si creò un rapporto simbiotico tra folklore e istanze nazionaliste.

A Deba in pochi erano disponibili a ricordare gli eventi della guerra civile, e quei pochi erano persone molto anziane. Ma al di fuori del paese, nei pressi della frazione dove è situato il porto industriale di Deba, ho individuato un luogo estremamente significativo per comprendere cosa fosse stato il Franchismo in questa zona: il carcere femminile di Saturran.

Se Gernika è per i baschi il simbolo della guerra civile, per gli abitanti della Guipúzcoa un luogo chiave della repressione franchista, a livello simbolico, è divenuto recentemente il carcere femminile di Saturran, situato a Mutriku, una delle frazioni facenti parte dell'area municipale di Deba. Si tratta di uno stabilimento balneare utilizzato come carcere femminile dai franchisti negli anni 1938-1944. Gestito da religiose provenienti da diverse regioni della Spagna, era adibito prevalentemente alla detenzione di militanti nazionaliste. Tra gli abitanti di Deba non si è mai parlato estesamente, negli ambiti di discussione pubblica, di questa struttura: questo almeno è quanto mi hanno riferito Rosa F. e Jorge. D'altra parte, questa mancanza di informazioni a proposito della struttura carceraria poteva essere dovuta alla giovanissima età dei miei informatori negli anni Cinquanta.

92 Nel film del 1979 di Gillo Pontecorvo *Ogro*, dedicato all'attentato compiuto da una cellula di ETA contro Carrero Blanco, le prime scene mostrano lo spaesamento dei militanti nazionalisti baschi che si trasferiscono a vivere a Madrid prima di compiere l'azione militare.

Per approfondire la questione ho svolto alcune ricerche nell'Archivio storico della Guipúzcoa a San Sebastián, senza trovare alcun riferimento, se si escludono i saggi pubblicati dopo il 2005. Sono riuscito a raccogliere alcune informazioni soltanto attraverso i racconti dei genitori della titolare di un ristorante, posto accanto all'area dove sorgeva il carcere femminile. Più tardi ho scoperto che tale disponibilità probabilmente era dovuta al fatto che il fidanzato di Carmele, la figlia dei gestori del ristorante, stava scontando una lunga detenzione in Cantabria a causa della sua militanza in ETA.

Il padre della ragazza mi disse:

Di quanto accadeva in questa zona nessuno sapeva nulla. I nostri parenti abitano qui fin dalle guerre carliste, sono migrati dalla Galizia per cercare lavoro. Il mio bisnonno aveva sposato una basca, quindi noi siamo baschi. Discorsi legati alla nazione basca ne ho sentiti da giovane, quando venivano quelli del Partito Nazionalista Basco a fare i comizi. Poi c'è stata la guerra e allora tutto è cambiato, avevamo solo paura, paura di quelli che venivano da Saragozza, dei militari, di quelli della Legione e anche di tutti i turisti spagnoli che venivano qua al mare. Sa, qui venivano le autorità dello Stato spagnolo, gli impiegati, gli alti impiegati delle Diputaciones dell'Aragona. Venivano qua e a Zarautz.

Ma noi li evitavamo e parlavamo con loro solo quando li servivamo nei negozi e negli alberghi. Ma si aveva sempre paura, soprattutto in certi periodi quando facevano controlli nelle campagne, perché nessuno lo diceva ma qui c'erano ancora quelli del PNV, nascosti, quelli che avevano combattuto a Bilbao contro gli italiani. E poi c'erano, dove oggi c'è la nostra Taberna, le suore. Sapevamo che c'erano delle donne chiuse dentro, delle donne che avevano combattuto con la Repubblica, poi delle delinquenti, e anche delle basche come noi. A Ondarroa e a Deba hanno iniziato a parlare durante le messe, si diceva che di notte arrivava la *Guardia Civil* e portavano via le donne. Poi ad un certo punto, ma noi non c'eravamo accorti di nulla, i sacerdoti e le vecchie che qui sapevano tutto dicevano che le suore spagnole della casa se n'erano andate. Ma noi non abbiamo visto nulla. Forse hanno usato il porto di Mutriku⁹³.

Nel 2005, il primo canale della BBC ha trasmesso il documentario *Saturrarán*, interamente

93 Dialogo svoltosi a Mutriku, frazione di Deba.

dedicato alle condizioni di vita delle detenute, tra il 1938 e il 1944, nel carcere femminile di Saturrarán.

Poche settimane dopo la diffusione del video, trasmesso dal primo canale televisivo basco, alcuni esponenti di associazioni culturali basche e militanti del disciolto partito di *Batasuna* hanno organizzato una serie di manifestazioni per ricordare le persone imprigionate.

Due anni dopo è stato collocato un monumento nella zona dove sorgeva il penitenziario, dove ogni anno si svolge una manifestazione per ricordare le vittime⁹⁴.

In tutte le celebrazioni a cui ho partecipato nel corso dei tre anni della ricerca, ho verificato che era sempre previsto un intervento delle associazioni dei familiari dei detenuti appartenenti a ETA, a seguire il discorso dedicato alle donne di Saturrarán, vittime del regime franchista. Questi interventi richiamaivano un rapporto di fratellanza tra le donne di Saturrarán e le *presas* incarcerate negli ultimi 25 anni e seguivano sempre il medesimo rituale: discorso dei familiari, appello all'amnistia, canto collettivo dell'inno al soldato basco e canto corale dell'inno di *Euskal Herria*. In nessuna delle tre cerimonie ho registrato riferimenti a prigioniere politiche non basche o alle donne incarcerate per reati comuni.

A partire dagli anni Settanta ha inizio nel regime franchista una trasformazione, il cui esito sarà la nuova democrazia spagnola. In questo stesso periodo l'attività di ETA, in Guipúzcoa, passa da una fase di propaganda clandestina allo scontro diretto con lo Stato spagnolo.

2.6 La democrazia e la nascita della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi

Gli abitanti di Deba-Itziar che ho intervistato hanno raccontato il 1975 come un anno turbolento. I miei informatori sul campo, escluso Jorge, avevano allora circa vent'anni e, quando raccontano di quei mesi in cui terminavano il liceo oppure iniziavano a lavorare come apprendisti nelle fabbriche o in campagna, le loro parole si colorano di nostalgia, tensione e energia verbale.

La morte di Franco, nel 1975, provocò nei giovani di tutti i Paesi Baschi una fortissima

94 Appendice A, fig. n. 2.

mobilitazione politica. Per loro, che erano cresciuti in un regime ultracattolico e repressivo, ora tutto sembrava possibile. Questo stato di euforia coinvolgeva anche le parti più moderate e contrarie al nazionalismo e chi aveva aderito al regime franchista, in quanto anche le parti più conservatrici della Spagna avvertivano l'esigenza di cambiare, per adattarsi al clima di modernizzazione che attraversava tutta l'Europa occidentale.

Per le giovani generazioni e per chi aveva subito la repressione dei primi anni del franchismo, la morte di Franco rappresentava l'inizio del tempo nuovo, la possibilità di mettere in pratica e realizzare la *comunità immaginata e immaginaria di Euskal Herria*. Gli scioperi, le occupazioni universitarie, i blocchi delle linee dei trasporti si moltiplicarono nei mesi successivi alla morte di Franco e le manifestazioni degli etnonazionalisti aumentarono in modo esponenziale. Lo stesso incremento si registrò nella lotta armata dei nazionalisti di ETA. Nei vent'anni successivi alla morte di Franco, furono più di cinquecento gli omicidi commessi da ETA, contro i trentuno commessi tra il 1968 e il 1974.

L'attività militare di ETA, ideologicamente mossa da una visione etnonazionalista della realtà basca con al centro il progetto politico di totale separazione dei Paesi Baschi dalla Spagna, non fu influenzata dai radicali cambiamenti istituzionali subentrati dopo il regime franchista. Se si confrontano le lotte, le mobilitazioni e la diffusione della cultura nazionalista nel periodo precedente la guerra civile e in quello successivo, si trova conferma dell'ipotesi secondo la quale uno dei genitori di ETA, in senso metaforico, sarebbe stato proprio il franchismo. Inoltre per ETA, in questa dinamica storica e sociale, il periodo della democrazia rappresentò l'occasione per raggiungere l'indipendenza e per vincere militarmente contro lo Stato spagnolo.

Parallelamente allo sviluppo della lotta politica etnonazionalista, le strutture istituzionali spagnole si trasformarono in direzione di una democrazia rappresentativa di tipo europeo occidentale, secondo un modello che prevedeva il riconoscimento anche delle istanze regionaliste che non riguardavano esclusivamente i Paesi Baschi, ma anche la Catalogna e la Galizia.

Nel settembre del 1975, varie forze politiche dell'opposizione antifranchista realizzano la *Plataforma de la Convergencia Democrática*, alla quale aderisce anche il PNV. Il sistema politico si apre alle richieste di autonomia e alle rivendicazioni identitarie provenienti da

alcune regioni della Spagna. Sempre nel giugno del 1975, il *Batallón Vasco Español* (BVE) avvia quella che in anni successivi, anche nei contesti sudamericani dell'Argentina e del Cile, sarà chiamata "la guerra sporca". Si tratterà di operazioni clandestine effettuate contro militanti della sinistra, in particolare contro persone accusate di appartenere a ETA. Nell'estate del 1975, nell'ambito politico del nazionalismo basco nasce la *Koordinadora Abertzale Sozialista* (KAS). Il 27 settembre dello stesso anno hanno luogo le ultime cinque condanne a morte inflitte dal franchismo. Due dei fucilati appartengono a ETA e uno di loro è originario di Itziar, frazione rurale di Deba. Il 20 novembre muore Franco, dopo lunga agonia.

Le mobilitazioni nei Paesi Baschi, dopo la morte di Franco, si estendono anche alle regioni più conservatrici e distanti dalle istanze e dalle tradizioni indipendentiste della Vizcaya e di Guipúzcoa.

Il 3 marzo del 1976 la polizia spara durante uno sciopero operaio a Vitoria, provocando cinque morti e decine di feriti. Quattro giorni dopo, nel corso di uno sciopero convocato in tutti i Paesi Baschi per protestare contro i fatti di Vitoria, si ha un'altra vittima.

Il 3 giugno Adolfo Suárez diventa Presidente del governo spagnolo. Nel corso dell'estate si ha una prima amnistia parziale, riguardante alcuni militanti indipendentisti, e il Partito Nazionalista Basco inizia a riaprire le proprie sedi nei territori bascofoni.

Nel 1977 si registra un evento molto importante, a livello simbolico, per il nazionalismo basco. Il 19 gennaio il governo di Madrid autorizza l'uso dell'*ikurriña*, la bandiera ufficiale simbolo dell'etnia basca. In questo stesso anno il Partito Nazionalista Basco torna ad essere legale e tiene il suo primo Congresso. Nel mese di settembre ha inizio la pubblicazione del quotidiano del nazionalismo radicale "Egin", che darà ampio spazio ai comunicati di ETA. Alla fine dello stesso anno viene istituito il *Consejo General Vasco*, prima forma di riconoscimento dell'autonomia amministrativa da parte del governo di Madrid. Nel 1978 nasce la coalizione *Herri Batasuna*, che rappresenterà la più importante organizzazione del nazionalismo radicale fino al 2003, quando sarà dichiarata illegale in quanto, a giudizio della magistratura spagnola, il partito avrebbe avuto rapporti con ETA.

Herri Batasuna, in seguito denominato *Batasuna*, si porrà come obiettivo politico e culturale la creazione di uno Stato basco, territorialmente corrispondente ai "territori storici" e confinante con Spagna e Francia. Uno stato etnico, in quanto basato sulla

comunità dei parlanti baschi, come indicato nei programmi politici e nelle deliberazioni dei convegni attuali di partito. Convegni in cui il discorso finale termina sempre con lo slogan in euskara “Gora Euskal Herria sozialista, gora Euskal Herria askatuta”⁹⁵.

Nell'estate del 1978, durante la fase di definizione della Costituzione spagnola, viene approvato un emendamento all'Articolo 150 proposto dal Partito Nazionalista Basco, che riguarda l'allargamento delle competenze in ambito fiscale e dell'istruzione per le future diciassette regioni autonome. Tra il 1979 e il 1980, il Partito Nazionalista Basco entra nel Parlamento spagnolo con sette deputati. Nello stesso anno, è approvato lo Statuto dell'autonomia dei Paesi Baschi, che prevede la costituzione di un Parlamento autonomo a partire dal 1980.

Nel 1981, in Spagna ci sarà un tentativo di colpo di Stato organizzato dal colonnello della *Guardia Civil* Antonio Tejero⁹⁶; dopo l'arresto, il militare giustificherà il proprio agire affermando che il parlamento spagnolo non stava facendo nulla contro i criminali di ETA e stava legittimando il processo di secessione delle regioni basche.

Dall'inizio degli anni Ottanta in poi avrà inizio un percorso molto complesso, fatto di negoziazioni tra forze politiche basche e spagnole al fine di allargare le competenze di autonomia della Comunità Autonoma e ridurre parallelamente l'attività illegale e armata di ETA, andando anche ad agire sulle organizzazioni storiche del nazionalismo radicale.

Gli eventi che seguiranno agli anni Ottanta, rilevanti per il mio lavoro etnografico, saranno evidenziati nei prossimi capitoli.

95 “Viva la Patria dei bascofoni socialista, viva la patria dei bascofoni libera”.

96 Cfr. **J. Cercas**, *Anatomia di un istante*, Milano, Guanda, 2009.

3 - PROSPETTIVE ANTROPOLOGICHE SUL FENOMENO DELL'ETNONAZIONALISMO

3.1 Considerazioni preliminari

L'analisi di alcuni concetti alla base della griglia teorica⁹⁷ utilizzata per interpretare i dati raccolti sul campo può risultare utile ad approfondire l'obiettivo della mia ricerca e a comprendere il ruolo svolto dall'etnonazionalismo nei processi di etnicizzazione della popolazione e nella costruzione dell'identità culturale basca.

Si chiarirà meglio il significato del termine *etnonazionalismo* all'interno di questo lavoro e si evidenzieranno i problemi che possono sorgere, a livello interpretativo, nell'uso di questo e di altri concetti, intesi come strumenti di analisi antropologico-culturale.

Si illustreranno quindi alcune teorie riguardanti la definizione e l'origine di fenomeni sociali e culturali come la nazione, l'etnia e l'identità culturale. Queste teorie saranno poste in relazione a particolari aspetti dell'identità culturale basca, per evidenziarne il potere euristico e descrivere le questioni più controverse emerse nel corso della ricerca sul campo. Si approfondiranno inoltre alcune prospettive antropologiche riguardanti specificamente l'identità culturale basca e il suo rapporto con l'etnonazionalismo.

Ci si soffermerà infine su due aspetti fondamentali: la relazione tra nazionalismo e lingua euskara e il rapporto circolare strutturatosi nel Novecento tra folklore ed etnonazionalismo.

Se i capitoli precedenti intendevano definire sul piano temporale e spaziale le coordinate che circoscrivono il campo in cui ho svolto la mia ricerca etnografica, questo terzo capitolo si propone di mostrare i fili teorici che mi hanno aiutato a tessere e organizzare la mia analisi etnografica dell'etnonazionalismo basco.

97 La griglia teorica che ho utilizzato ha subito, nel corso della ricerca, diverse modifiche. In una prima fase ho raccolto la bibliografia di riferimento sul tema dell'identità culturale e il nazionalismo in generale. In una seconda fase, legata alla ricerca sul campo, ho introdotto nuovi autori e ne ho esclusi altri. L'esclusione non è derivata unicamente dai limiti di alcune teorizzazioni rispetto all'oggetto scelto: il cambiamento dell'oggetto stesso, mentre lavoravo sul campo, mi ha spinto a considerare nuovi percorsi di lettura.

3.2 Etnonazionalismi nell'Europa occidentale

Come rileva Walker Connor⁹⁸, il termine *nazionalismo*, presentando un campo semantico particolarmente ampio, richiama concetti come nazione, etnonazionalismo e Stato. Tuttavia, secondo l'autore, mentre la sovrapposizione tra i termini nazione, nazionalismo e Stato ha creato difficoltà sul piano teorico e su quello dell'analisi empirica, il concetto di nazionalismo, se utilizzato nel suo significato originario, non differisce da quello di etnonazionalismo⁹⁹.

In questa ricerca i due termini saranno utilizzati entrambi, spesso in senso equivalente. Quando utilizzo i termini nazionalismo e/o etnonazionalismo faccio riferimento a un insieme integrato, connesso e complesso di pratiche culturali, configurazioni ideologiche e sentimenti che accomunano consapevolmente le persone che immaginano di appartenere a una medesima entità, denominata *nazione*. La nazione non corrisponde necessariamente a uno Stato.

L'etnonazionalismo in particolare è una forma di nazionalismo basato su credenze che fanno riferimento anche a elementi di carattere etnico, percepiti consapevolmente o non consapevolmente come principi che fondano e distinguono la "nazione immaginata" rispetto alle altre nazioni. Nell'etnonazionalismo, i processi di etnicizzazione e nazionalismo appaiono strettamente collegati. Questi elementi permettono al gruppo etnico di differenziarsi e distinguersi dalle altre etnie nell'autopercezione della propria realtà sociale. Gli elementi di differenziazione possono essere di natura religiosa, linguistica, storica. Un solo elemento, come quello linguistico nel caso dell'etnia basca, può essere sufficiente a legittimare processi di distinzione identitaria che sul piano culturale possono esprimersi nella genesi di prospettive nazionaliste e in processi politici orientati alla progressiva ricerca di autonomia, fino a scelte radicali sul piano degli ordinamenti giuridico-statuali, che implicano la separazione o la secessione. Da questo presupposto, la presente ricerca si propone di comprendere il rapporto circolare tra movimenti etnonazionalisti e processi di costruzione del concetto d'identità etnica.

L'antropologia culturale e le scienze umane hanno iniziato a interessarsi alla questione dell'etnonazionalismo e al suo rapporto con il tema dell'identità culturale abbastanza

98 Cfr. W. Connor, *Etnonazionalismo*, cit.

99 Ivi, pp.114-119.

recentemente. Uno degli impulsi più forti a occuparsi del nazionalismo è legato ai mutamenti avvenuti negli assetti geopolitici internazionali a partire dai primi anni Novanta, con la crisi dell'Unione Sovietica e con l'emergere di quella configurazione che Lyotard definiva come “fine delle grandi narrazioni o inizio dell'epoca postmoderna¹⁰⁰”.

La crisi delle ideologie (e della modernità a esse connessa)¹⁰¹, intese come prospettive politiche e culturali capaci di dare senso e significato alla realtà, ha generato scenari geopolitici nei quali sono emerse nuove¹⁰² forme di nazionalismo. Esse hanno trasformato radicalmente il terreno sociale e la rete dei significati culturali delle società investite dal riemergere dei movimenti etnonazionalisti o secessionisti¹⁰³.

Gli inizi degli anni Novanta, con le guerre balcaniche, hanno confermato la rilevanza di questo fenomeno. I movimenti nazionalisti in realtà non erano mai scomparsi del tutto nell'Europa occidentale e orientale dalla fine della seconda guerra mondiale. Con la caduta del blocco sovietico, le rivendicazioni etniche sono però riesplose in un rapporto alcune volte sinergico, altre volte di opposizione rispetto ai nuovi scenari economici fondati sul neoliberalismo e sulla centralità del mercato¹⁰⁴.

Dal 1980 in avanti, nell'Europa occidentale e in quella orientale si assiste all'emergere di tre modelli di etnonazionalismo che, pur diversificandosi tra loro nelle forme culturali e politiche manifestate a livello territoriale, mantengono tutte come proprio cardine simbolico il concetto di appartenenza etnica. I tre modelli presentano tratti comuni ai nazionalismi europei dell'Ottocento e della prima metà del Novecento, ma se ne differenziano per tanti altri aspetti. Differenze e somiglianze sono collegate, ad esempio, alle modalità comunicative utilizzate. Le tecnologie informatiche, in modo analogo a quanto accadde con l'introduzione e la diffusione della stampa, hanno modificato le forme delle pratiche di appartenenza e di socializzazione secondaria delle rappresentazioni etniche prodotte da un determinato gruppo sociale. In questo senso possiamo parlare della nascita di una rete di social network etnonazionalisti, vale a dire di spazi virtuali che

100 **F. Lyotard**, *La Condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Milano, Feltrinelli, 1981, p. 65.

101 Cfr. **D. Harvey**, *La crisi della modernità*, Milano, Il Saggiatore, 1993.

102 Cfr. **A. Gingrich - M. Banks**, *Neo-nationalism in Europe and beyond*, cit., 2006.

103 In relazione al cosiddetto “revival etnico” in Italia e a come abbia creato nuove forme di immaginario, si veda: **M. Barengi - M. Bonazzi** (a cura di), *L'immaginario leghista. L'irruzione delle pulsioni nella politica contemporanea*, Macerata, Quodlibet, 2012.

104 Sul rapporto tra rivendicazioni identitarie come risorsa da utilizzare nell'economia di mercato, si veda **U. Fabietti**, *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, Carocci, 2013.

estendono a livello globale gli spazi sociali di rappresentazione delle istanze e delle differenze etniche. In alcuni casi, la facilità con cui si possono trasmettere e diffondere contenuti attraverso i social network ha portato alla nascita di nuovi gruppi e associazioni culturali incentrati sul tema dell'etnia e della nazione.

I movimenti etnonazionalisti emersi o riemersi negli ultimi decenni possono essere schematicamente collocati all'interno di tre tipologie:

- *Etnonazionalismi storici*, situati in territori geografici ben definiti, con radici storiche che cronologicamente si collocano tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del secolo scorso. Sono caratterizzati da conflitti con organismi statali in atto da molte generazioni. Tra questi possiamo inscrivere il nazionalismo dell'Irlanda settentrionale, l'indipendentismo basco, i movimenti per l'autonomia corsi, valloni e fiamminghi.
- *Neoetnonazionalismi*¹⁰⁵. In questa tipologia rientrano movimenti e prospettive ideologiche nazionaliste sorte in seguito alla fine del blocco sovietico. La disgregazione politica, avvenuta a partire dal 1989, ha generato inizialmente richieste di autonomia economica e amministrativa, spesso attraverso l'uso degli strumenti referendari, per legittimare in alcuni casi scelte separatistiche o secessionistiche. Tali scelte, se legittimate, si propongono la fondazione di uno Stato nuovo, espressione di una nazione i cui membri sono accomunati dal condividere determinate caratteristiche etniche talvolta reali, talaltra inventate. In questa direzione possono essere collocate le formazioni statuali di Croazia, Ucraina, Serbia e Kosovo, nate a partire dagli anni Novanta. In questi etnonazionalismi, il ruolo della violenza subita appare un discorso centrale e fondante nella costruzione dell'identità culturale: la storia e la rappresentazione pubblica delle violenze subite sono un elemento di distinzione importante tanto quanto l'appartenenza religiosa, la lingua parlata o la tradizione folklorica che

105 Per una rassegna dettagliata degli etnonazionalismi europei, in particolare di quelli sorti nell'Europa Orientale, si veda **E. Wan - M. Wanderwerf**, *A review of the literature on "ethnicity" and "national identity" and related missiological studies*, in "Global missiology", vol. 3 (2009), n. 6. Disponibile in rete all'indirizzo: <http://www.globalmissiology.org>

fondano il gruppo etnico. In questi casi, la rivendicazione etnica appare strumento simbolico e materiale per accedere ai processi di allocazione e distribuzione delle risorse. Basti pensare alle rivendicazioni dei nazionalisti croati e sloveni che, nei primi documenti ufficiali, oltre alla richiesta di riconoscimento delle proprie tradizioni culturali chiedevano l'adesione agli organismi istituzionali ed economici dell'Europa Occidentale. La dimensione simbolica della violenza subita è centrale anche nel nazionalismo basco: è un elemento etnicizzante e di distinzione rispetto alle altre etnie spagnole, almeno quanto la dimensione linguistica.

- *Etnonazionalismi su base regionale*, forme di aggregazione prevalentemente politica in cui il riferimento a ipotetiche appartenenze etniche è praticato nelle fasi iniziali dei movimenti ma perde di forza con il tempo, per essere sostituito da rivendicazioni di carattere prevalentemente economico e di rappresentanza degli interessi territoriali a livello istituzionale. Oltre a presentarsi nelle fasi iniziali, il discorso identitario è rimesso in gioco nei momenti di crisi, elettorale o di rappresentanza, di questi movimenti. Casi paradigmatici di queste forme di etnicizzazione della dimensione politica, all'interno delle democrazie rappresentative occidentali, sono i fenomeni della Lega Nord¹⁰⁶ in Italia e del Partito della Libertà Austriaco (FPÖ) guidato da J. Haider in Austria. L'aspetto etnico di questi movimenti si manifesta nell'utilizzare pratiche culturali e contenuti legati all'immaginario locale per ottenere vantaggi di tipo economico dai molteplici centri di potere. Nessuno di questi movimenti ha mai posto tra i propri obiettivi politici forme di secessione, se non a livello di discorso retorico nella fase di stato nascente del movimento, come nel caso della Lega Lombarda, diventata successivamente Lega Nord¹⁰⁷.

3.3 La griglia teorica di partenza: teorie antropologiche sul nazionalismo

Nella fase iniziale della ricerca, prima di intraprendere il lavoro sul campo, ho elaborato

106 Cfr. **L. Dematteo**, *L'idiota in politica. Antropologia della Lega Nord*, Milano, Feltrinelli, 2011.

107 Cfr. **M. Traversari**, *Secessione*, in **M. Barengi - M. Bonazzi** (a cura di), *L'immaginario leghista*, cit., pp. 163-175.

una griglia concettuale, focalizzata sull'analisi antropologica del nazionalismo e, più in generale, sulla questione inerente alla costruzione dell'identità culturale. Interpretare i significati del nazionalismo nelle pratiche e nei vissuti che innervano e costruiscono la dimensione impalpabile della cultura non è impresa agevole, specie quando sul piano teorico e metodologico si fa riferimento a una definizione della cultura e di qualsiasi fenomeno sociale in termini non essenzialisti, per cui la processualità del divenire delle forme simboliche e culturali non è mai definita nei termini di enti o sostanze permanenti nel tempo e nello spazio.

L'ampiezza dei campi semantici di concetti come nazione, nazionalismo, cultura, etnia rimanda all'impossibilità di fissare le forme essenziali di questi fenomeni sociali. Circoscrivere e definire dimensioni altrettanto specifiche, come quella dell'etnonazionalismo, è una questione teorica altamente problematica se consideriamo la molteplicità e la diversità dei fenomeni storici che rientrano sotto questo termine.

3.3.1 Le prospettive teoriche sul nazionalismo e il caso dell'identità culturale basca

Il rapporto tra nazionalismo e processi di etnicizzazione si è ripresentato in modo determinante negli ultimi trent'anni del Novecento.

I principali paradigmi teorici nell'ambito delle scienze sociali avevano focalizzato l'attenzione, fino agli anni Settanta, sui processi di modernizzazione della società. Questa focalizzazione raccoglieva e sviluppava l'eredità lasciata dal pensiero di Max Weber e Émile Durkheim e dai teorici del conflitto, influenzati dalle grandi tradizioni sociologiche di Marx e di Simmel¹⁰⁸.

Una situazione simile si è creata anche nell'ambito dell'antropologia politica, concentrata in quel periodo storico sugli effetti della decolonizzazione in atto nei continenti extraeuropei e su una profonda revisione delle proprie metodologie di ricerca, al termine della stagione teorica dello strutturalismo. Con la fine del blocco sovietico e il consolidarsi di nuovi assetti politici e istituzionali in Asia, le scienze sociali hanno dovuto confrontarsi con nuovi oggetti di analisi, oltre che con una necessaria revisione degli strumenti concettuali

108 Cfr. **R. Collins**, *Quattro tradizioni sociologiche. Manuale introduttivo di storia della sociologia*, Bologna, Zanichelli, 1996.

utilizzati per affrontare le dinamiche e le strutture socioculturali della modernità. Si pensi al riduzionismo implicito nel concetto di modernità che, come è stato evidenziato dall'antropologo della scienza B. Latour, veniva applicato ad una molteplicità di realtà empiriche con una certa acriticità¹⁰⁹.

Tale riduzionismo impediva di vedere, nella complessità delle dinamiche socioculturali, la persistenza di strutture, come il sentimento di appartenenza a una comunità attraverso l'identificazione, negli individui, con determinati tratti etnici quali la tradizione folklorica o le lingue, spesso ridotte al rango di dialetti nei processi di unificazione linguistica.

La prospettiva del postmoderno cerca di ovviare ai limiti delle categorie usate nelle scienze sociali proponendo percorsi riflessivi e una ridefinizione dei concetti a fronte di nuove realtà sociali. Di queste nuove realtà sociali fa parte, dalla fine degli anni Ottanta, anche il revival dei nazionalismi, in particolare nella forma etnonazionalista. Ricordiamo che per ideologia nazionalista s'intende quell'insieme complesso di rappresentazioni del mondo e azioni pubbliche che ruotano intorno al concetto di *nazione*. Col termine nazione, all'interno di questo lavoro, si fa riferimento a una popolazione umana con un nome condiviso. Tale popolazione occupa un territorio storico (o madrepatria) e gli appartenenti a essa condividono un repertorio folklorico e mitologico basato su riti e narrazioni, una cultura pubblica trasmessa di generazione in generazione e una lingua comune.

A proposito del mio terreno di ricerca, applicando questa definizione, possiamo affermare che per gli etnonazionalisti le sette province basche corrispondono alla nazione *Euskal Herria*, con un repertorio folklorico che comprende sport come la pelota o espressioni artistiche come il bertsolarismo. Gli appartenenti a *Euskal Herria* condividono una tradizione di violenza subita e un percorso di lotte per l'autodeterminazione che ha assunto la forma della violenza politica nel periodo franchista e in quello del successivo assetto politico democratico. La popolazione è inoltre accomunata dal parlare la stessa lingua, l'euskara.

Possiamo a questo punto introdurre un'ulteriore definizione di nazionalismo, inteso come ideologia cui si riferiscono movimenti politici e culturali con un ampio radicamento sociale, che si propongono il mantenimento dell'autonomia, dell'identità culturale, e

109 Cfr. **B. Latour**, *Non siamo mai stati moderni*, Milano, Eleuthera, 2009.

dell'unità di una popolazione con le caratteristiche sopra elencate, che quindi rappresenta o costituisce una nazione potenziale e reale¹¹⁰.

Tra le numerose prospettive teoriche che hanno preso in esame il rapporto tra nazionalismo ed etnicità al fine di comprendere il fenomeno dell'etnonazionalismo¹¹¹, sembrano particolarmente feconde: le analisi dello scienziato politico statunitense W. Connor¹¹²; la descrizione dell'origine etnica delle nazioni di A. D. Smith¹¹³; la relazione tra modernità e nazionalismo in Ernst Gellner¹¹⁴; il concetto di comunità immaginata in Benedict Anderson¹¹⁵. Tutte prospettive che offrono strumenti efficaci per leggere alcuni aspetti legati alla relazione tra etnonazionalismo e processi di etnicizzazione della popolazione basca.

A proposito del rapporto etnia-nazionalismo citeremo quindi gli snodi fondamentali nel pensiero di questi quattro autori, che si differenzia anzitutto per il peso dato all'interpretazione del concetto di etnia. E. Gellner e B. Anderson possono essere considerati dei modernisti, in quanto definiscono l'etnia come una costruzione sociale frutto di complesse interazioni tra gli attori sociali, individuando l'origine delle ideologie nazionaliste nell'epoca moderna e contemporanea.

Gli altri autori non interpretano il concetto di nazione e il fenomeno dei nazionalismi come conseguenze della rivoluzione scientifica e dei mutamenti sociali e politici a essa connessi, ma ritengono che il concetto di nazione e il senso di appartenenza a essa siano fenomeni storicamente più antichi, radicati nel mondo classico.

Per quanto riguarda il concetto di etnia, entrambi si avvicinano a posizioni essenzialiste¹¹⁶.

110 Nelle prime due definizioni presentate all'interno di questo paragrafo, non è stato preso in esame il punto di vista costruttivista come modo di interpretazione e lettura del concetto di nazione e di nazionalismo e delle pratiche culturali ad esso connesse. Quando tratteremo della teoria di Benedict Anderson, sottolineeremo l'importanza, anche per questa ricerca, di tale prospettiva.

111 **P. Scarduelli**, *La costruzione dell'etnicità*, Torino, L'Harmattan Italia, 2000, pp. 111-142.

112 **W. Connor**, *Etnonazionalismo*, cit., pp.143-184.

113 Cfr. **A. D. Smith**, *Le origini etniche delle nazioni*, Bologna, il Mulino, 1992.

114 Cfr. **E. Gellner**, *Nazioni e Nazionalismo*, Roma, Editori Riuniti, 1985.

115 Cfr. **B. Anderson**, *Comunità immaginate. Origini e diffusioni dei nazionalismi*, Roma, Manifesto Libri, 1996.

116 Cfr. **T. H. Eriksen**, *Ethnicity and Nationalism. Anthropological perspectives*, London, Pluto, 1993.

3.3.2 Gellner e Anderson: nazionalismi senza etnia

Ernst Gellner vede il nazionalismo come quella tendenza in cui la dimensione politica è strettamente connessa al concetto di nazione e non di classe oppure di gruppo etnico. In *Nazione e Nazionalismo* l'autore scrive:

Il nazionalismo è anzitutto un principio politico che sostiene che l'unità nazionale e l'unità politica dovrebbero essere perfettamente coincidenti. Può essere quindi definito 'come una teoria di legittimità politica che esige che i confini etnici non siano violati da quelli politici e, in particolare, che i confini etnici all'interno di un determinato Stato non separino i detentori del potere dal resto dei cittadini'.¹¹⁷.

Il nazionalismo appare qui come un principio politico secondo il quale l'unità nazionale e l'unità politica dovrebbero risultare perfettamente coincidenti. Tale principio politico consente di definire il nazionalismo come sentimento e come movimento.

Per i nazionalisti non è accettabile che la propria comunità nazionale sia dominata e governata dagli esponenti di un'altra comunità nazionale. In questo senso è facile riconoscere, tra le cause che hanno portato alla fine dell'Ottocento alla nascita dell'etnonazionalismo basco, lo sviluppo di un nazionalismo spagnolo con tendenze centraliste ispirato alla figura di Cánovas del Castillo.

Gellner sottolinea anche che il principio nazionalista può essere proclamato in uno spirito universalista e simmetrico: in tale prospettiva tutte le comunità nazionali hanno un eguale diritto a costituirsi in unità politiche indipendenti. Tuttavia, attraverso numerosi esempi storici, l'autore dimostra che quest'aspetto implicito nel principio politico del nazionalismo si è concretizzato solo raramente. Alla pacifica attuazione del principio nazionalista si oppongono infatti numerosi ostacoli nella molteplicità delle realtà culturali e politiche presenti, in generale, nella società. Nel mondo si trova un enorme numero di comunità nazionali e quindi di nazioni potenziali, un numero superiore rispetto a quello degli Stati realmente esistenti. Inoltre moltissime nazioni potenziali vivono mescolate con altre, così che risulta impossibile costituire un'unità politica su base nazionale omogenea.

117 E. Gellner, *Nazioni e Nazionalismo*, cit., pp. 3-4.

La definizione di nazione e nazionalismo in Gellner deriva dalla sua analisi macrostorica. Egli suddivide lo sviluppo storico in due fasi, quella agricola e quella industriale: l'istituzione nazione e il nazionalismo appaiono come prodotti dell'Età industriale. La rivoluzione scientifica, la divisione e specializzazione del lavoro, lo sviluppo della solidarietà organica nel senso di Durkheim, l'universalizzazione della cultura parallelamente al diffondersi di un'educazione di massa sono i fattori alla base dello sviluppo della nazione e del nazionalismo. In particolare, lo sviluppo di una cultura di base universale imposta dallo Stato crea un senso di appartenenza generale a una comunità che s'identifica con lo Stato.

Il nazionalismo diventa quindi una complessa fenomenologia di azioni politiche e di ideologie, che trova la propria radice non in qualche particolare caratteristica di una popolazione, in qualche suo tratto sostanziale, ma nelle dinamiche delle trasformazioni storico-sociali. Senza il passaggio dall'età agricola a quella industriale non sarebbe mai emersa la "coscienza nazionale". Paradossalmente vediamo come nel pensiero di Gellner, pur partendo dal concetto di razionalizzazione, gli esiti per quanto riguarda la dimensione dei processi di etnicizzazione siano all'opposto di quanto potrebbe prevedere l'analisi weberiana. Il processo di standardizzazione e uniformità culturale, originato dalla rivoluzione scientifica e dallo sviluppo della "gabbia d'acciaio" del capitalismo non ha infatti generato la fine delle ideologie nazionaliste. Se pensiamo per esempio al caso del nazionalsocialismo, è evidente come la tecnica ed il nazionalismo si siano legati insieme.

Il nazionalismo per Gellner non è il riemergere di istinti atavici o pulsioni legate alla nostalgia di legami e stati emotivi comunitaristici, ma l'effetto di un processo di omologazione basato sull'uso di un linguaggio comune. Si tratta del linguaggio nato dalla rivoluzione scientifica del Cinquecento e del Seicento, che ha prodotto una società industriale i cui obiettivi sono la ricchezza e la crescita economica. L'economia capitalista, fondata sul continuo investimento di risorse umane e di capitale, esige un sistema educativo onnicomprensivo, legato a una cultura e protetto da uno Stato che s'identificasse con questa cultura. La relazione tra sviluppo scientifico-industriale e organizzazione statale nella genesi delle ideologie nazionaliste spiega perché nelle società antiche e premoderne tali fenomeni fossero molto deboli e quasi mai causa di conflitti.

Riguardo al mio lavoro etnografico, in particolare per quanto riguarda la fase di lettura e

interpretazione dei dati raccolti sul campo, l'analisi di Gellner ha contribuito a porre la cornice teorica entro cui lavorare. Una delle conseguenze rilevanti della sua riflessione è la critica alla concezione essenzialista della nazione e del correlato nazionalismo.

Altri aspetti del pensiero di Gellner invece si scontrano con le evidenze empiriche osservate nel lavoro sul campo. Alcune osservazioni teoriche rispetto alle cause e alla genesi dei fenomeni inerenti al nazionalismo sembrano incongruenti rispetto alle evidenze empiriche osservate sul campo.

L'analisi storica, tracciata nel capitolo precedente, mostra per esempio che l'industrializzazione di alcune aree della Spagna settentrionale ha rafforzato e contribuito a sviluppare forme di etnonazionalismo proprio da quell'educazione statale di massa, imposta dal centralismo spagnolo, necessaria per un pieno sviluppo industriale di Bilbao. Elementi generati dai processi di modernizzazione come la crisi dell'economia del *baserri*, l'intensificarsi di processi migratori nei Paesi Baschi, la richiesta di forza lavoro da altre regioni della Spagna, sono tra le ragioni alla base della nascita del Partito Nazionalista Basco, organizzazione politica di matrice conservatrice.

Nell'ambito delle analisi sul nazionalismo, la prospettiva elaborata da Gellner si avvicina a quella di Benedict Anderson per alcuni aspetti teorici, due dei quali particolarmente rilevanti. Il primo è il rifiuto di una prospettiva essenzialista rispetto alla genesi del gruppo etnico. Nazione, nazionalismo e modelli di rappresentazione della comunità sociale nei termini di gruppo etnico sono espressioni della modernità. L'etnia non è per Gellner e Anderson un'entità storica e universale ma un concetto storicamente determinato nei processi di differenziazione posti in essere nei processi di etnicizzazione. Inoltre, i tratti etnici non sono mai fissi e immutabili ma relativi e contestuali. In modo analogo a quanto afferma l'antropologo F. Barth¹¹⁸, l'etnia è un'entità relazionale che nasce e vive in continua interazione con altre etnie. Un secondo punto in comune è l'individuazione, nel Seicento e nel Settecento, degli elementi della modernità che hanno contribuito allo sviluppo del nazionalismo.

Benedict Anderson¹¹⁹ spiega l'origine dell'idea di nazionalismo attraverso il ruolo fondamentale dell'educazione di massa, che dal Novecento in poi si declinerà attraverso la scolarizzazione. Confrontando i due autori, a mio parere Anderson presenta uno scenario

118 Cfr. **F. Barth**, *I gruppi etnici e i loro confini*, cit.

119 Cfr. **B. Anderson**, *Comunità immaginate*, cit.

teorico meno rigido e quindi più facilmente utilizzabile, come strumento di analisi culturale, nel contesto etnografico in cui ho operato.

3.3.3 Connor e il senso di appartenenza all'etnia

Una prospettiva radicalmente diversa si trova nell'analisi svolta sull'etnonazionalismo dal politologo Walker Connor, considerato un pioniere in questo campo per la profondità delle sue analisi e per aver previsto la rilevanza politica e culturale dei fenomeni legati alle ideologie nazionaliste e alla formazione degli Stati e delle Nazioni nel mondo occidentale contemporaneo.

Lo studioso americano ha una formazione di base di orientamento marxista, con particolare riferimento al pensiero di Althusser e alla sua analisi sul rapporto tra struttura e sovrastruttura.

Negli anni Settanta, in controtendenza rispetto al *mainstream* dominante nelle scienze sociali, Connor è stato tra i primi studiosi a porre l'attenzione sulla questione degli etnonazionalismi. In più occasioni lo studioso ha evidenziato come non fosse in atto alcuna "rinascita" del nazionalismo. Al contrario, il tema della nazione e del nazionalismo, così come il problema dell'etnia, non avrebbe mai abbandonato lo scenario socio-economico occidentale.

Nonostante i fenomeni della razionalizzazione, in senso weberiano, i nazionalismi nelle loro diverse declinazioni continuavano a esistere in pubblicazioni clandestine o nei racconti che le generazioni si tramandavano nel tempo.

L'analisi degli etnonazionalismi in Connor, nella prima fase della sua ricerca, parte da una critica radicale alle teorie politologiche allora dominanti negli Stati Uniti e in Gran Bretagna, che traducevano il paradigma della modernizzazione, applicato alla formazione dei nuovi Stati, nella teoria della "costruzione della nazione". Questa prospettiva, entro cui matureranno in seguito anche analisi come quella di Huntington sullo "scontro di civiltà"¹²⁰, affermava che i valori occidentali incorporati nell'idea di Stato emersa con l'illuminismo si sarebbero estesi anche alle nazioni sottoposte ai processi di decolonizzazione. Connor dimostrò invece che proprio il fattore "sviluppo tecnologico",

120 Cfr. **S. P. Huntington**, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale. Il futuro geopolitico del pianeta*, Milano, Garzanti, 2000.

che avrebbe dovuto diffondere il modello classico europeo di Stato, stava producendo effetti opposti.

La diffusione dei media, alla base del villaggio globale preconizzato anni prima da McLuhan, non aveva creato processi di uniformità e omologazione identitaria tra la popolazione delle nazioni che stavano uscendo dal colonialismo. Contrariamente a quanto previsto dalla teoria politologica della “creazione della nazione”,¹²¹ rinascevano le rivendicazioni identitarie e i gruppi sociali tendevano a differenziarsi non solo in base a condizioni economiche, legate alla struttura in classi e ceti nella società, ma anche a partire da criteri etnici. In questo processo, un ruolo cruciale era giocato dai mezzi di comunicazione di massa che, come vedremo analizzando il pensiero di Anderson, avranno grande peso nella costruzione della “comunità immaginata”.

I mezzi di comunicazione, consentendo una sempre maggiore quantità di contatti tra gruppi e individui, avrebbero generato non fenomeni di ibridazione ma di contrapposizione e conflitto tra comunità etniche. Questo a causa della complessa relazione di distinzione tra il proprio gruppo etnico e gli altri gruppi, che Barth ha descritto nelle sue ricerche etnografiche a proposito dei contatti tra etnie che si creano negli spazi di frontiera¹²².

A differenza di Gellner, Connor non ritiene che il concetto di nazionalismo sia l'effetto di dinamiche storiche contingenti e nemmeno condivide la prospettiva costruzionista, che legge l'etnia come risultato di processi sociali legati alla valorizzazione di tradizioni culturali o folkloriche da parte di un atto volontario, prodotto all'interno di un gruppo sociale. A giudizio dello studioso statunitense, la coscienza nazionale nasce da strati psicologici profondi presenti nell'individuo.

Il senso della nazione è un legame psicologico tra le persone e un'entità come lo Stato o la comunità etnica. Un legame con valenze inconsce, che produce la credenza di essere legati ad alcuni individui e di essere differenti da altri che appartengono a una diversa nazione. Il concetto di *credenza*¹²³ assume quindi una rilevanza centrale nel pensiero di Connor, così

121 P. Scarduelli, *La costruzione dell'etnicità*, cit., p. 112.

122 Cfr. F. Barth, *I gruppi etnici e i loro confini*, cit.

123 Il discorso antropologico ha affrontato il tema della credenza in due direzioni: da un lato, un lavoro etnografico consistente nella descrizione e analisi delle credenze che accomunano i membri di un gruppo sociale e che costituiscono parte della cultura del gruppo sociale studiato. Si tratta di studiare le “credenze” attraverso la ricerca etnografica, ovvero elencare e analizzare gli oggetti delle convinzioni dichiarate all'etnologo dagli attori sociali. Antropologi come Rodney Needham e Dan Sperber hanno sviluppato invece un'analisi epistemologica del concetto di credenza, come stato mentale fondato su un atteggiamento di certezza attraverso cui gli individui accettano un'idea e la considerano vera. In questa direzione, è possibile individuare un'analogia tra l'antropologia culturale e l'analisi di Connor.

come la dimensione psicologica a esso legata.

Un legame psicologico analogo a quello che, nell'ambito della psicologia sociale, è denominato “senso di appartenenza”. Esso nasce dal bisogno di affiliazione e si concretizza in azioni e sentimenti di condivisione con altri delle stesse preferenze e dei medesimi valori. Questo sentimento di appartenenza, che può essere tradotto in termini di “solidarietà meccanica” rimane costante e proietta sulla nazione il carattere di stabilità e indissolubilità nel tempo. In questo senso la teoria di Connor può essere inserita all'interno di quelle concezioni della nazione e del nazionalismo che A. D. Smith definisce *perenni*.¹²⁴

Gli individui che condividono questo sentimento e che riconoscono di avere origini comuni creano la nazione. Le origini comuni possono essere un mito di fondazione, una narrazione fantastica oppure la rielaborazione di un evento storico particolare, che all'interno di una tradizione diviene momento fondante del gruppo etnico.

Connor può essere definito un “essenzialista”, giacché ritiene l'etnia esistente come prodotto di un sentimento psicologico di appartenenza a un'entità chiamata nazione.

Conseguentemente, per lo studioso il nazionalismo identifica il concetto di etnia con quello di nazione. L'etnia, intesa come insieme dei tratti di distinzione di una specifica popolazione rispetto ad altri gruppi sociali, diviene il nucleo perenne della nazione. Parlare di nazionalismo o etnonazionalismo significa compiere la medesima operazione teorica. Il sentimento psicologico di appartenenza alla comunità nazionale precede il fatto di condividere una tradizione o una lingua e le molteplici determinazioni culturali che caratterizzano le società umane. Le radici sostanziali dell'etnia vanno ricercate nelle pulsioni profonde che caratterizzano la natura umana, al di là dei processi di socializzazione primari e secondari.

Per quanto riguarda i baschi, nella sua raccolta di saggi *Etnonazionalismo*¹²⁵ Connor illustra due aspetti riguardanti le cause dei processi di etnicizzazione di questa popolazione.

Nel primo caso, rileva come le rivendicazioni identitarie dell'etnia basca non siano dovute a cause di tipo economico: l'analisi fatta all'inizio del primo capitolo conferma quest'osservazione. Negli ultimi trent'anni, gli abitanti della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi godono di un reddito pro capite tra i più alti di Spagna, insieme ai cittadini catalani.

124 A. D. Smith, *La nazione. Storia di un'idea*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2007, p. 80.

125 W. Connor, *Etnonazionalismo*, cit., pp.250-251.

Il secondo aspetto concerne la teoria del sentimento psicologico di appartenenza considerata come essenza del nazionalismo, mentre elementi come la lingua, assunti come fattori di distinzione etnica, sarebbero secondari.

La storia culturale dei Paesi Baschi e il lavoro che ho svolto sul campo offrono dati che sembrerebbero confutare l'osservazione di Connor. Dalle interviste svolte, dalle analisi dei documenti storici e dall'osservazione della vita quotidiana a Deba, l'uso e la valorizzazione dell'euskara emergono come elemento fondamentale alla base del sentimento di appartenenza al gruppo etnico. Esso si associa alla memoria collettiva e individuale della violenza subita durante il franchismo e alla condivisione delle pratiche culturali che rientrano all'interno della dimensione del folklore. Gli etnonazionalisti, nelle loro azioni e nelle loro politiche etniche, hanno sempre fatto largo uso del discorso sulla lingua euskara, prima ancora che sul sentimento di affiliazione alla comunità basca.

3.3.4 A. D. Smith e l'origine etnica delle nazioni

Tra chi considera nazione e nazionalismo come entità perenni nel tempo e l'etnia in termini sostanzialistici e chi invece separa il concetto di nazione da quello di nazionalismo, come i modernisti, possiamo individuare una posizione intermedia nel pensiero di A. D. Smith.

Smith considera le nazioni come prodotto di complessi e articolati processi storici, con un'origine radicata in una dimensione etnica. Nella sua analisi sull'origine delle nazioni, egli individua nel concetto di *mythomoteur* il dispositivo simbolico che fonda etnicamente la nazione. L'autore esclude che tale funzione possa essere assunta da elementi di carattere economico, giuridico o burocratico.

A. D. Smith sottolinea, a proposito di questo aspetto, che

anche se i fattori oggettivi quali la dimensione della popolazione, le risorse economiche, il sistema di comunicazione e la burocrazia giocano un ruolo importante nella creazione dell'ambiente delle nazioni, essi ci dicono poco sulle qualità e il carattere distintivo delle comunità nazionali¹²⁶.

126 A. D. Smith, *Le origini etniche delle nazioni*, cit., p. 35.

Per Smith la nazione non fonda la sua ragion d'essere su motivazioni di carattere psicologico, come il bisogno di appartenenza a una comunità. Per lo studioso britannico la nazione si basa su strutture simboliche non soggettive, permanenti nel tempo e non vincolate a credenze e tendenze psicologiche personali.

Queste strutture simboliche, alla base delle nazioni, assumono sempre la forma culturale dei miti e delle narrazioni. Una nazione necessita, per continuare a esistere nel tempo, di racconti e storie depositati nelle letterature nazionali o nella memoria etnica, che si esprimono prevalentemente nel “mito fondativo”.

Nel caso della nazione basca, i miti fondativi si collocano temporalmente nella preistoria per alcuni archeologi come Barandiaran¹²⁷, oppure nel Regno di Navarra, denominato dai primi etnonazionalisti della seconda metà dell'Ottocento *Vasconias*.

A.D. Smith individua un gruppo di sei elementi a suo giudizio essenziali per la realizzazione di una comunità che si autopercepisca come tale e che sia fondata su un'identità etnica.

Questi sei elementi che fondano l'etnia sono: un nome collettivo; un mito di discendenza comune; una storia condivisa che assume la forma di memoria etnica; una cultura distintiva condivisa dagli appartenenti al gruppo etnico; l'associazione con un territorio specifico e, infine, un forte senso di solidarietà e di appartenenza alla comunità¹²⁸.

Smith sottolinea il peso di tutti questi sei elementi affermando che:

Non solo gli ambienti sociali delle generazioni moderne sono plasmati da quelli creati dalle generazioni dei loro predecessori, ma il bisogno diffuso di appartenere a una “comunità di storia e di destino”, che ci garantirà dall'oblio e che in un'età secolare assume forme più manifestamente nazionali ed etniche, diventa un potente fattore della vita politica e sociale moderna. Potente, ma spesso imprevedibile ed esplosivo. Da qui il bisogno di prendere sul serio le radici etniche del nazionalismo moderno e di dare la dovuta importanza a quei miti, memorie e simboli che possono infiammare le popolazioni e mobilitarle

127 José Miguel de Barandiarán y Ayerbe (in basco Joxemiel Barandiaran) (1889-1991). Sacerdote cattolico, scopritore delle grotte di Lascaux e antropologo fisico, considerato da Arana uno dei padri del nazionalismo basco.

128 A. D. Smith, *Le origini etniche delle nazioni*, cit., pp. 63-112.

all'assalto dell'equilibrio precario delle forze che tengono uniti i sistemi regionali degli Stati. In relazione alla complessità e alla varietà dei fenomeni etnici, nonché alla persistenza dei legami e sentimenti etnici, risulta utile approcciarci a questi ultimi attraverso una prospettiva "simbolica", una prospettiva che va alla ricerca di indizi della natura e del ruolo delle etnicità nei "complessi mito-simbolici", e dei valori e delle memorie ad essa associate, che uniscono e dividono le popolazioni, e che orientano i loro atteggiamenti e i loro sentimenti. Lo studio dell'etnicità attraverso i miti, i simboli, le memorie e i valori etnici ci consente di cogliere in carattere dinamico ed espressivo dell'identità etnica, nonché la sua influenza a lungo termine sulle faccende umane, consentendoci al contempo di ammettere la mutevolezza dei suoi contenuti e dei suoi significati¹²⁹.

3.3.5 La comunità immaginata di B. Anderson

Un diverso approccio teorico al problema del rapporto esistente tra nazione e nazionalismo è quello collocabile all'interno del costruttivismo. Prenderemo a questo proposito in esame i contributi di Benedict Anderson per quanto riguarda il concetto di "comunità immaginata" e dello storico Hobsbawm a proposito del concetto di "invenzione della tradizione".

Nell'ambito delle discipline antropologiche, intorno all'approccio costruttivista si è sviluppato un intenso dibattito. A giudizio dello storico Smith, il costruttivismo è fortemente influenzato dagli orientamenti postmoderni e relativisti¹³⁰. Gli esiti di queste riflessioni si coniugano con le tendenze postmarxiste e con le prospettive teoriche sul nazionalismo di matrice modernista. Le analisi postmoderniste interpretano i fenomeni della nazione e del nazionalismo come costruzioni sociali e si collocano all'interno di quel complesso paradigma chiamato costruttivismo.

Nell'approccio costruttivista è il nazionalismo che crea l'idea di nazione, attraverso molteplici processi di creatività culturale che vanno dalle mitologie fondative fino al rapporto simbiotico con il folklore. Per i costruzionisti, il nazionalismo non richiede legittimazione attraverso una concezione sostanzialista dell'etnia. Le nazioni sono

129 A. D. Smith, *Le origini etniche delle nazioni*, cit., pp. 430-432.

130 A. D. Smith, *La nazione*, cit., pp. 99-105.

considerate prodotti culturali recenti, nati con le dinamiche di razionalizzazione.

Nella fase storica della modernità, scaturita dalla rivoluzione scientifica, le élite politiche inventano e immaginano costrutti sociali, nella forma di manufatti culturali, che prendono il nome di nazione. La “nazione inventata e immaginata” è presentata a una maggioranza della popolazione attraverso media culturali e rituali sociali, un processo possibile soltanto all’interno della modernità.

Per Anderson non è possibile individuare stretti rapporti tra la dimensione sostanzialista dell’etnicità e lo sviluppo e la diffusione dei nazionalismi. Il nazionalismo è situato storicamente all’interno della modernità e in questo senso l’autore si avvicina alla prospettiva di Gellner. Le nazioni sono considerate come “comunità politiche immaginate” da individui e gruppi sociali¹³¹.

Si tratta di un processo immaginativo di tipo sincronico e proiettato nella dimensione del futuro. Quest’aspetto, il rapporto tra presente e futuro, è particolarmente calzante per comprendere le dinamiche che ruotano intorno alla costruzione della patria immaginata *Euskal Herria*.

Per Anderson, le nazioni sono artefatti culturali che si trasformano parallelamente all’ambiente che li genera, ma che non spariscono nel corso della storia. Questi artefatti culturali hanno le proprie origini storiche alla fine del Settecento¹³².

Il nazionalismo è inoltre posto in relazione alle grandi ideologie politiche e al senso religioso. Poiché una delle funzioni del nazionalismo è quella di dare risposta ad alcuni tra i quesiti umani più profondi, ad esempio quelli che riguardano il senso della vita e la mortalità della specie umana, in esso Anderson vede espressi alcuni tra i più profondi bisogni psicologici dell’uomo in relazione alla precarietà dell’esistenza, mitigata attraverso la fede verso la nazione.

Morire per la patria equivale a morire per uno degli dèi della modernità¹³³.

Nella seconda sezione della presente ricerca, dedicata all’etnografia sul campo, la teoria di Anderson sarà sviluppata in modo più articolato come strumento di lettura antropologica dell’area museale di Gernika

L’esperienza sul terreno mi ha portato a individuare esperienze e fatti diversi da quelli che

131 Cfr. **B. Anderson**, *Comunità immaginate*, cit.

132 *Ivi*, p. 65.

133 *Ivi*, p. 31.

cercavo, o che avevo immaginato nella fase di pre-campo. Interpretando quanto avevo raccolto attraverso il metodo dell'osservazione e partecipazione e nel corso dell'analisi del materiale d'archivio, mi sono reso conto di quanti quesiti aperti e spazi non definiti lascino le prospettive teoriche sul nazionalismo che utilizzavo come riferimento. Il piano etnografico della ricerca ha però contribuito ad attenuare la distanza tra la teoria e il mondo della pratica del ricercatore e degli oggetti ritenuti degni di attenzione.

Una delle mie prime informatrici sul campo, Roberta, in seguito alle perplessità che mostravo rispetto ad alcune interpretazioni etnolinguistiche a proposito della diffusione dell'euskara mi ha detto:

[...] quello che non riuscirai a capire della realtà basca attraverso la lettura delle etnografie precedenti, delle monografie etnologiche, delle teorizzazioni antropologiche, lo capirai attraverso il tuo lavoro sul campo, a contatto dei significati culturali incorporati nelle pratiche che osserverai, senza nessuno sforzo e senza nessuna pretesa di comprendere significati nascosti, perché sai, qui il discorso dell'identità nazionale è pane quotidiano¹³⁴.

Attraverso queste parole intendeva comunicarmi che la dimensione della vita quotidiana, in quel momento storico e in quel luogo, era a tal punto influenzata dai discorsi sulla propria complessa identità culturale che solo attraverso la vicinanza avrei potuto comprenderla.

Se molteplici sono le prospettive teoriche e i concetti da cui sono partito per analizzare i materiali raccolti durante l'esperienza sul campo e in seguito, due sono i contributi teorici che si sono dimostrati particolarmente efficaci nel processo di ricerca: le analisi metodologiche e teoriche di Pierre Bourdieu¹³⁵ e la costellazione concettuale che ruota intorno all'analisi della nascita e dello sviluppo del nazionalismo svolta da Benedict Anderson.

I concetti di *campo* e di *habitus*, nella forma elaborata da Bourdieu, mi hanno permesso di comprendere come si modella la “coscienza nazionalista” a partire dall'esperienza delle scuole di cultura basca, chiamate *ikastolas* e frequentate in diversi momenti dei cicli di vita

134 Colloquio svoltosi una mattina di aprile del 2010 in una piazza del vecchio quartiere di Bilbao.

135 Per una sintesi delle prospettive teoriche elaborate da Bourdieu cfr. **G. Paolucci** (a cura di), *Bourdieu dopo Bourdieu*, Torino, UTET Università, 2010.

da numerosi cittadini baschi. L'idea di *campo* mi ha permesso di comprendere le dinamiche cognitive alla base del continuo succedersi di rappresentazioni del concetto di etnia e nazione, spesso contraddittorie e contrastanti tra di loro all'interno dell'universo culturale nazionalista.

L'analisi della genesi del nazionalismo correlata all'idea di "comunità immaginata" ha dimostrato la sua efficacia durante e dopo il lavoro sul campo. La prospettiva teorica di B. Anderson, rispetto ad altre interpretazioni più o meno recenti dedicate al rapporto tra etnia, nazione e nazionalismo, si è dimostrata la più efficace per comprendere l'etnonazionalismo basco.

3.4 Etnonazionalismo basco: origini e cause

La riflessione antropologica sulla questione del nazionalismo in Spagna è piuttosto recente. Con la transizione democratica, l'ambito delle scienze demoetnoantropologiche si è aperto a queste tematiche. Per quanto riguarda l'etnonazionalismo basco si sono delineate, dagli anni Ottanta in poi, due tendenze. La prima, legata agli studi di antropologia storica, può essere ricondotta alla lettura del nazionalismo basco avviata da Antonio Elorza in un suo saggio del 1995¹³⁶, che analizza la figura di Sabino Arana e il suo progetto in relazione al contesto culturale basco, focalizzando l'attenzione sull'influenza della religione cattolica come fattore primario di socializzazione. Per comprenderne la rilevanza basti pensare che l'istruzione e l'educazione primaria, fino agli anni Cinquanta, fu interamente gestita, in Guipúzcoa, dagli ordini religiosi cattolici, dimostratisi spesso non ostili alle istanze e agli obiettivi degli etnonazionalisti.

Elorza propone nel suo saggio una riflessione teorica sul concetto di "patria basca" e su come tale concetto abbia stimolato un intenso attivismo politico di tipo nazionalista, fino alla creazione del Partito Nazionalista Basco. Rileva inoltre l'esistenza, nell'operare dei soggetti etnonazionalisti agli inizi del Novecento, di un tentativo consapevole di fondare una "religione politica".

In questa direzione l'autore individua e evidenzia, tra il nazionalismo e il cattolicesimo di

136 A. Elorza, *La religione politica. I fondamentalismi*, Roma, Editori Riuniti, 1996, pp. 111-143.

Arana, influenze e simmetrie che restano nell'ambito e nei limiti di una politicizzazione di segno nazionalista della religione tradizionale, interpretata e coerentemente vissuta in senso integralista. Elorza giudica questa relazione come espressione di una visione della società fanatica ed estremista. Il nazionalismo di Arana appare, nell'analisi di Elorza, una forma di fanatismo politico su base religiosa, e questo emerge nell'uso di metafore di tipo religioso per immaginare la Patria Basca o le sue origini mitiche. Elorza sottolinea in questo caso la presenza dell'unione di due fanatismi, quello religioso insieme con quello nazionalista.

L'insistenza sul concetto di fanatismo religioso in Elorza deriva probabilmente dal collocare l'integralismo religioso nell'area delle religioni politiche.

Sul piano etnografico, tuttavia, la situazione si presenta radicalmente diversa.

Nelle interviste effettuate ad alcuni militanti di *Herri Batasuna*, quest'interazione tra fanatismo religioso e fanatismo politico non è mai emersa. Ho registrato la presenza, sul piano dei significati attribuiti all'azione nazionalista, di un'*etica della convinzione* prevalente sull'*etica della responsabilità* in senso weberiano¹³⁷. L'unica convergenza individuata tra una percezione religiosa dell'azione politica e la dimensione religiosa affiorava nei racconti e nei giudizi riferiti ai militanti di ETA. In alcune interviste, essi sono frequentemente definiti o descritti come martiri, vittime del sacrificio nazionalista. In altri colloqui, alcuni giovani militanti indipendentisti, in particolare quelli intervistati al centro culturale *Okendo* di San Sebastián, hanno mostrato irritazione e distanza rispetto alle istituzioni ecclesiali e ripetutamente hanno contestato l'ipotesi sottesa ad alcune mie domande, che miravano a far emergere una continuità tra esperienza politica e educazione cattolica.

L'articolo di Elorza, sul piano storiografico, è stato contestato dallo storico contemporaneo Emilio Gentile¹³⁸, che ha rilevato l'impossibilità di una continuità tra dimensione teoretica ed esperienziale delle religioni politiche e di quelle legate alle dottrine religiose. Pur essendo le religioni politiche emulatrici di quelle religiose, le prime avrebbero caratteristiche ampiamente diverse. Nella riflessione di Gentile, le religioni politiche appaiono tendenzialmente sostitutive e comunque antagoniste alle religioni tradizionali. In questo senso è possibile interpretare, nel corso degli anni Settanta e Ottanta, anche la progressiva disaffezione alle istituzioni religiose nelle due province di Vizcaya e

137 Cfr. **M. Weber**, *La politica come professione*, Milano, Mondadori, 2006.

138 Cfr. **E. Gentile**, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Roma-Bari, Laterza, 2001.

Guipúzcoa, nella fase in cui la partecipazione popolare all'indipendentismo raggiungeva il momento più intenso.

La pubblicazione del saggio di Elorza, che interpreta il nazionalismo di Sabino Arana come variante della sua fede cattolico-integralista e di conseguenza l'idea di nazione basca come espressione religiosa di segno politico, a partire dal 1995 ha innescato un intenso dibattito all'interno della storiografia contemporanea e dell'antropologia storica spagnola.

Uno dei frutti più interessanti di questo dibattito tra storici e antropologi appare la pubblicazione, nel 1997, del testo *El Péndulo Patriótico*¹³⁹. Gli autori di questo saggio ritengono ingiustificata la definizione scelta da Elorza per il primo nazionalismo basco, quello di Sabino Arana, come “religione politica”, poiché Arana, per il suo integralismo cattolico, rimase sempre legato a una visione tradizionale e premoderna. Non operò quindi per la sostituzione della religione tradizionale basca con una religione secolare.

Come tenterò di dimostrare con la presente ricerca etnografica, il rapporto tra nazionalismo basco e religione cattolica a livello locale è un problema molto complesso. Esiste nelle rappresentazioni identitarie una dinamica ambivalente rispetto al problema della nazione basca. In alcuni casi, come per esempio nelle “azioni sacrificali” di ETA, la politica è sacralizzata su due livelli. Il primo è quello del militante *etarra*, che appare come un eroe. Il secondo livello è quello delle vittime delle azioni terroristiche di ETA, considerate “vittime sacrificali”.

D'altra parte anche alcuni momenti considerati sacri nella dottrina cattolica vengono per così dire politicizzati. Due casi esemplari in questo senso sono la scelta del giorno in cui datare la nascita del Partito Nazionalista Basco, coincidente con la data di nascita di Ignazio di Loyola, il 31 di luglio. Il medesimo giorno è stato scelto, quarantaquattro anni dopo, come data di fondazione di ETA.

Seguendo la strada aperta da Elorza, altri storici e antropologi spagnoli e baschi hanno tentato di individuare e segnalare le caratteristiche religiose del nazionalismo basco. In questa direzione si possono citare le ricerche di due studiosi, Jon Juaristi¹⁴⁰, letterato e storico di origine basca, e il galiziano Sáez de la Fuente. Entrambi riconducono la nascita

139 S. de Pablo - L. Mees - J. A. Rodríguez Ranz, *El Péndulo Patriótico*, cit., p. 43.

140 Cfr. J., Juaristi, *El bosque originario. Genealogias míticas de los pueblos de Europa*, Madrid, Taurus, 2001, pp.110-145.

della religione politica al fenomeno di ETA, anziché allo sviluppo del PNV e al suo fondatore Sabino Arana. Sáez de la Fuente, attraverso una lettura della genesi dei fenomeni etnonazionalistici molto vicina alle analisi di E. Gellner, interpreta il nazionalismo radicale basco come frutto della secolarizzazione del cattolicesimo tradizionale, che aveva influenzato il precedente nazionalismo¹⁴¹. Al tempo stesso, egli lo considera fautore della sacralizzazione della politica.

Questa tesi sembrerebbe trovare conferma in una serie di dati statistici¹⁴² dai quali risulta che, mentre l'autoidentificazione nel cattolicesimo dei seguaci del PNV è andata decrescendo molto lentamente, nei giovani che dagli anni Settanta aderiscono al nazionalismo radicale o si dichiarano etnonazionalisti l'adesione alla Chiesa cattolica, in termini statistici, precipita molto più rapidamente.

Una tendenza confermata anche fra i miei dodici informatori sul campo. I più anziani, che si dichiaravano nazionalisti pur non avendo mai fatto politica attiva, si definivano cattolici. Gli intervistati più giovani hanno al contrario spesso mostrato un forte disinteresse verso l'adesione alla Chiesa cattolica. Va inoltre sottolineata, sul piano delle rappresentazioni simboliche, la presenza sempre più crescente di icone e simboli di matrice pagana nelle manifestazioni e nelle feste organizzate dai giovani nazionalisti. Per fare un esempio, a Itziar e a Deba mi è stato suggerito da alcuni informatori sul campo come riconoscere le tombe dei militanti nazionalisti, senza fare domande agli addetti municipali: bastava individuare l'immagine della rosa celtica sulle lapidi del cimitero.

Parallelamente al filone di studi di sociologia e antropologia storica, inaugurato da Elorza e Sáez de la Fuente, si sviluppa una seconda tendenza di ricerca all'interno della nuova antropologia culturale spagnola emersa alla fine del franchismo e fortemente influenzata dalle ricerche e dai metodi dell'antropologia riflessiva e dalle ricerche etnografiche sul concetto di etnia di Epstein, Barth e Cohen. Tra le ricerche più interessanti prodotte all'interno di questa prospettiva dell'antropologia politica spagnola, si trovano quelle prodotte dall'etnologo e storico della cultura basca Juan Aranzadi¹⁴³.

Rifacendosi a Fredrik Barth¹⁴⁴ e ai suoi studi sul concetto di etnia ed etnicità, Aranzadi

141 Cfr. **I. Sáez de la Fuente Aldama**, *El movimiento de liberación nacional Vasco, una religión de sustitución*, Bilbao, Instituto Diocesano de Teología y Pastoral, Desclée de Brouwer, 2002.

142 Reperibili in rete all'interno del sito internet del PNV, all'indirizzo <http://www.eaj-pnv.com/>.

143 Cfr. **J. Aranzadi**, *Milenarismo vasco*, cit.

144 Cfr. **F. Barth**, *I gruppi etnici e i loro confini*, cit.

sostiene che un gruppo etnico non è un gruppo umano oggettivamente strutturato grazie al possesso di una serie di tratti culturali correlati, peculiari e differenziali, come affermerebbe uno studioso come A. D. Smith. Un'etnia s'identifica piuttosto, per Aranzadi, in un gruppo umano soggettivamente opposto ad altri gruppi, mosso da una mera volontà di differenziarsi per avere accesso a determinate risorse simboliche e materiali e poterle accrescere.

La contrapposizione etnica non servirebbe allora a preservare una preesistente identità culturale, bensì a costruirla. La persistenza nel corso del tempo della contrapposizione finirebbe per rendere oggettiva una diversità che inizialmente era soltanto soggettiva: la diversità costruita intenzionalmente da un gruppo di persone mosse dall'ideologia nazionalista.

L'applicazione al caso della costruzione dell'etnia basca dello schema di F. Barth¹⁴⁵ conduce Aranzadi a introdurre una variante rispetto all'interpretazione di Manu Escudero¹⁴⁶. Nei Paesi Baschi, verso la fine dell'Ottocento, gli aspetti di mutamento traumatico dovuti alla modernizzazione, in presenza di una precedente contrapposizione etnica, porterebbero alla nascita di un nuovo movimento politico. Un movimento non più su basi etniche ma millenarista, finalizzato a recuperare i significati di un'antica età originaria, chiamata da Aranzadi "età dell'Eden", l'età originaria di un primordiale Stato basco. Il nazionalismo basco non sarebbe un movimento politico, ma piuttosto un movimento millenarista che non opera su basi politiche ma su concezioni mitologiche della storia basca.

I prossimi paragrafi affronteranno gli elementi principali alla base dei processi di etnicizzazione, dai quali emerge l'idea di etnia basca, e mostreranno come tale idea porti alla patria immaginaria di *Euskal Herria*. Affronteremo questo processo, per così dire, in due direzioni: verso il passato, cercando di capire come il nazionalismo si sia servito del

145 Il paradigma di Barth rappresenta un importante cambiamento nella rappresentazione e comprensione del concetto di etnia. Nel suo saggio del 1969, Barth mette in discussione la convinzione che il mondo sociale sia composto da gruppi sociali denominati etnie. La realtà dei gruppi sociali che si definiscono gruppi etnici non va ricercata in qualità permanenti o essenze degli stessi, ma in ciò che emerge quando un determinato gruppo sociale interagisce con altri gruppi sociali. L'interazione evidenzia le differenze tra gruppi e le differenze culturali portano alla definizione dei confini che distinguono un noi da loro. Un gruppo non può mantenere la propria identità se i suoi membri interagiscono con membri di altri gruppi. L'etnia per Barth è soggettiva e situazionale e l'antropologo si deve concentrare sui confini tra i gruppi, non sulla realtà dei gruppi. Possiamo quindi affermare che Barth separa la cultura dall'etnia, aprendo la strada ad un'analisi postmoderna e costruttivista del concetto di identità etnica.

146 M. Escudero, *Euskadi, dos comunidades*, cit., p.135

patrimonio folkloristico; verso il futuro, attraverso l'analisi di alcuni testi letterari nei quali i Paesi Baschi diventano il luogo immaginario in cui si realizza la progettualità nazionalista.

3.5 Etnia, nazionalismo e patria basca

Da circa due anni nei mass media generalisti spagnoli (reti televisive pubbliche e private e grandi quotidiani) lo spazio informativo dedicato a temi inerenti alla vita e alla cultura nella Comunità Autonoma dei Paesi Baschi appare irrisorio, quasi assente. Se si individuano articoli, essi occupano spazi marginali che si riducono a informare circa qualche sciopero in risposta alla grave crisi economica che investe la Spagna. In alcuni casi, nelle pagine interne del “Mundo” o “El País” troviamo qualche recensione riguardante feste popolari, avvenimenti sportivi o rassegne cinematografiche che si svolgono in territorio basco. Questi articoli, confrontati con quelli del passato, si riducono a semplici elenchi o descrizioni di eventi¹⁴⁷.

Il motivo di questo calo d'interesse va cercato nella scelta da parte di ETA di abbandonare, almeno temporaneamente, la lotta armata contro il governo spagnolo e di aprire un tavolo negoziale tra nazionalisti e governo di Madrid.

Nata nel 1959 da una scissione del Partito Nazionalista Basco, ETA ha commesso, dalla sua fondazione fino all'estate del 2009, 862 omicidi, principalmente tra le forze dell'ordine spagnole, francesi e basche, ma sono stati colpiti anche rappresentanti politici e semplici cittadini, vittime delle autobombe preparate dall'organizzazione.

Alle azioni più sanguinose se ne sono affiancate molte altre, dal 1970 in poi, di carattere propagandistico: dai sequestri agli incendi sistematici di cassonetti e arredi urbani, che nella strategia militare di ETA sono chiamati *Kale borroka*.

Questo clima continuo di guerra a bassa intensità tra ETA e Stato spagnolo ha sempre attirato grandissima parte dell'attenzione dei media sul tema della violenza politica nei Paesi Baschi. Analizzando le annate complete di “El País” dal 2009 al 2012, raramente ho

147 Prima della tregua tra ETA e Stato spagnolo, queste iniziative culturali diventavano spesso casse di risonanza dei nazionalisti, che vi si inserivano in modo non concordato con gli organizzatori e cercavano forzatamente di diffondere i loro messaggi.

trovato informazioni o approfondimenti che toccassero aspetti o problemi di carattere culturale nelle tre province basche. La rappresentazione di questa parte di Spagna che emerge nei media spagnoli è quella di un'etnia totalmente sussunta e identificabile nelle pratiche terroristiche di ETA¹⁴⁸.

Nonostante la presenza di ETA, che ha fatto della separazione dalla Spagna il proprio progetto politico, la maggioranza della popolazione non è favorevole alla lotta armata, anche se nelle ultime elezioni del 2011 più del quaranta per cento degli abitanti delle tre province basche ha indirizzato le proprie preferenze elettorali verso *Amiur*, una coalizione nata dalle ceneri di *Herri Batasuna*, che si oppone costantemente al governo spagnolo. Non mostrarsi favorevoli alle azioni di ETA e nello stesso tempo votare in modo da far eleggere come *Lehendakari* (presidente del Governo della Comunità Autonoma Basca) un rappresentante delle associazioni dei familiari dei *presos* (detenuti per reati politici appartenenti all'organizzazione ETA), è la prima delle molte contraddizioni che segnano il rapporto tra nazionalisti e popolazioni basche.

Una seconda contraddizione interna ai Paesi Baschi riguarda la coesistenza in essi di una forte componente che, a livello sociale e politico, si identifica con l'arcipelago dei partiti e delle associazioni culturali etnonazionaliste, mentre la restante parte della popolazione, pur definendosi basca per ragioni genealogiche o perché comprende e parla la lingua euskara, accetta la sovranità spagnola e combatte duramente le azioni terroristiche.

Per queste persone, la nazione *Euskadi* o *Euskal Herria* (com'è definita dai nazionalisti dal postfranchismo in poi) non esiste affatto. Esiste la Spagna, suddivisa in diciassette regioni autonome, una delle quali è la Comunità Autonoma dei Paesi Baschi.

Un terzo aspetto problematico è la dislocazione territoriale delle sette province in cui la popolazione basca, intesa come insieme d'individui che parlano la lingua euskara, è distribuita. Gli etnonazionalisti lottano per il riconoscimento di queste province considerandole un'unica nazione e si oppongono alla realtà giuridica, che vede i Paesi Baschi sotto la sovranità di due differenti Stati, Francia e Spagna. La storiografia francese, quella spagnola, e in misura minore (per l'esiguità dei testi e delle ricerche prodotte rispetto a tali tematiche) la storiografia basca, hanno mostrato come fino all'Ottocento la divisione dei territori bascofoni tra Francia e Spagna non comportasse problemi nel

148 Cfr. **M. A. Iglesias**, *Memoria de Euskadi. La terapia de la verdad, todos lo cuentan todo*, Madrid, Aguilar, 2009.

rapporto tra le popolazioni e gli organi di governo di Parigi e Madrid.

I problemi iniziarono a sorgere in seguito, per due ordini di motivi, di carattere giuridico e sociale. Il primo ordine di motivi, sul piano dell'amministrazione giuridica, concerne la riduzione dei diritti storicamente acquisiti nei *fueros* e l'emanaione di decreti che comportavano un maggior controllo da parte della monarchia, specie per quanto riguarda Vizcaya e Guipúzcoa.

Il secondo interessa la dimensione socioeconomica, in particolare il progressivo avanzare della modernizzazione attraverso l'industrializzazione della zona di Bilbao, che ha creato nuove contraddizioni sociali, andate a sommarsi a quelle già presenti, costituite dalla progressiva perdita di potere dei *fueros* a vantaggio del potere centrale. E proprio nella Bilbao di fine Ottocento, in esponenziale sviluppo economico e industriale, nascerà il movimento nazionalista di Sabino Arana a rivendicare la formazione di un nuovo Stato indipendente.

In questa prima fase di industrializzazione, è possibile assistere a forti movimenti migratori da altre zone della Spagna verso i Paesi Baschi. I Paesi Baschi diventeranno un territorio abitato da persone provenienti da zone diversissime, rendendo la situazione ancora più complessa, giacché l'arrivo di galiziani, catalani e valenciani renderà il rapporto tra le tradizioni culturali ulteriormente complesso e articolato. Con l'avvento dell'industrializzazione, diviene sempre più difficile individuare il "tipo basco puro" idealizzato nella narrazione etnonazionalista dedicata ai *fueros*¹⁴⁹. Da questo momento, con l'arrivo dei nuovi migranti, gli etnonazionalisti porranno alla popolazione il problema di differenziarsi non soltanto da chi abita al di fuori delle sei province e da quelli che non conoscono l'euskara, ma anche dai gruppi che vivono nei loro stessi territori ma appaiono privi delle caratteristiche sopra citate.

Sul riconoscimento e la discriminazione tra baschi e non-baschi si svilupperanno due tendenze all'interno del movimento nazionalista. Da una parte, sarà considerato basco chi, genealogicamente, presenta almeno un genitore con cognome basco, dall'altra tutti quelli che parlano la lingua euskara. Dagli anni Venti in poi, sarà riconosciuto come appartenente alla nazione basca esclusivamente chi, oltre a parlare il basco, può vantare all'interno del proprio albero genealogico la presenza di almeno un parente con cognome basco.

149 Narrazioni in cui si parla del "tipo basco come tipo ariano" oppure della nobiltà universale dell'abitante di Guipúzcoa, al di là dell'appartenenza sociale. Chi apparteneva ai *fueros* di Guipúzcoa e Vizcaya, se accusato di reati o eresie legate alla pratica religiosa cristiana, non poteva essere sottoposto a tortura.

3.6 Nazionalismo e folklore, simbiosi e circolarità: il caso dell'euskara

Nei paragrafi precedenti abbiamo tentato un'analisi sommaria della storia dei Paesi Baschi e dei movimenti etnonazionalisti ad essi connessi. L'intenzione era isolare ed evidenziare gli eventi determinanti, utili a comprendere il contesto storico e sociale in cui si situa la rete di significati culturali che costituiscono la dimensione etnica delle popolazioni basche. La storia dell'etnia basca non è sovrapponibile alla storia del suo nazionalismo, anche se quest'ultimo appare come un elemento centrale nei processi di etnicizzazione e di costruzione della tradizione basca.

Per un nazionalista appartenere all'etnia basca significa, sinteticamente:

- parlare l'euskara e condividere con altri individui una serie di riti e tradizioni comuni.
- Possedere almeno un antenato con cognome appartenente alla toponomastica bascofona.
- Condividere il progetto di una Comunità futura chiamata *Euskal Herria*.
- Non sposarsi e non intrattenere relazioni con persone appartenenti ad altre etnie.
- Mantenersi fedele alla Chiesa Cattolica.

Nel periodo successivo al franchismo, gli ultimi due fattori sono scomparsi dalla retorica nazionalista, anche se nelle autopercezioni identitarie di molti che si autodefiniscono baschi, ad esempio tra i familiari di alcuni miei intervistati, come le nonne di Nerea e Begoña e il padre di Rosa, permangono alcuni pregiudizi e stereotipi legati a una concezione di tipo razziale.

A questo proposito, va segnalato come in parecchie delle interviste raccolte appaiano una serie di definizioni rispetto alla propria appartenenza etnica, basate in alcuni casi su stereotipi e pregiudizi nei quali ha grande peso un'antropologia ingenua, fatta di interpretazioni razziste e razziali di se stessi e dei membri delle etnie limitrofe, in particolare aragonesi, cantabrigi e castigliani.

Un elemento molto importante, per comprendere i rapporti tra etnonazionalisti e cultura basca, è la relazione strutturata tra dimensione della tradizione folklorica e nazionalismo.

W. Cameron afferma¹⁵⁰ che tra nazionalismo e folklore possono strutturarsi rapporti molto intimi, quasi simbiotici.

Le ideologie nazionaliste possono nutrirsi di molteplici aspetti della tradizione per legittimarsi nel proprio agire politico e sociale. La lingua, le pratiche espressive che vanno dalla musica al teatro fino alla danza, tramandate attraverso il sistema della memoria, possono costituire l'elemento centrale del discorso nazionalista, in quanto rappresentano uno degli elementi costitutivi fondamentali dell'identità culturale di un gruppo etnico.

L'uso dei contenuti folklorici di un determinato gruppo etnico è presente in tutte le forme di nazionalismo, ma nella variante etnica ne rappresenta per così dire la colonna vertebrale, in quanto la specificità di tali pratiche fornisce il materiale più facile da utilizzare nei processi di distinzione identitaria. In questo senso, gli studi folklorici possono risultare i migliori alleati delle progettualità politiche e culturali incentrate sul concetto di nazione.

Nel caso basco il rapporto tra pratiche folkloriche, iniziative pubbliche finalizzate a preservarle e valorizzarle e ideologia etnonazionalista è a tal punto stretto che possiamo effettivamente parlare, riprendendo la definizione di Cameron¹⁵¹, di rapporto simbiotico. Tale relazione risulta evidente se analizziamo la questione della lingua in relazione al nazionalismo.

3.6.1 La lingua Euskara

Dalla seconda metà dell'Ottocento in poi nascono, a San Sebastián e a Bilbao, associazioni e centri culturali per la difesa e la diffusione della lingua euskara.

L'obiettivo non è soltanto la tutela di un patrimonio linguistico con caratteristiche grammaticali che lo differenziano radicalmente dagli altri idiomi iberici parlati dai gruppi etnici confinanti. L'intento dei fondatori di queste associazioni è anche la tutela del gruppo etnico bascofono che, privato dei privilegi derivanti dall'appartenenza ai *fueros*, rischia di essere numericamente e culturalmente travolto dall'ondata di migranti provenienti da altre regioni spagnole, richiamati dai processi d'industrializzazione dovuti allo sviluppo delle tecnologie minerarie, in particolare nell'area di Bilbao.

150 W. Cameron, *Folklore and Basque nationalism: language, myth, reality*, cit.

151 Ivi, p. 2.

I nazionalisti baschi percepiscono questa nuova congiuntura economica come un rischio per il mantenimento dell'identità culturale basca. Da qui la scelta di privilegiare la lingua euskara come fattore di differenziazione e di etnicizzazione delle popolazioni autoctone delle tre province basche.

Privilegiare l'euskara significa da un lato tutelare e conservare un patrimonio linguistico, esigenze alle quali si può ricondurre la fondazione dell'Accademia di lingua Basca, dall'altro realizzare programmi di educazione linguistica, nei *baserri* e nelle scuole pubbliche o religiose, indirizzati a tutti gli abitanti. Progressivamente, dagli inizi del Novecento in poi, lo spazio geografico in cui l'etnia basca si trova a vivere, prima denominato *Euskadi*, sarà chiamato *Euskal Herria*, "la terra dei parlanti in lingua basca". La lingua è dunque il primo fattore di costruzione del modello di autopercezione identitaria e di distinzione tra etnie.

Nei decenni successivi, la questione linguistica apparirà come una delle istanze rivendicative più aspre e di contrapposizione tra il governo centrale di Madrid e i Paesi Baschi. Il bilinguismo diventerà legge dal 1980, con l'istituzione del primo parlamento della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi. Da quel momento le famiglie potranno decidere se far studiare ai figli l'euskara come prima lingua, fin dal primo anno delle scuole elementari, all'interno di percorsi curricolari di tipo bilinguistico.

Il riconoscimento dell'euskara come lingua ufficiale di una comunità autonoma non è soltanto il frutto di una lotta identitaria durata quasi un secolo, ma anche l'esito di un percorso storico-linguistico, iniziato con il Regno di Navarra, nel corso del quale si è cercato di elaborare un primo vocabolario e una prima grammatica delle lingue comuni parlate tra i Vasconi. Tale ufficializzazione attraverso leggi, accademie e percorsi bilinguistici non è indicativa, però, della reale diffusione della lingua tra gli abitanti dei Paesi Baschi. Solo una piccola percentuale della popolazione è effettivamente bilingue, e questa si situa nella fascia di età tra i dieci e i trent'anni. Gli appartenenti alle generazioni anteriori al 1980 dichiarano come propria lingua principale il castigliano, e rappresentano la maggioranza della popolazione. Esiste poi una percentuale minima di cittadinanza, intorno al due o tre per cento, che si esprime. Esiste poi una percentuale minima di persone, intorno al tre per cento, che dichiarano come prima lingua l'euskara¹⁵². Si tratta di persone nate prima del 1936, prima della guerra civile, quando l'uso del Castigliano non era

¹⁵² Dati ricavati dal "Boletín Oficial del País Vasco", periodico della Vicepresidenza del Governo Basco, accessibile in rete dal portale <http://www.euskadi.net>.

obbligatorio.

Tra gli intervistati per questa ricerca, tutti i dodici informatori sul campo parlavano e scrivevano in castigliano. Tre erano bilingue, tre dichiaravano come propria prima lingua l'euskara, essendo nati agli inizi degli anni Trenta del secolo passato.

I padri, le madri e i nonni paterni e materni di dieci degli intervistati dichiaravano come prima lingua l'euskara. Tutti i miei intervistati hanno dichiarato di aver ascoltato per la prima volta l'euskara dai propri nonni o dagli zii.

Questi dati, raccolti in Guipúzcoa sul terreno di ricerca di Deba e Itziar, non sono per nulla rappresentativi della reale situazione complessiva basca. La prevalenza dell'uso dell'euskara è infatti uno dei fattori che mi ha spinto a fare ricerca in quest'area. Nella fase di precampo questo è sembrato un elemento determinante.

La non rappresentatività di questo campione risulta invece utile per completare un quadro generale sulla diffusione dell'euskara nei Paesi Baschi spagnoli e francesi.

Una rilevazione longitudinale svolta nel 1981 dall'Ufficio centrale statistico del governo basco, un anno dopo la piena attuazione dello Statuto di autonomia della regione, mostra che il 64% della popolazione basca dichiarava di non conoscere l'euskara. Dieci anni dopo, nel 1991, la percentuale scendeva al 53%, poco più di un milione di abitanti delle tre province basche¹⁵³.

Un'ulteriore ricerca, commissionata nel 1989 dal Governo basco all'Università Autonoma di San Sebastián, stabiliva che su 700.000 bascofoni soltanto 100.000 risultavano alfabetizzati, nel senso di saper leggere, comprendere e scrivere in lingua basca. Un eventuale quotidiano interamente scritto in basco non avrebbe potuto contare su più di 20.000 lettori. Attualmente non esiste nessun quotidiano integralmente scritto in euskara e soltanto "Gara", periodico della sinistra independentista, contiene in media, per ciascuna copia, un 20% di articoli scritti in questa lingua. Per il resto, è scritto in lingua castigliana.

Nel mio lavoro sul campo non mi sono mai trovato nella situazione di dovermi esprimere in basco oppure di non comprendere le risposte date alle mie domande, sempre espresse in castigliano, ma una delle informatrici sul campo ha tradotto per me alcune iscrizioni murali e, in alcune rare occasioni, brevi stringhe linguistiche all'interno di singole interviste.

Attualmente, nonostante il bilinguismo, il 70% degli allievi delle scuole pubbliche

153 Dati costantemente aggiornati e reperibili in rete agli indirizzi: <http://www.eustat.es> e <http://www.ine.es>.

continua a scegliere come prima lingua il castigliano: la scelta è legata a molteplici fattori, primo fra i quali la scarsa spendibilità della lingua euskara al di fuori della comunità, insieme alle difficoltà intrinseche alla struttura grammaticale di questa lingua, che si differenzia fortemente dalle lingue di matrice indoeuropea.

Nell'ambito degli studi di linguistica storica, si considera l'euskara come una tra le lingue più vecchie d'Europa, anche se le tesi e le argomentazioni scientifiche sulle sue origini sono al centro di dibattiti molto intensi. Non è ancora possibile indicare origini e provenienza della lingua, nonostante l'uso di metodologie di ricerca molto complesse, come nel caso degli studi condotti da Luigi Cavalli Sforza, che al rapporto tra lingua, genetica e popolazione basca ha dedicato parte della sua ricerca sul rapporto tra geni e diffusione delle lingue¹⁵⁴.

La comunità degli studiosi di linguistica storica non è ancora riuscita a determinare a quale famiglia linguistica appartenga l'euskara. Tra le varie ipotesi avanzate nel corso degli studi di linguistica basca, le più dibattute dagli studiosi sono state tre. La prima ipotesi, in ordine storico e non di rilevanza scientifica, è quella elaborata da W. von Humboldt e dall'austriaco Schuchardt, i quali considerano la lingua basca come il residuo, la reliquia linguistica di una lingua iberica storicamente anteriore al tempo della conquista romana¹⁵⁵. La seconda, formulata in Francia all'interno di diversi saggi dall'antropologo Paul Roca (1824-1880), sostiene che l'euskara avrebbe radici caucasiche. Questa tesi è stata condivisa da altri linguisti europei nel corso del Novecento, tra i quali G. Dumézil, R. Lafon e K. Bouda, ma fortemente contestata dal linguista basco Luis Michelena, a seguito di attenti studi comparativi con alcuni dialetti caucasici.

Esiste infine una terza ipotesi, che inserisce la lingua basca nel gruppo delle lingue semitiche.

Considerata l'attuale situazione, i linguisti ritengono la ricerca ancora aperta. Inscrivere questa lingua all'interno di una famiglia più ampia è in effetti arduo, in quanto a livello grammaticale essa appare molto differente dalle lingue indoeuropee e presenta somiglianze con le lingue parlate dai berberi situati in Algeria e sui monti dell'Atlante in Marocco. Avere individuato tali somiglianze ha reso ancora più complicata la ricerca.

154 Cfr. **L. Cavalli Sforza**, *Geni, popoli e lingue*, cit.

155 Cfr. **W. von Humboldt**, *Prüfung der Untersuchungen über die Urbewohner Hispaniens vermittelt der Vaskischen Sprache*, Berlin, Bei Ferdinand Dummler, 1821.

Inoltre, pur essendo una lingua difficilmente classificabile, molto differente dagli idiomi presenti nelle aree limitrofe e simile per alcuni aspetti al berbero, l'euskara presenta altre caratteristiche particolari sul piano storico. Si tratta ad esempio del solo idioma dell'Europa Occidentale che non sia stato cancellato, circa 4.000 anni fa, dall'espansione delle lingue indoeuropee in questa parte del mondo. Per i linguisti, la sopravvivenza del basco è forse la caratteristica più originale e interessante di questa lingua.

Tutte le lingue pre-indoeuropee, ad eccezione dell'euskara, sono scomparse, e molti idiomi indoeuropei come l'iberico, l'etrusco o il gaelico sono stati soppiantati dalle lingue latine. Questo non è accaduto nei Paesi Baschi: le lingue locali non sono state superate o assorbite da quelle romanze, non c'è stata alcuna "romanizzazione" della tradizione linguistica basca.

Secondo il linguista Luis Michelena¹⁵⁶, lo scarso interesse mostrato dalle legioni romane per quest'area geografica ha certamente contribuito a salvarne l'idioma. I colonizzatori dell'Impero Romano erano scarsamente interessati, come dimostrano le cronache storiche del tempo, a costruire centri urbani o villaggi in quest'area della penisola iberica, un territorio orograficamente dominato da montagne e da costiere rocciose difficili da utilizzare come porti. L'Oceano Atlantico non sembrava di grande interesse per l'economia dell'Impero Romano.

L'insieme di queste condizioni preservò l'euskara e permise a chi utilizzava questo idioma di riconoscersi in un particolare modello identitario, in cui la separazione tra noi e gli altri passava attraverso l'uso e la manipolazione simbolica della peculiarità linguistica.

Nonostante l'assenza di un conflitto militare e culturale tra etnia basca e Impero Romano, ci furono alcuni contatti anche sul piano linguistico: è quindi possibile parlare di un'influenza del vocabolario latino sull'euskara. Anche su questo punto si sviluppò nel corso degli anni Sessanta, tra i linguisti baschi, un dibattito molto acceso, finalizzato a comprendere il peso della lingua latina nell'universo linguistico basco. Per Luis Michelena l'influenza del latino fu assai poco rilevante e, sul piano della ricerca linguistica, non quantificabile in termini precisi. Lo storico della lingua basca Federico Krutwig, studioso e teorico dell'etnonazionalismo e punto di riferimento teorico nella prima fase di ETA, stimò al contrario che almeno il 70% del patrimonio lessicale dell'euskara fosse di origine latina

156 Cfr. **L. Michelena**, *Historia de la literatura vasca*, Madrid, Minotauro, 1960.

o greca¹⁵⁷.

Dopo i contatti, sporadici e di carattere prevalentemente commerciale, con l'esercito dell'Impero Romano, le popolazioni basche hanno tuttavia continuato a vivere tra le montagne. Questo ha creato una forma d'isolamento linguistico che ha preservato la struttura grammaticale da ulteriori e radicali modificazioni.

Secondo il giudizio degli storici, i Baschi accettarono di negoziare con i Romani, ma si rifiutarono radicalmente di accettare il dominio dei Franchi e dei Visigoti. Le cause di questa ribellione sono ancora oggi dibattute all'interno delle storiografie spagnole e basche. Il linguista e storico Luis Michelena insisterà sull'inspiegabilità di questa resistenza, rispetto alle relazioni stabilite con gli esponenti dell'Impero Romano. Relazioni sostanzialmente positive, se si considera che un console romano fondò la capitale della Navarra, Pamplona.

Un successivo fattore che ha contribuito a preservare l'euskara dall'estinzione, o da ulteriori modifiche o contaminazioni, in particolare con il latino, è la tarda cristianizzazione della zona geografica del nord della Spagna. La Chiesa rappresentò infatti un potente mezzo di diffusione del latino tra le popolazioni. Vedremo in seguito come i Paesi Baschi furono considerati fino al Settecento terra di missioni per i cattolici. Cattolici che dovettero confrontarsi con le conversioni calviniste dei regnanti di Navarra.

La diffusione del protestantesimo nella regione ebbe un'importanza fondamentale nella diffusione della lingua. Nel 1599 Jeanne d'Albret, regina del regno della Navarra, si convertì al calvinismo e fece tradurre il Nuovo Testamento in lingua euskara. Nello stesso tempo, per contrastare l'offensiva ugonotta, iniziò un'intensa campagna di evangelizzazione nei territori baschi, svolta principalmente dagli appartenenti alla Compagnia di Gesù.

Le province investite dal lavoro dei missionari assunsero un'importanza cruciale per la diffusione della religione cattolica, essendo quest'area, per molteplici motivi, una zona di sviluppo strategico per la cristianità: basti pensare che le regioni basche erano geograficamente situate lungo i vari percorsi legati ai pellegrinaggi verso Santiago de Compostela.

Per contrastare l'offensiva ugonotta, dopo il Concilio di Trento (1545-1563), la Chiesa cattolica ridefinisce le proprie pratiche di azione. Nelle messe è usato sempre meno il

157 F. Krutwig, *La nueva Vasconia*, San Sebastián, Ediciones Vascas, 1979, pp. 123-135.

latino a favore dell'euskara e si moltiplicano le traduzioni dei catechismi in lingua vernacolare.

Parallelamente, la lingua basca iniziò a diffondersi attraverso le migrazioni delle popolazioni bascofone nelle regioni limitrofe alla Navarra e alla Guipúzcoa. Il fenomeno era iniziato prima del Cinquecento. I baschi si spostarono fin dal Medioevo in Castiglia e verso la Cantabria. Le maggiori migrazioni, che continuarono fino al Seicento, avvennero verso i Pirenei francesi e in direzione della Guascogna. Attraverso questi spostamenti dalla Vizcaya e dalla Guipúzcoa verso i territori francofoni, a partire dal XV e XVI secolo, si formano le tre regioni basche dell'Iparralde, gli attuali dipartimenti dello Stato francese chiamati Garonne e Pirenei del Sud.

In tutti questi spostamenti e migrazioni l'euskara rimane una lingua prevalentemente orale. Assume forma scritta solo nell'ambito della pratica di evangelizzazione cristiana. L'élite aristocratica basca continuerà a utilizzare il latino, fino al Seicento, per i propri scambi commerciali.

Nel Regno di Navarra, dal XIII secolo fino al XVI il latino fu considerato lingua ufficiale. Nonostante queste dinamiche storico-linguistiche, l'euskara riuscì a sopravvivere e divenne, dal Seicento in poi, la lingua corrente nelle regioni di Vizcaya e Guipúzcoa, nonostante le classi emergenti, le élite aristocratiche e i rappresentanti della Chiesa cattolica scegliessero come prima lingua il latino oppure il castigliano.

Gli elementi storici evidenziati mostrano come l'euskara abbia comunque resistito nel corso dei secoli, come lingua orale, seppur esclusa dalle più alte sfere della politica e dell'economia.

Almeno fino all'Ottocento non si registra quasi la presenza di una letteratura basca scritta. Scrivere in basco era difficile, anche perché questa lingua ha sempre presentato notevoli varianti, nella forma di dialetti locali, all'interno delle singole regioni. Si dovrà aspettare la fine degli anni Sessanta del Novecento perché venga elaborato, dopo innumerevoli tentativi di unificazione linguistica, un modello linguistico comune per tutti i bascofoni. Tale modello unificato prenderà il nome di *euskara batua*, dove *bat* sta per uno. Grazie alla nascita della Comunità Autonoma Basca, al forte sviluppo dell'editoria negli anni Settanta e Ottanta e alle norme sul bilinguismo l'*euskara batua* è oggi utilizzato in tutte le sette province, comprese quelle in territorio francese, dove nelle scuole primarie e secondarie ne è possibile l'apprendimento come seconda lingua.

3.6.2 Euskara e nazionalismo

Fino al Settecento, il fatto di scrivere in lingua euskara non assumeva nessun significato politico particolare.

Bernard Dechepare, autore nel 1545 della prima raccolta di racconti in basco, era un ecclesiastico proveniente dalla parte bassa della Navarra ed è considerato il primo scrittore in lingua basca. Il primo testo con chiari ed espliciti intenti di difesa della lingua euskara apparve alla fine del Settecento: si tratta del primo dizionario trilingue (castigliano, basco e latino), pubblicato a San Sebastián nel 1745 e redatto da Padre Larramendi, gesuita proveniente dalla Guipúzcoa. Questo testo, oltre a contenere un'ampia serie di vocaboli, includeva alcune poesie in euskara e un piccolo compendio di grammatica riguardante le regole sintattiche e morfologiche di base della lingua basca. Il testo di Larramendi è considerato attualmente dai linguisti storici scarsamente scientifico ma importante, in quanto ha aperto la numerosa serie di testi apologetici dedicati all'euskara. Non siamo ancora in un rapporto diretto e simbiotico con il nazionalismo, ma nel secolo successivo queste ricerche linguistiche rappresenteranno la materia prima su cui costruire le rivendicazioni identitarie rispetto all'uso della lingua castigliana.

Tra il 1856 e il 1869 Louis Lucien Bonaparte, nipote di Napoleone primo, appassionato di linguistica e dialettologia, produsse un saggio in cui erano classificati i diversi dialetti. Questa ricerca è considerata ancora oggi un punto di riferimento per gli studi linguistici ed è stata ampiamente utilizzata nella fase di unificazione della lingua. Grazie a questo studioso fu tradotta la prima bibbia in euskara, nel 1863.

All'inizio dell'Ottocento, il linguista W. von Humboldt affermò che questo idioma era destinato a sparire, considerata l'esiguità dei parlanti e la sua complessità a livello grammaticale, che difficilmente ne avrebbe favorito una rapida diffusione in area iberica o francese. Ma proprio nel 1830 si svilupparono in Guipúzcoa i primi progetti di diffusione dell'euskara tra la popolazione. Nelle scuole fu diffuso un dizionario euskara-castigliano, composto di pochi termini, al fine di diffondere la lingua tra le nuove generazioni. Una decisione presa dall'assemblea forale di San Sebastián. Accanto al dizionario, le diocesi cattoliche di Guipúzcoa decisero di diffondere i primi messali in euskara. Alcune copie di questi messali saranno tramandate di generazione in generazione, e leggerli diverrà al tempo del franchismo un atto simbolico di resistenza contro il divieto di tenere la liturgia

domenicale in lingua basca.

In Izcaya, dal 1840 si decise di tradurre gli atti dell'assemblea forale in euskara.

Va rimarcato che in Navarra e nella provincia basca di Álava, all'interno dello Stato spagnolo, non è stata rilevata da parte degli storici e dei linguisti nessuna iniziativa di questo genere. Questi primi momenti di diffusione e valorizzazione linguistica non sono direttamente collegati alla contemporanea esaltazione della cultura locale basca. Dopo la disfatta carlista, i documenti e gli interventi pubblici in difesa dell'etnia basca sono svolti prevalentemente in lingua castigliana. Sarà con la nascita e l'affermarsi dell'ideologia nazionalista, pochi decenni dopo, che l'euskara diventerà, nel modello di autorappresentazione identitaria, il fattore di distinzione rispetto alle altre popolazioni spagnole e francesi.

Sabino Arana rappresenta uno dei punti di svolta nei processi di etnicizzazione della popolazione basca. Nei suoi scritti, Arana evidenzia come la conoscenza dell'euskara sia un motivo di orgoglio e una sorta di passaporto necessario per far parte della nazione basca e per vivere la “solidarietà nazionalista”. Arana rileva inoltre, nei suoi numerosi studi linguistici, che il francese e il castigliano sono le lingue dei traditori e degli oppressori¹⁵⁸.

Dalla fine dell'Ottocento in poi il movimento nazionalista introietta, come punto centrale del suo programma di costruzione di un nuovo stato e di etnicizzazione della popolazione, la difesa della lingua. Va anche ricordato che nella cultura basca, i baschi sono chiamati *Euskaldun*. La parola designa anche chi è bascofono. Sabino Arana è il fondatore della prima scuola in cui l'insegnamento è impartito interamente in basco e che prende il nome di *ikastola*, ed è il fondatore dell'Accademia della lingua basca (*Euskaltzaindia*). Sul piano politico, nonostante il forte interesse per la questione linguistica, nel primo trentennio del Novecento gli etnonazionalisti cercheranno essenzialmente di ottenere maggiori poteri attraverso la costituzione di partiti e associazioni culturali. Durante il franchismo invece, anche a causa del divieto di usare la lingua, gli etnonazionalisti e più in generale ampie parti della popolazione vivranno la rivitalizzazione dell'euskara come l'unica forma di resistenza culturale.

Durante il franchismo non si potrà utilizzare la lingua locale nei luoghi di lavoro. Solo in Guipúzcoa si parlerà euskara all'interno dei luoghi di lavoro, il che porterà a grosse

158 S. Arana, *Obras completas*, cit., vol. 3, pp. 245-246.

tensioni con il potere centrale di Madrid. L'uso della lingua nei luoghi di lavoro diventerà un mezzo molto forte nei processi di etnicizzazione e diffusione di un'idea molto precisa di etnia basca. Un'etnia differente dalle altre proprio grazie alla sua lingua, con tradizioni nobili e ariane e costretta a subire violenze di ogni genere dagli spagnoli. Queste saranno le tesi ripetute dagli etnonazionalisti, in ogni luogo pubblico, per tutti gli anni Sessanta in Guipúzcoa.

La creazione di *ikastolas* clandestine negli anni Sessanta, la nascita di gruppi musicali folkloristici che fuori dalla Spagna cantavano in basco, le messe recitate dai sacerdoti e dai fedeli nella lingua locale, renderanno l'euskara, alla fine del franchismo, il tratto simbolico che caratterizza l'etnia basca.

Dopo la caduta del franchismo, l'euskara ha progressivamente conquistato il sistema pubblico: oggi il regime scolastico è bilingue, per accedere a quasi tutti i posti pubblici è necessario conoscere la lingua basca e molte lezioni in Università e sedute pubbliche del parlamento di Vitoria si tengono in euskara. L'obiettivo degli etnonazionalisti è arrivare al completo monolinguisma. La maggior parte degli appartenenti alla popolazione basca non condivide questo progetto linguistico, come evidenziano i costanti sondaggi su questo soggetto.

Nel 1989, l'associazione *Euskal Herrian Euskaraz* (Parlare basco nei Paesi Baschi), ideologicamente vicina al disciolto partito di *Herri Batasuna*, poi confluito in *Bildu*, ha sottoposto una mozione alle municipalità più bascofone della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi e della Navarra (ventuno su centouno), proponendo loro di dichiarare che dall'anno successivo i servizi pubblici non avrebbero più dovuto funzionare nel regime del bilinguismo, ma unicamente in lingua basca. La proposta è tuttora in discussione.

La scelta geografica non era stata casuale: tra i comuni individuati erano presenti tutti quelli che hanno fatto parte del mio terreno di ricerca, selezionati per la propensione ad accogliere le istanze nazionaliste. Questi centouno comuni raggruppavano un totale di circa 115.000 abitanti, alcuni dei quali abitavano in villaggi o piccoli villaggi con meno di 3.000 abitanti.

Gli aspetti che riguardano la pratica e le forme di diffusione contemporanee del basco in Guipúzcoa saranno uno degli aspetti analizzati nella ricerca sul campo, argomento della seconda parte della dissertazione, insieme al tema della violenza e della repressione

culturale.

SEZIONE II

4 - PRATICHE DI RICERCA SUL CAMPO IN GUIPÚZCOA

4.1 Metodologia di ricerca. Il lavoro sul campo

La mia ricerca etnografica, preceduta dallo studio degli avvenimenti storici e della letteratura scientifica prodotta fino al 2005, ha scelto di privilegiare l'area geografica della Guipúzcoa dove, nel corso del secolo passato, l'etnonazionalismo ha operato con maggiore incisività rispetto alle altre province basche.

Ho scelto quindi di risiedere in una zona rurale, in un *baserri* situato nella parte superiore della collina che si affaccia sulla costa marina di Deba.

Il *baserri*, *caserio* in lingua castigliana, rappresenta l'unità abitativa più semplice nel territorio basco ed è sempre situato, per le sue funzioni produttive e sociali, in aree montane o rurali¹⁵⁹.

Dopo un'attenta ricerca durata all'incirca un mese, nel corso del quale ho alloggiato presso la residenza dell'Opera universitaria di San Sebastián, mi sono indirizzato verso il *baserri* "Donibane", gestito dalla signora Rosa F. e dalla sua numerosa famiglia, che comprende due figli, il genitore paterno e la madre del marito, deceduto anni prima.

Si tratta di un complesso molto ampio, in cui la zona residenziale comprende tre diverse aree abitative: una destinata alle permanenze temporanee di pellegrini e turisti, una occupata dalla famiglia proprietaria del *baserri* e una adibita a mini appartamenti per minori in difficoltà, gestiti dai servizi sociali di San Sebastián.

Io alloggiavo in una stanza poco distante dalla seconda area del *baserri*, quella produttiva, che include due capannoni per collocare gli attrezzi agricoli, tra cui quattro trattori, magazzini per la raccolta dei prodotti agricoli e infine recinti e gabbie per gli animali da allevamento, tra i quali una decina di mucche, due tori e circa un centinaio di piccoli animali da allevamento (conigli e galline). Il *baserri* "Donibane" comprende inoltre un ampio frutteto e una zona non abitata e non utilizzata per le attività produttive, residuo della struttura iniziale.

Come già avvenuto per la scelta della piccola cittadina, la decisione di abitare nel *baserri* "Donibane" non è stata dettata dal caso, ma attuata in sintonia con i presupposti alla base

¹⁵⁹ Appendice A, fig. n. 1.

del progetto etnografico: la letteratura etnologica mostra il *baserri* come istituzione sociale fondamentale all'interno della cultura rurale basca. Alcuni studiosi, come Joseba Zulaika¹⁶⁰, arrivano ad affermare che la crisi del *baserri* può essere considerata una delle cause alla base della trasformazione, negli anni Cinquanta, delle forme di azione e rappresentazione simbolica all'interno dell'universo culturale dell'etnonazionalismo.

La mia scelta rispondeva anche a motivazioni di carattere logistico, come il fatto di vivere in un'area rurale e allo stesso tempo avere la possibilità di raggiungere agevolmente la periferia di Deba percorrendo un sentiero situato lungo il cammino per Santiago de Compostela.

La struttura residenziale in cui ho soggiornato è il risultato della ristrutturazione di un *baserri* che stava per essere dismesso dalle sue funzioni produttive a causa delle ricorrenti crisi economiche che hanno colpito il settore agricolo sulla costa orientale della Guipúzcoa, nella prima parte degli anni Sessanta. Crisi che comportavano un progressivo abbandono del lavoro agricolo da parte delle giovani generazioni, a favore del settore industriale. Una situazione storicamente analoga e con effetti sociali simili a quella verificatasi agli inizi del Novecento in Vizcaya, quando i processi d'industrializzazione spinsero la popolazione rurale a trasferirsi alla periferia di Bilbao.

Il *baserri*, o *baserria*, è un'istituzione sociale fondamentale nella cultura rurale basca e la sua trasformazione o abbandono sono sempre stati il segno di radicali trasformazioni e mutamenti sociali. Le aree circostanti Deba e Itziar sono state definite da Zulaika come “una sociedad tipicamente de caserio”.

Nel parlare quotidiano, quando in Guipúzcoa si utilizzano i termini *baserri* oppure *caserio*, generalmente si fa riferimento a due tipologie di strutture: la casa rurale in senso classico e l'unità produttiva nella sua totalità, che comprende spazio abitativo, persone, terra, granaio e animali da allevamento.

Si tratta di una struttura molto semplice nella sua organizzazione, che generalmente si sviluppa orizzontalmente su di un solo piano suddiviso in due parti: la prima utilizzata come spazio abitativo per le persone, la seconda destinata agli animali. Esiste poi un terzo spazio che svolge la funzione di magazzino o granaio e che di solito è fisicamente collegato alle due parti precedenti.

160 Cfr. **J. Zulaika**, *Violencia vasca. Metafora y sacramento*, Madrid, Nerea, 1988.

La casa, pensata e vissuta attraverso questa modalità spaziale, appare quasi come un'area protetta. Al suo interno le persone, il granaio, il magazzino degli attrezzi da lavoro e gli animali formano un'entità unica e totale, finalizzata alla persistenza e alla riproduzione di se stessa. Nelle tre aree si riscontra un'interazione continua tra persone, animali e utensili. Il risultato di questo interagire è una relazione dinamica tra la struttura architettonica, i limiti ecologici nel rapporto uomo-animale e le necessità produttive.

Osservando l'area rurale di Deba, si resta colpiti dalla particolare distribuzione dei *baserri* nell'ambiente. Isolati e distanti uno dall'altro essi si contrappongono, nel paesaggio, alla concentrazione di case e di strade caratteristica del piccolo centro di Deba. Osservati dalle montagne che circondano Deba, possono essere rappresentati come punti dispersi che assediano, da grande distanza, l'abitato urbano.

Tradizionalmente, fino agli anni Settanta, il *baserri* era gestito da una struttura familiare di tipo allargato, basata su forme di diritto consuetudinario. Spesso era amministrato da due nuclei familiari, il primo facente riferimento al “vecchio padre” (*guraso zarrak*), l'altro al figlio maschio (*guraso gazteak*) insieme ai figli. Oltre ai due nuclei familiari originari vi si trovava il gruppo domestico, che poteva includere membri acquisiti per discendenza, matrimonio e/o adozione. In alcuni casi sono ammesse nel nucleo domestico persone che non necessariamente presentano legami di sangue o relazioni particolari con i membri della famiglia. Ne possono ad esempio far parte anche individui privi di un proprio nucleo familiare, che lavorano o lavoravano per la *baserria*.

Condizione essenziale per far parte del gruppo domestico è aderire alle finalità del *baserri* e riconoscersi nella sua “particolarità”. Ogni *baserri* ha un proprio nome e all'entrata della struttura abitativa si possono generalmente trovare alcuni segni che rimandano alla sua storia. A ogni *baserria* sono attribuite una specifica identità, originalità e immutabilità.

Il *baserri*, come emerge dalla lettura di molteplici testimonianze sulla vita dei contadini baschi, è percepito e considerato come una “piccola patria”.

La dispersione dei *baserri* all'interno dello spazio paesaggistico è in parte legata alla loro specifica funzione produttiva: per motivi economici, la terra che circonda la casa deve comprendere tra i cinque e i dieci ettari di terreno coltivabile, quindi sul piano geografico le singole unità sono necessariamente separate da ampie distanze. Giuridicamente, casa e terra risultano indivisibili e rimangono tali anche nella successione ereditaria.

Considerando complessivamente gli elementi di carattere architettonico, economico, giuridico e sociale che lo caratterizzano, possiamo affermare che il *baserri* rappresenta, sul piano simbolico, la produzione e la cultura agricola nella sua totalità.

A proposito di questa dimensione totalizzante, Rosa, nata e cresciuta nel *baserri* “Donibane”, mi disse:

Una *baserria* è come un piccolo paese, ha un suo nome, una sua storia, una sua identità e anche una sua personalità. È come Deba, Itziar, Ondarroa o Elioraga. Possedere come casa (*etxea*) un *caserio* è diverso dal vivere in un appartamento in città. Un *caserio* è un nome, una famiglia, una comunità allo stesso tempo. Io sarei potuta rimanere qua tutta la vita e non andarmene mai. Poi le cose sono cambiate, mi sono sposata e sono andata a vivere a Deba. Di solito solo i figli maschi rimangono nel *caserio*. Poi però io sono dovuta tornare, quando è morto mio marito. Sono tornata nella casa, nella mia casa. Qui mi sentivo protetta e mi sento protetta anche oggi, anche se le cose sono mutate rispetto a quando ero giovane. Pur non essendo la primogenita, alla fine ho preso io il controllo della casa. Curo mio padre, ho fatto da infermiera a mia madre, ho tirato su i miei figli. C'è stato quel problema che ti ho detto, quando ho fatto entrare nel *caserio* quel nostro ex contadino, quando volevo ristrutturare perché con la frutta e le bestie non ce la facevo proprio. Lui non era mai uscito dalla campagna ed è per questo che ha fatto tanti errori e poi si è litigato. Io, invece, sposandomi sono andata in città, Patxi lavorava nel commercio e così ho capito che le cose stavano cambiando e che se volevo salvare il *caserio* dei genitori si doveva cambiare strada, fare altro. Poi la sfortuna mi ha riportato qui e allora ho messo in pratica quello che avevo imparato a Deba e ci siamo salvati. Abbiamo messo insieme un po' di turismo, di frutteto, di latte e formaggi e poi c'è stata l'idea di Ines di fare questo spazio per i ragazzi sfortunati.¹⁶¹

Nel suo racconto, Rosa fa riferimento alla crisi subita dall'istituzione sociale del *baserri*. Dagli anni Sessanta, l'economia che ruota intorno alla *baserria*¹⁶² non è più sufficiente per soddisfare i bisogni dei nuclei familiari che la compongono. Il tipo di produzione, su base

161 Intervista n. 1.

162 *Baserria* e *baserri* sono sinonimi in lingua basca.

familiare, non riesce a competere con la grande produzione di latte, carne e prodotti vegetali. Le giovani generazioni scelgono le opportunità di lavoro nate con lo sviluppo industriale e le case rurali progressivamente si svuotano.

Nel 1975, come illustra l'economista Exetzarreta¹⁶³, il beneficio annuale che si ottiene da un *baserri* di cinque ettari, concentrandosi principalmente sulla produzione di grano e la vendita di latte, risulta minore del salario mensile di un lavoratore impiegato nell'industria meccanica. Tra il 1975 e il 1990, secondo i dati dell'ufficio economico del comune di San Sebastián, più del settanta per cento di queste strutture sono state vendute, abbattute oppure riutilizzate a fini diversi. Chi ha resistito, come Rosa, è riuscito a farlo solo affiancando alla produzione agricola attività turistiche o di carattere socio-assistenziale.

Il collasso di queste strutture, in cui lavoro e vita familiare formavano una totalità economica, culturale ed esistenziale, non produsse soltanto un forte esodo rurale verso la città. Esso modificò anche gli scenari politici baschi, coinvolgendo, come spesso accade in questi processi di trasformazione sociale, l'universo dell'etnonazionalismo basco, che raccoglieva un grande consenso nelle aree rurali, non esclusivamente in termini elettorali, ma soprattutto sul piano dei significati culturali su cui costruire la comunità immaginata di *Euskal Herria*.

Nella prima fase della ricerca sul campo mi muovevo ogni giorno dal “Donibane” per raggiungere Deba, Zarautz e Ondarroa; in una seconda fase il terreno di ricerca si è allargato, comprendendo le aree museali di Gernika, Ziortza-Bolibar e Bilbao.

Quando mi sono presentato al *baserri* ho chiesto di poter affittare una stanza come studente, per seguire un corso di euskara. In seguito, verificato che potevo risiedere senza particolari problemi logistici, ho specificato alla proprietaria del “Donibane” quale lavoro stavo svolgendo, spiegando che ero un “investigador de Antropología” della “Universidad de Milano-Bicocca”. Rosa ha accolto senza troppa sorpresa l'esplicitazione delle mie intenzioni di ricerca e mi ha proposto di trasferirmi in una diversa abitazione all'interno del *baserri*, dal momento che la mia permanenza sarebbe stata prolungata.

Inizialmente, la possibilità di inserire Rosa tra gli informatori sul campo non era stata nemmeno valutata, ma nel corso del tempo la donna ha assunto questo ruolo. Rosa mi ha permesso di scoprire ed entrare in contatto non soltanto con la comunità di Deba e Itziar,

163 M. Etzezarreta, *El caserio Vasco*, Bilbao, Iker, 1977, pp. 58-85.

ma più in generale con la dimensione culturale di questa piccola area di Guipúzcoa. Una delle caratteristiche chiave di Rosa, nel suo ruolo di informatrice sul campo, è stata quella di non appartenere direttamente al mondo culturale e politico dell'etnonazionalismo patriottico, pur conoscendolo attraverso le reti amicali e sociali di Deba interessate alle tematiche nazionaliste.

La sua appartenenza a una famiglia di origine completamente basca fin dal Settecento, i rapporti positivi mantenuti per generazioni con le amministrazioni di Deba e del capoluogo di provincia, mi hanno permesso di accedere a diverse reti e istituzioni e contemporaneamente di conoscere le “storie di vita” e le biografie degli abitanti di Deba. Un altro aspetto interessante in Rosa è il suo rimanere distante dalle prospettive e dalle azioni dei nazionalisti, pur rivendicando costantemente la propria appartenenza all'etnia basca: anche grazie a lei, fin dalle prime fasi della ricerca, sono riuscito a distinguere nella pratica e nella successiva testualizzazione del lavoro etnografico l'universo culturale delle popolazioni basche, il folklore, i rapporti con le popolazioni confinanti. Rosa mi ha soprattutto aiutato, come informatrice, a non sussumere la costruzione dell'etnicità unicamente all'agire degli etnonazionalisti.

A questo processo di raccolta e costruzione dei dati sul campo hanno partecipato anche altri membri della famiglia: la figlia ed il figlio di Rosa, la prima medico al pronto soccorso di Bilbao, il secondo ingegnere elettronico trasferitosi per sei mesi in Cile, dove vivono i discendenti dello zio di Rosa, fratello del padre, che dopo la guerra civile emigrò in Sudamerica per mancanza di lavoro a Deba.

I due figli della padrona di casa mi hanno consentito di entrare in relazione con altre persone della loro stessa età, studentesse universitarie che intrattenevano rapporti con il mondo degli etnonazionalisti. Attraverso queste due figure, come emergerà nei paragrafi dedicati alla mia partecipazione alle attività dell'*ikastola*, ho cercato di comprendere come le pratiche educative di base si relazionassero alla costruzione dell'autorappresentazione di se stessi come appartenenti all'etnia basca.

4.2 - Il viaggio: dal confine franco-spagnolo verso Deba

La scelta della Guipúzcoa come terreno di ricerca si è delineata in seguito all'approfondimento, nel corso del primo anno di dottorato, della letteratura etnografica dedicata ai Paesi Baschi e prodotta prevalentemente in ambito accademico francese, statunitense e spagnolo. Quasi tutte le monografie etnografiche mostravano riferimenti al problema della violenza politica, sempre riconducibile alla guerra civile e all'azione politica e terroristica del gruppo etnonazionalista di ETA.

In numerose ricerche, il riferimento a questa situazione non appariva legato unicamente al tema scelto ma era riportato in quanto elemento di disturbo sperimentato dall'antropologo nel corso della sua ricerca sul campo. Questo appariva evidente anche in etnografie apparentemente lontane da tematiche strettamente legate alla questione dell'etnonazionalismo, dedicate a oggetti e processi culturali come l'alimentazione nelle campagne o gli spazi simbolici della pelota.

Non casualmente Roberta, moglie di Ricardo, prima di partire, mi disse in una conversazione telefonica che il tema del nazionalismo nei Paesi Baschi era “pane quotidiano” e che la storia del nazionalismo era “la storia di ETA”.

Nel mio caso, nonostante l'oggetto della mia ricerca implicasse un ampio spazio dedicato alla violenza sul piano materiale e simbolico, non ho mai incontrato alcun genere di problemi. Mi sono ritrovato a fare ricerca proprio nel momento in cui ETA ha unilateralmente scelto di dichiarare la tregua e questo mi ha permesso di lavorare sul terreno in condizioni favorevoli, soffermandomi nelle interviste su temi che esulavano dalla cronaca più recente. Nel settembre del 2010, in quest'atmosfera non segnata da violenze e non influenzata da quotidiane rappresentazioni mediatiche dedicate al fenomeno del terrorismo di ETA, sono partito in auto per i Paesi Baschi, attraversando la Francia. Ho scelto la via che passa per Tolosa e non per Barcellona, perché le tre province basche dell'Iparralde sono situate ai piedi dei Pirenei e giuridicamente appartengono all'amministrazione dello Stato francese.

4.3 Confini

Il 2 settembre del 2010 sono entrato nella regione spagnola dei Paesi Baschi attraverso il passaggio stradale di Hendaya-Hondarribia. Per sei volte avrei seguito questo stesso percorso per raggiungere la regione di Guipúzcoa. Nei viaggi successivi ho utilizzato la linea ferroviaria Saragozza-Pamplona-Irun, proseguendo il viaggio verso San Sebastián e Deba sulla linea ferroviaria locale Euskaltrain. All'interno dei Paesi Baschi, nel corso dei dodici mesi di ricerca etnografica ho sempre utilizzato mezzi pubblici e, per brevi distanze (non oltre i dieci chilometri), una bicicletta affittata a San Sebastián. Questi mezzi di trasporto mi hanno permesso di affrontare lo studio dello spazio sociale, urbano e rurale più analiticamente di quanto sarebbe potuto accadere se mi fossi spostato esclusivamente in automobile.

Il paesaggio basco è sempre stato uno degli scenari più utilizzati e manipolati dagli etnonazionalisti per rappresentare il senso e il significato delle loro azioni. Dalla caduta del franchismo fino ad oggi i muri delle città, e spesso anche le parti rocciose delle coste e delle montagne che circondano la Guipúzcoa, sono diventati supporti per raffigurare le lotte per l'autonomia della nazione basca. Solo muovendosi in bicicletta era possibile accorgersi dell'ossessiva ripetizione, a San Sebastián, di scritte come *Gora Eta* sui tombini di ghisa risalenti all'epoca del regime franchista, oppure della quantità di fotocopie con l'immagine del volto di Argala¹⁶⁴ o di Arana incollate sul retro dei segnali stradali agli incroci delle strade più frequentate.

Considero il confine tra Guipúzcoa e province basche in territorio francese come parte del mio campo di ricerca, anche se a livello territoriale esso dista una trentina di chilometri da Deba.

I miei interlocutori hanno sempre percepito la linea che separa Spagna e Francia non come un confine, espressione giuridica della sovranità territoriale di due Stati, ma come una frontiera. Una frontiera da superare, per raggiungere l'ultimo villaggio più a nord dove si parla basco e fissare in quel punto il confine con la Francia.

164 Argala, che in euskara significa "magro", è stato uno dei componenti del "commando Madrid", cellula clandestina dell'ETA operante nella capitale della Spagna che il 20 dicembre del 1973 compì uno spettacolare attentato contro il presidente del governo spagnolo, l'ammiraglio Carrero Blanco. Argala, dopo una lunga carcerazione, fuggì in esilio nei Paesi Baschi francesi, a Bayona, dove venne ucciso con un'autobomba preparata dai GAL.

Nell'ottobre del 2010, parlando con Ricardo, ex consigliere comunale di *Batasuna* e insegnante di euskara nella scuola pubblica, gli esposi l'oggetto della mia ricerca, che in quella fase comprendeva una più ampia parte dedicata al tema dei confini fisici e simbolici nella costruzione dell'identità culturale basca. A un certo punto Ricardo m'interruppe con queste affermazioni:

[...] di quali confini stai parlando? Il fiume Bidasoa? Esso non è confine ma lambisce da un lato la regione di Guipúzcoa e dall'altro Lapurdi. Oppure stai parlando dei confini tra Hondarriba e Hendaya? Ma anche quelli non sono i nostri confini, quella è la frontiera da raggiungere e superare.¹⁶⁵

Definire e tracciare confini è un'operazione fondante in ogni modello di autorappresentazione identitaria¹⁶⁶. I confini, laddove esistano rivendicazioni identitarie, diventano gli scenari favoriti dalle parti in lotta per autorappresentarsi, per confrontarsi e per definirsi reciprocamente. Qui però il problema appare più complesso rispetto ad altri confini, perché una parte degli attori sociali in lotta nega completamente l'idea della presenza di una linea fisica e politica posta a delimitare due entità.

Le entità in gioco qui sono tre, due reali e una immaginata. Due stati dell'Unione Europea e una comunità immaginata che si autorappresenta nella zona di confine tra Spagna e Francia con murales e scritte murarie a caratteri cubitali, ripetute su entrambi i lati del confine, che ripetono in inglese e basco “Benvenuto nei Paesi Baschi, né Francia né Spagna”.

Questa zona di confine è stata storicamente definita dai primi anni del Novecento, sia in Francia sia in Spagna, come area di Bidasoa-Txingudi¹⁶⁷. Il fiume Bidasoa rappresenta il confine naturale tra i due Stati, mentre Txingudi è il nome di una località basca posta lungo quest'area di confine. Il territorio comprende le tre città di Irun e Hondattiba, nella parte spagnola, e di Hendaya, nella parte francese.

Prima del Trattato di Schengen erano presenti, da entrambe le parti, una dogana e una caserma. Il personale amministrativo e di polizia era gestito nella zona francese dalla

165 Intervista n. 3.

166 Cfr. **P. Zanini**, *Significati del confine. I limiti naturali, storici, mentali*. Milano, Bruno Mondadori, 1997, pp. 106-127.

167 Cfr. **Z. Bray**, *Living Boundaries*, cit.

Gendarmerie, in quella spagnola dalla *Guardia Civil*. Fin dai tempi del franchismo, questa parte di confine è sempre stata fortemente militarizzata, poiché rappresentava uno dei varchi principali da cui potevano passare gli oppositori al regime. Dal 1939 fino al 1944, nella parte francese esistevano un comando e una caserma della Gestapo. Ogni anno, nel mese di settembre, la municipalità ricorda a Hondarriba alcuni martiri catalani assassinati da appartenenti alla Gestapo di stanza a Hendaya.

Questa celebrazione da parte della municipalità basca, da sempre gestita da una maggioranza politica d'ispirazione nazionalista, è uno dei rari casi in cui nei Paesi Baschi si ricordano esponenti politici appartenenti ad altre formazioni nazionaliste presenti nella penisola iberica.

Con l'avvento dell'Unione Europea e i trattati che hanno portato all'abolizione delle frontiere amministrative e commerciali, la configurazione dell'area di Bidasoa-Txinguti è radicalmente mutata. Sono rimaste le due caserme, ma le auto e i blindati della *Guardia Civil*, in base alle leggi e gli accordi antiterrorismo tra i due governi, attraversano il confine senza la necessità e l'obbligo di fermarsi al posto di polizia francese, come ho potuto più volte osservare.

Nella zona vivono e interagiscono quotidianamente tre differenti comunità e tradizioni culturali e si parlano tre lingue diverse: il francese, lo spagnolo e la lingua basca. I tre gruppi etnici definiscono costantemente se stessi in relazione agli altri due, come ho verificato nelle interviste fatte a Irun e Hendaya. I rapporti tra le diverse comunità sono talvolta cordiali, altre conflittuali, in particolare quando si tratta di utilizzare le risorse materiali per iniziative di tipo culturale o per iniziative politiche promosse dai gruppi etnonazionalisti baschi, iniziative finalizzate a criticare l'operato dello Stato francese o spagnolo. In questi casi si assiste ogni volta all'ostracismo delle comunità francofona e spagnola, che spesso solidarizzano contro le iniziative degli etnonazionalisti. Parallelamente, progetti e mobilitazioni promosse dai baschi di una delle due aree coinvolgono automaticamente in termini di collaborazione le comunità basche che vivono nell'altra giurisdizione. Questo fenomeno, l'alleanza tra baschi spagnoli e francesi, è diventato sempre più frequente dall'applicazione del trattato di Schengen, in quanto l'abolizione dei confini amministrativi ha favorito il riavvicinamento delle due parti.

Come emergerà nell'intervista a Edoardo, bibliotecario di Irun e militante della *Izquierda abertzale* (il gruppo politico che si definisce "sinistra patriottica"), la fine dei confini è

stata percepita come un passo avanti verso la costruzione, o la possibilità di costruzione, della Patria Basca.

Uno degli aspetti che colpisce maggiormente, nell'attraversare l'area di Bidasoa-Txinguti, è il multilinguismo della toponomastica e della segnaletica stradale. Le indicazioni sono tutte scritte in tre lingue, prima in basco, poi in spagnolo e infine in francese. A Hondarriba e lungo la superstrada che conduce a San Sebastián, le indicazioni sono presenti in quattro lingue: alle tre dell'area si aggiunge infatti la lingua araba, giacché questa strada è tra i percorsi più utilizzati dalla migrazione del Nord Africa, dalla Francia al Marocco.

Il confine è attraversato dalla superstrada per San Sebastián e dalla provinciale che dall'Iparralde porta all'Hegoalde; nelle zone boschive sono stati tracciati sentieri e realizzati rifugi per i pellegrini cristiani che decidono di attraversare la Spagna per giungere fino a Santiago di Compostela. È un confine attraversato da molteplici attori sociali, con storie, tradizioni, bisogni e progettualità spesso differenti e in alcuni casi contrapposti.

A partire dagli anni Novanta, l'Unione Europea ha finanziato un progetto, volto a rafforzare i legami e la cooperazione tra i tre differenti gruppi etnici attraverso la costituzione di un consorzio tra le tre municipalità, le associazioni culturali e le forze politiche e sindacali. Il progetto si proponeva di creare rapporti di collaborazione e ridurre la conflittualità, in particolare nei confronti del gruppo basco. La complessità della situazione è emersa già nel momento in cui si doveva definire il nome del progetto: anche in questo caso la negoziazione tra le parti si è svolta all'interno del campo delle rivendicazioni linguistiche.

Il consorzio, finché è esistito, è stato il punto d'incontro tra diversi gruppi etnici ma le uniche forme di collaborazione reali hanno coinvolto essenzialmente il versante spagnolo e quello francese, in particolare chi si è sempre opposto alla costruzione di un'entità statale basca e non si è mai riconosciuto nello slogan “né Francia, né Spagna”.

Per comprendere meglio come le persone si rappresentano questa situazione in cui convivono diverse comunità linguistiche e politiche, può risultare interessante, tra il materiale raccolto sul campo, l'intervista a Eduardo raccolta a Irun nel gennaio del 2011. Eduardo è un bibliotecario trentenne che lavora per una cooperativa di servizi culturali e appartiene alla generazione che ha potuto scegliere il bilinguismo. I suoi genitori svolgono professioni agricole e la sorella si è laureata con una tesi sui processi di unificazione linguistica dell'euskara, nell'area di confine tra Spagna e Francia.

- M.T** Da quanto tempo lavori in questa biblioteca?
- E.** Quattro anni.
- M.T** Prima che lavoro svolgevi?
- E.** Studiavo Storia dell'arte e per un periodo ho svolto lavori precari, dall'impiegato al facchino in fabbrica.
- M.T** Ti piace vivere qui a Irun?
- E.** Sì, sono nato e cresciuto qui e non me ne andrei mai.
- M.T** La tua famiglia è di origine basca?
- E.** Sì, anche se mia sorella e alcuni miei cugini si sono sposati con persone di altre zone della Spagna: mia sorella con un catalano che veniva a fare surf qui da noi.
- M.T** Parli l'euskara?
- E.** Sì e la considero la mia prima lingua, ma conosco bene anche il castigliano e ultimamente ho perfezionato il francese, anche per poter trovare lavoro più facilmente. Se lo imparo bene posso poi fare la guida turistica. Qui d'estate si riempie di francesi, italiani come te pochissimi, anche gli inglesi sono diminuiti, ma i francesi aumentano sempre di più. Poi alcuni di noi hanno trovato le mogli a Hendaya o nei paesi dei Pirenei francesi quindi qui siamo tutti insieme.
- M.T** Hai più facilità a rapportarti con gli spagnoli, intendo gli spagnoli non baschi, oppure preferisci parlare con i francesi?
- E.** Di sicuro con i francesi. Gli spagnoli, soprattutto quelli che vengono qua in vacanza, anche i giovani che vengono per fare surf, ci considerano solo allevatori di vacche, oppure dei terroristi. Sono ossessionati, ossessionati dall'incontrare uno di ETA.

M.T Sì, ma ci sono delle ragioni, lo sai...

E. Sì, ci odiano da un secolo e continueranno a odiarci.

M.T Ti senti etnonazionalista? Oppure hai votato *Herri Batasuna*, fin quando non è stata posta fuori legge?

E. Appena ho potuto votare, ho scelto H.B., ma ora voto PNV, anche se sta perdendo consensi. La mia famiglia del resto ha sempre votato PNV.

M.T Perché non li voti più?

E. Perché sono lontani dalla realtà, vivono come al tempo della guerra civile e poi io non voterei mai un partito con a capo un sequestratore.

M.T Ti riferisci a Otegi?

E. Non solo a lui, ma a tutti i suoi amici: ci hanno creato solo problemi e non penso che siano gli unici che difendono il fatto che voglio parlare basco. Sulla lingua poi recentemente ho anche cambiato idea, e molti della mia età si stanno convincendo di questa situazione. Va bene l'euskara, è la mia lingua, ma spero che presto renderanno obbligatorio anche l'inglese.

M.T Prima del castigliano?

E. Sì prima, perché in Spagna di lavoro non ne esiste più.

M.T Allora accetti che i tuoi figli un giorno possano andarsene?

E. Sì certo, ma per tornare, come sono ritornati quelli delle generazioni degli anni Quaranta, quelli che se ne andavano per fame. Alcuni dei miei parenti sono andati in America a fare i vaccari, altri in Belgio a fare gli operai.

M.T Hai fatto altri lavori oltre al bibliotecario ?

E. Sì, l'operaio all'Ortiz di Ondarroa. Caricavo e scaricavo cassette di tonni.

M.T Per quanto tempo?

E. Un anno.

M.T Posso chiederti una cosa, che già ho chiesto a diverse persone? Ti senti più vicino emotivamente a un operaio aragonese o castigliano, oppure a un imprenditore basco?

E. Un imprenditore basco.

M.T Allora sei un etnonazionalista?

E. No, è solo che avremmo più cose da dirci. Comunque tutte le questioni di cui ti occupi tu per me non hanno più nessuna importanza, il problema oggi è il lavoro, trovare il lavoro.

M.T Ma non puoi spostarti? In ogni caso qui non ci sono più frontiere. Potresti andartene in Francia.

E. Per me le frontiere non andavano aperte, con questa storia sono arrivati anche i cinesi e gli africani. Qui solo i commercianti e gli etnonazionalisti volevano le frontiere aperte, ma anche per loro è stata un'operazione con effetti negativi.

M.T Perché negativi?

E. Agli inizi quelli di *Batasuna* pensavano che cadendo le barriere tra Francia e Spagna si sarebbe aperto un negoziato per passare dall'autonomia della comunità alla costituzione di *Euskal Herria*. Poi però si sono accorti che la loro idea dello Stato basco è rimasta più o meno ferma al tempo di Arana [*ride*] mentre è diventato più facile arrestare quelli di ETA. Come sai, erano gli stessi di *Batasuna*. Con i soldi dei sequestri, tra cui quello di un signore che abita qua vicino, uno che lavora, si autofinanziavano entrambi. È per questo che quello che è rimasto il loro capo è finito in prigione. Non, come dice lui, per difendere le radio indipendenti di *Batasuna*¹⁶⁸.

168 Intervista n. 6.

L'intervista, riprodotta quasi integralmente, ricalca in molte risposte altri colloqui avuti con persone di età compresa tra i venti e trent'anni. Alcune risposte, come quella riguardante la priorità attribuita al problema del lavoro rispetto alle rivendicazioni identitarie, sono simili nel contenuto a molte raccolte tra i giovani simpatizzanti di *Amiur* presso il centro culturale *Okendo* del comune di San Sebastián.

Affermazioni del genere sembrano indicare, in particolare nelle generazioni nate dopo il 1995, una progressiva disaffezione alle tematiche nazionaliste. Il cambiamento di strategie dell'*Izquierda abertzale* registrato negli ultimi dieci anni può probabilmente essere posto in relazione anche a questa nuova situazione generazionale. A conferma di questa tendenza si può forse segnalare che buona parte delle difficoltà riscontrate nel raccogliere risposte nei grandi centri sociali di San Sebastián e Bilbao deriva dal fatto che il numero dei giovani partecipanti era esiguo.

Il confine tra Francia e Spagna, entità non riconosciuta nelle rappresentazioni culturali del nazionalismo, è dunque qualcosa di molto più complesso di una linea che delimita sovranità statuali territoriali.

L'area di Bidasoa-Txinguti è un insieme di tre comunità politiche, culturali e linguistiche che convivono tra loro, si definiscono reciprocamente attraverso le continue interazioni ma nello stesso tempo restano separate, pur accogliendo nella propria tradizione qualcosa che appartiene alle altre comunità. Come ha dimostrato la ricerca etnografica di Zoe Bray¹⁶⁹, i singoli individui possono assumere, secondo le circostanze, tratti identitari caratterizzanti gli altri gruppi etnici: dai prestiti linguistici sul piano della lingua parlata, fino alla pratica di sport tipici dell'altra etnia. Basti pensare alla diffusione della pelota anche tra gli spagnoli o al consumo e alle pratiche alimentari dei baschi importate dalla cultura alimentare del sud della Francia grazie ai continui scambi commerciali che ci furono in passato in quest'area.

La situazione nelle altre due aree di confine della Guipúzcoa appare radicalmente diversa da quella percepibile nella zona di Bidasoa-Txinguti. Il confine con Álava non presenta particolari forme di distinzione simbolica, dal momento che ci troviamo all'interno della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi e che per tradizione questa provincia è la più

169 Z. Bray, *Living Boundaries*, cit., p. 180.

distante, sul piano storico, dagli eventi e dai movimenti che hanno caratterizzato il nazionalismo. Nel corso della guerra civile, l'assemblea governativa di Álava, raccogliendo la volontà della maggior parte degli appartenenti alla popolazione, si schierò al fianco dell'esercito di Franco assumendo una posizione politica di matrice "spagnolista". Durante il regime tale tendenza fu confermata, tanto che Franco definì questa provincia "amica" e alleata, a differenza delle due "province traditrici".

Il confine politico-amministrativo con la Vizcaya è caratterizzato, nel confronto con Álava, da un intensificarsi di simboli e rappresentazioni iconiche etnonazionaliste che rimandano a una forte presenza di questi movimenti sul territorio.

Va rilevato che, seppur molto simili per quantità e forme, tra i murales indipendentisti è possibile individuare alcune differenze rispetto agli oggetti rappresentati.

Nell'area della Guipúzcoa i graffiti e i murales nazionalisti associano con maggiore frequenza rappresentazioni di oggetti naturali con l'idea della patria basca; per cui in paesi come Ondarroa è possibile imbattersi in murales lunghi fino a dieci metri in cui le parole *Euskal Herria* emergono dal dorso di una balena, oppure galleggiano tra le onde del mare cantabrico. In Vizcaya, nei murales prevale la rappresentazione cubitale, di solito in lingua euskara, delle rivendicazioni nazionaliste, senza il supporto figurativo di elementi naturali. In entrambe le regioni, è possibile scorgere una grande quantità di simboli e figure che rimandano alla condizione dei prigionieri politici indipendentisti.

In Álava è molto più raro incontrare queste immagini e il loro uso in manifestazioni pubbliche è generalmente contestato. Un ulteriore segno di differenziazione culturale e politica rispetto a una provincia come la Guipúzcoa, dove nella piazza centrale del paese di Ondarroa, cuore dell'indipendentismo politico basco, la municipalità ha deliberato di installare un'immagine di grandi dimensioni recante il simbolo dei prigionieri politici di ETA.

Il confine tra Iparralde e Hegoalde, proprio per il fatto di essere al centro dell'interazione sociale e culturale di tre gruppi etnici, rappresenta sul piano etnografico il punto più fecondo per comprendere i processi di etnicizzazione nei Paesi Baschi.

Esso è anche il luogo in cui le pratiche degli etnonazionalisti si devono confrontare con la labilità e complessità del concetto d'identità culturale. A differenza di quanto può accadere nel cuore della Guipúzcoa o in Vizcaya, infatti, ogni performance nazionalista e ogni rivendicazione identitaria trovano come propria controparte non soltanto l'universo

“spagnolista” ma anche quello francese, che dal primo si differenzia fortemente.

Questo spinge i nazionalisti a dover ridefinire le proprie modalità di comunicazione: dal livello più semplice del volantino o del giornale quotidiano scritto in tre lingue anziché in due, come potrebbe accadere in Álava, fino alle feste popolari, all’interno delle quali le narrazioni vanno poste in relazione anche con le tradizioni dei vicini francesi.

Questa complessità di situazioni, tipica di ogni performance o azione pubblica praticata sui “confini”, ha inciso significativamente sulla struttura dell'etnonazionalismo basco. I partiti, le associazioni culturali e ogni spazio sociale che si riconosce nella cultura basca attraverso l'uso della lingua o la pratica, per fare un esempio, di determinate attività sportive, si presenta qui con minore radicalità rispetto alla corrispettiva parte spagnola. In particolare, la pratica e la diffusione della cultura basca sono percepite in termini di valorizzazione e difesa di un patrimonio culturale piuttosto che come uno dei mezzi per affermare la realizzazione di uno stato basco, frutto di quella che Anderson chiamerebbe la “comunità immaginata” di *Euskal Herria*.

Oltrepassate le due piccole città, si procede per un breve tratto lungo la costa occidentale, fino a raggiungere San Sebastián (Donosti). Per quanto riguarda la storia del nazionalismo basco, San Sebastián può essere considerata la capitale dell'indipendentismo radicale. Nel 2011 la coalizione di *Amiur* ha nettamente scavalcato il PNV, sia nelle elezioni riguardanti le cortes sia alle municipali, risultato politico più importante. Il sindaco di San Sebastián, così come la maggioranza dei consiglieri comunali, proviene dall'apparato dirigenziale di *Batasuna*, l'organizzazione politica independentista radicale vicina a ETA, sciolta con un decreto della Corte Costituzionale spagnola in seguito ad una lunga inchiesta giudiziaria diretta dal giudice Garzón nel 2003.

Percorrendo la strada verso est si raggiungono Deba e il *baserri* che mi ha ospitato per dodici mesi, punto di partenza del mio lavoro etnografico.

4.4 Dal *baserri* all'*ikastola*: verso il cuore della cultura basca

Il *baserri* è il luogo privato, l'agenzia di socializzazione primaria in cui si trasmettono di

generazione in generazione le abitudini e i costumi della cultura basca. L'*ikastola* è invece la prima agenzia di socializzazione secondaria per l'educazione e la trasmissione del modello culturale basco. Nei primi anni del Novecento, le *ikastolas* erano piccole scuole rurali, organizzate da cultori della lingua euskara, in cui si forniva un'educazione linguistica a chi intendeva approfondire la lingua basca. Oggi le *ikastolas* sono scuole municipali, inserite nel sistema pubblico di istruzione della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi, che coprono tutti i gradi dell'insegnamento.

Aspetto principale e caratterizzante rispetto alle altre scuole, denominate *escuelas*, è che nell'*ikastola* si utilizza la lingua basca per tutte le discipline, fin dall'insegnamento elementare. Inoltre, ogni *ikastola* organizza corsi di cultura basca e di lingua euskara rivolti alla popolazione adulta nei Paesi Baschi.

Ogni scuola, nel proprio Statuto, s'impegna non soltanto a fornire corsi all'interno del sistema scolastico pubblico, ma si propone anche come agenzia di diffusione della cultura basca, promuovendo iniziative culturali al di fuori della scuola dislocate su tutto il territorio.

Le *ikastolas* sono finanziate dalla Comunità Autonoma e possono parallelamente autofinanziarsi attraverso sottoscrizioni o iniziative pubbliche, tra le quali la più importante e conosciuta è la *Korrika*. Si tratta di una staffetta, organizzata dai genitori delle *ikastolas*, che attraversa tutte le tre province per raccogliere fondi per le scuole.

Le famiglie di Deba che intendano iscrivere i propri figli a una *ikastola* possono scegliere tra quella di Azpeitia, gestita dai padri della Compagnia di Gesù, oppure quella di Ondarroa, intitolata al leader di ETA Txomin. In Guipúzcoa le *ikastolas* sono frequentate dal trenta per cento delle persone in età scolare. Esse sono diffuse in tutte le sette province basche, incluse Navarra e Iparralde, dove tuttavia non sono parte della scuola pubblica e vedono riconosciuta dal governo francese e spagnolo la validità dei propri titoli di studio solo attraverso particolari accordi e convenzioni.

Le prime *ikastolas* sorsero nel 1917 in Vizcaya, all'interno della dinamica culturale cui si è accennato nel capitolo precedente, orientata verso la conservazione e la valorizzazione della lingua, considerata come tratto specifico e di distinzione dell'identità culturale basca. Per tutti gli anni Venti e gli anni Trenta, fino allo scoppio della guerra civile, le *ikastolas* rimasero un fenomeno minoritario. L'istruzione pubblica non era garantita per tutti e le poche istituzioni scolastiche esistenti sul territorio erano gestite dalla Chiesa cattolica, in

particolare dai Gesuiti. Terminata la guerra civile, con il franchismo le *ikastolas* si moltiplicarono nelle province della Guipúzcoa, della Vizcaya e nella Navarra. Questo accadde perché alcune famiglie decisero di impartire un'educazione in lingua euskara ai propri figli, sfidando l'obbligo imposto dai franchisti di utilizzare esclusivamente, nelle scuole e in tutti i luoghi pubblici, la lingua castigliana. Corsi e scuole erano quindi clandestini, in quanto essere scoperti a insegnare la lingua euskara avrebbe potuto comportare pene molto severe per gli adulti.

In questa fase, le *ikastolas* clandestine avevano come propria sede gli appartamenti privati di chi le aveva fondate. Inizialmente erano formate da una o due classi, con non più di dieci o dodici allievi affidati a un solo insegnante per un paio d'ore al giorno. In esse si cercava di trasmettere un modello educativo alternativo a quello di matrice cattolica e conservatrice dominante nel periodo franchista. Si insisteva sull'eguaglianza tra i sessi, anche attraverso le classi miste, sul rispetto per la natura, sull'attenzione alle esigenze degli altri e sull'importanza data allo sviluppo della personalità di ogni singolo individuo.¹⁷⁰ Le scuole iniziarono gradualmente ad ampliarsi raccogliendo il consenso di ampia parte della popolazione e di una parte del clero post-conciliare.

Nel 1965, le *ikastolas* erano passate dalle poche decine di allievi degli anni Cinquanta a centinaia di iscritti.

Con la crisi del regime franchista il controllo sui Paesi Baschi si allentò, nonostante la repressione verso gli etnonazionalisti tendesse a diventare quotidianamente più intensa e capillare. Questo permise alle *ikastolas* di abbandonare lentamente la clandestinità.

Nel 1973 furono riconosciute come centri di educazione privata dal Ministero dell'Educazione di Madrid. Nel 1975 iniziarono a ricevere sovvenzioni pubbliche da parte degli organi centrali dello Stato spagnolo. Dal 1983 esse sono parte del sistema pubblico d'istruzione della Comunità Autonoma e nello stesso anno il Parlamento Autonomo di Vitoria ha approvato una legge contenente le linee guida per la creazione dell'*Istituto Basco delle ikastolas (EIKE, Euskal Ikastolen Erakundea)*, organismo autonomo legato al dipartimento dell'educazione.

Nell'anno scolastico 1991-1992, su settecento scuole presenti all'interno della Comunità Autonoma Basca ben 126 erano *ikastolas*. A distanza di vent'anni i dati restano pressoché

170 P. Woodworth, *The Basque Country*, cit. cap. 2.

invariati, con l'unica differenza che oggi le *ikastolas* sono inserite nel sistema pubblico di educazione denominato “dei tre modelli”. Parallelamente alla costituzione dell'EIKE, il governo basco ha infatti riordinato il proprio sistema di istruzione organizzandolo in tre modelli. L'allievo, all'inizio della propria carriera scolastica, può scegliere tra i modelli A, B o D (non esistendo in lingua euskara la lettera C). Il Modello A prevede che l'insegnamento venga dispensato in lingua spagnola: l'euskara è in esso una materia come le altre. Il Modello B è bilingue: alcune materie sono in lingua spagnola, altre in euskara. Nel Modello D, l'intero insegnamento è svolto in lingua euskara e lo spagnolo è escluso da ogni corso: è all'interno di quest'ultimo modello che si collocano le *ikastolas*. Esiste anche un Modello X, nel quale tutte le discipline sono impartite in spagnolo e non sono previsti corsi o momenti di insegnamento in lingua euskara. Tale modello è abbastanza diffuso nella regione di Álava, la più “spagnolista” dei Paesi Baschi.

Il modello basato esclusivamente sulla lingua basca appare in progressivo aumento rispetto agli anni Ottanta e sta raggiungendo il 40% della popolazione studentesca tra i sei e i quattordici anni di età.

Le generazioni nate e cresciute durante il franchismo, dal 1939 al 1975, non hanno potuto apprendere la lingua euskara. Per quasi trentacinque anni si è dunque creato un fenomeno collettivo di analfabetismo linguistico rispetto alla lingua basca. A parlare la lingua erano solo i nati prima degli anni Trenta e quelli che clandestinamente studiavano da autodidatti. A questi va aggiunta l'esigua minoranza che per due ore al giorno frequentava le *ikastolas* clandestine.

L'analisi delle biografie di alcuni militanti di ETA e di futuri dirigenti del PNV evidenzia come l'esperienza pedagogica dell'*ikastola* risultasse determinante nella formazione della coscienza politica nazionalista.

Una delle mie informatrici sul campo, Nerea, mi disse:

Mio padre, che da giovane, appena iniziata la carriera di medico a San Sebastián, era finito per un breve periodo in carcere perché aveva aiutato a casa sua degli *etarra*, mi diceva sempre, nel periodo della mia adolescenza in cui militavo nelle sezioni giovanili del KAS (*Koordinadora Abertzale Socialista*), che era stato il fatto di avermi mandato fin da quando avevo sei anni nelle *ikastolas* semiclandestine che mi aveva trasformato in una militante fanatica.

Ricordo spesso queste sue parole e ricordo anche quanto fosse stata intensa quell'esperienza, che feci per otto anni di seguito tutte le estati, per almeno due mesi. Le *ikastolas* erano un insieme di compagnia scout e di scuola politica per futuri *gudari* [soldati, guerrieri, militanti], nelle *ikastolas* imparai il basco¹⁷¹.

Escluso chi poteva e voleva frequentare le *ikastolas*, le generazioni cresciute nel regime politico franchista con la transizione alla democrazia parlamentare si sono ritrovate in una situazione politica e culturale in cui gli etnonazionalisti chiedevano di sostituire il castigliano con l'euskara.

A complicare ulteriormente la situazione, dal 1975 fino al 1988, è la molteplicità delle varianti linguistiche caratterizzanti il basco sul piano morfologico e fonetico.

Una molteplicità di dialetti che, come già accennato, poneva non poche difficoltà comunicative anche all'interno della stessa comunità linguistica basca. Il problema è stato risolto attraverso un processo di unificazione linguistica che ha generato quello che alcuni linguisti hanno definito un "basco artificiale", che ufficialmente prende il nome di *batua*. L'unificazione presenta ancora problemi e in alcuni casi è contestata dagli stessi parlanti baschi:

Io ho imparato a parlare il basco da mia nonna, che veniva da Areaste (Mondragon). A casa poi con mia mamma ripetevo le parole che nonna mi diceva e così perfezionavo la lingua. Fuori non si poteva parlare la nostra lingua, era vietato. Ma nelle taverne, in piazza, a casa, tutti quelli che non se lo erano dimenticato lo usavano. Era la nostra forma di resistenza. Ma non nel senso politico, come vorresti pensarlo tu. No, era come uno sfogo emotivo e poi, avendolo imparato da mia nonna, era un modo per dire io faccio parte della mia casa e non della scuola o della fabbrica dove lavoravo d'estate. Anche al liceo parlavamo euskara, tieni conto che la repressione stava diventando meno forte anche grazie alle continue suppliche e accomodamenti del PNV. Poi c'è stata la transizione e abbiamo continuato a parlare la nostra lingua, ma sono arrivati altri problemi, gli stessi che mi impediscono oggi di insegnare la mia lingua a scuola, anzi di insegnare. Hanno unificato la lingua, che in realtà è la lingua di quelli di Donosti, diversa dalla nostra e anche da quella dei bilbaini. Gli esami per l'abilitazione si fanno in *batua*, che come ti ripeto è il basco della

171 Intervista n. 7.

Guipúzcoa, di quelli che poi hanno vinto, perché anche tra i nazionalisti c'è stata la guerra e hanno vinto quelli di *Batasuna*, che condizionando la gente, che vota sempre PNV, hanno ottenuto il loro basco che chiamo *batua*. La morfosintassi è diversa da quella che ho imparato da mia nonna. Così ho molte difficoltà per farmi certificare la lingua. Anche i corsi per adulti spesso sono imprecisi. Del resto chi può tenerli? Le generazioni cresciute con il *batua* sono ancora giovani, quelli della generazione prima della mia sanno poco del basco¹⁷².

Per risolvere questo tipo di problemi, il governo ha organizzato un piano di educazione linguistica pluriennale. Le *ikastolas* comprendono corsi per adulti. I pedagogisti dell'istituto governativo HABE hanno stabilito che è necessario seguire almeno 1.460 ore di corso, distribuite su due anni, per poter apprendere a parlare. I pedagogisti specificano che questi sono dati indicativi, che vanno poi posti in relazione all'età delle persone e al loro livello di istruzione.

Un fattore molto importante nell'apprendimento è la possibilità di mettere in pratica l'insegnamento ricevuto. Se nel proprio nucleo familiare o nella cerchia amicale si parla castigliano e non euskara, allora i risultati nell'apprendimento risultano scarsissimi.

Le *ikastolas* organizzano stage intensivi, ma la maggior parte dei cittadini baschi non ha il tempo per parteciparvi. A questi corsi si iscrivono prevalentemente studenti universitari, persone in pensione, turisti o singoli individui, come nel mio caso, interessati alla lingua per motivi strettamente professionali. In quest'ultimo caso l'apprendimento è sempre parziale e forzatamente concentrato sul tipo di dominio lessicale in cui si opera.

Nel mio caso si trattava di poter comprendere la lingua scritta dei quotidiani, la lingua dei murales e il lessico di base relativo alla lingua quotidiana, che ho utilizzato solo con persone anziane, in quanto sul terreno mi sono sempre espresso in castigliano.

Gli stessi etnonazionalisti intervistati si sono sempre espressi in castigliano, pochissimi di loro conoscevano con padronanza assoluta, o come prima lingua, l'euskara. Molti di loro hanno frequentato i corsi ufficiali del governo o quelli progettati e realizzati da associazioni culturali, ma spesso li hanno abbandonati a causa dell'impegno richiesto nell'apprendimento di una lingua, non di origine indoeuropea, che molti linguisti considerano ardua da apprendere per chi è di madrelingua neolatina, sullo stesso piano di una lingua dell'estremo oriente.

172 Intervista n. 7.

Parallelamente ai corsi finanziati dal Dipartimento dell'Educazione della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi, anche le formazioni politiche nazionaliste hanno fondato istituti di apprendimento linguistico autofinanziati. Il più importante è l'AEK, espressione inizialmente del dipartimento culturale di *Herri Batasuna*, in seguito di *Batasuna* e successivamente chiuso dalla magistratura spagnola in quanto, a giudizio degli inquirenti, sostenuto economicamente da pratiche di autofinanziamento che comprendevano rapine e sequestri di imprenditori baschi, denominate all'interno di *Batasuna* "Taxa politica". L'AEK, sorto successivamente all'organismo governativo HABE, intendeva diffondere la cultura basca in tutte le sue espressioni, non solo quelle linguistiche. In particolare, i corsi dell'AEK comprendevano molte ore di approfondimento sulla storia locale e pratiche folkloriche, al fine di "costruire una coscienza nazionale basca", come più volte è scritto nello statuto di fondazione dell'AEK¹⁷³.

Tra il 1990 e il 1995, l'AEK ha aperto ben 263 scuole di euskara nelle tre province. Questo dato mostra quanto il militantismo nazionalista fosse ed è effettivamente diffuso sul territorio. Una delle caratteristiche di questa rete di associazioni nazionaliste, che ricordano quelle degli inizi del Novecento fondate da Arana allo scopo di tutelare il patrimonio linguistico basco, è l'uso di tecniche didattiche estremamente avanzate e costantemente in sintonia con la pedagogia linguistica contemporanea.

Nel corso che ho seguito nella primavera del 2010 si era scelto il processo di apprendimento basato sulla *full immersion*. Fin dal primo giorno si parlava la lingua, in modo da superare quel senso di estraneità e diffidenza che provoca una lingua ostica come questa, in particolare sul piano fonetico, estremamente lontana da quella che si utilizza quotidianamente, il castigliano.

Nella Comunità Autonoma la promozione dell'euskara non si esaurisce nell'organizzazione di corsi per l'apprendimento della lingua all'interno delle *ikastolas* o di corsi linguistici per gli adulti.

Il dipartimento dell'educazione e molteplici centri privati affiancano allo studio della lingua anche attività di divulgazione dei tratti culturali baschi, ma al di fuori di organismi istituzionali come scuole, accademie o facoltà universitarie si registrano molte altre iniziative, sempre di carattere culturale e diffuse tra la popolazione.

173 **B. Loyer**, *Géopolitique du Pays Basque. Nations et nationalismes en Espagne*, Paris-Montréal, L'Harmattan, 1997, p. 177.

Esse vanno dalla pubblicazione di riviste in lingua euskara alla progettazione e manutenzione di siti in rete, fino all'organizzazione di feste e spettacoli in lingua. In questa direzione va segnalata l'associazione della città di Arrasate-Mondragón, in Guipúzcoa "Arrasate Eskaldun Dezagun" ("Noi vogliamo Arrasate bascofona") che cura il più importante archivio letterario della provincia, associato al centro di studi letterari di Zarautz.

Queste associazioni non hanno legami organici tra di loro e nascono autonomamente sul territorio attraverso l'azione collettiva di alcuni cittadini. Si tratta di una forma di volontariato culturale, sempre comunque legato alle organizzazioni nazionaliste, sia di quelle più radicali che di quelle moderate, come quelle che si collocano nell'area del PNV.

4.5 L'*Ikastola* di Azpeitia: osservazione partecipante in una scuola di lingua e cultura basca

L'*Ikastola* più vicina a Deba è quella di Azpeitia¹⁷⁴. Il paese conta circa 13.000 abitanti, si trova ai piedi del massiccio di Lizarraitz sulle rive del fiume Urola e dista all'incirca dieci chilometri da Deba.

Il comune è costituito da sette quartieri: in uno di essi, Loyola, è nato Ignazio di Loyola, fondatore dell'ordine cattolico dei padri Gesuiti. La scuola, che serve il bacino di utenza scolastica che va dal comune di Zarautz a quello di Deba, si trova vicino alla cattedrale eretta per celebrare la figura di Ignazio.

L'*Ikastola* copre il primo ciclo di studi, che corrisponde alla scuola primaria italiana e conta circa 500 iscritti ogni anno, distribuiti nelle cinque classi. Il programma seguito corrisponde, per il Dipartimento dell'educazione del Governo della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi, al Modello D, che prevede l'insegnamento monolingue in basco per tutte le materie. I corsi di base sono cinque, distribuiti su tutto il corso di studi.

Le materie previste dal programma di studi sono le seguenti: lingua e letteratura basca; lingua inglese; matematica e geometria; storia della civiltà basca; tradizioni basche; religione cattolica; arte e disegno; arti plastiche; arte e tecnica dell'immagine.

L'insegnamento della storia all'interno del sistema scolastico della Comunità autonoma produce alcune riletture storiche, caratterizzate da forme innovative di interdisciplinarietà.

174 Appendice A, fig. n. 3.

Sul piano didattico, è interessante notare che in alcuni casi differenti discipline si integrano e per così dire si intrecciano, per rafforzare la costruzione di una “coscienza basca” tra gli allievi.

Nella scuola in cui ho svolto parte della mia ricerca alcune lezioni erano condotte insieme dagli insegnanti di diritto e di storia. La compresenza era prevista nel corso delle lezioni dedicate ai tre momenti storici giudicati fondanti per l'identità culturale basca, ad esempio quelle sul Regno di Navarra, considerato luogo di ideazione e nascita dei *fueros*.

Il metodo didattico seguito è quello classico dell'insegnamento frontale, associato a molteplici attività di gruppo in cui si cerca di sviluppare fin dal primo anno lo spirito di collaborazione tra gli alunni. Le classi sono miste e il personale educativo vi si alterna a seconda delle discipline impartite. Un insegnante coordina tutte le attività. In generale, la struttura didattica complessiva dell'*ikastola* che provvede all'educazione del primo ciclo non è molto differente da qualsiasi altra istituzione equivalente presente nei paesi dell'Unione Europea. Il Dipartimento dell'educazione, in sintonia con altre istituzioni educative private di matrice etnonazionalista, ha sempre accettato le direttive comunitarie, in alcuni casi anticipando le procedure di applicazione messe in atto dal governo di Madrid. Eventuali contrasti e differenziazioni rispetto alle politiche educative hanno sempre riguardato il governo spagnolo, mai le direttive europee. Questa tendenza si colloca all'interno della scelta politica, da parte del governo della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi, di privilegiare le relazioni con l'Unione Europea piuttosto che quelle con Madrid o con le altre regioni autonome spagnole. Una linea di comportamento che non riguarda solo le istituzioni ufficiali ma più in generale l'universo culturale del nazionalismo e dell'indipendentismo, che si è sempre espresso per la formazione di uno Stato basco all'interno dell'Unione Europea. Negli ultimi anni quest'ultima è stata più volte interpellata per dirimere i conflitti giuridico-amministrativi che costantemente emergono tra il governo centrale e quello autonomo di Vitoria.

Come si colloca l'*ikastola* all'interno dei processi di etnicizzazione? Quali funzioni assume nella costruzione dell'identità culturale basca? Questo tipo di scuola può essere considerata come un'agenzia di socializzazione secondaria che si affianca alla famiglia, agenzia primaria, nel processo di costruzione e trasmissione dei contenuti e dei tratti culturali che

vanno a costituire il modello di autopercezione identitario dei singoli soggetti. Il processo a cui è sottoposto l'allievo può essere pensato come una modalità di trasmissione e apprendimento dell'*habitus* nazionalista. Attraverso il processo educativo, il soggetto apprende le basi e i contenuti della cultura basca e parallelamente partecipa alla loro diffusione attraverso l'azione quotidiana in cui, circolarmente, trova conferma la sua appartenenza alla comunità basca. L'apprendimento dell'*habitus* nazionalista diventa quindi il processo fondante della persistenza dell'identità culturale, come dimostra il costante rapporto simbiotico tra etnonazionalismo, folklore e lingua euskara. Il soggetto sottoposto al processo educativo diviene quindi l'attore sociale che pone in essere la circolarità della relazione identitaria, composta dai tre elementi prima indicati. Uno dei risultati possibili, anche se non in senso automatico e deterministico, può essere la creazione di futuri militanti etnonazionalisti oppure, come avviene nella maggioranza dei casi, di soggetti che riprodurranno le rappresentazioni culturali in cui sono immersi a partire dal modello autoperceptivo identitario. Per comprendere il senso e il significato della relazione educativa, finalizzata alla costruzione dell'identità culturale basca, ho intervistato una delle 25 maestre che insegnano nell'*ikastola* di Azpeitia.

M.T Da quanto tempo insegni in questa scuola?

A. Quattro anni.

M.T Hai scelto tu di lavorare nel Modello D, oppure sei stata spinta da altre motivazioni?

A. In parte per scelta e in parte per convenienza. Scelta perché credo che i bambini debbano avere il diritto di parlare la lingua del posto in cui sono nati e convenienza perché sono poche le maestre che sanno bene il *batua*, bene da superare l'esame.

M.T Insegneresti nel Modello A?

A. Sì certo, anche in quello bilingue, assolutamente non in quello X.

M.T Esattamente che cosa insegni qua dentro?

A. Euskara e civiltà di Euskadi.

M.T È difficile trasmettere questa lingua?

A. Oggi meno di ieri, anche perché io faccio parte di una generazione che era pronta ad imparare la lingua. Il franchismo era finito, si aprivano tante *ikastolas* private e negli anni Novanta nell'organizzazione politica che frequentavo si parlava solo in basco. E ci correggevamo tra di noi...

M.T Insegnare euskara oggi è quindi diverso dal passato?

A. Sì, anche al negativo. Durante la transizione, negli anni Ottanta insegnare euskara era per alcuni dei miei colleghi anche un modo per stare vicini a chi aveva dato la vita per *Euskal Herria*. E quindi riuscivi a superare le difficoltà molto bene, proprio nell'imparare le parole, Oggi mi sembra che si vada in direzione di un modo di insegnare molto piatto, senza emozioni. Anche se l'euskara è la lingua delle emozioni. I miei genitori, che erano stati obbligati a parlare solo in castigliano, quando a casa si arrabbiavano o per qualche motivo si emozionavano parlavano sempre nella lingua dei nonni, anche se le parole erano poche.

M.T I tuoi genitori erano dei patrioti di *Euskal Herria*?

A. No, lavoravano nel comune di San Sebastián. Mio padre all'ufficio della riparazione delle strade, mia madre era maestra come me. Mio padre odiava gli etnonazionalisti, quelli di *Batasuna*, perché per colpa loro molti dei suoi operai sono rimasti feriti. Quelli di *Batasuna* distruggevano i tombini oppure li usavano come pietre durante le *Kale borroka*. Comunque alle elezioni votava PNV, anche per motivi di convenienza, perché erano loro che gestivano gli uffici del comune. Se non eri del PNV non entravi.

M.T Dovevi essere del PNV e con cognome basco...?

A. Sì certo, ma le cose non sono cambiate nemmeno con *Batasuna*.

M.T Anche a scuola è così?

A. No, qui se superi il test linguistico al terzo livello, che corrisponde al livello C degli standard dell'Unione Europea, anche se sei

castigliano puoi entrare. Ma sinceramente non conosco persone che non siano basche che insegnano nell'area della Guipúzcoa. So però di alcune colleghe galiziane in Vizcaya.

M.T In Álava?

A. Non conosco quella provincia, anche se mio zio ha sposato una ragazza di Vitoria.

M.T Io sono rimasto qualche giorno nella scuola, soprattutto nelle prime, anche se alla fine dell'anno probabilmente gli allievi ne sanno più di me di euskara...

A. Ma non è vero, tu stai facendo il corso accelerato, corrisponde alla quinta classe [*ride*].

M.T Però, Amaie, i metodi didattici mi sembrano gli stessi usati in Italia, almeno per quanto riguarda le tecniche di apprendimento della lettura, anche se mi sembra che voi insistiate molto sulla grammatica, sull'uso e l'applicazione delle regole. E ho visto anche tanta fatica in alcuni allievi.

A. Sì, insistiamo sulle regole della grammatica perché devono essere precisi e solo conoscendo le regole molto bene, in particolare le regole della sintassi, riusciranno a parlare e scrivere in contesti linguistici in cui prevalgono lingue, dal castigliano, al catalano, all'inglese, in cui prevalgono altre organizzazioni morfosintattiche.

M.T A proposito di altre lingue, parlandone nelle famiglie che mi hanno ospitato o con i compagni di corso alla scuola di euskara, molti si sono lamentati del fatto che in un mondo globalizzato è davvero assurdo dare meno spazio a due lingue globali come lo spagnolo e l'inglese.

A. Sono le solite critiche... Fatte dagli stessi che vogliono che i soldi restino nella Comunità Autonoma Basca e poi però non gli va bene che si diffonda la cultura basca, la cultura basca che è fatta di euskara e non di lingua inglese. Fanno gli indipendentisti quando chiedono più soldi, vorrebbero *Euskal Herria* nella UE per avere gli euro dalla UE, però di tutto il resto a loro non

importa nulla.

M.T Oltre alla lingua ho osservato anche le attività ricreative del pomeriggio, sono molto intense nei contenuti e nelle forme e c'è una certa attenzione al discorso sulla natura, più che all'ambiente.

A. Sì, in questa *ikastola* cerchiamo di mantenere una certa coerenza con il passato. Le prime *ikastolas* erano miste, come le nostre, e oltre alla lingua insegnavano la geografia dei luoghi dove si abitava. Grazie alla nostra direttrice, che da piccola era stata mandata dai genitori in una delle prime *ikastolas* semiriconosciute dal regime, abbiamo mantenuto una certa coerenza con il passato. Il discorso sulla natura per noi è sempre stato importante.

M.T Anche gli sport nella natura...

A. Sì, anche se oggi spingiamo gli alunni a sport nuovi e meno aggressivi. D'estate a quelli delle quarte facciamo fare i corsi con la tavoletta che viene prima del surf e poi dalla terza la geografia è insegnata attraverso i percorsi nei boschi e sulle coste della Guipúzcoa.

M.T Ma seguite qualche metodo particolare, intendo a livello didattico?

A. Non lo so, quando arrivi qua tutto è già predisposto, c'è una certa omogeneità tra gli insegnanti di oggi e quelli di dieci anni fa nel modo di insegnare. Forse, il nostro metodo assomiglia all'antroposofia, ma è solo un mio pensiero, ho studiato Steiner all'università e mi sembra ci siano dei punti di contatto, in particolare quando spieghiamo l'importanza della natura agli allievi.

M.T C'è competizione con le altre scuole elementari della zona, quelle del Modello X?

A. In che senso?

M.T Ricerca degli iscritti, partecipazione a concorsi?

A. No, ognuno fa il suo lavoro, queste corse tra scuole di cui parli tu sono cose del passato. C'è forse un po' di competizione con altre *ikastolas* simili

alla nostra, quelle del Modello B, per esempio. Non si va tanto d'accordo con la Txomin di Ondarroa. Noi per esempio non siamo d'accordo a portare gli allievi in processione o alle feste di *Amiur*, là ci sono quelle che qui tutti chiamano le “maestre fanatiche”. Alcune sono figlie di *presos* o *ex presos*.

M.T Capisco quello che dici. Rosa, la signora che mi ospita, mi ha detto che i veri indipendentisti sono a Ondarroa e ho visto l'altra estate le cose che dici, i bimbi in prima fila vestiti da tamburini con i genitori che indossavano delle t-shirt bianche con il volto di un *preso* stampato sulla schiena

A. Basta vedere come hanno chiamato *l'ikastola*...

M.T Si ho visto: Txomin... Il grande *jefe* di ETA.

A. Sì, per me non era grande per nulla.

M.T Conosci la storia di Yoies¹⁷⁵?

A. Sì certo, ma a me queste cose non interessano. Mia madre dice che Txomin è stato ucciso dai suoi *etarras*, proprio perché voleva salvare Yoies.

M.T Ne parli con i bimbi, almeno quelli di quinta, di Yoies?

A. Assolutamente no. Il programma si ferma alla transizione, ma su questo siamo libere di insegnare quello che vogliamo.

M.T Tu che cosa insegni ?

A. Molta preistoria, porto sempre gli allievi alle grotte di Egin, tanto medioevo, i *fueros* e la repubblica. Poco il franchismo.

M.T Perché poco?

A. Perché ne sappiamo ancora poco. I miei genitori per esempio non

175 Yoies era una dirigente storica di ETA fin dai primi anni Settanta. Nel 1977 decise di lasciare l'organizzazione, senza rinnegare nulla delle sue lotte passate. Andò a studiare in Messico dove ebbe un figlio e si laureò in sociologia con una tesi sul *baserri* nei paesi Baschi. Tornò in Guipúzcoa nel 1980, chiedendo al leader di ETA Txomin di non rientrare nell'organizzazione in quanto non si riconosceva più nelle sue nuove strategie. La direzione politica di ETA si oppose e decise di giustiziare Yoies. L'omicidio avvenne nei pressi della sua abitazione nel 1981. Si registrarono diverse mobilitazioni in tutta la Guipúzcoa contro l'attentato di ETA.

la chiamavano dittatura, mentre il mio nonno materno mi parlava sempre della guerra civile.

M.T Tu a lezione non parli di Argala...

A. No, assolutamente.

M.T Allora i tuoi allievi diventeranno dei bravi parlanti baschi... non certo dei *gudari*¹⁷⁶.

Questa intervista evidenzia alcuni aspetti delle *ikastolas* emersi dopo il franchismo e la legalizzazione della lingua, che riguardano il rapporto tra nazionalismo linguistico e popolazione basca. Il primo elemento è la critica di una parte della popolazione al progetto delle *ikastolas*, fortemente voluto sia dal PNV, sia dagli etnonazionalisti radicali. Si giudica eccessivo l'aver costruito percorsi interamente dedicati alla lingua e cultura basca, mettendo in secondo piano l'apprendimento delle lingue inglese e spagnola. Emerge qui un aspetto del conflitto tra globale e locale. Da una parte, le dinamiche di globalizzazione impongono alle nuove generazioni l'apprendimento di lingue come l'inglese e la valorizzazione della lingua spagnola, ovvero del castigliano; dall'altra si rivendica l'importanza della lingua-madre, intesa come radice storico-culturale alla base della formazione individuale e vissuta come forma di resistenza al potere centralista e all'egemonia culturale "spagnolista".

Altro aspetto sottolineato nell'intervista è quello che potremmo definire della "normalizzazione" dell'insegnamento, nel senso che la pratica pedagogica si focalizza sempre più sull'insegnamento della lingua, inteso come trasmissione di competenze linguistiche, diversamente dal passato in cui era più accentuato l'approfondimento della storia "politica" della lingua. Se questi due aspetti, il conflitto tra insegnamento delle lingue globali contro la lingua locale e il depotenziamento della motivazione ideologica come cornice dell'insegnamento, dovessero amplificarsi, le *ikastolas* rischierebbero di entrare in una spirale di auto delegittimazione non dovuta a critiche

L'ultima parte dell'intervista riguarda la funzione dell'*ikastola* all'interno della costruzione dell'identità culturale basca, o più in generale la funzione che può rivestire oggi questo tipo di istituzione scolastica all'interno di un processo di formazione che necessariamente deve

176 Intervista n. 4.

confrontarsi con la globalizzazione. Per alcuni degli intervistati, nel corso della ricerca sul campo, le *ikastolas* servono a costruire la “cittadinanza basca” a partire dai processi di socializzazione secondaria. Per altri, sono diventate strumenti inutili in mano ad un personale educativo quasi sempre “ideologizzato”, il cui scopo principale non è formare apprendisti nella lingua basca bensì futuri militanti nazionalisti, oppure simpatizzanti di ETA.

4.6 L'encierro di Deba: uomini, animali, indipendentisti

Oltre che nell'*ikastola* di Azpeitia, è possibile osservare la messa in scena delle politiche e dell'ideologia etnonazionalista all'*encierro* di Deba, che si svolge nella *semana santa* dedicata al santo patrono del paese, San Rocco. L'*encierro* è, sul piano etnografico, uno dei punti nodali per comprendere il rapporto tra processi di etnicizzazione, cultura materiale basca e fenomeno della violenza etnonazionalista. Nella cultura basca il concetto di azione assume una particolare importanza. Dalla letteratura fino allo sport, l'azione, intesa come opposizione e scontro con elementi naturali o con altri uomini, è considerata un valore fondante della vita umana. Nell'*encierro* la prospettiva dell'azione, all'interno della dinamica conflittuale tra uomo e animale, diviene totalizzante.

L'*encierro* può essere letto come la metafora più efficace della rappresentazione pubblica della violenza, che nel contesto territoriale e culturale di Deba si fa metafora dello scontro tra i nazionalisti di *Euskal Herria* e lo Stato spagnolo. Inoltre, attraverso lo studio di quest'azione rituale possiamo comprendere com'è vissuto, a livello quotidiano, il rapporto tra uomini e animali nella tradizione culturale della Guipúzcoa. Tradizione culturale che costantemente entra in relazione con l'etnonazionalismo in un rapporto spesso simbiotico di reciprocità.

L'*encierro* si svolge ogni anno nel centro di Deba, nella seconda domenica di agosto. Si tratta del momento finale di una settimana in cui l'intera municipalità, comprese le due frazioni di Itziar e Mutriku, si mobilita per festeggiare il patrono locale, San Rocco.

La manifestazione consiste nell'organizzare ogni sera una festa diversa, legata ad alcuni aspetti della tradizione locale. Tutto il paese è coinvolto nell'organizzazione e negli ultimi vent'anni partecipano anche gruppi culturali e persone di paesi limitrofi, come ad esempio

gli allievi delle *ikastolas* di Ondarroa e Zarautz, entrambi comuni della Guipúzcoa.

I soggetti coinvolti iniziano a programmare le attività connesse ai giorni di festa fin dalla primavera precedente. Si tratta di contattare i gruppi di *bertsolari*, artisti specializzati nel ruolo di cantastorie, gli allevatori che metteranno a disposizione i tori *novillos*, le cooperative di toreri che gestiranno il finale della festa, le bande che marceranno ogni sera per Deba e i gruppi ricreativi che nei pomeriggi cercheranno di coinvolgere bambini e adolescenti.

Si mobilitano anche le due formazioni politiche maggiormente presenti sul territorio, che avranno a disposizione una sera a testa per proporre incontri, dibattiti o momenti ricreativi come concerti o sport in piazza. Per tradizione, il giovedì sera è occupato dal Partito Nazionalista Basco, il venerdì dai gruppi della *Izquierda abertzale*.

Il sabato sera si svolge la processione religiosa dedicata a San Rocco, che attraversa l'intero paese ed è anticipata da una staffetta di fedeli cattolici provenienti dalle parrocchie di Itziar e di Mutriku. Terminata la processione, le piazze laterali e la zona del porto sono occupate da concerti di musica rock, fino ad oggi organizzati dalla componente giovanile della *Izquierda abertzale*, mentre nelle altre aree si svolgono balli tradizionali e performance dei *bertsolari*, che attirano a Deba migliaia di persone, provenienti anche da altre province.

La notte precedente all'*encierro*, che corrisponde all'ultimo giorno di festa, è dominata dal fenomeno che i media spagnoli chiamano *bottilliada*¹⁷⁷. Per l'intera notte, centinaia di persone consumano grandi quantità di vino, in particolare gli adolescenti, in attesa che alle sette inizi la prima fase dell'*encierro*.

A proposito di questa parte finale della festa, Rosa mi ha raccontato che cosa ha rappresentato per lei e che cosa rappresenta per i suoi due figli la partecipazione a questo momento collettivo:

L'encierro a Deba è come la caccia al cinghiale, te ne parlano fin da quando sei bambina. Mio padre era un cacciatore e anche mio marito e tutta la sua famiglia, che potrà raccontarti tante cose che avvengono quando vai a caccia. All'*encierro* la prima volta mi ci ha portato mio papà da piccola. Ci si alzava presto la mattina e poi si andava a prendere il posto nella piazza. Anche tu domani

¹⁷⁷ Con questo termine la stampa e i media televisivi spagnoli indicano un tipo di festa notturna, praticata dagli adolescenti di tutta la Spagna, caratterizzata dal consumo di alcolici per l'intera notte.

mattina, se non rimani al paese la notte, dovrai andare presto, altrimenti non trovi più posto, perché quando liberano i *novillos*, i settori dove ci si siede vengono chiusi dai cancelli di ferro. Quando arrivano i tori, solo quelli più coraggiosi possono avere il contatto con gli animali. Gli altri devono essere protetti. Il toro è come impazzito dopo aver corso per tutta la città, con la gente che gli lancia di tutto, e allora può essere così cattivo da spaccare anche i cancelli e fare male a tutti.

Io ci pensavo per giorni e giorni da piccola, prima di andarci e anche dopo. Poi conoscevo anche i ragazzi che entravano nell'arena davanti al toro. Sapevo da ragazzina che lo facevano anche per conquistare alcune di noi. Sai, ci vuole coraggio per andare davanti a un toro giovane e provocarlo o tirargli la coda. Tu ridi [*ride anche Rosa e usa un tono ironico*] ma domani se hai coraggio e vuoi conquistarti qualche basca, mettiti il drappo rosso e poi ti butti anche tu. Oppure potresti correre, sempre con il drappo rosso, davanti al toro prima che entri nell'arena.

Ho smesso di andarci quando lavoravo negli alberghi in estate per pagarmi gli studi. Dopo però è diventata un'altra cosa, forse quella cosa che interessa a te. Me l'hanno raccontato i miei figli. Un giorno uno di loro è tornato a casa con un volantino di ETA. Ho fatto buttare tutto, poi mi ha raccontato che tutte le panche di legno erano piene. Dopo i volantini sono cominciati gli striscioni contro gli spagnoli e delle volte anche contro i turisti francesi. Un giorno due mie amiche, quelle del ristorante, sulla provinciale per San Sebastián sono andate nella sede di *Batasuna* a dire che i turisti francesi erano spaventati.

Due giorni dopo, per fare un dispetto, forse qualche ragazzino ha bruciato i sacchi della spazzatura del ristorante. Probabilmente sono stati loro. Era un piccolo avviso. Bruciare i sacchi di spazzatura è fare una piccola *kale borroka*.

Ma comunque la politica non c'entra, anche se qui c'è chi la vuole fare entrare in tutto. L'*encierro* c'era prima che nascessero i nonni dei miei nonni e ci sarà sempre, mentre quelli di *Batasuna* [*ride*] spariranno. Correre dietro ai tori piace ai ragazzi e la gente si diverte. La corrida del pomeriggio invece è tutta un'altra cosa. Qui a Deba non ci va proprio nessuno. E non perché si tratta di una cosa spagnola come dicono quelli di *Amiur* o del Partito Nazionalista. No, qui a Deba, così come non si mangia carne di cavallo, la corrida non piace a nessuno. Ieri sera hai visto anche tu, sono arrivati quei ragazzi, quelli lì sono i due toreri che faranno la corrida nel pomeriggio. Sembrano coraggiosi, ma mi fanno pena.

Prendono pochissimi soldi, 1.000 euro a corrida, il loro capo gli racconta delle balle, tipo “vedrai che dopo ti porto a Valencia e poi a Madrid”. Ma sono dei poveri ragazzi. Quasi sempre vengono dall'Andalusia. I nostri non farebbero mai un mestiere del genere. E poi noi vogliamo bene al toro. Se il toro lo conosci ti diventa amico! Certo non è bello farlo impazzire nell'*encierro*, però anche lui ha la sua gloria quando incorna i ragazzi. I due toreri, quando li ho visti la prima volta due anni fa, mi hanno fatto pena alla sera quando sono tornati dalla corrida, erano pieni di sangue, stanchi e ho dovuto sentirmi anche i rimproveri che faceva il loro capo perché non avevano ucciso subito i tori. Per fortuna i tori non sono nostri, li portano dalla Castiglia. Qui noi gli animali li trattiamo in modo diverso. Vedi anche tu come nel *baserris* sono sempre a contatto con noi. Non è che questo piace a tutti. Ma io sono sempre molto attenta che i miei animali siano puliti e che non creino malattie a chi vive qui e a chi è di passaggio.¹⁷⁸

Encierro in castigliano significa “chiusura”. La parola racchiude il senso di parte della festa. Si tratta di un evento le cui radici storiche sono state individuate nella Navarra del Seicento. L'*encierro* oggi è diffuso in varie regioni spagnole e in ciascuna di esse la struttura dell'evento appare parzialmente modificata, in base alle tradizioni o alle feste patronali cui è collegato.

L'*encierro* più famoso, e anche il più antico sul piano storico, è quello di Pamplona (Iruna), che si svolge al termine della settimana dedicata al santo patrono della città, San Fermín.

Le fasi dell'*encierro* si assomigliano in quasi tutte le zone in cui è praticato. Si possono individuare alcune fasi costanti e comuni a tutte le varianti “patronali”:

- I tori sono portati dalle cascine, solitamente situate vicine al luogo in cui si svolgerà l'*encierro*.
- Gli animali, solitamente non numerosi, vengono rinchiusi in un recinto che si apre su una strada cittadina.
- Nelle prime ore del mattino sono liberati e guidati da allevatori esperti attraverso le vie della città che confluiscono in un'arena, che nelle zone non

178 Intervista n. 1.

basche e non catalane è chiamata *Plaza de Toros*.

- Nelle strade adiacenti all'arena sostano, spesso fin dalle prime ore dell'alba, le persone che vogliono partecipare attivamente alla festa, ponendosi davanti o lateralmente ai tori in corsa.
- I tori giunti nell'arena vengono rinchiusi e gli spettatori che hanno potuto osservare le corse nelle strade adiacenti, assistono seduti alle prime schermaglie tra toreri e tra parte del pubblico che volontariamente scende nell'arena e inizia dei giochi con gli animali¹⁷⁹. Quest'ultima parte dello spettacolo dura circa un'ora. Successivamente, i tori sono rinchiusi nelle gabbie poste sui lati dell'arena.
- Nel pomeriggio si svolge la corrida con i tori, rinchiusi alla fine dell'*encierro*.

L'*encierro* di Deba non presenta differenze sostanziali rispetto alla struttura di base della festa: sono la partecipazione e le forme di espressione del pubblico che cambiano, come ho potuto osservare avendo partecipato anche all'*encierro* di Pamplona.

I tori devono percorrere all'incirca un chilometro per raggiungere l'arena, una struttura di legno che occupa l'intera piazza principale ed è sovrastata a nord da uno striscione in tre lingue che, accanto all'immagine della Spagna, recita: “Non avete bisogno di noi, non abbiamo bisogno di voi, andatevene via subito”. Il percorso dei tori attraversa l'arteria principale del paese e le innumerevoli vie laterali fungono da uscite di sicurezza per il pubblico che intendesse allontanarsi in questa fase.

Ho avuto modo di partecipare a due *encierros*, oltre a quello di Pamplona. Il primo a Deba nel 2010, il secondo sempre a Deba nel 2011. La scelta di includere l'*encierro* nel terreno di ricerca è seguita alla lettura delle etnografie prodotte dal gruppo di antropologi della rivista “Ankulegi” e soprattutto alle lunghe conversazioni avute nel *baserri* “Donibane” con le persone che curavano gli animali, in particolare con due aiutanti di Rosa, Iñaki e Antonio, in pensione da tre anni, che in precedenza avevano svolto la professione di giardiniere per il comune di Deba. Entrambi mi avevano parlato della loro passione per l'*encierro* e più in generale per ogni attività che implicasse un rapporto di vicinanza con animali non soltanto addomesticati ma anche selvatici o semi-addomesticati,

179 Appendice A, fig. n. 4.

come possono essere i tori *novillos*, usati nell'*encierro*¹⁸⁰

Il tema del rapporto con l'ambiente naturale e in particolare con gli animali non umani mi è apparso fondamentale per comprendere le strutture semantiche della violenza politica in Guipúzcoa. L'*encierro* è un punto di partenza per quest'analisi, giacché coinvolge una comunità umana che si rapporta in una relazione di scontro e amicizia con animali semi-addomesticati.

In questa relazione emergono elementi che rimandano al modello culturale, definito in questo contesto di ricerca come insieme di *habitus* strutturati, alla base dell'azione pubblica e quotidiana degli etnonazionalisti presi in esame all'interno di questo progetto di ricerca.

4.6.1 *Encierro*: struttura e metafora della guerra

Iñaki e Antonio mi parlarono la prima volta dell'*encierro* in una domenica di marzo del 2010, mentre mi accompagnavano a visitare una *Talaxa*¹⁸¹. Il giorno successivo partecipai alla prima riunione della commissione preposta all'organizzazione dell'*encierro*, dopo essere stato presentato da Iñaki ai partecipanti come dottorando in antropologia. La commissione, formata da una decina di persone, deve progettare e pianificare tutte le fasi dell'iniziativa, dalla scelta dei tori fino alla corrida pomeridiana. Si tratta inoltre di reperire le risorse economiche necessarie per coprire le spese non sovvenzionate dall'ufficio comunale preposto all'organizzazione delle tre feste più importanti di Deba.

La prima di queste tre feste è l'*Aberri Eguna*, il giorno della Patria, la festa nazionalista che si celebra la domenica della resurrezione. Collegata a questa ricorrenza è l'*Alderdi Eguna*, la festa del PNV che dal 1977 celebra la data di fondazione del partito, che corrisponde al giorno della nascita di Ignazio di Loyola (e anche al giorno del 1959 in cui è stata fondata ETA). La terza festa è infine la *semana santa*, che comprende l'*encierro*.

Il primo incontro con la commissione è stato importante, sul piano della ricerca, perché ha permesso di comprendere quali siano gli attori sociali coinvolti nell'organizzazione dell'iniziativa. Tra i componenti la commissione si nota immediatamente la polarizzazione,

180 Appendice A, fig. n. 5.

181 Piccola torre che contiene un radiofaro, situata tra le colline di Deba e Mutriku, la cui funzione fino agli anni Cinquanta era guidare l'entrata dei pescherecci nel porto quando le condizioni atmosferiche impedivano una buona visibilità.

all'interno del gruppo, tra membri delle formazioni politiche e delle associazioni culturali etnonazionaliste, tra cui quella che si occupa della diffusione dell'euskara e che gestirà anche la scelta dei *bertsolari* e, dall'altra parte, gli operatori economici e istituzionali preposti alla realizzazione pratica dell'evento. Gli interventi dei primi appaiono costantemente finalizzati a inserire elementi o proposte di modellamento della festa verso contenuti nazionalisti di tipo antagonista contro lo Stato spagnolo e a favore dell'amnistia per i prigionieri politici. Nelle discussioni non si registra l'opposizione dell'altra componente, tuttavia il rappresentante delle imprese turistiche intervenendo insiste sul fatto di non caricare eccessivamente con murales e striscioni l'arena, in quanto, come più volte viene ripetuto:

Abbiamo molti turisti spagnoli, tanti francesi, ultimamente sono arrivate le famiglie e quindi si deve mostrare una situazione il più possibile tranquilla. Si tratta di una festa, ricordiamocelo.

Nel corso della riunione sono definiti anche i tempi e altri aspetti logistici della festa. Emerge, calcolando il tempo della riunione, che l'*encierro* è il momento cui è stato dedicato più tempo, non soltanto per la complessità dell'organizzazione dell'evento. Infatti, in chi interviene appaiono evidenti, osservando la prossemica degli attori coinvolti e la tensione emotiva che attraversa la discussione, il tentativo e la paura di superare i limiti imposti dalla delicatezza degli equilibri in gioco nella situazione basca.

Da una parte si trovano gli operatori economici, che sempre temono ripercussioni per le azioni di ETA. A proposito di questo, Maria, sorella di Rosa incaricata della gestione dell'agriturismo del *baserri* un giorno mi disse:

Noi qui non riusciamo più a vivere di quello che alleviamo e raccogliamo. Ci salva dal fallimento la residenza dei servizi sociali, i lavoratori come te che risiedono per mesi, i turisti del Cammino di Santiago e qualche famiglia francese, che nell'ultimo tempo è aumentata di numero. E poi le famiglie di giovani catalani. Ma ogni volta che Eta fa attentati riceviamo molte disdette, sanno che questa è la zona dei *gudariak*, sanno che qui ogni volta che ci sono attentati ci sono i posti di blocco, e poi le *Kale borroka*, insomma tutta la tranquillità del *baserri* se ne va. È tanto tranquillo che alcune famiglie non

vanno nemmeno al mare e restano per un'intera settimana a far giocare i piccoli con gli animali.

Dall'altra parte, gli stessi rappresentanti nazionalisti tentano ogni volta di rimarcare la necessità della propria presenza ed esprimono fastidio per gli interventi degli interlocutori, definiti nei corridoi “bottegai” e “furbi come le volpi dei boschi di Mutriku”.

Questa tensione è la riproduzione a livello locale di una delle tante contraddizioni che da sempre caratterizzano la cultura basca. Da una parte l'adeguarsi alla situazione socioeconomica, che in questa zona della Spagna necessita da sempre di un costante confronto tra diversi gruppi etnici implicati nella vita economica. Dall'altra un nazionalismo che spesso si contrappone a queste dinamiche di adattamento e alla relazione con altri soggetti sociali e culturali. Il discorso identitario non sempre è uno strumento efficace per svolgere un ruolo di forza all'interno del campo in cui è in gioco l'allocazione di risorse simboliche e materiali, come invece accade in altri contesti geografici.

La commissione si riunirà almeno altre due volte per fare il punto della situazione. Nei mesi successivi all'incontro, l'organizzazione dell'*encierro* segue il tragitto classico di questo tipo di festa. Si scelgono i tori, che non devono avere più di diciotto mesi di età, si contattano i toreri, si progetta l'apparato di sicurezza intorno all'evento, poiché ogni anno si registrano diversi feriti lievi tra gli spettatori che si mischiano ai tori nelle strade e nelle piazze, e si prepara la campagna di marketing che coinvolge tutte le province basche, pur non trattandosi di un evento rilevante e conosciuto come quello di Pamplona. L'organizzazione è capillare, tanto che nel mese di luglio del 2011 ho trovato alcuni depliant sull'*encierro* di Deba all'interno dell'ultima stazione di servizio presente nel dipartimento francese della Garonne. Segno evidente della cura nella pubblicizzazione dell'evento.

Nella settimana della festa, o prima dell'*encierro*, le sezioni giovanili dei due grandi blocchi nazionalisti organizzano non soltanto concerti ma anche riunioni aperte al pubblico dedicate alla causa nazionalista. Alcune di queste riunioni sono tenute in due lingue, francese e inglese, in quanto si pongono l'obiettivo di spiegare agli “esterni” il senso della causa nazionalista. Parallelamente, si svolgono alcune riunioni “chiuse” in cui sono definite iniziative e strategie per l'anno successivo.

Nel mese di luglio, nell'organizzazione della festa entrano in scena anche le *ikastolas*. La

stessa preparazione dell'evento diviene azione pubblica, considerato che per tutti i venerdì del mese maestre e allievi si esercitano, lungo le vie del paese, nella marcia dei tamburini, che si svolgerà la sera prima dell'*encierro*. Nell'ultima settimana prima della festa i genitori dei bambini affiancano le maestre e i figli nella messa in opera della festa.

Ines, tirocinante presso l'*ikastolas* Txomin, mi disse:

Le settimane prima dell'*encierro* sono quasi più belle della festa stessa. Il paese è attraversato da bambini, anziani, giovani che corrono per dare un contributo all'evento. Poi in questi giorni ci si ritrova tutti, tornano quelli che lavorano in Spagna e Francia, ci si rivede tra amiche, parliamo delle feste precedenti, si sta svegli fino a tardi.

4.6.2 Struttura dell'*encierro* di Deba

L'*encierro* si svolge nell'ultimo giorno della settimana festiva. Come ogni *encierro* tradizionale, ha inizio con la corsa dei tori e termina con l'uccisione dei medesimi, nel pomeriggio, in un'arena che solitamente accoglie come pubblico non più i cittadini di Deba presenti al mattino, ma i turisti provenienti dalla Francia e da altre regioni della Spagna. Come vedremo in seguito, la differenza di pubblico tra mattina e pomeriggio non è casuale ma legata al modello culturale su cui si basa, nella cultura basca, il rapporto tra uomo e animale. A questo proposito, Iñaki mi disse:

Noi, a differenza degli spagnoli, amiamo i tori e quindi non ci piace né ucciderli né mangiarli, non ci sentiamo liberi come i tori, anzi noi siamo dei semiliberi perché c'è sempre qualcuno che ci impone di fare qualcosa, così come i tori alla fine sono dei semi-addomesticati perché non si riesce mai ad addomesticarli del tutto.

Si può suddividere l'*encierro* in più stadi, ognuno dei quali è caratterizzato, negli attori sociali che vi partecipano, da un crescendo di tensione che sfocia nella danza finale all'interno dell'arena, il momento in cui alcuni giovani sfidano l'animale con gesti e urla e il pubblico appare fortemente coinvolto a livello emotivo.

Analizziamo le singole fasi dal punto di vista del pubblico che partecipa all'*encierro*, dalle sette di mattina, quando le strade e i posti a sedere nell'arena sono già affollati di spettatori:

- Alle sei del mattino le strade sono già affollate di giovani e giovanissimi, la cui età oscilla tra i quattordici e i venticinque anni. L'arena inizia a riempirsi intorno alle sette. Oltre agli abitanti di Deba, si registra la presenza di qualche turista. All'entrata, alcuni militanti di *Batasuna* distribuiscono volantini il cui tema è la campagna di amnistia a favore dei *presos*. L'asfalto stradale è stato ricoperto nella notte da segatura, sabbia e zolle di terra polverizzate dai caterpillar del comune. Alle sette viene fatto esplodere il petardo che dà il via alla corsa dei tori, che dura circa venti minuti. Centinaia di giovanissimi corrono davanti ai tori, alcuni li provocano lanciando bottiglie. I più coraggiosi, quando i tori si fermano, li fronteggiano con drappi rossi. Intanto nell'arena gli addetti al servizio d'ordine si preparano a chiudere i cancelli, nel momento in cui entreranno i tori.
- I tori confluiscono nell'arena. I cancelli si chiudono. A turno, alcuni giovani mimano le performance dei toreri. Si avvicinano al toro, lo provocano, si fanno inseguire e inseguono il toro. La folla accompagna le esibizioni dei corpi in silenzio oppure con cori e urla in basco. Quando il toro riesce a incornare l'aspirante torero, la folla ammutolisce. Quando il giovane si rialza, oltre ad applaudire il pubblico ripete in continuazione il termine *gora*, seguito dal nome del giovane, che di solito, mi hanno detto Rosa e Iñaki, è un abitante di Deba. Intorno alle otto e trenta la festa nella piazza deve terminare, come impone il copione dell'*encierro*.
- La folla abbandona la piazza. I giovani che hanno partecipato alle performance nell'arena vengono applauditi. Con la loro azione davanti alla platea dell'*encierro*, termina la festa. Altri giovani si avvicinano e mostrano loro le immagini riprese con i cellulari o le telecamere digitali.
- Nelle ore successive, piazze e strada vengono ripulite. Alle sedici si svolgerà la

corrida. L'arena si riempie di un pubblico pagante (il costo di un biglietto è di circa 50 euro). La corrida dura circa un'ora.

- Alle otto di sera l'arena è smontata: la piazza torna a essere il centro del paese.

Ho osservato per due anni di seguito quest'evento. La prima volta in compagnia di Iñaki e di un'antropologa dell'*Universidad Autonoma* di San Sebastián, la seconda da solo. In questa seconda occasione ho fatto delle riprese audio e video, che ho rivisto più volte al mio rientro a Milano.

Quest'esperienza etnografica, basata sul metodo dell'osservazione partecipante, può essere interpretata attraverso due livelli di analisi antropologica, legati al racconto degli attori sociali coinvolti nella festa. Nella prima interpretazione, che non necessariamente corrisponde a quella dei militanti nazionalisti, l'*encierro* di Deba appare come rappresentazione simbolica e rituale del conflitto con la Corona spagnola. Quando gli intervistati utilizzano termini come *corona*, *falange*, *Opus*, fanno riferimento allo Stato spagnolo. Quest'interpretazione è rafforzata anche dalla relativa novità dell'evento, rispetto alla tradizione storica che sta alla base dell'*encierro* di Pamplona.

L'*encierro* è stato introdotto a Deba nel 1977, mentre quello di Pamplona è antecedente al franchismo, il che rende più difficile, per i nazionalisti, la proliferazione di interpretazioni finalizzate a reinventare la tradizione su cui si fonda la festa.

Il 1977 è l'anno in cui è stato possibile esporre l'*ikurriña*, e fin dall'inizio i vari partiti e organizzazioni culturali nazionaliste hanno cercato di ibridare l'evento con contenuti di rivendicazione identitaria. Nei primi dieci anni, tra il pubblico spesso apparivano cartelli, striscioni e volantini con il simbolo di ETA. Grazie alla mediazione messa in atto da PNV e membri del KAS, la presenza dell'organizzazione si è progressivamente ridotta fino a scomparire, ma l'interpretazione nazionalista non è mutata nel tempo. L'*encierro* è considerato una metafora della lotta secolare con la Spagna: il toro rappresenta lo Stato spagnolo, i giovani toreri i soldati baschi (*gudari*), il pubblico rimanda alla popolazione di *Euskal Herria*.

Si tratta di un'interpretazione centrata su una metafora fortemente riduzionistica del rapporto che intercorre tra Paesi Baschi e Spagna. Il toro viene dall'Andalusia, i giovani

che lo sfidano sono spesso militanti indipendentisti e il pubblico è generalmente di origine basca.

I processi di metaforizzazione della realtà attraverso il linguaggio e le pratiche culturali implicano una complessificazione incompatibile con i meccanismi di semplificazione degli universi socio-culturali entro cui emergono e si sviluppano i processi di etnicizzazione, spesso in un rapporto simbiotico¹⁸².

Nel pomeriggio il pubblico basco è scarso, perché per tradizione nei Paesi Baschi i tori non si uccidono: con loro si convive. Il modello culturale alla base del rapporto uomo-animale esclude l'uccisione per gioco dell'animale semi-addomesticato. Tradizionalmente, nelle stalle e negli spazi adibiti all'allevamento nei *baserri* si trova una frase che ricorda all'uomo che "animali e uomini sono uguali".

Questi presupposti culturali rendono possibile una seconda interpretazione, legata alla rete dei significati culturali alla base dell'etnia basca. Una rete di significati impliciti nel rapporto tra uomo e natura e tra uomo e uomo, diversi dagli artefatti culturali sovrapposti attraverso l'azione sociale dagli etnonazionalisti. Non si tratta qui di suddividere una struttura sociale in un insieme di artefatti culturali oggettivi e in altri soggettivi. I significati creati dai nazionalisti e quelli legati alla tradizione secolare, insieme a tutte le altre possibili credenze e componenti interpretative, formano una sola struttura. Si tratta, in questo lavoro etnografico, di evidenziare due possibili interpretazioni e di capire quali relazioni si creano tra esse.

La seconda interpretazione dell'*encierro*, che affiora attraverso i discorsi dei partecipanti e l'analisi dell'azione rituale in essa implicita, rimanda al rapporto tra uomo e ambiente nel contesto naturale basco. Un contesto naturale attraverso cui è possibile comprendere anche l'emergere delle forme di azione di rivendicazione identitaria messe in atto dagli etnonazionalisti, in particolare dalla *Izquierda abertzale* e dalla sua traduzione armata nell'organizzazione ETA.

Nella cultura tradizionale basca il toro si situa a metà tra la creatura addomesticata e quella selvatica. Nei giorni delle feste patronali il toro rappresenta il divertimento principale, come abbiamo visto nella descrizione dell'*encierro*, sia per gli adulti sia per gli adolescenti e i bambini. Il toro non è solo oggetto d'inseguimento e corrida ma anche di semplice

182 Cfr. **W. Cameron**, *Folklore and Basque nationalism: language, myth, reality*, cit.

esposizione per attirare l'attenzione del pubblico nelle fiere annesse alle feste.

Iñaki, mentre ci recavamo all'allevamento dei tori che nel mese di agosto avrebbero partecipato all'evento, una mattina mi disse:

Il toro affascina tutti, perché oscilla tra la tranquillità e l'improvvisa irrequietezza. Il colore, il peso, lo sguardo e non ultime le sue capacità “riproduttive” rappresentano caratteristiche che tra di noi sono come il simbolo di come dovremmo essere. Fin da quando ero bambino le nonne che parlavano in euskara per raccontarci del coraggio e della forza ci dicevano che dovevamo assomigliare ai tori, non ai cinghiali. Perché i tori sanno stare buoni ma se si arrabbiano distruggono tutto e mia nonna quando arrivò la televisione non guardò mai le corride trasmesse il lunedì, perché diceva che i tori mentre morivano la facevano piangere. Altre volte mi diceva che un torero poteva vincere il toro se diventava anche lui un toro. E forse un po' aveva ragione. Ti ricordi come era impassibile Paquito quando fu incornato nella Plaza de Madrid? Ti ricordi che dava lui le indicazioni ai medici mentre lo portavano nella sala chirurgica per cercare di salvarlo?

Come abbiamo già visto (ma è importante rilevarlo ancora, perché quest'aspetto marca una sostanziale differenza dalla cultura e dalla tauromachia di matrice castigliana), nei Paesi Baschi l'*encierro* non è il prologo di una festa, ma è la festa stessa. Nella corrida agiscono pochi toreri professionisti, che uccidono il toro dopo una serie di performance molto articolate nei gesti e dove il comportamento imprevedibile dell'animale gioca un ruolo fondamentale. L'*encierro* invece è un gioco popolare. A Itziar, frazione di Deba, esso si svolgeva anche durante il franchismo, con soltanto due tori, alla fine della settimana dedicata al santo patrono. Non c'erano in questo caso né palchi né pubblico organizzati dalla municipalità. Nelle *taberne*¹⁸³ di Deba alcuni allevatori, qualche sera prima dell'evento, decidevano con gli anziani del paese dove e a che ora del mattino sarebbero stati liberati i due tori *novillos*. Dopo qualche giro per il borgo, gli animali venivano riportati nei recinti.

In seguito è arrivato l'*encierro* di Deba e la piazza principale è diventata un'arena organizzata. Tuttavia lo spirito del gioco rimane: ogni spettatore può saltare la palizzata e

183 Il termine *taberna* è utilizzato dagli appartenenti alle organizzazioni etnonazionaliste per indicare i luoghi dove incontrarsi e discutere di questioni legate alla vita della comunità.

rincorrere o farsi rincorrere dal toro.

Zulaika, a proposito dell'*encierro* e della rappresentazione della figura del toro nella cultura basca scrive che “jugar con el toro es jugar con el crucial paso cultural de lo salvaje a lo domesticado”¹⁸⁴.

Tra gli allevatori della Guipúzcoa il toro è uno degli animali più curati e ammirati. Nella biblioteca comunale di San Sebastián ho potuto consultare ben due riviste specializzate e una di carattere divulgativo sulla vita del toro. Le maestre delle *ikastolas* di Azpeitia e di Ondarroa, interrogate sul rapporto tra educazione e natura nell'ambito del progetto pedagogico che caratterizza questo tipo di istituzione scolastica, mi hanno confermato il fatto che il toro è uno degli animali più apprezzati quando si organizzano gite ai *baserri*.

Oltre a queste due interpretazioni, Zulaika in un suo lavoro etnografico ne propone una terza. In essa però l'oggetto di riferimento non è tanto la festa in generale quanto il comportamento del toro, metaforizzato all'interno di un processo di antropomorfizzazione dell'animale¹⁸⁵.

4.7 Il *Bertsolari* e l'arte dell'improvvisazione

Un aspetto importante della festa, oltre all'*encierro*, è rappresentato dalle esibizioni dei *bertsolari*. Prima di partecipare alla festa Rosa, la mia informatrice sul campo, mi aveva suggerito di seguire le loro esibizioni poetiche.

Nella bibliografia analizzata prima di intraprendere la ricerca sul terreno, il tema del bertsolarismo era citato negli studi di carattere folklorico, in particolare nelle analisi etnologiche di Julio Caro Baroja¹⁸⁶. È stato però su suggerimento di Rosa che ho focalizzato il mio interesse verso questo fenomeno che, insieme all'*ikastola*, al *frontón*¹⁸⁷ e all'*encierro*, rappresenta una delle istituzioni culturali fondamentali della Guipúzcoa.

184 **J. Zulaika**, *Violencia Vasca*, cit., p. 300.

185 *Ivi*, p. 350.

186 Julio Caro Baroja è stata una delle figure accademiche più importanti dell'etnologia basca. Nipote del grande scrittore Pio Baroja, ha concentrato le sue ricerche sui culti pagani nelle pratiche religiose basche e la cultura rurale basca a partire dall'unità produttiva e comunitaria del *baserri*. Non ha mai mostrato nessun interesse per l'euskara e si è sempre dichiarato ostile ad ogni forma di nazionalismo. Interessanti a livello antropologico sono anche alcune delle opere dello zio Pio, cfr. **P. Barroja**, *El cura de Monleón*, Madrid, Espasa-Calpe, 1936.

187 Nella *pelota* basca, il *frontón* è la parete contro cui i giocatori lanciano la palla. Questo sport è nato nei territori storici baschi intorno al sedicesimo secolo.

In particolare, Rosa mi ha consigliato di ascoltare con attenzione le canzoni dei *bertsolari*, almeno quelle cui potevo accedere linguisticamente con maggiore facilità, in quanto i temi trattati sono spesso di carattere politico e riguardano la vita municipale oppure il passato, con particolare attenzione alla guerra civile, evento che rappresenta uno spartiacque cronologico ed esistenziale per tutte le generazioni viventi di baschi.

Il bertsolarismo è un'attività artistica che può essere praticata individualmente, nelle feste popolari, nelle sagre di paese, nei compleanni e nei matrimoni, ma può assumere anche una valenza competitiva, quando due *bertsolari* si confrontano nell'improvvisazione della composizione. Il bertsolarismo è uno dei tratti culturali maggiormente citati, sia nelle guide introduttive alla cultura basca sia nei depliant turistici che accompagnano il visitatore che vuole conoscere questa zona della Spagna settentrionale.

Nelle scuole private in cui si offrono corsi di euskara, nei corsi di formazione degli etnonazionalisti e fin dai primi anni dell'*ikastola*, il bertsolarismo è presentato come la forma espressiva tipica e più caratterizzante della cultura basca.

Come già per la lingua euskara, all'interno delle istituzioni culturali basche il dibattito sulle origini del bertsolarismo è molto acceso. Una delle motivazioni alla ricerca delle origini è la necessità di individuare uno spazio temporale puro e incontaminato, esente da ibridazioni o contaminazioni culturali, fonte di una delle istituzioni culturali che distingue le popolazioni basche dalle altre etnie.

Alcuni filologi e paleografi culturali concordano sul fatto che esistono forti rapporti con i trovatori provenzali e spiegano la nascita del bertsolarismo come una serie d'interazioni tra queste figure e i primi cantastorie che si spostavano tra paesi baschi spagnoli e francesi.

Il bertsolarismo, nel corso degli ultimi venticinque anni, è diventato anche una competizione. Un vero e proprio campionato, che coinvolge ogni quattro anni tutte le province basche, vede la partecipazione di circa cento o centocinquanta concorrenti per edizione e si conclude con una gara finale, in cui si confrontano in quattro.

La diffusione e la permanenza del bertsolarismo come pratica culturale è da ricondursi al ruolo fondamentale che ha sempre giocato la cultura orale nel mondo basco. Come già accennato, la letteratura in euskara si è sviluppata tardivamente e fino al Seicento la tradizione culturale era tramandata oralmente. Il bertsolarismo documenta non solo

l'importanza della cultura orale e il peso della parola nel tramandare la memoria, ma anche il ruolo dell'improvvisazione e della creazione linguistica. Il bertsolarismo può essere definito l'arte di cantare e improvvisare versi sul momento, su di un tema inizialmente scelto dal pubblico che ascolta il *bertsolari* oppure, se è in corso una gara, i due *bertsolari*. I *bertsolari* producono il *bertso*. La forma classica del *bertso* è una strofa, formata generalmente da otto o dieci versi, cantata sul ritmo delle melodie più conosciute dal pubblico, melodie che talvolta appartengono alla cultura musicale castigliana o aragonese. Questo mostra come risulti impossibile, anche in questo caso, definire alcune pratiche culturali come esclusivamente e interamente basche.

La base melodica castigliana si sovrappone ai versi, senza nessun rapporto di ibridazione tra musica e parole. Nel corso della fiera del libro di Durango, che si svolge ogni anno l'otto di dicembre, ho acquistato una raccolta di produzioni poetiche dei *bertsolari* che conteneva, tra i tanti brani, due composizioni caratterizzate dallo stesso testo su basi melodiche diverse.

Attraverso il racconto cantato in versi il *bertsolari*, figura di cantore presente in tutte le tre province basche, diffonde e racconta la cultura basca e per questo motivo è presente in quasi tutte le feste che si svolgono nei Paesi Baschi. I *bertsolari* riscuotono una certa attenzione anche dai grandi quotidiani baschi: "Gara" dedica in estate un'intera pagina settimanale per informare i lettori sui più importanti incontri con i *bertsolari* previsti nelle province basche.

Per comprendere quanto le composizioni poetiche si compenetrino con le tematiche di carattere politico, possiamo prendere come esempio questo insieme di versi, recitati improvvisando in una festa a Itziar nel 2009 da due *bertsolari* professionisti da me ascoltati, i quali si confrontano sul tema del bertsolarismo stesso. Il bertsolarismo è rivoluzionario e quindi deve trattare solo temi politici, oppure l'azione poetica deve interessarsi di tutti gli aspetti dell'esistenza? I due *bertsolari* si chiamano Lopategi e Lasarte. Hanno entrambi più di sessant'anni e il tema in questione è stato scelto dal pubblico.

Entrambi improvvisano. Il primo è Lopategi:

Euskaldun denoi ezaguna da
gure egoera mingotsa
Kantatzego ere sarri ditugu
guk bildurra eta lotsa
Noiznai haidatoz amenanzua
egunero tiro otsa
Esperantza bat sortu nai luke
bertsolarien abatsak

Todos los vascos conocemos bien
nuestra amarga situación
Incluso al cantar nos sentimos
a menudo temerosos y avergonzados
En cualquier momento nos llegan amenazas
y el sonido de tiro cada día.
La voz del bertsolari
quiere levantar una esperanza

È quindi il turno di Lasarte:

Gaur egunean agertzen dira
jaunak ainbat bertsolari
Len bezelaxe nai genduke guk
araindik lanean ari
Al baldin bada erri batean
Umore pixka bat jarri
Bertsolaritza izan daiteke
euskeraren bizigarri

Mucho bertsolari, señores,
Aparece en nuestros días
quisieramos seguir trabajando
Come siempre lo hemos hecho
Si está en nuestras manos
Poner un poco de humor en el pueblo
el bersolarismo puede servir
Para el renacimiento dell'euskera

Lopategi:

Askoresn ustez bertsolaria
da gauza arrigaria
Nai genduke ongi asetu
anai denen egarria
Sentimentun negarra edu
umore unuz irria
Bertsolaria zutik dan arte
bizi da Euskal Herria

Un bertsolari es para muchos
Una cosa maravillosa
Nosotros aspiramos a saciar
La sed de nuestros hermanos
Tanto si es el llanto del sentimiento
Como la risa del buen humor
Mientras el bertsolari siga en pie
el País Vasco vivirá

Lasarte:

Nai den guzia alla ere guk

No podriamo sin embargo exponer

ez genduen azalduko
Ai! Jaungoikoak argitasuna
ez balike itzalduko
Berak ez badigu aldegiten
guzkel degu biaduku
Bertzolariat izan arteat
euskerik ez ga daldugo

todocuan to se quiere
Ay! No quiera Dios
apagar la luz!
Si no se nos escapa
No lo dejaremos ir
Mientras viva el bertsolari
el euskera no se perderá

Questo è un esempio del classico canto che un *bertsolari* improvvisa. L'improvvisazione è sempre legata alla richiesta del pubblico, che può trovarsi ad una festa, in una *taberna*, oppure nel gruppo di amici che festeggiano un compleanno, un battesimo o un matrimonio. Prevalgono in quasi tutte temi di carattere esistenziale, anche se all'inizio di ogni brano viene inserito un riferimento alla terra basca o alle sofferenze dei baschi e sempre si concludono con un verso che auspica la realizzazione di *Euskal Herria*,

Nel 2009 il campionato di bertsolarismo è stato vinto per la prima volta da una giovane donna di trent'anni che ha partecipato anche all'edizione del 2011 della festa di Deba. Il pubblico era numeroso, più di quello coinvolto nell'*encierro* e, come mi ha fatto notare un addetto dell'ufficio del turismo di Deba, erano presenti molti baschi-francesi, incuriositi anche dalla presenza della prima donna bertsolaria vincitrice del campionato nazionale di bertsolarismo.

5. ETNONAZIONALISMO, INVENZIONE DELLA TRADIZIONE E VIOLENZA POLITICA

5.1 Considerazioni preliminari

L'*ikastola*, l'*encierro*, il *baserri* e il *bertsolarismo* sono quattro istituzioni culturali giudicate rilevanti, in questa ricerca, per indagare la dimensione culturale in cui si sono sviluppati i movimenti etnonazionalisti baschi. Studiare le istituzioni culturali che fondano l'identità basca e il loro rapporto con le origini dell'etnonazionalismo consente anche di comprendere, nella contemporaneità, le forme assunte dalla violenza politica¹⁸⁸ in Guipúzcoa.

Le modalità attraverso cui si manifesta la violenza terroristica praticata da alcune componenti dell'etnonazionalismo dentro e fuori i Paesi Baschi, appaiono, come mostrano alcune recenti ricerche etnografiche¹⁸⁹, strettamente collegate alla memoria etnica e alle tradizioni che fondano parte della tradizione basca.

Come ha efficacemente mostrato Zulaika¹⁹⁰, esistono relazioni di tipo analogico tra l'arte dei *bertsolari*, basata sull'improvvisare rispondendo in versi alle sollecitazioni del pubblico, e le modalità di lotta armata alla base di alcune azioni messe in atto da ETA¹⁹¹. Il rapporto tra la dimensione espressiva del *bertsolari* e l'azione dell'*etarra* è individuato nell'analogia tra una festa, dove si chiede all'artista di non fermarsi e di continuare a improvvisare, e il campo delle rivendicazioni identitarie, in cui il militante nazionalista deve essere sempre pronto a difendere l'idea di *Euskal Herria*.

Anche la pelota¹⁹², sport nazionale, può essere considerata sul piano semantico come uno strumento linguistico di metaforizzazione del conflitto perenne tra nazionalismo spagnolo e nazionalismo basco¹⁹³.

188 Con la definizione "violenza politica" si fa riferimento ad azioni che arrecano un danno a cose e persone al fine di modificare le strutture e i rapporti di potere all'interno di un determinato territorio.

189 Cfr. **Z. Bray**, *Living Boundaries*, cit., pp. 239-246.

190 **J. Zulaika**, *Violencia Vasca*, cit., pp. 200-250.

191 Sulle forme di lotta armata scelte dall'organizzazione ETA : Cfr. **P. Ibarra**, *La evolucion estrategica de ETA. De la guerra revolucionaria a la negociacion*, San Sebastia, Kriselu, 1987, pp. 57-80.

192 **O. González Abrisketa**, *Basque Pelota. A ritual, an aesthetic*, Reno, Center for Basque Studies, University of Nevada, 2013, cap. 2.

193 Cfr. il film documentario *La pelota vasca, la piel contra la piedra*, Julio Médem, Spagna, 2003.

Nelle pagine seguenti, presentando il materiale raccolto sul campo, si analizzeranno due differenti “spazi sociali”.¹⁹⁴ Nel primo caso si tratta di una particolare forma di mobilitazione sociale a favore di detenuti politici, chiamati dai media spagnoli e da chi sostiene e organizza queste manifestazioni, *presos*¹⁹⁵. Una mobilitazione con modalità di tipo rituale che assume la forma della “catena umana”.

Nel secondo caso, si analizzeranno due spazi museali dedicati alla ricostruzione di due momenti distinti della storia politica basca moderna e contemporanea. Musei che, ideati e realizzati per raccontare la storia della nazione basca, rappresentano uno straordinario esempio di artefatto culturale, frutto di quell'insieme di operazioni storiografiche sintetizzabili con l'espressione “invenzione di una tradizione”¹⁹⁶.

5.2 La “catena umana”

Dall'anno 1985¹⁹⁷, l'ultimo venerdì di ogni mese, in alcune municipalità della costa orientale della Guipúzcoa, nei paesi di Zarautz, Deba, Lekeitio e nella città di San Sebastián, si svolge una manifestazione pubblica che per le sue caratteristiche strutturali può essere definita un'azione rituale. Partecipano a questa iniziativa un numero variabile di persone, che a una certa ora del giorno, solitamente nel tardo pomeriggio, formano una catena umana, in alcuni casi lunga fino a un chilometro.

Essa si snoda per l'intero centro cittadino, scelto come teatro della manifestazione, e dura all'incirca tra i sessanta e i novanta minuti, secondo le condizioni climatiche e gli accordi presi con gli addetti municipali in merito al flusso di traffico stradale. Accordi che

194 Con l'espressione “spazio sociale” si fa riferimento all'interpretazione di Pierre Bourdieu, nella quale è inteso come un insieme di elementi in costante e continuo mutamento, interpretabile soltanto in una prospettiva anti-essenzialista. Esso è formato da ambiti specifici, che si costituiscono come universi di relazioni e prendono il nome di *campi*, le cui coordinate sono identificabili in termini di quantità e qualità dei capitali posseduti.

195 Col termine *presos* si indicano i prigionieri politici aderenti all'organizzazione ETA. Il termine è presente, nell'ambito dell'etnonazionalismo basco, fin dai tempi di Arana, per comunicare in castigliano una particolare condizione legata alle azioni nazionaliste. Nei media spagnoli, i militanti e le militanti di ETA sono chiamati *etarra*. È interessante notare come i due gruppi linguistici utilizzino le radici linguistiche dell'altro gruppo per definire lo stesso oggetto.

196 Cfr. **E. J. Hobsbawm - T. Ranger** (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1983.

197 Le prime mobilitazioni a favore dei *presos* si svolsero a partire dal marzo del 1985. All'inizio, fino al settembre dello stesso anno, si trattò di semplici mobilitazioni a favore di singoli arrestati, che progressivamente assunsero scadenze fisse, fino a diventare negli ultimi tre anni la sola forma di manifestazione organizzata dai nazionalisti radicali a livello pubblico. Cfr. **G. Lagonegro**, *Storia politica di Euskadi ta Askatasuna e dei Paesi Baschi*, Milano, Tranchida, 2005, p. 360.

avvengono sempre alla presenza di un funzionario del corpo di polizia locale dell'*Ertzanza*¹⁹⁸. La manifestazione consiste nel formare una *catena umana* in movimento che riattraversa il medesimo spazio (una via, una piazza o una spiaggia) per almeno tre volte. Al termine della catena umana, un portavoce dei manifestanti legge un comunicato dei prigionieri politici nazionalisti aderenti a ETA. Infine, un *bertsolari* intona l'inno del *gudari*¹⁹⁹. Un inno dedicato alla figura del soldato basco che durante il periodo della Guerra Civile si schierò con l'esercito del Fronte Popolare. La manifestazione termina con un fischio umano prolungato, dai toni acutissimi, che solo alcuni manifestanti sono in grado di riprodurre, considerate l'intensità e la complessità tonale che lo caratterizzano. Nel corso delle manifestazioni osservate, a produrre questa particolare espressione acustica era sempre una persona di sesso femminile oppure, se presente, un giovane *bertsolari* sotto i trent'anni di sesso maschile.

L'iniziativa è accompagnata dalla distribuzione di volantini e dallo sventolare di numerose bandiere, appartenenti a due tipologie grafico-simboliche: la prima e più diffusa è l'*ikurriña*, la bandiera ufficiale basca. La seconda bandiera, con al centro un'aquila reale nera su sfondo giallo in origine simbolo del Regno di Navarra, è stata adottata come l'emblema del movimento etnonazionalista radicale²⁰⁰.

Gli organizzatori e i partecipanti alla catena umana sono in prevalenza familiari degli 862 prigionieri politici appartenenti alla formazione paramilitare nazionalista ETA. Se si considera che la popolazione della Comunità autonoma dei Paesi Baschi si attesta intorno ai due milioni di abitanti, il numero di prigionieri politici appare non irrisorio.

A queste manifestazioni partecipano anche consiglieri comunali di *Bildu* ed ex militanti di *Batasuna*. In alcuni casi, in particolare in Guipúzcoa, la solidarietà dimostrata all'iniziativa da parte delle autorità e degli amministratori locali oltrepassa la semplice partecipazione. Nella piazza principale di Ondarroa, tra il ponte ottocentesco e quello progettato da uno studio di architettura che fa capo a Santiago Calatrava, il consiglio comunale ha autorizzato l'installazione di una gigantografia che rappresenta il simbolo del movimento contro la dispersione dei *presos* in Francia e Spagna. Ondarroa confina con Mutriku, il porto

198 Polizia autonoma basca, istituita nel 1980, insieme alla Comunità Autonoma dei Paesi Baschi.

199 Termine basco che designa, come abbiamo visto, la figura del soldato ma anche del militante nazionalista.

200 Con la definizione "movimento etnonazionalista radicale" si fa riferimento a quell'insieme di associazioni culturali, partiti e gruppi giovanili che si collocano su posizioni indipendentiste, non accettano il regionalismo spagnolo e considerano la Comunità Autonoma dei Paesi Baschi un momento di passaggio verso lo Stato basco.

industriale di Deba, e storicamente è considerato il paese con il più alto tasso di adesione e partecipazione alle iniziative culturali e politiche di matrice nazionalista, nella sua versione più radicale, l'indipendentismo²⁰¹. A Deba mi è capitato spesso di ascoltare dai miei interlocutori un'espressione tipica, pronunciata con fare ironico per rimarcare verbalmente una personale presa di distanza da alcune situazioni legate all'indipendentismo: “sei più fanatico di quelli di Ondarroa”.

5.2.1 *Gestoras Pro Amnistia*

Le associazioni politiche che organizzano queste manifestazioni sono due. Una riunisce i familiari dei *presos*, l'altra consiste in un gruppo d'appoggio formato da diversi rappresentanti della comunità basca, che da molti anni si impegna per una soluzione negoziata del conflitto chiedendo l'amnistia per i prigionieri politici in cambio della cessazione delle ostilità da parte dei nazionalisti armati di ETA²⁰². L'associazione, denominata *Gestoras Pro Amnistia* (GPA), ha una storia che precede di molto l'introduzione della catena umana. Questo gruppo non si limita ad azioni strutturate sul piano politico, volte a tutelare coloro che sono sottoposti a processi penali da parte dello Stato spagnolo in seguito ai reati commessi contro persone e beni materiali. A queste affianca le pratiche di socializzazione e costruzione dell'*habitus* etnico, messe in atto nelle *ikastolas*, nelle feste religiose ibridate con le celebrazioni nazionaliste e nelle scuole private di euskara per gli adulti. Nei processi educativi scolastici primari, la costruzione dell'identità culturale segue due modalità: la trasmissione di modelli culturali a livello cognitivo e attraverso processi di incorporazione. Entrambe le pratiche rappresentano gli elementi deterministici della “struttura strutturante” nel processo di costruzione dell'identità culturale degli attori sociali e dei gruppi sociali.

Secondo Bourdieu, l'*habitus* può essere acquisito oppure incorporato. Si possono individuare le origini teoriche del concetto di incorporazione (*embodiment*), utilizzato inizialmente nell'ambito dell'antropologia medica da Csordas negli anni Novanta²⁰³, nella

201 Il carcere femminile di Saturrarán distava soltanto 2 km da Ondarroa e parte del “commando Madrid” che partecipò all'attentato a Carrero Blanco era originario di questo paese (cfr. cap.2).

202 Sulla complessa questione dei prigionieri politici in Spagna, cfr. **A. Cirulli**, *L'ascia e il serpente. L'ETA e il nazionalismo basco dopo la lotta armata*, Roma, Datanews, 2012.

203 **T. Csordas** (a cura di), *Embodiment and experience. The existential ground of culture and self*,

nozione di “tecniche del corpo“ elaborata da Marcel Mauss²⁰⁴, che illustra come le strutture sociali e culturali plasmino il corpo. L'*habitus* appare a Bourdieu prevalentemente *incorporato*, e solo in minima parte acquisito. Il bambino cabilo, come quello francese o basco, alla nascita appare “gettato” in una cultura: impara quindi a muoversi e comportarsi in un certo modo²⁰⁵. Essendo basato sull’incorporazione, l'*habitus* rappresenta l’insieme di esperienze passate che sopravvivono nel presente, è la storia stessa che si fa corpo, corpo senziente. *Habitus* è al tempo stesso istituzione incorporata e corpo socializzato.

Se istituzioni come le *ikastolas* e le feste sono i luoghi dell’incorporazione attraverso la trasmissione della memoria etnica, le azioni di ETA o GPA potrebbero rappresentare gli spazi della creatività culturale, l’azione dotata di senso e significato dell’attore sociale nella costruzione dell'*habitus* etnico. Le iniziative dei familiari dei *presos*, i murales, le mobilitazioni organizzate da GPA, le *encartelladas*²⁰⁶, la creazione di social network dedicati a specifici eventi inerenti alle rivendicazioni nazionaliste rappresentano la dimensione dell’agentività (*agency*) in relazione alla costruzione dell'*habitus*.

Negli anni Novanta, alcuni antropologi hanno posto l'*habitus* in relazione alle pratiche di autodeterminazione definite di *agency* (*agentività*)²⁰⁷, termine il cui significato non va sovrapposto a quello di azione, capacità di agire o libero arbitrio. L’agentività di un soggetto include infatti l’attrito con i condizionamenti esteriori e interiori che non si possono radicalmente eliminare o superare. L’agentività è la risposta culturale creativa in contesti altamente deterministici, che condizionano pesantemente il divenire simbolico e materiale dei soggetti implicati in un processo sociale fondato su evidenti asimmetrie di potere. Le strategie possono essere considerate come forme di *agency* quando l’attore sociale utilizza le disposizioni e gli schemi disponibili per creare elementi nuovi, che vanno ad aggiungersi alla “struttura strutturante”. Le antropologhe J. Comaroff²⁰⁸, Nancy Scheper-Hughes e Margaret Lock²⁰⁹ hanno approfondito nei rispettivi campi di ricerca

Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

204 M. Mauss, *Le tecniche del corpo*, in Id., *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino, Einaudi, 1965, pp. 385-409.

205 P. Bourdieu, *Per una teoria della pratica*, cit., pp. 233-237.

206 Si tratta di manifestazioni in cui ogni partecipante mostra la fotografia di un prigioniero politico appartenente all’organizzazione etnonazionalista ETA.

207 Cfr. A. Duranti (a cura di), *Culture e discorso. Un lessico per le scienze umane*, Roma, Meltemi, 2001.

208 Cfr. J. L. Comaroff - J. Comaroff, *Le fou et le migrant*, in “Actes de la recherche en sciences sociales”, vol. 150 (1992), n. 94, pp. 41-58.

209 M. Lock - N. Schaper-Hughes, *Un approccio critico-interpretativo in antropologia medica. Rituali e pratiche disciplinari di protesta*, in I. Quaranta (a cura di), *Antropologia Medica. I testi fondamentali*, Milano, Cortina, 2006, pp. 108-149.

etnografica la relazione tra incorporazione, pratiche disciplinari e forme di protesta.

A Deba, grazie a Ricardo che ne fa parte dal 1997, ho potuto partecipare a tre riunioni di GPA. Si trattava di riunioni finalizzate a definire come prendere parte alle feste patronali di Ondarroa e Vitoria, dedicate a Ignazio di Loyola e a San Fermín.

Gestoras Pro amnistia nacque in Guipúzcoa il 31 marzo del 1976. Inizialmente, l'organizzazione si proponeva di appoggiare le *ikastolas*, ancora illegali, con corsi di formazione sulle lotte dei nazionalisti baschi, parallelamente all'organizzazione di iniziative in favore del ritorno degli esuli politici e per la liberazione dei prigionieri che stavano scontando le pene comminate durante il regime franchista.

Nel 1977, il governo spagnolo varò una legge per l'amnistia dei prigionieri politici baschi. L'organizzazione aveva apparentemente raggiunto il proprio obiettivo, ma poiché il suo impegno non si limitava a questioni di carattere penale e riguardava più in generale anche la diffusione della cultura basca, continuò ad esistere. Dalla fine degli anni Settanta in poi, GPA ha articolato la sua azione in due direzioni: creazione di istituzioni locali preposte alla valorizzazione e diffusione della lingua e cultura basca da una parte e sostegno legale, oltre che economico, ai prigionieri politici di ETA. Negli ultimi due decenni il sostegno ai *presos* si è concretizzato in una forte presenza organizzativa nella catena umana e nella pratica delle *encartelladas*²¹⁰, continuando ad operare su due livelli, quello politico della mobilitazione e quello simbolico delle pratiche culturali, che vanno dall'organizzazione di corsi di euskara per migranti fino alla gestione dell'immagine mediatica del nazionalismo radicale. L'ultima campagna elettorale, vinta dai nazionalisti radicali di *Amiur*, è stata gestita dall'agenzia pubblicitaria che fa riferimento al periodico "Gara", interamente formata da militanti di GPA.

5.2.2 La catena umana come ritualità politica

Possiamo definire la catena umana un rito politico. Ho interrogato a questo proposito Ricardo, la persona che mi ha introdotto come osservatore nel mondo degli indipendentisti della Guipúzcoa:

210 Si tratta di una serie di immagini in cui sono rappresentati i volti dei prigionieri politici nazionalisti.

Il fatto che la manifestazione si ripeta sempre con i medesimi gesti, negli stessi tempi, in modo ossessivo non è casuale. Per chi vi partecipa si tratta di mettere in scena la rigidità dei tempi della detenzione dei *presos*, la tortura dei tempi obbligati a cui sono costretti, il ripetersi ossessivo delle stesse situazioni.²¹¹

Il rito della catena umana, pur mantenendo intatta nel tempo la propria struttura, in alcune situazioni agisce direttamente sull'ambiente in cui si svolge, trasformando l'arredo urbano circostante. Questo avviene quando la messa in scena dei contenuti della manifestazione intende rivolgersi a un pubblico più ampio.

In particolare, questo accade a San Sebastián in occasione di manifestazioni culturali internazionali come il Festival del cinema indipendente, oppure in concomitanza di eventi sportivi, come i Campionati europei di surf di Zarautz.

Nell'estate del 2010 mi sono allontanato da Deba per ampliare il mio campo di ricerca etnografico al piccolo paese di Zarautz, distante circa venti chilometri. Inizialmente, mi proponevo di indagare quali potessero essere i motivi e i significati culturali dell'affermarsi di uno sport di origine nordamericana come il surf tra la popolazione basca, a discapito di altre attività sportive più legate alla tradizione. Questo parallelamente al calo di interesse, registrato nella stessa zona, nei confronti della pelota, la più antica attività della tradizione sportiva basca. In occasione di una conversazione con François, allenatore ufficiale della nazionale basca di surf femminile, ho saputo che si sarebbe svolta una catena umana sulla spiaggia di Zarautz, proprio il giorno prima dell'inizio dei campionati europei:

Spero che il giorno prima dell'inizio delle gare non succeda nulla, perché i miei amici nazionalisti hanno annunciato ieri a Bilbao, nelle loro solite conferenze stampa, che vogliono farsi sentire tra qualche giorno qui a Zarautz. Prima ricorderanno Txigi e Otegi²¹² nel cimitero piccolo e poi hanno detto che verranno proprio qui a farsi conoscere in tutta l'Europa con la loro catena umana

211 Intervista n. 3.

212 I due nomi corrispondono agli ultimi due *etarras* condannati a morte dal governo di Madrid. La condanna fu eseguita pochi giorni prima della morte di Francisco Franco. Le sentenze furono applicate nonostante reiterate proteste internazionali e nonostante l'intervento del Vaticano, che più volte si adoperò, tramite il rappresentante provinciale dei Padri Gesuiti, affinché la pena capitale fosse sospesa. La chiusura del Governo di Madrid causò un ulteriore peggioramento dei rapporti con la Compagnia di Gesù che ormai da anni si era schierata, con una precisa scelta voluta dal generale dell'ordine Padre Pedro Arrupe, al fianco delle lotte degli indipendentisti baschi e catalani.

pro-*presos*.

La manifestazione al cimitero si svolse senza alcun problema, seguendo il consueto copione in senso drammaturgico, del tutto simile a quello ricordato a proposito delle celebrazioni annuali di Saturran, citate nel secondo capitolo: discorso di un ex militante di ETA, discorso dei consiglieri municipali di *Bildu*, cinque minuti di silenzio interrotti dal grido “gora ETA” e infine inno dei *gudariak* baschi. A questo genere di manifestazioni, considerate “minori” rispetto agli appuntamenti collettivi programmati nelle due più grandi città, partecipano in genere un minimo di duecento o duecentocinquanta persone, fino ad arrivare intorno al migliaio di presenze. Sono iniziative che hanno sempre una risonanza nei paesi dove si svolgono e la cronaca di tali iniziative occupa sempre un ampio spazio nei media locali.

Conclusasi la cerimonia, verso mezzogiorno i manifestanti si sono concentrati all'ingresso degli stabilimenti balneari, in quei giorni affollati di persone provenienti da tutta Europa per assistere ai campionati di surf, oltre che per motivi turistici. Ho osservato l'intera dimostrazione, durata all'incirca un paio d'ore, da una distanza di circa cinquanta metri. Dalla collina circostante e dai parcheggi posti lateralmente alla passeggiata adiacente alle spiagge, osservavano attentamente la manifestazione anche cinque gruppi di agenti della polizia della Comunità Autonoma Basca, in assetto antisommossa. Gli agenti provenivano da regioni esterne alla Guipúzcoa²¹³.

La manifestazione si è svolta in quattro fasi.

Nella prima i manifestanti, che con l'arrivo di alcuni bus da altre regioni basche erano ora all'incirca duemila, hanno letto pubblicamente alcune lettere di *presos* e hanno esplicitato le modalità della manifestazione. La lettura e le indicazioni logistiche si sono svolte in lingua euskara. Al termine della lettura, dopo aver cantato l'inno dei *gudariak*, i dimostranti, che comprendevano persone di tutte le età e intere famiglie, hanno iniziato a formare una catena umana che al termine della prima ora avrebbe circondato l'intero complesso balneare.

Nella terza fase, la catena si è messa in movimento camminando sulla spiaggia, in alcuni

213 Le informazioni relative alla polizia basca mi sono state fornite dal corrispondente locale del quotidiano indipendentista “Gara”.

casi passando tra gli ombrelloni, nel silenzio assoluto dei manifestanti stessi e degli spettatori che, nel caso dei turisti (prevalentemente francesi e inglesi), mostravano atteggiamenti di curiosità o di semplice indifferenza, senza ostentare nessuna particolare reazione di fastidio o di ostilità. Questo probabilmente anche grazie al fatto che i dimostranti si muovevano in silenzio e con una prossemica estremamente controllata.

Nella quarta e ultima fase, completata la catena, ciascun manifestante ha srotolato parte di uno striscione contenente tre elementi: il simbolo stilizzato dei Paesi Baschi, con le due frecce che indicano la lotta contro la dispersione penitenziaria e per il ritorno dei prigionieri di ETA nelle carceri basche, la parola *Indipendentia* scritta in caratteri cubitali (la stessa che è possibile vedere anche sui lati dei moli frangionde rivolti verso l'interno del porto) e infine le fotografie dei *presos*²¹⁴, con l'indicazione per ognuno del nome e della data dell'incarcerazione.

Tre simboli molto significativi che rimandano, attraverso molteplici livelli interpretativi, a come la cultura etnonazionalista abbia saputo costruire un rapporto circolare con i principali tratti culturali della tradizione basca.

La messa in scena dei contenuti etnonazionalisti²¹⁵, considerato lo scenario altamente esposto sul piano mediatico in cui si svolge la catena umana, non si è limitata all'azione rituale. Gli etnonazionalisti hanno lasciato il segno anche sullo scenario urbano che circonda le spiagge, in particolare su un elemento che caratterizza architettonicamente fin dagli inizi del Novecento le spiagge di Zarautz: i piccoli *toldos* a forma di casetta rivolti verso il mare, che disegnano i perimetri delle spiagge.

Queste strutture, quotidianamente affittate dai bagnanti a prezzi che tra il 2009 e il 2010 oscillavano intorno ai 20 euro al giorno, appaiono spesso immortalati sui depliant turistici della zona. Sono disposte orizzontalmente su un'unica fila e sono realizzate in cotone e materiale sintetico. Un aspetto interessante di queste piccole cabine di tela sono i colori, solitamente rosa e azzurro o marrone, con sottili linee nere che disegnano rettangoli regolari lungo le pareti del gazebo.

La notte precedente alla manifestazione, i familiari dei *presos* hanno attaccato, sul punto più alto dei lampioni della passeggiata di Zarautz e sui fili elettrici che li collegano, almeno

214 Appendice A, fig. n. 6.

215 Appendice A, fig. n. 7.

una settantina di cartelloni con disegnato un *toldo*²¹⁶, con i colori tipici del tendone marino. Ciascun *toldo* riportava il nome di una località in Francia, Spagna o Gran Bretagna²¹⁷ in cui risulta detenuto un preso di ETA. Era inoltre indicata la distanza in chilometri che i familiari devono percorrere per fare visita al proprio congiunto²¹⁸.

Il fatto che alcuni di questi cartelli fossero legati ai fili della corrente elettrica richiama una pratica di protesta utilizzata nei territori palestinesi nel corso della prima Intifada. In queste azioni simboliche, talvolta messe in atto come una vera e propria rappresentazione teatrale in presenza degli operatori dei media locali e internazionali, alcune donne appartenenti all'organizzazione politica di Hamas salivano con una scala sul palo che sosteneva i cavi elettrici, esponendo così il proprio corpo a gravi rischi, e vi appendevano alcuni striscioni pro-Hamas oppure la bandiera palestinese. Come evidenziato nell'intervista a Ricardo, è evidente e rilevante il ricorrente parallelismo tra nazionalisti palestinesi e nazionalisti baschi, relativamente alle forme dell'azione di protesta o resistenza. Ben più evidente, in particolare, rispetto alle eventuali corrispondenze con un etnonazionalismo apparentemente più somigliante, come quello che si sviluppò per quasi tutto il secolo scorso nelle zone settentrionali dell'Irlanda.

Le azioni sull'arredo urbano, dai *toldos* stilizzati fino alla capillare presenza in ogni paese basco di murales che inneggiano alla lotta indipendentista; l'uso di forme di *agency* basate sulla creazione di scenari nazionalisti in forma teatrale; l'utilizzo della lingua inglese sui messaggi murali e l'esposizione in quasi ogni palazzo o piazza della Guipúzcoa del simbolo contro la dispersione dei *presos*, sono tutti segni del nuovo etnonazionalismo e del suo rapporto con i più recenti scenari culturali che formano i territori baschi

Abbiamo visto come, nel corso della catena umana, siano rappresentati tre elementi simbolici dell'etnonazionalismo basco: la mappa stilizzata dei Paesi Baschi circondata dalle due frecce rosse, il termine *Indipendentia* scritto a caratteri cubitali e le immagini dei volti dei *presos* di ETA. Fra i tre elementi, quello più interessante per comprendere il rapporto tra cultura basca ed etnonazionalismo è senz'altro la rappresentazione del prigioniero politico. La figura del prigioniero politico è una rappresentazione secondaria, nell'immaginario indipendentista basco, che rimanda al mito culturale del *gudari*. Così era chiamato il soldato di origine basca che militava nell'*Euzco Gudarostea*, battaglione

216 Appendice A, fig. n. 8.

217 Appendice A, fig. n. 9.

218 Appendice A, fig. n. 10.

formatosi in Guipúzcoa che nel corso della guerra civile si schierò con la Repubblica, contrapponendosi ai Baschi di Álava che scelsero i franchisti e, negli anni Settanta, formarono il *Batallón Vasco Español*²¹⁹.

Durante il franchismo e nella fase successiva, la figura del *gudari* è diventata un mito, rappresentando chi dedica la sua vita alla causa basca. Nelle *ikastolas* è uno degli argomenti maggiormente trattati e ogni alunno, nei cinque anni del primo ciclo, prima o poi dovrà svolgere una ricerca su un *gudari*.

Nelle feste popolari, spesso viene chiesto ai *bertsolari* di cantare l'inno del soldato basco, composto da un militante del Partito Nazionalista Basco negli anni Trenta, quando la patria basca ancora non era chiamata *Euskal Herria* ma *Euskadi*.

È lo stesso inno²²⁰ cantato al termine della catena umana:

Eusko Gudariak gara
Euskadi askatzeko,
gerturik daukagu odola
bere aldez emateko.

Somos los guerreros vascos
para liberar Euskadi,
Estamos dispuestos a dar
nuestra sangre por ella.

Irrintzi bat entzun da
mendi tontorrean
goazen gudari danok
Ikurriñan atzean.

Se oye un "irrintzi" (grito particular de llamada)
en la cumbre:
¡Vamos todos los guerreros
detrás de la Ikurriña!

Faxistak datoz eta
Euskadira sartzen
goazen gudari danok
gure aberria zaintzen...

Vienen los fascistas
a entrar a Euskadi.
¡Vamos todos los guerreros
a cuidar de nuestra patria!

La figura del *gudari* è stata in seguito incorporata nella mitologia politica di ETA, scalzando definitivamente nell'immaginario nazionalista l'identificazione tra causa basca e

219 Alla fine del regime franchista, nel 1975, alcuni appartenenti alle formazioni politiche falangiste, insieme a militari della Guardia Civil, formarono gruppi paramilitari simili al modello che nello stesso periodo si stava affermando in alcune nazioni dell'America Latina. Lo scopo era eliminare militanti indipendentisti appartenenti o sospetti di far parte di ETA o del KAS. Nei primi anni Ottanta scoppiò uno scandalo politico che rischiò di mandare in crisi il governo socialista di Madrid: la magistratura scoprì un altro gruppo paramilitare, denominato GAL, che comprendeva tra i suoi membri esponenti della polizia locale basca e militari della Guardia Civil. Lo scopo di questi gruppi era l'eliminazione fisica dei militanti indipendentisti. La magistratura spagnola, che accusò il gruppo di sessanta omicidi, mise sotto inchiesta alcuni alti funzionari del Ministero dell'Interno spagnolo, politicamente vicini al PSOE di González, in quanto informati dell'esistenza del GAL e sulle loro azioni. Nelle interviste da me svolte, il ricordo dei GAL è spesso un argomento per legittimare le azioni terroristiche di ETA.

220 G. Lagonegro, *Storia politica di Euskadi ta Askatasuna e dei Paesi baschi*, cit., p. 106.

Partito Nazionalista Basco.

Nella figura del *gudari* s'intrecciano differenti mitologie culturali, non soltanto quella del combattente antifranchista, ripresa pienamente da ETA ma, a giudizio dell'antropologo J. Zulaika²²¹, anche quella più strettamente legata al rapporto tra cultura locale, identità basca e cattolicesimo. Cattolicesimo che in Guipúzcoa si identifica con la figura di Ignazio di Loyola, nato a Loyola, frazione di Azpeitia, dove ho svolto parte del mio lavoro sul campo, partecipando alle attività dell'*ikastola* municipale²²².

Nei dialoghi avuti a Deba e a Itziar con Rosa e altre persone che si definivano antinazionaliste, più volte è emerso il rapporto simbolico tra la figura classica del padre gesuita che si sacrifica per diffondere il verbo cristiano e il militante di ETA, che accetta di scontare lunghe pene carcerarie al fine di testimoniare per la causa nazionalista.

ETA è la più antica formazione politico-militare nazionalista attualmente esistente.

Il suo programma politico è sempre stato l'indipendenza totale dalla Spagna e dalla Francia. L'immaginario basco, che va dalla pratica delle tradizioni orali fino alle rappresentazioni mediatiche, ha sempre conferito un ruolo centrale a questa organizzazione.

ETA e nazionalismo, dal franchismo in poi, sono stati identificati, non solo a livello politico ma dalla stessa popolazione che si riconosceva negli ideali etnonazionalisti.

La forza e la diffusione del consenso raccolto dall'organizzazione si possono ricavare dai risultati raggiunti da movimenti e partiti politici che hanno sempre rappresentato il volto pubblico e legale di ETA²²³, in un rapporto analogo a quello che per quasi tutto il Novecento si strutturò, nell'Irlanda del Nord, tra *Sinn Fein* e IRA.

Con la vittoria del 2011 di *Amiur*²²⁴, che ha ereditato la linea politica di *Batasuna*, anche lo scenario della lotta armata per la realizzazione di *Euskal Herria* è mutato. Un anno prima della vittoria dei nazionalisti-indipendentisti, ETA aveva iniziato un tavolo di negoziazioni con il governo spagnolo per arrivare ad accordi che comprendessero da una parte la fine delle azioni violente e dall'altra l'amnistia generalizzata per i *presos*. Si tratta di un mutamento radicale rispetto al passato, che influenzerà anche le forme di rivendicazione identitaria praticate dai nazionalisti

221 J. Zulaika, *Violencia Vasca*, cit., p. 89.

222 Cfr. J. de Oteiza, *Ejercicios espirituales en un túnel. De antropología estética vasca y nuestra recuperación política como estética aplicada*, San Sebastián, Hórdago, 1984, capp. 1-2.

223 Cfr. G. Lagonegro, *Storia e politica di Euskadi ta Askatasuna e dei Paesi baschi*, cit., capp. 6-8.

224 Si tratta della coalizione politica dell'*Izquierda abertzale*, sorta dopo lo scioglimento di *Batasuna*.

Attualmente l'area politica dell'etnonazionalismo è formata da *Bildu*, partito sorto dopo la chiusura di *Batasuna*, dai gruppi politici che fanno riferimento ad *Amiur* e dalle associazioni dei familiari dei *presos*, tutti attualmente militanti di ETA, che si sono dichiarati appartenenti all'organizzazione senza usufruire della possibilità di dissociarsi politicamente o di utilizzare la legislazione premiale prevista per chi si pente rispetto ai reati commessi e fornisce informazioni che possano contribuire allo smantellamento dell'organizzazione.

5.3 Rappresentazioni di *Euskadi Ta Askatusuna* (ETA)

Partecipando alle mobilitazioni sopra descritte ho conosciuto Ricardo, che ha 58 anni e insegna euskara nelle scuole pubbliche serali di secondo ciclo, corrispondenti alle medie inferiori italiane. In passato è stato consigliere comunale di *Batasuna* a Deba. Agli inizi degli anni Ottanta ha scontato una pena detentiva di tre anni per istigazione alla violenza contro le istituzioni stali spagnole. Attualmente è uno degli organizzatori della catena umana che si svolge a Deba, e di quella che da tre anni coinvolge i campionati europei di surf.

M.T. Quando è iniziata la tua attività all'interno del movimento nazionalista?

R. Al liceo di Eigobar sono entrato in contatto con dei militanti del KAS, e ho iniziato ad interessarmi alla causa della mia terra. Ho iniziato a frequentare un'*ikastola* clandestina perché a quel tempo eravamo obbligati a studiare lo spagnolo. Comunque un po' di euskara lo conoscevo già, in quanto i miei nonni parlavano solo questa lingua in casa. E anche i miei genitori, in particolare quando volevano dire qualcosa che li riguardava direttamente, intendo emotivamente, usavano l'euskara.

M.T. Ma a scuola erano presenti degli indipendentisti?

R. Sì certo, c'erano le sezioni giovanili del Partito Nazionalista Basco e un gruppo di marxisti che poi daranno luogo al KAS. Tutto però era

clandestino, perché il franchismo era ancora forte. Anche se in verità non riusciva a controllare più nulla.

M.T. A me risulta però che in Guipúzcoa, proprio alla fine del regime, la repressione fosse particolarmente intensa.

R. Questo è vero, perché le prime cellule di ETA venivano da Itziar, Deba, Zarautz e Ondarroa. Una [militante] del “commando Madrid” era proprio di Ondarroa, è ancora viva e se ci riesci prova a parlare con lei, per alcuni di noi è più importante della Madonna di Itziar e ogni volta che gira per il paese tutti la salutano.

M.T. Anche gli ultimi condannati a morte dal regime franchista erano di Zarautz.

R. Sì, i miei genitori conoscevano la famiglia degli Otegi. Ma fare una cosa del genere fu un grave errore.

M.T. Al liceo di Eigobar i giovani indipendentisti erano in qualche modo controllati e gli insegnanti come si ponevano rispetto a voi?

R. Alcuni parlavano in basco durante le lezioni, pur sapendo che questo poteva creare dei problemi se si fosse saputo in giro per il paese di Eigobar, dove di sicuro c'erano degli informatori. In realtà poi esistevano altre situazioni problematiche. Per esempio circolava molta eroina nella scuola e furono arrestati due insegnanti perché la vendevano a scuola.

M.T. Eroina? Sicuro?

R. Sì, è sempre stato un problema da queste parti, anche dopo il franchismo. La *Ertzania*²²⁵ non è mai stata in grado di controllare la situazione. Nei primi anni Ottanta fu solo grazie a ETA che si ridusse il consumo, perché dopo che furono uccisi due spacciatori, due grossi spacciatori, divenne più difficile distribuirla.

M.T. Ma ETA si occupava anche di repressione contro lo spaccio di

225 Corpo di Polizia della Comunità Autonoma Basca, istituito nel 1980.

stupefacenti? Quale rapporto c'è con le lotte indipendentiste? Che c'entra l'eroina con *Euskal Herria*?

R. Per ETA era fondamentale controllare il territorio, e la delinquenza comune ostacolava questo controllo. Inoltre era ed è anche una questione pedagogica. I giovani devono lottare per *Euskal Herria* e non per l'eroina.

M.T. Questa è la famosa “moralità” di ETA di cui ogni tanto qualcuno mi parla a Deba? Spesso i miei interlocutori mi dicono: sai, non approvo quello che fanno, però sono persone oneste”.

R. Non so se è moralità, di sicuro quelli che fanno parte di ETA, o comunque per entrare in ETA, bisogna essere persone particolari e avere certi valori, oltre a quelli di *Euskal Herria*. Le difficoltà che deve affrontare un *gudari* di ETA sono tantissime. Pensa solo al carcere. Sai che sono pochissimi i pentiti in ETA, sai che ci sono persone condannate all'ergastolo che lavorano in carcere, lavorano così tanto da poter anche mandare i soldi a casa. E sai le fatiche che devono affrontare nei viaggi. Dal 2000 ad oggi almeno una ventina di familiari sono morti in incidenti stradali in Francia e Spagna, mentre andavano a trovare i familiari *presos*. Non se ne parla mai, ma è un grosso problema questo delle fatiche dei parenti e degli amici. La lotta alla dispersione dei *presos* è lotta per la sopravvivenza e non perché vogliamo ricostituire ETA nelle carceri basche.

M.T. Sì, ho visto che in alcune catene umane si citavano i nomi di alcuni familiari. Però va anche detto che la situazione dei *presos* è molto strana per quanto riguarda le famiglie. Da tre anni i nuclei familiari degli ottocento *presos* ricevono un assegno dal governo della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi per le spese di viaggio e mi risulta che l'assegno sia di circa 800 euro all'anno. E ci sono anche singoli comuni, come Ondarroa, che aggiungono dei soldi per i familiari dei *presos*, oltre al fatto di installare, nel centro di Ondarroa, quell'immenso cartellone contro la dispersione dei prigionieri. Tu sai che quel cartellone è considerato uno dei tanti modi per inneggiare a ETA senza essere coinvolti penalmente nelle leggi speciali spagnole che, aggiungerei, sono condivise da una parte della popolazione basca. Una situazione del genere, un

governo che sovvenziona organizzazioni che praticano la lotta armata nazionalista, mi risulta non ci fosse nemmeno nell'Irlanda del nord.

R. I soldi arrivano anche dai concerti, dalla *korrika*.

M.T. Dalla *korrika*? Ma non è una staffetta che serve a finanziare le *ikastola*?

R. Sì ma talvolta le scuole devolvono i soldi alle famiglie dei bambini che hanno genitori in carcere.

M.T. Torniamo a te, dopo il liceo che cosa hai fatto?

R. Ho studiato lingue a san Sebastián e ho continuato l'attività politica.

M.T. In che cosa consisteva quest'attività?

R. Nell'insegnare l'euskara nelle prime scuole legalizzate e nell'organizzare manifestazioni contro i progetti regionalisti del Partito Nazionalista Basco. Ma per me la cosa più importante era insegnare la lingua, perché la lingua è la cosa più importante che abbiamo noi baschi e la dobbiamo difendere. Lo dico sempre ai miei allievi, parlare basco è un esercizio che fortifica lo spirito.

M.T. Intendi dire che attraverso lo studio dell'euskara ti formi una personalità?

R. No, è che lo studio del basco ti insegna a sapere chi sei rispetto agli altri che vivono fuori dalla comunità in cui sei nato.

M.T. Dopo l'università?

R. Ho insegnato e continuato a fare politica.

M.T. Quando arriva ETA?

R. In realtà io non ho mai fatto parte dell'organizzazione, svolgevo attività sociale all'interno di un gruppo di persone che si occupavano della vita

dei prigionieri politici. Mi hanno accusato di aver fatto l'apologia dell'organizzazione quando fui eletto consigliere comunale di *Herri Batasuna*. Sono stato processato fuori da Euskadi e poi incarcerato a Valencia. Ero con alcuni militanti anarchici che dovevano scontare delle pene brevi. In carcere sono entrato in ETA. Esisteva un collettivo composto di *etarras*. Sono stai i primi a venirmi incontro quando sono arrivato in carcere.

M.T. Ma per un nazionalista è necessario aderire ad ETA?

R. Dopo la guerra civile sì, non puoi fare altro, se nasci qui in Euskadi.

M.T. Dopo il carcere che cosa hai fatto?

R. Sono tornato ad insegnare.

M.T. Non hai avuto problemi con l'insegnamento, intendo limitazioni o interdizioni?

R. Il tribunale di Madrid mi aveva interdetto dall'insegnamento, ma ho fatto ricorso e dopo due anni, anche in base al fatto che il Governo Autonomo Basco ha una sua legislazione sull'insegnamento che non esclude chi lotta per *Euskadi*, sono stato reintegrato. Anzi ero stato reintegrato subito ma sono stati i giudici di Madrid che, su segnalazione dell'*Ertzania*, hanno obbligato Vitoria a bloccarmi. Se fossimo in *Euskal Herria* non sarebbe successo tutto questo. Ecco perché tutti i baschi devono capire che serve per le sette provincie, serve per la nazione basca un solo Stato che non è Francia e non è Spagna.

M.T. Ma l'*Ertzania*, la polizia locale basca, istituita con la Comunità Autonoma dei Paesi Baschi che ruolo ha in queste faccende?

R. Svolge i lavori sporchi perché è radicata nei paesi. Sono baschi come noi, solo che sono al servizio dei falangisti!

M.T. Chiami falangisti gli spagnoli?

R. Sì, qui a Deba li chiamano tutti così.

M.T. Ma è una cosa vecchia, la falange è sparita con il franchismo e a me sembra che anche tra la popolazione di Deba ci sia un certo disinteresse diffuso, non tanto verso le tradizioni folkloriche basche perché feste come l'*encierro* sono sempre affollatissime e attese con tanto entusiasmo da tutte le generazioni. Ma tutto il resto sta finendo...

R. Sì qualcosa sta cambiando, ma nel senso di noi nazionalisti. Abbiamo vinto le elezioni, stiamo negoziando per l'amnistia e a Bruxelles c'è un gruppo di contatto tra governo spagnolo e sinistra patriottica, gestito dagli avvocati che hanno costruito la riconciliazione in Irlanda e Sudafrica, per arrivare ad un accordo comune che porterà ETA a sciogliersi.

M.T. In paese dicono che ETA si stia sciogliendo perché sono rimasti in pochi e queste storie della lotta armata non interessano a nessuno.

R. Siamo in un'altra fase. Tutto è cambiato dopo l'undici settembre.

M.T. Ma che cosa c'entrano ETA e *Euskadi* con l'undici settembre?

R. La forma di lotta portata avanti da ETA, la lotta armata, non ha più senso nel mondo globalizzato. Dobbiamo adeguarci ai nuovi scenari economici e politici. Quello che vogliamo ora è *Euskal Herria* Stato dell'Unione Europea. Questa è l'unica via di uscita. Negoziare, negoziare, negoziare.²²⁶

Sono tornato sul tema di un'eventuale riappacificazione in corso tra i nazionalisti e il governo spagnolo anche con Rosa che, nata e cresciuta a Deba, ha sempre osservato con un certo distacco, dovuto a distanza ideologica, l'agire degli etnonazionalisti sul territorio. Due anni dopo l'intervista a Ricardo, ho chiesto a Rosa la sua opinione sul lavoro svolto dagli etnonazionalisti a Deba.

Le ho accennato brevemente alcune delle argomentazioni avanzate da Ricardo, chiedendo la sua opinione

Io la penso in modo molto diverso, rispetto alle questioni della nazione basca. A

226 Intervista n. 3.

me va bene vivere in questo sistema, prima e dopo la guerra civile si stava male, molto male. I miei genitori sotto Franco hanno patito la fame, mangiavamo solo le cose del nostro *baserri* e poi facevamo anche il baratto con i *baserri* vicini e con i pescatori di Mutriku. Pesce in cambio di uova. I *pintxos* erano fatti di un pezzo di pane più una striscia di acciuga. Tutto qua. Poi quando ho iniziato ad andare al liceo, con la transizione, le cose sono cambiate. È vero che alla fine degli anni Settanta qui era tutto sotto il controllo della *Guardia Civil* e si aveva paura dei GAL, ma poi le cose si sono calmate con gli spagnoli. A me la cosa più brutta che è accaduta è stata una sera, là in fondo dove la strada incrocia il sentiero per Compostela: sono incappata in un posto di blocco della *Guardia Civil*. All'inizio non li avevo visti, per fortuna mi hanno puntato i fari e allora ho frenato subito. Mi hanno fatto scendere dall'auto, con me c'era la bimba più piccola e mi hanno spinto per terra davanti alla bimba che a un certo punto si è messa a piangere. Hanno aperto il cofano dietro, mi hanno fatto alzare e mi hanno chiesto perché ascoltavo i nastri dei *bertsolari*. Mi hanno chiesto perché ascoltavo la musica basca, poi si sono calmati e ci hanno lasciato andare. Un'altra volta, nei primi anni Novanta, sono venuti quelli dell'*Ertzania* a perquisire le stalle del *baserri*, perché qualcuno aveva detto che qui si nascondeva una *etarra*. Purtroppo per certi spagnoli noi baschi siamo sempre tutti *etarra*. Ci sono tanti pregiudizi verso di noi. Perfino nelle previsioni del tempo nei canali di Stato della televisione spagnola i paesi baschi sono sempre indicati con la pioggia. Per non dire del giornale "El País" che quando parla di noi mette sempre in mezzo ETA. Così succede che non arrivano turisti spagnoli al *baserri*. Per fortuna ci sono i francesi e gli inglesi e i catalani che come noi hanno capito quanto ci disprezzano quelli di Madrid. A me è dispiaciuto tanto quando i *gudari* hanno messo all'Hypercor di Plaça de Catalunya²²⁷ a Barcellona l'autobomba. Qui dicevano che erano stati i fascisti per dare la colpa a ETA. Io invece ero convinta del contrario. Quando poi ho saputo che quello che aveva lasciato l'auto nel garage del supermarket era di Itziar e mio figlio lo conosceva ci sono rimasta male. Quando i miei figli facevano i primi due anni del liceo io li andavo sempre a prendere perché non volevo che entrassero nei KAS. Non era più necessario fare la guerra contro la Spagna. Non ha più senso nell'Europa di oggi. Qui le cose stanno continuando più che in Jugoslavia.

227 Uno dei più gravi attentati commessi e rivendicati da ETA nella sua storia, dal 1959 fino ad oggi, che causò, nell'estate del 1987, trenta morti nei sotterranei di un grande centro commerciale.

Sembra che dalla guerra civile le cose non siano mai cambiate. Io non credo che per essere baschi si debba essere necessariamente dei *gudari*. E tutte quelle famiglie distrutte. La famiglia è come il *baserri*, guai a distruggerla. Io capisco anche i familiari dei *presos*, perché so quanto mancano nelle loro case i loro parenti e capisco le fatiche che fanno per raggiungerli. Oggi questi sacrifici non servono più. Ami i Paesi Baschi e allora impara la lingua, diffondila. Fai degli sport oppure fai una squadra tutta basca come hanno fatto nel ciclismo o le ragazze del surf, o fai il pelotaro. E i problemi non arrivano solo nelle famiglie, due mesi fa a Deba è arrivato un *gudari* dopo venti anni di carcere. Io lo conoscevo perché da giovane era il campione di sollevamento delle pietre, poi ha incontrato quelli di *Batasuna* che per me sono come la vostra mafia. Il *preso* è uscito ma non sapevano dove mandarlo a dormire perché nel palazzo dove viveva sua madre anziana viveva anche la moglie dell'agente dell'*Ertzania* che aveva ucciso con un'autobomba. Io comunque credo poco all'amnistia e al processo di pace. Ne parlano da anni.²²⁸

5.3.1 Negoziati

Negli ultimi vent'anni, il tema di negoziati e dei progetti di riconciliazione è ricorrente. I protagonisti di questi progetti citano in alcuni documenti gli esempi del Sud Africa post-apartheid e in modo molto specifico la soluzione del conflitto nord-irlandese²²⁹.

Quando ho terminato il lavoro sul campo, sul piano istituzionale si registravano dei tentativi di avvicinamento tra le parti.

A livello mediatico ha avuto un forte impatto il comunicato del settembre 2011 trasmesso dalla BBC, letto da tre militanti di ETA, comunicato che affermava che l'organizzazione avrebbe potuto sciogliersi in cambio dell'amnistia ai prigionieri politici. Parlai della questione con alcune persone che mi avevano aiutato nella ricerca ma tutti mostravano diverse perplessità. Alcuni miei informatori sul campo hanno sottolineato che la fine di ETA non significherebbe comunque la fine della conflittualità contro le istituzioni spagnole. Amaie mi disse:

228 Intervista n. 1.

229 Cfr. **A. Pozas**, *Las conversaciones secretas Gobierno-ETA*, Barcelona, Ediciones B, 1992.

I prigionieri politici, gli arresti che fa adesso la polizia, non sono militanti ETA, ma semplicemente ragazzi che fanno parte di organizzazioni giovanili e spesso, per paura o per vendetta, vengono associati a ETA, così la polizia può giustificare le loro azioni. Solo per il fatto di appartenere a un partito politico o stampare volantini, sei subito segnalato. La polizia può venire prenderti, di solito nella notte, e nessuno sa dove vai. I rapporti con la polizia oggi sono cambiati ma di poco, fino a dieci anni fa non vedevi girare la polizia per le strade, se non con il casco integrale o in macchina con i vetri oscurati²³⁰.

Un'amica di Amaie, nel corso di una conversazione al centro culturale *Okendo* di San Sebastián, sempre a proposito della percezione di una possibile fine del conflitto, mi disse:

Se tu entri in un bar nel mio paese, ci sono attaccate le foto dei prigionieri politici con scritto l'indirizzo, così le persone possono scrivergli una lettera. Loro hanno contatti con moltissime persone. Un altro esempio è nelle manifestazioni, lì partecipano tutti, mia nonna e le mie zie sono sempre in prima fila anche con i passeggini. È sempre un modo per mostrare che i baschi ci sono ancora, e quindi tutti partecipano. Nella mia famiglia sono tutti del partito di *Bildu*.

Questi racconti confermano che per alcuni cittadini baschi la guerra civile continua, anche se con modalità diverse rispetto al passato.

Tra i tentativi che hanno anticipato il comunicato di ETA alla BBC, va segnalata un'iniziativa politica del Governo Basco, proposta alle Cortes nazionali nel 2002. Si tratta di un progetto di semi-autonomia denominato *Plan Ibarretxe*, intitolato al *Lendakari*²³¹ rimasto in carica dal 1999 al 2009²³². La proposta definitiva venne approvata a maggioranza assoluta dal Parlamento Basco nel 2003.

230 Intervista n. 4.

231 Termine utilizzato anche nella grafia *Lehendakari*, denominazione in lingua basca del Capo del Governo della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi.

232 Esso si inserisce sulla scia di una disposizione addizionale dello statuto del 1980 che recita: "il regime di autonomia non implica la rinuncia del popolo basco ai diritti che in quanto popolo gli sarebbero potuti corrispondere nel corso della sua storia, che potranno essere aggiornati in accordo con ciò che stabilisca l'ordinamento giuridico."

Il *Plan Ibarretxe* si sviluppa in sette titoli, alcuni dei quali riprendono l'attuale statuto introducendo però elementi nuovi che modificherebbero le relazioni tra Paesi Baschi e Spagna.

Intorno a questa proposta si è sviluppato, a livello istituzionale, un dibattito molto intenso. Il punto più controverso è rappresentato dalla nuova ripartizione di competenze tracciata dal progetto: le istituzioni basche sarebbero competenti in senso esclusivo nella maggior parte delle materie attualmente oggetto di competenza condivisa con lo Stato. A Madrid resterebbero, in definitiva, solo le competenze di ordine settoriale e d'interesse generale, come la concessione della nazionalità, del diritto d'asilo, il regime doganale, il controllo dello spazio aereo.

Infine, in conformità a quanto stabilito dalla normativa europea, i Paesi Baschi vorrebbero una diretta rappresentanza alle istituzioni dell'Unione Europea. Questo aspetto del rapporto con l'Unione Europea, mai conflittuale, differenzia il nazionalismo basco dalla quasi totalità dei neonazionalismi contemporanei dell'Europa Occidentale, i quali (se si esclude il caso irlandese) si professano contrari all'adesione all'Unione Europea e considerano questa opposizione un elemento utile a raccogliere consensi.

Il *Plan Ibarretxe* prevede una sostanziale modifica della forma-Stato, e per tali motivi ha aperto un acceso dibattito tra istituzioni basche e Stato centrale.

Il Governo basco, per parte sua, ha risposto alle polemiche accusando i governi dello Stato centrale che si sono succeduti di aver snaturato lo statuto di Gernika, che a tutt'oggi mira unicamente a riconoscere forme di regionalismo anziché offrire ai Paesi Baschi la possibilità di diventare uno Stato autonomo. Alle istituzioni dell'Unione Europea è stato chiesto, da parte del governo della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi, di fare proprio il *Plan Ibarretxe*.

Il *Plan Ibarretxe* cerca di andare incontro ai nazionalisti dell'*Izquierda abertzale*, con la speranza che il conflitto termini e si estinguano fenomeni come ETA, e si ispira alle recenti trasformazioni in termini di autonomie regionali che hanno interessato lo Stato del Canada. La Corte Suprema del Canada ha recentemente enunciato, in relazione al caso del Québec, i termini giuridicamente accettabili in cui si può rivendicare la possibilità dell'applicazione del diritto di autodeterminazione. Secondo tale Corte il diritto di secessione, in relazione al principio di autodeterminazione, esiste solo qualora il popolo in questione sia oggetto di

dominazione e sfruttamento da parte di una potenza straniera, ossia nel caso di un impero coloniale. In tutte le altre circostanze, l'autodeterminazione dovrà essere portata a compimento nel contesto statale. Di contro, uno Stato il cui governo rappresenta il popolo, o i popoli che ne fanno parte, e ne garantisca i diritti inalienabili, come la Spagna, a nessun titolo è tenuta a rinunciare alla propria integrità territoriale.

Detto questo, è evidente che la possibilità di una secessione, dal punto di vista del diritto internazionale, per i Paesi Baschi non sussiste, anche se non si esclude la possibilità di una secessione negoziata con l'autorità centrale.

Il *Plan Ibarretxe* non può essere paragonato a una vera e propria proposta di secessione, tuttavia pone non pochi problemi di natura costituzionale, che riguardano l'attuale assegnazione delle competenze, svuotando di molto la sovranità dello Stato sulle province basche.

La Costituzione spagnola non prevede il diritto di secessione né forme di co-sovranià, rendendo per questo illegittime tali rivendicazioni. Questa è la situazione a livello politico. Essa deve confrontarsi con una conflittualità sociale che non è ancora del tutto risolta e sulla quale si fonda l'esistenza stessa dell'etnonazionalismo radicale, come vedremo nel capitolo successivo.

Nerea mi ha detto, rispondendo alla domanda “che cosa è per te la Spagna?”

L'odio verso la Spagna non è legato tanto a differenze culturali, quello era il razzismo arnese, è solo un fatto storico. L'idea della brutalità della Spagna non ce la leveremo mai. Prima che quest'idea possa cambiare passeranno almeno tre generazioni. Io, che l'ho vissuta solo dai racconti di mio padre, ce l'ho dentro, così come la maggior parte delle persone della mia età²³³.

5.4 Inventare un museo per costruire una nazione

Per “tradizione inventata” s'intende un insieme di pratiche, in genere regolate da norme apertamente o tacitamente accettate, e dotate di una natura rituale o

233 Intervista n. 7.

simbolica, che si propongono di inculcare determinati valori e norme di comportamento ripetitive nelle quali è automaticamente implicita la continuità con il passato. Di fatto, laddove è possibile, tentano in genere di affermare la propria continuità con un passato storico opportunamente selezionato. Non occorre che il passato storico in cui si radica la nuova tradizione sia troppo lontano, non occorre che si perda nella presunta notte dei tempi²³⁴.

Due luoghi simbolicamente molto importanti, possibili esempi di “invenzione della tradizione” declinata in direzione del nazionalismo basco, sono il museo di Ziortza-Bolibar dedicato a Simón Bolívar e l'area museale di Gernika, sviluppatasi intorno al Museo della Pace, sorto alla fine del franchismo grazie a finanziamenti esteri.

A pochi chilometri dal confine con la provincia di Vizcaya, nel paese di Ziortza- Bolibar, si trova una struttura museale inaugurata nel 2002, dedicata a Simón Bolívar (Caracas, 1783- Santa Marta, 1830).

Il museo, voluto dal consiglio municipale di Ziortza e in particolare dalla maggioranza dei consiglieri comunali appartenenti al partito di *Herri Batasuna*, che all'epoca aveva ottenuto il sessantacinque per cento dei voti, è stato realizzato con il finanziamento del Governo della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi.

Gli etnonazionalisti del municipio di Ziortza e il dipartimento alle politiche culturali di Vitoria hanno motivato la propria scelta spiegando alla popolazione che in questo modo sarebbe stata onorata la figura dello zio materno di Simón Bolívar.

Figura rilevante, a giudizio degli storici che si sono occupati della biografia di Bolívar, questo fratello della madre ospitò per un anno il nipote e gli permise di completare i suoi studi a Bilbao nel 1797, prima del ritorno in Venezuela, dove avrebbe iniziato la sua carriera di leader politico e condottiero militare per l'indipendenza del Venezuela. Il breve soggiorno nei Paesi Baschi alla fine del Settecento e la discendenza per parte materna dall'etnia basca hanno fatto sì che, all'interno di quel processo d'invenzione della tradizione che consiste in una continua revisione e reinterpretazione del passato, la figura di Bolívar assurgesse a momento fondamentale nella storia dell'indipendenza dei Paesi Baschi.

La valorizzazione culturale e politica di Bolívar non si è limitata alla creazione di un museo. Nel 2005, su proposta della parte nazionalista del consiglio comunale, è stato indetto un referendum locale tra i residenti per modificare la toponomastica in memoria del

234 E. J. Hobsbawm - T. Ranger, *L'invenzione della tradizione*, cit., p. 4.

condottiero venezuelano, in particolare il nome stesso del paese. La maggioranza della popolazione ha votato a favore di questa modifica, il che ha portato all'adozione della doppia denominazione Ziortza- Bolibar.

Il museo, organizzato spazialmente su due piani, non contiene oggetti personali né di Simón Bolívar né dello zio materno o della madre.

Si tratta essenzialmente di un percorso didattico con due finalità: la prima, esplicita e ribadita anche sul sito internet e nei depliant turistici, è ricordare le origini basche e la vita di Bolívar. La seconda funzione, non esplicitamente espressa, è la legittimazione dell'ideologia independentista rispetto alla Spagna.

Bolívar, nei materiali esposti al pubblico, è sempre presentato come chi ha liberato il Venezuela dagli oppressori spagnoli e come il primo politico che si è ribellato in America Latina.

Situato in un edificio in precedenza utilizzato dai militari spagnoli, a cinquecento metri dal centro del paese, il museo è prevalentemente visitato da classi scolastiche degli alunni del primo e secondo ciclo superiore. I turisti non spagnoli sono in numero molto limitato.

A ogni sezione corrisponde un piano del museo. Nella prima sono contenuti, tra l'altro, tre manichini²³⁵ che rappresentano Bolívar nelle diverse fasi della sua vita. Studente a Bilbao, soldato e generale condottiero²³⁶ delle popolazioni per l'indipendenza del Venezuela. Accanto ai manichini si trovano alcune gigantografie che illustrano l'evoluzione storica del Venezuela.

Al piano successivo, oltre a due teche in cui sono conservati vari libri scritti in euskara dedicati a Bolívar, si trovano armi dell'epoca ottocentesca e manichini che rappresentano l'uniforme del soldato basco che combatté le guerre carliste. Al visitatore sono inoltre mostrate mappe dei Paesi Baschi nei primi anni del Novecento e immagini di militanti del Fronte Popolare di origine basca, con un radicale mutamento di scenari, di epoca e di oggetti. Il passaggio dalle immagini di Bolívar alle raffigurazioni dei soldati baschi è spiegato attraverso didascalie che sottolineano come Bolívar sia uno tra i padri dei movimenti independentisti dell'America Latina ma anche europei, con particolare riferimento all'etnonazionalismo basco. La continuità tra il condottiero venezuelano e il nazionalismo locale è giustificata attraverso una comune ideologia di tipo independentista,

235 Appendice A, fig. n. 11.

236 Appendice A, fig. n. 12.

in opposizione a quelli che in una didascalia sono definiti gli “oppressori spagnoli”, e in relazione alla comune appartenenza genetica, essendo la madre di Bolívar di origine basca. Al termine delle sale espositive, una scala metallica esterna conduce direttamente nel parco annesso al museo, dove è possibile osservare un busto di Bolívar posto accanto a quello di Telesforo Monzón.

5.5 Gernika²³⁷, città martire e simbolo dell'indipendentismo

A quaranta chilometri da Ziortza-Bolibar si trova il Museo della Pace di Gernika. Assai più ampio della struttura dedicata a Simón Bolívar, il museo è situato al centro della piccola città, circondato da un parco di grandi dimensioni che è parte della più grande area naturale protetta dei Paesi Baschi. Si sviluppa su tre piani, il primo dei quali comprende la direzione del museo, una libreria con i più importanti testi pubblicati negli ultimi dieci anni sul bombardamento della città e un grande spazio espositivo che ogni sei mesi, sul modello del centro culturale catalano di Barcellona, ospita esposizioni di arti figurative dedicate alle lotte indipendentiste o sociali nelle diverse parti del mondo. Nel corso della mia ricerca erano presenti due mostre, la prima dedicata alla tortura in Honduras negli anni Ottanta, la seconda a padre Pedro Arupe e alle sue iniziative di sensibilizzazione all'interno della Chiesa cattolica nei confronti delle aree più povere del mondo. Elemento comune alle due esposizioni era l'impegno della Compagnia di Gesù nel mondo e, nel caso dell'Honduras, il ricordo dei padri gesuiti morti in difesa di alcuni sindacati dei contadini che lottavano contro l'espropriazione delle terre.

Al secondo piano, il bombardamento della città di Gernika è ricostruito attraverso fotografie e immagini video del tempo. Di particolare interesse risulta un'installazione che consiste in una stanza arredata come le abitazioni basche del tempo, dove attraverso suoni e vibrazioni del soffitto sono riprodotti gli effetti materiali del bombardamento. Usciti dalla stanza, attraverso una scala si accede al terzo piano, con immagini e reperti del periodo franchista, tra cui quelli dedicati a un sistema di tortura ed esecuzione detto *garrota*.

237 Gernika è il nome basco della città di Guernica. Il Governo franchista obbligò fino alla fine del regime a sostituire il toponimo in lingua euskara con quello in castigliano. In questo lavoro si è scelto di usare il termine in lingua basca.

Al termine della sezione dedicata alla repressione franchista nelle province basche di Guipúzcoa e Vizcaya, il visitatore entra in uno spazio intensamente illuminato in cui sono installate immagini di militanti di ETA morti in azioni militari e uccisi dalla *Guardia Civil*, tra cui uno dei fondatori dell'organizzazione, Joan Extebarria. Queste immagini sono poste accanto a quelle di leader della lotta antisegregazionista in Sudafrica. Degna di nota è la contiguità tra la fotografia di Txomin, uno dei capi storici di ETA, e quella del leader del partito comunista sudafricano, Steve Biko, morto anche lui in seguito alle torture della polizia.

Alcuni riquadri espositivi redatti in inglese, francese, spagnolo ed euskara, spiegano il perché di questa particolare organizzazione spaziale delle fotografie. La somiglianza e quindi l'accostamento tra questi diversi protagonisti andrebbero ricercati, secondo gli estensori e i curatori di questa mostra, nella comune lotta per la libertà contro gli Stati che vogliono distruggere le differenze culturali attraverso il genocidio etnico. Nell'ultima didascalia si rileva, dopo aver elencato il numero delle vittime dovute al conflitto tra etnonazionalisti di ETA e governo spagnolo, come sia necessario arrivare ad accordi bilaterali tra le parti in conflitto per porre fine al "genocidio culturale".

La memoria etnica è la dimensione storica e cognitiva che permette all'etnia di esistere e persistere. I meccanismi di produzione della memoria etnica comprendono quella che Hobsbawm e Ranger chiamano "l'invenzione della tradizione". Il museo di Gernika, inaugurato nel 1997 e anch'esso finanziato e voluto da amministrazioni municipali in cui l'*Izquierda abertzale* detiene la maggioranza politica con l'appoggio del Partito Nazionalista Basco, appare uno strumento finalizzato alla costruzione dell'*habitus* etnico. Nel Museo della Pace di Gernika questa funzione educativa è esplicitata fin dalla prima sala del secondo piano, dove sono mostrati i modellini e i plastici delle principali istituzioni culturali basche: un *baserri* in miniatura, un plastico che riproduce un *frontón*, supporti audio con le canzoni dei *bertsolari*, fotografie di Arana e delle scuole ricavate nelle soffitte dei *baserri*, in cui le donne anziane insegnavano la lingua euskara clandestinamente. Nella sala successiva si trova la riproduzione audiovisiva del bombardamento.

Altra funzione del museo, tendenza che si è evidenziata anche in strutture simili sorte in Germania dopo la caduta del muro di Berlino²³⁸, è quella di costruire le fondamenta

238 Cfr S. Macdonald (editor), *A companion to Museum studies*, Malden, Blackwell, 2006, pp 146-161.

narrative della nuova nazione, nata dopo processi di secessione politica. Nel caso del museo di Gernika si tratta di illustrare la legittimità delle istanze nazionaliste, in base alla repressione subita in passato dallo Stato spagnolo, e di mostrare alla popolazione il racconto del mito fondatore che sta alla base nella nuova istituzione politica. In questo caso il mito di fondazione sarebbe Gernika simbolo dell'autonomia basca, all'epoca dei fueros luogo del giuramento di fedeltà dei sovrani all'autonomia della Vizcaya e successivamente “città martire” proprio in quanto cuore dell'autonomia basca.

I progettisti e i curatori del museo hanno voluto aderire totalmente alla narrazione degli etnonazionalisti, trasformando il museo in un meccanismo di produzione di *habitus* etnico. Il museo, entità di per sé estremamente articolata che non può essere ricondotta alla somma delle singole parti, diviene così un dispositivo di riduzione della complessità delle vicende storiche e una matrice continua di invenzione della tradizione.

A. Shelton²³⁹ afferma che il museo, anche quello di tipo non etnologico, diviene il luogo di reificazione della storia politica e sociale di una comunità etnica. La storia di Gernika, di un bombardamento, si trasforma nella storia di un'etnia perseguitata come le molteplici etnie che popolavano il Sudafrica. Il museo diviene la storia dei martiri baschi, che meritano di essere ricordati sempre.

La memoria etnica, da trasmettere di generazione in generazione, è la terza funzione del museo di Gernika. Le altre sono la costruzione dell'*habitus* etnico attraverso i percorsi didattici e la sistematizzazione visiva e narrativa dei miti di fondazione della nazione.

Il museo dedicato alla nazione diviene garanzia di continuità nella percezione della propria appartenenza ad un gruppo etnico oppure a una nazione.

Nel caso del museo di Gernika esiste una quarta funzione, non manifesta ma latente, quella di rappresentare la purezza dell'identità basca.

A proposito del bombardamento di Gernika²⁴⁰, Rosa mi disse, rompendo quel clima di fantasmizzazione che investe l'immagine di esso ogni volta che se ne parla:

Nelle scuole insegnano ai bambini la canzone dell'albero di Gernika, perché
Gernika è sempre stato il simbolo dell'indipendenza, ma secondo me i

239 A. Shelton, *Museums and Anthropologies. Practices and Narratives*, in S. Macdonald (editor), *A companion to Museum studies*, cit., pp 64-80.

240 Esiste un'ampia bibliografia dedicata al bombardamento di Gernika. Tra i vari titoli, cfr. A. D'Orsi, *Guernica 1937. Le bombe, la barbarie, la menzogna*, Roma, Donzelli, 2007.

nazionalisti esagerano quando dicono che hanno voluto colpire il simbolo dell'indipendenza. L'obiettivo era la fabbrica di armi Astra, da dove partivano le armi per tutta la repubblica. Distruggendo la fabbrica volevano togliere ai baschi che stavano a sinistra la possibilità di reagire. È una delle tante invenzioni che però solo quando sei grande capisci che sono tali.²⁴¹

5.6 La storia di Begoña A.: “Sono nata a Gernika e sono figlia di due etnie ‘straordinarie’”

Nell'intraprendere la mia ricerca mi sono chiesto se in qualche fase del lavoro sul campo, come è accaduto ad altri ricercatori, mi sarei potuto trovare prima o poi in prossimità, oppure spettatore indiretto, di qualche atto di violenza politica. L'immagine dei Paesi Baschi, dopo la fine del franchismo, è stata fortemente condizionata dalla questione delle azioni violente progettate dagli *etarras* in nome della lotta per l'indipendenza politica dalla Spagna.

Ricordo la frase di Rosa, che descrivendomi le vicissitudini iniziali legate all'inaugurazione dell'area agro-turistica del *baserri*, a proposito di una visita della polizia basca raccontò:

Pregai i poliziotti di prendere i fucili del vicino con cui ho litigato, per quei motivi di cui ti ho parlato legati a questioni di pascoli e proprietà, senza farsi vedere dai primi turisti inglesi, perché sai Marco qui siamo nei Paesi Baschi e appena vedono i fucili o i posti di blocco con gli agenti locali incappucciati, pensano subito a ETA, alla strage dell'Hypercor, oppure che noi baschi siamo gente strana e che parla una lingua strana.²⁴²

A me non è accaduto: non sono stato testimone di atti di violenza politica, ho soltanto raccolto racconti che rimandavano a questo complesso insieme di comportamenti che alcuni criminologi sociali, come V. Ruggiero²⁴³, definiscono “violenza non autorizzata”²⁴⁴, deducendo l'espressione da affermazioni come quella di Max Weber²⁴⁵, secondo cui

241 Intervista n. 1.

242 Intervista n. 1.

243 Cfr. V. Ruggiero, *La violenza politica. Un'analisi criminologica*, Roma, Laterza, 2000

244 *Ivi*, p. 6.

245 Cfr. M Weber, *La politica come professione*, cit.

soltanto lo Stato ha “il monopolio legittimo della violenza in un determinato territorio”²⁴⁶.

Il lavoro sul campo nell'area territoriale della Guipúzcoa mi ha esposto costantemente al contatto con rappresentazioni verbali o iconiche relative a ETA.

Le immagini da me osservate sono classificabili in due insiemi: il primo riguarda manifesti e cartelli in cui appare, solitamente poche ore dopo un attentato, la scritta “Eta za”²⁴⁷; il secondo comprende una molteplicità di espressioni, dal murales fino al manifesto, in cui accanto a frasi inneggianti all'indipendenza o all'ammnistia per i *presos* appare il simbolo dell'organizzazione, un serpente che avvolge un pugnale a forma di gladio.

Per comprendere alcuni aspetti del rapporto tra rappresentazioni dell'identità etnica basca e violenza politica, al termine del mio lavoro sul campo, una volta raggiunto un livello di conoscenza tale da potermi orientare tra le principali dinamiche culturali osservate, ho scelto di incontrare, per sette volte nel corso di tre mesi, Begoña²⁴⁸, imprenditrice agricola di Gernika, abilitata all'insegnamento dell'euskara, con una madre di origine basca e un padre galiziano.

Se Rosa, la mia prima informatrice sul campo, mi ha permesso di orientarmi sul terreno, in una fase in cui la mia conoscenza era limitata, con Begoña si chiude la prima parte della ricerca.

M.T. Dove sei nata?

B. A Gernika nel 1960, ma i miei genitori si sono trasferiti a Mondragón quando avevo un anno. Mia madre è basca, mio padre di origine galiziana. I suoi genitori arrivarono in Vizcaya per lavorare nelle miniere di ferro a cielo aperto di Bilbao²⁴⁹. Poi si trasferirono a Mondragón (Arasaste).

246 *Ivi*, p. 140.

247 “Eta No!” (in euskara).

248 Secondo l'antropologo Riches, gli atti di violenza possono essere studiati e descritti a partire da tre prospettive interpretative: Cfr. **D. Riches** (a cura di), *The Anthropology of violence*, Oxford, Basil Blackwell, 1986, pp. 45-59. La prospettiva di chi è responsabile dell'atto violento, quella di chi lo subisce e di chi appartiene al pubblico che osserva tale dinamica. Nell'ambito della mia ricerca, nel lavoro sul campo ho incontrato chi ha partecipato ed è responsabile di alcuni di questi atti, come il mio informatore sul campo Ricardo, chi ha assistito fornendo interpretazioni diverse, come Rosa e Begoña. Manca l'interpretazione dei parenti di chi ha subito tale violenza, perché, come mi ha detto la moglie di un consigliere comunale del PSOE, non erano interessati alla mia ricerca.

249 Il padre di Begoña si trasferì dalla Galizia e fa parte di coloro i quali emigrarono in Vizcaya rispondendo al bisogno di forza lavoro necessaria ai processi di industrializzazione.

Sono figlia di due etnie²⁵⁰ straordinarie!

M.T. Sei cresciuta sotto il franchismo...

B. Sì, ma se non fossi stata basca le cose non sarebbero state così complicate.

M.T. Complicate?

B. Sì, perché quando ho iniziato ad andare a scuola, nel primo ciclo²⁵¹, economicamente non si stava male, ma c'era sempre paura della violenza.

M.T. Quale violenza?

B. Quella tra i baschi contro la Spagna e quella dei nazionalisti spagnoli contro di noi. Sai, non era come adesso che di bandiere spagnole non ne vedi più per le strade. La Spagna era ovunque.

M.T. Con Spagna intendi Franco, la Falange?

B. No, Franco si vedeva poco. Era La Spagna, la *Guardia Civil*, l'esercito. In ogni paese un ufficio del governo di Madrid e poi sempre turisti spagnoli.

M.T. La lingua?

B. Io mi ero abituata al castigliano, ma mia nonna a casa parlava solo in basco con noi e con sua figlia.

M.T. Conosci il basco?

B. Sì, mi sono abilitata all'insegnamento della lingua, per passione delle lingue e anche perché se le cose qui al *baserri* vanno male domani posso tentare i concorsi pubblici in tutta la Comunità. Da giovane però, diciamo fino

250 Begoña, come quasi tutti gli altri intervistati ad eccezione di Rosa, usa spesso il termine *etnia*, legato a visioni antropologiche di tipo sostanzialista.

251 Nel sistema scolastico franchista si studiava in castigliano e i programmi scolastici escludevano ogni riferimento alla cultura basca.

ai trent'anni, dell'euskera²⁵² non m'importava nulla.

M.T. mi sembra che si dica correttamente “euskara” e non, come dici tu, “euskera”...

B. Sì, secondo le regole del basco unificato, del *batua*... ma io continuo ad usare le vecchie regole grammaticali e a Mondragón come a Bilbao si è sempre detto “euskera”...

M.T. È un problema, quello della lingua... Ma davvero tutti volevano il bilinguismo ?

B. Sul piano ideale sì, a tutti piaceva l'idea del parlare basco, ma poi in pochi lo hanno scelto come prima lingua.

M.T. Ma allora non salta il discorso sull'etnia basca, nel senso che proprio l'euskara renderebbe i baschi diversi dagli altri?

B. Non credo, la maggior parte dei nazionalisti, almeno quelli che conosco io - e sono tanti - non parlano in modo fluido l'euskera. Ma sono nazionalisti lo stesso e lo saranno sempre dato che si ricordano quello che hanno subito o quello che hanno saputo dai nonni e da tutti coloro che hanno conosciuto il razzismo spagnolo.

M.T. La legge sul bilinguismo non ha portato quindi a una diminuzione del sentimento nazionalista?

B. A me non sembra proprio.

M.T. Però adesso ci sono dei negoziati.

B. ETA non ci crede...

M.T. In che senso?

B. Non deporranno mai le armi, se lo facessero prima o poi li massacrerebbero tutti e poi noi, visto che tutti abbiamo militato in *Batasuna* o

252 L'intervistata in tutti i nostri incontri continuerà a utilizzare il termine *euskera*, scelta condivisa, tra gli altri, anche dal quotidiano “El País”.

abbiamo parenti in ETA.

M.T. Una frase del genere me l'ha detta anche Atxaga a Mantova nel 2008. Ad un certo punto mi ha detto: “alla fine del franchismo eravamo tutti di ETA”. Ma credo non intendesse “militanti attivi”, ma volesse dire che si percepiva ETA come unica possibilità per realizzare lo Stato di *Euskal Herria*.

B. Sì, sono d'accordo. Ma degli spagnoli, qui, a causa del passato e della guerra civile nessuno si fida. E non c'entra il tempo trascorso. Anche tra la prima guerra carlista e lo statuto del 1935 erano passati quasi cento anni, ma la differenza tra noi e loro c'è e ci sarà sempre. E anche quando hanno avuto la democrazia, gli spagnoli, hanno creato i GAL... I GAL sono parte della violenza in cui sono cresciuta. Alcuni miei compagni di liceo sono stati feriti e torturati dai GAL, solo perché distribuivano volantini per il KAS. Prima ancora altri “spagnolisti” hanno dato fuoco alla mia *ikastola*.

M.T. Hai frequentato un'*ikastola*?

B. Sì, dai 10 ai 13 anni, un'*ikastola* che a quel tempo non era riconosciuta dallo Stato. Ci andavo due giorni alla settimana.

M.T. Come si finanziava la scuola?

B. Contributi delle famiglie, e ogni volta che dicevi una parola in castigliano dovevi pagare una peseta...

M.T. Hai mandato tua figlia in una *ikastola* con modello linguistico D²⁵³?

B. No, lei va nella scuola bilingue.

M.T. Durante la tua adolescenza hai assistito ad azione violente?

B. Sì, una spaventosa carica di polizia ai funerali di Txomin. Mi portò mia madre ai funerali di Txomin. Suo figlio era mio compagno di scuola al liceo.

253 Modello scolastico basato sull'insegnamento in lingua basca e sullo studio della lingua e letteratura basca. Questo modello riprende completamente, nei suoi programmi, la struttura curriculare delle *ikastolas*.

M.T. Ci fu qualcosa che ti colpì oltre a questo fatto, in quel periodo?

B. Sì, la morte di una *etarra* che voleva uscire da ETA e fu assassinata dai suoi stessi ex compagni.

M.T. Fai riferimento a Yoies?

B. Sì.

M.T. Perché il fatto ti colpì tanto?

B. Perché questo è stato l'ultimo atto di ETA che la gente non voleva. Loro sono sempre stati così, se non la pensavi come loro ti venivano contro. E io questo non lo sopporto. Lo sai, anche mio cugino è in carcere a Madrid per aver partecipato al sequestro di un consigliere del PPE.

M.T. Oggi chi voti?

B. *Bildu*.

M.T. Pensi che abbia senso continuare a portare avanti rivendicazioni etniche?

B. Sì, perché noi non abbiamo nulla a che fare con la Spagna, siamo europei, ci spetta di diventare uno Stato europeo dentro l'Unione. Siamo i veri primitivi di Europa, l'archeologia lo dimostra, gli altri arrivano dall'Africa e dall'Asia. Noi eravamo qui prima di loro. Non abbiamo nulla a che fare con cristiani, ebrei, indoeuropei e mussulmani. Te lo ripeto: siamo noi i veri primitivi di Europa²⁵⁴.

254 Intervista n. 5.

6. ESPERIENZA ETNOGRAFICA E ETNONAZIONALISMO BASCO

6.1 Identità etnica

Se si considera l'etnia come modello autoperceptivo che uno specifico gruppo sociale si attribuisce per distinguersi da altri gruppi umani, gli elementi alla base del processo di differenziazione possono essere di carattere religioso, linguistico, folklorico. Tali elementi si legheranno a una ricostruzione del passato in parte inventata, attraverso un processo di selezione degli eventi, scelti in base alle esigenze del gruppo etnico in un determinato periodo storico.

Nel caso dei baschi, gli elementi che fondano e differenziano l'etnia cui essi sentono di appartenere sono la lingua e la memoria storica condivisa. Quest'ultima, intesa come un insieme di rappresentazioni storiche tramandate di generazione in generazione, costituisce la “memoria etnica²⁵⁵”. La “memoria etnica” può essere considerata come il mezzo e la condizione trascendentale di esistenza dell'etnia.

Senza una narrazione del passato, che nella nostra etnografia si concreta nelle storie raccontate dai *bertsolari*, nei musei di Gernika e di Ziortza-Bolibar, nei significati culturali drammatizzati nel rito dell'*encierro* o della festa dedicata al soldato basco, l'etnia non potrebbe riprodursi e continuare ad esistere nel corso del tempo. Nel caso basco, l'invenzione della tradizione e la memoria storica, in particolare della guerra civile, sono elementi decisivi, insieme alla lingua euskara, nel definire la specificità e la differenza di questo gruppo etnico rispetto ad altri.

All'interno del processo di costruzione della memoria etnica e, in ultima analisi, dei processi di etnicizzazione delle popolazioni basche che la comprendono, abbiamo individuato due strutture dinamiche fondamentali: la trasmissione e socializzazione dell'*habitus* etnico nelle *ikastolas* e la costruzione della nazione immaginaria, *Euskal Herria*, a partire dalla comunità “basca” immaginata. Una comunità immaginata fondata sulla condivisione di una memoria storica e collettiva, basata su una storiografia centralizzata sulla dinamica dell'invenzione della tradizione, come nel caso del museo

255 Cfr. U. Fabietti - V. Matera, *Memoria e identità*, Roma, Meltemi, 1999.

dedicato a Simón Bolívar e di quello della Pace di Gernika. Un aspetto importante di queste ricostruzioni storiche, osservabili nelle aree museali e nei contenuti alla base del sentimento di appartenenza al gruppo etnico basco, è la presenza ricorrente di immagini e rappresentazioni in cui il fenomeno della violenza politica gioca un ruolo fondamentale.

Due modelli di violenza ricorrono con regolarità: da una parte la rappresentazione della violenza subita, ossia la repressione nei confronti delle “province traditrici” di Vizcaya e Guipúzcoa al termine della guerra civile, e dall’altra quella della violenza terroristica attuata da ETA.

Per le persone che ho intervistato, il gruppo etnico cui appartengono è fondato su elementi perenni e reali, non costruiti socialmente²⁵⁶, ed è il nucleo fondante della nazione e del nazionalismo, ma anche dell’identità culturale. Stato, Nazione, nazionalismo ed etnia diventano rappresentazioni che s’inverano reciprocamente, all’interno di un meccanismo circolare.

Per analizzare la differenza esistente tra la percezione dell’identità etnica come realtà sociale basata su elementi sostanziali oppure come realtà processuale, costruita e immaginata dagli attori sociali, è utile ricorrere ai concetti di “identità sostanziale” e “identità performativa²⁵⁷”.

Le rappresentazioni culturali etnonazionaliste basano la loro ideologia su una concezione di identità etnica di tipo sostanziale. Nei programmi di Arana, nelle scuole di lingue che organizzavano l’AEK o *Batasuna*, l’euskara era considerato un tratto identitario fondamentale, distintivo, sostanziale, fisso e immutabile dell’etnia. I franchisti, nel momento in cui deliberano e applicano il divieto a parlare la lingua basca nelle due “province traditrici”, riproducono anch’essi una visione dell’identità basca in termini sostanziali. Gli esponenti del nazionalismo spagnolo che dal parlamento di Madrid votano una legge contro la lingua basca lo fanno perché ritengono che l’interdizione all’apprendimento della lingua possa portare all’estinzione dell’etnia, identificata con l’apparato simbolico-linguistico dell’euskara.

C. Bromberger introduce, accanto all’identità sostanziale, il concetto di “identità

256 Ho rilevato una coincidenza tra quelle che possiamo definire le “antropologie ingenuae”, ossia di tipo impressionistico tramandate di generazione in generazione, e alcune riflessioni nate in ambito accademico. Per fare un esempio, ho ravvisato una convergenza tra le impressioni di alcuni intervistati in merito agli elementi perenni di un’etnia e il pensiero scientificamente strutturato di A. D. Smith o W. Connor.

257 U. Fabietti, *L’identità etnica*, cit., pp. 179-180.

performativa”²⁵⁸. L'identità performativa corrisponde ai comportamenti manifesti di un determinato attore sociale, ai tratti immediatamente visibili e agiti dal soggetto agli occhi di chi lo osserva, alle disposizioni comportamentali necessitate e necessitanti, alle strutture incorporate²⁵⁹.

Nell'analisi della costruzione dell'etnicità, Fabietti si chiede quale rapporto possa esistere tra le due identità²⁶⁰. Attraverso l'analisi della costruzione dell'*habitus* etnico all'interno delle *ikastolas* possiamo cercare una risposta a tale quesito. L'analisi dei due tipi di identità, proposta da Bromberger, può essere arricchita evidenziando la relazione teorica che esiste tra identità sostanziale e primordialismo.

Gli storici e gli antropologi che fanno riferimento al “primordialismo culturale” richiamano l'attenzione, nella loro interpretazione dell'etnonazionalismo, sulla forza permanente dei vincoli etnici. Secondo Geertz²⁶¹, per esempio, i legami etnici e nazionali derivano dai dati culturali presenti nella vita sociale: contiguità e consanguineità, lingua, credenze religiose, tradizioni folkloriche. Geertz fa sua, a questo proposito, la prospettiva primordialista, affermando che in alcuni popoli il senso di sé come gruppo autonomo è legato a fattori come il sangue, la razza, la lingua, il luogo e la religione o la tradizione.

Il carattere coercitivo ossia i sentimenti primordialisti cui si riferisce Geertz²⁶², richiama il “sentimento profondo” di appartenenza a una comunità di cui si occupa W. Connor²⁶³ quando definisce il senso di appartenenza come un sentimento profondo e irrazionale. Questo sentimento di appartenenza a una comunità è probabilmente alla base di quelle reazioni di stupore e fastidio osservate nei volti dei miei interlocutori, quando contrapponevo alle loro interpretazioni primordialiste dell'etnia basca fatti sociali e culturali che mostravano quanta artificialità si manifestasse in alcuni comportamenti definiti “tipicamente e irriducibilmente baschi”.

258 C. Bromberger, *L'ethnologie de la France et le problème de l'identité*, in “Civilisations”, 42 (1993), fasc. 2, pp. 45-63.

259 Nel pensiero di Bourdieu, le strutture incorporate corrispondono al contenuto dell'*habitus*.

260 U. Fabietti, *L'identità etnica*, cit., p.180.

261 C. Geertz, *The integrative revolution. Primordial sentiments and politics in the new states*, in **Id.** (editor), *Old Societies and New States*, New York-London, Free Press of Glencoe-Collier-Macmillan, 1963, pp. 105-157, p. 109.

262 W Connor, *Etnonazionalismo*, cit., p. 165.

263 Ivi, pp. 65-68.

6.2 *Habitus* etnico

L'identità etnica da sostanziale si fa performativa, negli attori sociali che formano un'etnia, attraverso meccanismi che il sociologo ed etnologo Pierre Bourdieu chiama d'incorporazione dell'*habitus*.

Nel caso della riproduzione generazionale dell'etnia basca, questo avviene attraverso le pratiche educative trasmesse e socializzate nelle *ikastolas* e negli spazi sociali in cui si rappresenta la memoria etnica, nel nostro caso i musei e le feste rituali. L'incorporazione del senso di appartenenza alla comunità basca e la sua traduzione nelle pratiche culturali quotidiane avvengono attraverso la costruzione di quello che potremmo definire l'*habitus etnico*. Con il concetto di *habitus etnico* intendo una declinazione del concetto più generale di *habitus* elaborato da P. Bourdieu. Questo concetto ha preso forma nella fase del lavoro sul campo all'interno dell'*ikastola* di Azpeitia.

Bourdieu definisce il concetto di *habitus* come insieme di disposizioni durevoli, frutto dell'incontro tra agire sociale e strutture culturali. Il termine *habitus* deriva dalla radice latina *habeo* ("ciò che è acquisito") e indica una serie di disposizioni acquisite, durature ma flessibili. È una struttura che incorpora altre strutture, una "struttura strutturante" e un principio generatore di strategie²⁶⁴. Queste definizioni di *habitus* furono elaborate da Bourdieu a partire dalla ricerca sul campo in Algeria dedicata alle pratiche matrimoniali cabile, divise tra parentela ufficiale e usuale. Esse mostrano come le azioni sociali siano il risultato di una negoziazione tra il valore dell'onore (struttura incorporata) e le strategie individuali e particolari.

Bourdieu riprende il termine *habitus* dalla tradizione filosofica occidentale, nella quale ricorre spesso come concetto nei trattati di filosofia medioevale, con accezioni semantiche variegata. Émile Durkheim utilizza lo stesso termine, in senso molto simile a quello scelto da Bourdieu, per analizzare le pratiche educative nelle istituzioni scolastiche dei Gesuiti. Nell'*Etica protestante e lo spirito del capitalismo* di Max Weber si parla di *habitus* come *ethos* del credente²⁶⁵. Bourdieu si appropria di questo termine facendone il concetto cardine del suo intero sistema teorico. Nell'analisi delle pratiche culturali, dai matrimoni berberi fino alla descrizione delle carriere accademiche dei normalisti francesi, il concetto

264 P. Bourdieu, *Il senso pratico*, cit., p. 83.

265 Ivi, pp. 120-125.

è utilizzato per superare quelle che l'autore definisce le false antinomie delle scienze sociali. Tra queste, oltre alla separazione tra cultura e società, si possono ricordare quella tra micro e macro analisi, e quella tra globale e locale.

Nei testi in cui ai dati empirici si accompagna una riflessione teorica, anche se non risulta per nulla immediato separare pratica e teoria in quest'autore, sono presenti numerose definizioni del concetto. Dall'analisi delle etnografie svolte tra il 1957 e il 1963, possiamo ricavare una definizione molto ampia, che comprende alcuni punti essenziali ricorrenti nelle versioni successive e che si rivela uno strumento molto efficace, nell'ambito della presente etnografia, per comprendere le forme di riproduzione e persistenza del senso di appartenenza all'etnia basca.

L'*habitus* è un sistema di disposizioni interiorizzate e incorporate, costanti e trasmissibili all'interno del gruppo sociale. Tali disposizioni possono essere considerate come atteggiamenti, propensioni e modalità di azione che producono schemi percettivi e interpretativi del mondo. Schemi che integrano in una cornice coerente esperienze del passato, percezione del presente e previsioni future, offrendo al soggetto la possibilità di realizzare un numero indefinito di compiti. Gli schemi, interiorizzati attraverso processi di socializzazione o di acculturazione, consentono di affrontare problemi che si presentino con una struttura simile. Inoltre, essi permettono di attribuire un significato alle nuove situazioni sperimentate. La "logica della pratica" corrisponde all'attuarsi dell'*habitus*. Nell'agire quotidiano si manifesta il "senso pratico" e in esso si mostrano, in assenza di procedimenti autoriflessivi, le strutture cognitive e culturali presenti a livello inconscio. Le disposizioni che formano l'*habitus* nascono da processi d'incorporazione.

I percorsi del pensiero di Bourdieu appaiono qui particolarmente ricchi e complessi e declinabili nel contesto etnografico da me costruito e vissuto nei Paesi Baschi.

Riassumendoli e semplificandoli, è possibile affermare che l'*habitus* costituente un individuo, un'istituzione oppure un gruppo sociale, genera pratiche culturali e sociali fatte di rappresentazioni di senso e di significati che sono espressioni del senso pratico dell'attore sociale.

Scrive Bourdieu:

I condizionamenti, associati ad una classe particolare di condizioni di esistenza, producono degli *habitus*, sistemi di disposizioni durature e trasmissibili, strutture strutturate a funzionare come strutture strutturanti, cioè in quanto

principi generatori e organizzatori di pratiche e rappresentazioni²⁶⁶. L'identità etnica performativa è il risultato dell'incorporazione dell'*habitus* etnico. Applicare sul piano etnografico il concetto di *habitus* significa anche coglierne la valenza euristica e conoscitiva.

L'analisi dei processi di etnicizzazione mostra il ruolo fondamentale della trasmissione dell'*habitus* etnico, risultato dell'incrocio tra memoria etnica degli eventi e azione creativa degli attori sociali entro un campo culturale che è l'insieme degli spazi sociali organizzati. L'*habitus* etnico non può prescindere dalla dimensione temporale e dalla storicità dei contenuti strutturanti il soggetto.

L'uso di questo concetto, nella fase di rilettura del materiale raccolto sul campo, mostra che non sono parziali le critiche rivolte a Bourdieu da diversi studiosi di scienze sociali in merito all'astrattezza, all'indeterminazione e alla mancanza di storicità dei principi e degli schemi che costituiscono l'*habitus*. Si tratta di osservazioni critiche che evidenziano quanto tale concetto sia simile ai modelli inconsci prodotti dalle strutture teorizzate da Lévi-Strauss.

Escludere la dimensione della storicità dal concetto di *habitus* etnico, una storicità implicita nei contenuti trasmessi e relativa al contesto spaziale e temporale in cui avviene la socializzazione delle disposizioni, vale a dire il passaggio dall'identità sostanziale a quella performativa, significherebbe cadere in una visione dell'identità etnica costituita in termini di sostanze eterne e permanenti. Astraendo erroneamente dal divenire storico dei processi di etnicizzazione, dalle tradizioni inventate e dalle continue interazioni tra etnie, Bourdieu, partendo dalla sua esperienza di etnologo, ha replicato alle critiche di astrattezza:

Prodotto della storia, l'*habitus* produce pratiche, individuali e collettive, dunque storia, conformemente agli schemi generati dalla storia: esso assicura la presenza attiva delle esperienze passate, che depositate in ogni organismo sotto forma di schemi di percezione, di pensiero e di azione, tendono in modo più sicuro di tutte le regole formali e di tutte le norme esplicite a garantire la conformità delle pratiche della continuità e della regolarità e la loro costanza attraverso il tempo. Passato che sopravvive nell'attuale e che tende a perpetuarsi

266 Ivi, p. 84.

nell'avvenire attualizzandosi in pratiche strutturate secondo i suoi principi, legge interiore attraverso cui agisce continuamente la legge di necessità esterna irriducibile alle costrizioni immediate della congiuntura, il sistema delle disposizioni è alla base della continuità e della regolarità che l'oggettivismo accorda alle pratiche sociali senza poterlo spiegare, e anche delle trasformazioni regolate di cui non possono rendere conto né i determinismi estrinseci e istantanei di un sociologismo meccanicista né la determinazione interiore, ma ugualmente puntuale, del soggettivismo spontaneista.²⁶⁷

Se l'*habitus* è un prodotto storico che produce risposte radicate nel passato, permane il problema del grado di libertà degli individui e della possibilità di trasformazione delle condizioni sociali. In questa ricerca, si tratta di comprendere come e con quale grado di libertà i movimenti etnonazionalisti riescano ad agire nel campo culturale della costruzione dell'identità basca. Sempre in questa direzione, si potrebbe considerare la violenza politica di ETA come un tentativo di rompere la continuità della struttura culturale, imponendo nella dimensione della pratica e in quella simbolica nuove forme di strutture nazionaliste. Una forma di creatività culturale, come la definisce l'antropologo Joseba Zulaika²⁶⁸.

Il rapporto tra i vincoli imposti dalla struttura culturale e l'azione del soggetto o dei gruppi è fondamentale per comprendere il mutamento di forme che l'etnia assume nel corso del tempo. Nel nostro caso, il tema della creatività culturale si può legare al comprendere come l'etnonazionalismo nato dall'opposizione al franchismo sia riuscito a proporre forme di rivendicazione identitaria, oltrepassando eppure includendo nello stesso tempo la cornice dei tratti distintivi dell'etnia basca proposta da Sabino Arana, senza cadere in una visione etnica sostanzialista e orientata in senso razziale, caratteristica dell'etnonazionalismo basco delle origini.

Nonostante la fecondità ermeneutica del concetto di *habitus*, rimane aperta la questione dei vincoli cui appare sottoposta la creatività culturale, con particolare riferimento alla produzione di quelli che l'antropologo Vincent Crapanzano ha definito "gli orizzonti dell'immaginario"²⁶⁹. Se l'*habitus* etnico ha una sua rigidità, come possono emergere prospettive di azione sociale e d'immaginazione simbolica che trascendano la struttura

267 *Ivi*, p. 86.

268 **J. Zulaika**, *Violencia Vasca*, cit., pp. 400-420.

269 **V. Crapanzano**, *Gli orizzonti dell'immaginario*, cit., pp. 29-62.

strutturante? Com'è possibile immaginare e rendere criterio di giudizio e trasformazione culturale l'idea di *Euskal Herria*, oltre che orizzonte immaginario di un gruppo etnico? Bourdieu, con riferimento ai gradi di libertà nell'elaborare condotte comportamentali autonome rispetto al contesto culturale, afferma:

[...] l'habitus rende possibile la produzione libera di tutti i pensieri, di tutte le percezioni e di tutte le azioni inscritte nei limiti inerenti alle condizioni particolari della sua produzione, e solo di quelli. Attraverso di esso, la struttura di cui è il prodotto governa la pratica, non secondo le vie di un determinismo meccanicista, ma attraverso costrizioni e limiti originariamente assegnati alle sue invenzioni. Capacità di generazione infinita e tuttavia strettamente limitata, l'habitus è difficile da pensare solo finché si resta chiusi nelle alternative ordinarie, che esso mira a superare, del determinismo e della libertà, del condizionamento e della creatività, della coscienza e dell'inconscio o dell'individuo e della società. Perché l'habitus è una capacità infinita di generare in tutta libertà dei prodotti-pensieri, percezioni, espressioni-azioni che hanno sempre per limite le condizioni storicamente e socialmente situate della sua produzione.²⁷⁰

La prospettiva utopistica di *Euskal Herria* e la capacità di questa rappresentazione di diffondersi nella comunità immaginata basca deriva probabilmente dalla trasmissione, nella tradizione basca, di una costellazione mitologica trasmessa nelle *ikastolas*, nelle canzoni dei *bertsolari*, nelle azioni rituali che pongono a confronto animali e uomini, che rimanda a un tempo passato, un'età dell'oro da cui deriva quello che Arana chiamava il "tipo basco puro".

L'idea di *Euskal Herria* è quindi la realizzazione nel futuro di un Eden passato. Un tempo in cui, a giudizio di alcuni teorici dell'etnonazionalismo basco, non avrà più senso quel criterio di distinzione cronologica, emerso in molteplici interviste sul campo, tra un "prima della guerra civile" e un "dopo la guerra civile". La costruzione dell'*habitus* etnico avviene sempre in un campo di rivendicazioni etniche entro cui giocano molteplici soggetti. Soggetti che necessariamente sono influenzati dagli altri attori sociali in competizione.

270 P. Bourdieu, *Il senso pratico*, cit., pp. 87-88.

Rischiando di sembrare tautologico, dirò che si può concepire un campo come uno spazio nel quale si esercita un effetto di campo, in modo che ciò che succede a un oggetto che attraversa quello spazio non può essere spiegato completamente dalle sue sole proprietà intrinseche. I limiti del campo si situano nel punto in cui cessano gli effetti di campo²⁷¹.

Il campo delle rivendicazioni identitarie è il luogo di scontro per le diverse modalità rappresentative del concetto di identità etnica. Nella ricerca sul campo abbiamo potuto renderci conto che anche il sistema di istruzione scolastica, proprio per il ruolo fondamentale che assume, diviene una risorsa materiale e simbolica, oggetto di competizione tra nazionalisti spagnoli, etnonazionalisti baschi e Chiesa cattolica. La risorsa maggiormente contesa, dalle origini del nazionalismo fino a oggi, è sempre stata l'educazione linguistica. Per gli attori sociali in lotta imporre la propria prospettiva linguistica significa controllare e dominare non soltanto il campo ma anche le ragioni della propria esistenza in quanto gruppo etnico.

Il campo ha una propria specificità che annulla le differenze, che possono essere giocate in altri campi. Entrare nel campo della costruzione e rivendicazione dell'identità significa, anche nei territori baschi, oltrepassare le differenze tra ideologia di destra o di sinistra. Carmele²⁷² mi disse:

Io quando andavo alle *ikastolas* me ne accorgevo già bambina, la divisione scolastica sin dalla scuola primaria è molto politicizzata, per così dire. La divisione interna alla società parte proprio dall'infanzia e dalle scuole elementari, già a dieci anni si formano i gruppetti dei bambini che vanno alle *ikastolas*, dove l'insegnamento è solo in basco, e gli altri. Si è infatti divisi in due edifici diversi, i ragazzi delle scuole spagnole, almeno nel mio paese, si tengono ben lontani dai bambini che studiano il basco. Nel mio paese sanno tutti chi va alle scuole spagnole - e quelli vengono additati. La scelta tra *escuela* e *ikastola* non dipende dall'appartenenza a un particolare ceto sociale o dal pensiero politico, ma dal sentimento nazionalista. Diversamente da altri paesi, la divisione politica tra destra e sinistra non implica l'essere o il non essere nazionalisti, rappresenta semplicemente un diverso modo di essere nazionalisti.

271 P. Bourdieu, *Le regole dell'arte*, Milano, Il Saggiatore, 2005, p.144.

272 Carmele è la figlia dei gestori del ristorante situato accanto all'area in cui sorgeva il carcere femminile di Saturrarán.

L'obiettivo è comune, chi più chi meno, hanno solo due modi diversi di raggiungerlo.

Il campo produce trasformazioni nei soggetti coinvolti. Uno dei problemi più rilevanti all'interno del mondo etnonazionalista è sempre stato conciliare gli ideali nazionalistici con quelli di carattere universalistico impliciti nelle prospettive ideologiche socialiste, cui affermano e mostrano di rifarsi le componenti maggioritarie dell'etnonazionalismo basco. Nella popolazione è evidente il problema di conciliare questo tipo di rappresentazioni nazionaliste, declinate forzatamente entro schemi universalistici, con l'accettazione delle nuove comunità migranti di origine cinese e nord-africana. A San Sebastián, nella zona del porto vecchio, nel 2008 sono apparse per la prima volta scritte contrarie all'immigrazione accanto a slogan nazionalisti.

Habitus e campo sono due concetti che permettono di leggere il rapporto tra etnonazionalisti e meccanismi di produzione del senso di appartenenza alla comunità basca.

Per comprendere gli aspetti più generali che fanno da sfondo culturale ai meccanismi di costruzione dell'*habitus* etnico, possiamo analizzare il modello teorico-interpretativo detto del *Milenarismo vasco*, che spiega l'origine e la persistenza dell'etnia basca come espressione di una reazione nativista alla modernizzazione.

6.3 Il *Milenarismo vasco*, una teoria antropologica sulla nascita dell'etnonazionalismo

Numerosi storici e antropologi culturali spagnoli e baschi, dopo la caduta del franchismo, cessati i dispositivi di censura sul piano culturale, si sono posti il problema delle origini e delle ragioni dell'etnonazionalismo basco, dall'Ottocento a oggi.

La teoria più interessante, alla luce dei dati raccolti in Guipúzcoa, è anche la più efficace sul piano interpretativo rispetto al problema dell'uso della violenza politica nelle rivendicazioni identitarie. Si tratta del modello interpretativo del *Milenarismo vasco*, elaborato dall'antropologo Juan Aranzadi, che riesce a mostrare la complessità di questi fenomeni senza cadere nel riduzionismo delle spiegazioni monocausali.

Il modello interpretativo elaborato da Aranzadi²⁷³ considera il movimento nazionalista basco come una reazione di tipo prevalentemente nativista, in forma millenarista, nata nella prima metà dell'Ottocento. *Prevalentemente* nativista significa non escludere una serie concomitante di fattori che hanno causato una dinamica sinergica, da cui hanno preso forma prima il nazionalismo sabiniano, poi l'etnonazionalismo di ETA e del partito indipendentista *Batasuna*, fino alla contemporaneità, in cui questi movimenti hanno tuttora un forte peso e radicamento tra la popolazione basca. Basti pensare che nel 2011, per la prima volta dalla fine del regime franchista, i partiti della sinistra patriottica sono riusciti a fare eleggere alle *Cortes* sette deputati in rappresentanza dei Paesi Baschi.

Nella teoria elaborata da Aranzadi²⁷⁴, due sono le fasi attraversate dal nazionalismo basco. Nella prima, identificata con la figura di Sabino Arana e detta del sabinismo, esso è ideologicamente fondato sul concetto di razza. Nel secondo dopoguerra, dopo l'esperienza dell'Olocausto e delle politiche razziali naziste, il Partito Nazionalista Basco abbandona progressivamente gli antichi presupposti su cui fondare il nazionalismo e la futura idea di nazione. Altrettanto succederà all'interno di ETA, dopo lo svolgimento della cosiddetta quinta assemblea²⁷⁵. Per gli *etarras*, lo Stato basco avrebbe dovuto fondarsi sul concetto di etnia e non sulle caratteristiche biologiche del tipo basco o sull'appartenenza al mondo cattolico²⁷⁶. Negli anni Settanta, la prospettiva etnicista, all'interno di ETA, sarà superata attraverso un approccio marxista e anticolonialista.

Analizzando questi continui cambiamenti all'interno del nazionalismo, Aranzadi li considera un'ulteriore conferma dell'impossibilità di delineare in termini sostanzialistici il concetto di etnia²⁷⁷. Da questo presupposto, attraverso l'analisi storica egli mostra come dal XVI e XVII secolo, parallelamente all'affermarsi dell'economia del *baserri*, iniziò a delinearsi quella che potremmo definire l'identità performativa basca, nell'accezione proposta da Bromberger.

Con l'industrializzazione, la fine dei *fueros* e la crisi del *baserri*, gli elementi che caratterizzavano l'identità etnica basca perderanno progressivamente la loro capacità performativa. Nello stesso tempo, dalla seconda metà del XIX secolo, i territori storici

273 Cfr. **J. Aranzadi**, *Milenarismo vasco*, cit.

274 **J. Aranzadi**, *Ivi*, cap. 4.

275 La storia di ETA è cronologicamente segnata da una serie di assemblee in cui vengono definite le linee strategiche e politiche.

276 **G. Héraud**, *L'Europe des ethnies*, Paris, Presses d'Europe, 1963, pp.168-190.

277 **J. Aranzadi**, *Milenarismo vasco*, cit., p. 562.

baschi sono investiti da fenomeni migratori consistenti. Lo sviluppo industriale della Vizcaya e quello legato all'industria della pesca richiedono nuova forza lavoro, importata dalle regioni confinanti. Si formano nei territori nuove comunità formate da migranti che arrivano dalla Galizia, dalle Asturie, dall'Aragona. Parlano il castigliano e l'idioma locale e sono formate prevalentemente da persone di giovane età. In questa nuova situazione socioeconomica si sviluppa, come evidenzia l'analisi di Aranzadi²⁷⁸, un nazionalismo non più basato su rivendicazioni di tipo etnico, ma sulla reazione all'arrivo di nuovi gruppi sociali. Il contatto con questi gruppi, pur non mettendo in discussione le specificità culturali di entrambi, provoca automaticamente comportamenti di scontro etnico.

La contrapposizione etnica non nasce quindi perché uno stile di vita è minacciato o per il rischio di perdere parti dell'*habitus* etnico: più semplicemente, il contatto tra etnie crea un conflitto finalizzato a mantenere in vita il gruppo etnico, che altrimenti rischierebbe, col tempo, di scomparire per molteplici motivi, tra cui i processi di ibridazione.

La necessità di differenziarsi dagli altri gruppi prevale sulla difesa dell'identità etnica, al di là delle trasformazioni che essa sta attraversando²⁷⁹. La conservazione dell'opposizione etnica appare più importante della conservazione dell'identità culturale.

Come ha rilevato Barth in altri contesti etnografici, la causa delle dinamiche di costruzione dell'identità culturale non è l'adattamento a nuove condizioni ambientali, bensì il differenziarsi e l'opporci alle popolazioni con cui si entra in contatto nelle zone di frontiera, oppure ai migranti che s'insediano in un territorio abitato da un'altra popolazione. In questa prospettiva, la storia dell'etnia basca è la storia dell'opposizione ad altre etnie. La contrapposizione etnica, nel caso dei baschi, serve non tanto a preservare l'identità etnica, quanto a costituirla. All'interno di questa dinamica, la violenza politica appare un elemento fondamentale nella costruzione dell'identità culturale.

Basare la costruzione e il mantenimento dell'identità culturale sull'opposizione con altri gruppi etnici attraverso meccanismi di dicotomizzazione culturale, consente di rafforzare il sentimento interno di appartenenza alla comunità nei membri che la compongono. Nello stesso tempo, l'opposizione diviene un meccanismo di regolazione dei rapporti interetnici. La dicotomizzazione culturale su cui si fonda l'opposizione rappresenta uno strumento cognitivo utile a ridurre la complessità delle relazioni sociali all'interno e all'esterno del gruppo etnico.

²⁷⁸ Ivi, p. 25.

²⁷⁹ Ivi, p. 578.

Nel caso basco, alla fine dell'Ottocento lo sviluppo economico e l'arrivo dei migranti si sovrappongono a una preesistente contrapposizione etnica, quella tra baschi e castigliani, facendo sorgere un movimento nazionalista di matrice nativista e millenarista, orientato verso la valorizzazione di una mitica e idealizzata età dell'oro, la *Vasconia*. Con questi presupposti, lo scopo del movimento nazionalista è creare un nuovo Stato, *Euskal Herria*, che recuperi e rivitalizzi l'antica età dell'oro di Vasconia. Il movimento nativista non è interessato alle differenze culturali tra gruppi: esso trova la propria ragione di esistere nella semplice contrapposizione con l'altro gruppo. Inoltre il movimento nazionalista basco, di tipo millenarista e nativista, appare essere un fenomeno politico ma soprattutto sociale. Come tutti i movimenti nativisti, esso tende a generare una comunità sociale, in risposta all'anomia causata dalle trasformazioni sociali. Una comunità che raccoglie gruppi sociali e individui rimasti ai margini delle trasformazioni strutturali, proponendosi come una comunità nuova che restaura l'antica comunità basca. La comunità del *baserri*, dell'euskara, del Regno di Vasconia e delle feste con i *bertsolari*.

Secondo Aranzadi, la formazione del movimento e della comunità nazionale basca non è legata ai processi d'industrializzazione ma rappresenta una tipica reazione nativista agli effetti di cambiamento che si sono sovrapposti a una preesistente contrapposizione etnica iniziata nel XVI secolo e a tutt'oggi presente, nonostante i Paesi Baschi siano diventati l'area più industrializzata della Spagna e nonostante l'autonomia amministrativa e il riconoscimento ufficiale della lingua euskara²⁸⁰. Il modello interpretativo consente di leggere la violenza politica basca come effetto diretto dell'operare di un movimento nazionalista che trova una delle ragioni della propria esistenza nella continua contrapposizione con altri gruppi etnici²⁸¹.

6.4 Esperienza e interpretazione del lavoro sul campo

Questa ricerca è il risultato di due anni di lavoro sul campo, il primo continuativo, il secondo intervallato da periodi dedicati alla consultazione del materiale documentario negli archivi e nelle biblioteche italiane e spagnole.

In questa seconda fase, l'alternarsi di brevi soggiorni a Deba e di periodi di riflessione e

280 *Ivi*, p. 579.

281 Appendice A, fig. n. 13.

analisi mi ha permesso di affrontare la ricerca con maggiore distacco, senza essere completamente condizionato dall'esperienza sul campo. Un'esperienza “del luogo” in cui i problemi della vita quotidiana, la comunicazione attraverso una lingua non mia e il coinvolgimento emotivo nelle relazioni con gli altri impedivano l'elaborazione di interpretazioni chiare e distinte degli oggetti presi in esame²⁸².

Nella fase di stesura della ricerca mi sono reso conto che alcune questioni erano rimaste aperte sul piano interpretativo e che il lavoro sul campo non è riuscito, almeno fino a ora, a superarle o ridefinirle nei contenuti. Non è stato possibile cogliere, ad esempio, il livello di consapevolezza degli attori sociali coinvolti nei processi di etnicizzazione rispetto alle proprie rappresentazioni etniche, intese come precipitato di complessi meccanismi di costruzione sociale dell'identità culturale.

Al contrario, è risultato ben definito il lavoro culturale svolto dal movimento etnonazionalista della prima e della seconda generazione, in direzione di una socializzazione di un'idea di etnia di carattere sostanzialista.

Una socializzazione radicata in una serie di credenze antropologiche di carattere ingenuo, basate su stereotipi e pregiudizi sulle differenze tra baschi e non baschi²⁸³, molto diffuse tra la popolazione in quella dimensione sociale che Herzfeld definisce “intimità culturale”²⁸⁴.

Non sono riuscito a comprendere quanto le persone intervistate fossero consapevoli del ruolo assunto dagli etnonazionalisti nella costruzione dell'*habitus* etnico. In particolare non è stato possibile definire la loro consapevolezza rispetto ad alcune azioni, da quelle di ETA fino al lavoro svolto sui territori storici dal Partito Nazionalista Basco.

Herzfeld, a proposito del rapporto tra morale comune²⁸⁵ e nazionalismo scrive:

Il nazionalismo considera l'identità nazionale come un sistema di valori assoluti, nel quale il relativismo dei commutatori etnici è stato trasformato in una serie di

282 Sul coinvolgimento emotivo nel lavoro sul campo, cfr. **C. Pennaccini** (a cura di), *La ricerca sul campo in antropologia. Oggetti e metodi*, Roma, Carocci, 2010, pp. 11-26.

283 Un esempio di “antropologia ingenua”, con elementi riconducibili anche a una prospettiva di tipo razziale simile a quella presente nella prima fase dell'ideologia nazionalista di matrice sabiniana, è contenuta in alcuni capitoli del testo di **F. Alonso**, *¿Por qué luchamos los vascos?*, cit., pp. 173-275.

284 Cfr. **M. Herzfeld**, *Intimità culturale. Antropologia e nazionalismo*, Napoli, L'Ancora del Mediterraneo, 2003.

285 Con “morale comune” si intendono qui i criteri generali, espressi pubblicamente, utilizzati per esprimere giudizi di valore culturalmente codificati rispetto ai comportamenti pubblici propri di chi appartiene a gruppi sociali diversi da quello in cui ci si identifica.

verità eterne reificate: lo Stato è sempre esistito²⁸⁶.

Per il nazionalismo basco la nazione di *Euskal Herria* è sempre esistita. Si tratta di una realtà assoluta, le cui radici storiche sono nel regno di Vasconia, che corrisponderebbe al Regno di Navarra.

6.4.1 Lavorare sul campo

La scelta del campo è stata relativamente semplice. La lettura delle principali etnografie mi ha infatti orientato verso l'area geografica della Guipúzcoa.

Va evidenziato che il lavoro sul campo non è identificabile integralmente con la ricerca etnografica. Il concetto di campo oltrepassa la sua localizzazione fisica. In questa ricerca, Deba è soltanto il punto di partenza per un processo di costruzione dell'oggetto di studio che comprende livelli d'interpretazione molteplici, da quello osservativo fino a quello metaforico, irriducibili sul piano conoscitivo a semplici confini materiali.

Inizialmente, pensare e vivere il campo come luogo, la piazza di Deba e il *baserri*, mi tranquillizzava rispetto alla complessità della ricerca, ma in seguito all'intensificarsi delle interazioni con gli attori sociali ho compreso i limiti di tale identificazione.

Come scrive Fabietti:

La ricerca sul campo è infatti un ambiente interattivo più ampio di ciò che solitamente si intende per "etnografia", qualcosa che non si risolve nell'incontro col "nativo" e nella raccolta di informazioni sulla sua società e sulla sua cultura. Inoltre, la localizzazione e la delimitazione del campo, come uno spazio geografico determinato, dimentica anche di considerare che la cultura che l'antropologo studia può anche non essere quella entità così localizzabile e delimitabile come egli desidererebbe invece che fosse²⁸⁷.

In questa ricerca, da collocarsi nell'ambito dell'antropologia politica, il concetto di campo

286 M. Herzfeld, *Intimità culturale*, cit., p.73.

287 U. Fabietti, *Antropologia culturale. L'esperienza e l'interpretazione*, Roma-Bari, Laterza, 1999, p. 13.

fa riferimento da una parte a siti etnografici spazialmente localizzabili, come l'*encierro* o i due musei di Ziortza-Bolibar e Gernika, dall'altra al campo immateriale dei processi di socializzazione che contribuiscono alla costruzione dell'*habitus* etnico. Questa duplicità del campo si registra anche nello studio della violenza politica di tipo terroristico e della violenza strutturale. Il primo livello corrisponde al luogo fisico, laddove si manifestano materialmente le azioni inscrivibili all'interno della dimensione della violenza, per esempio sui corpi, come nel caso del carcere di Saturrarán. Il secondo livello sono le rappresentazioni quotidiane e le attribuzioni di senso e significato che gli attori sociali conferiscono a tali atti.

Questa molteplicità di piani che s'intersecano tra di loro rende la nozione di campo, all'interno di questo lavoro, particolarmente sfumata e non definibile in termini unicamente territoriali e fisici.

Il metodo di ricerca utilizzato sul campo consiste nella raccolta dei dati attraverso l'osservazione. In particolare, è stato fatto largo uso dell'intervista²⁸⁸ e delle immagini fotografiche. Alcune interviste²⁸⁹ sono state registrate, altre raccolte come note di campo, quando l'interlocutore ha esplicitamente rifiutato la registrazione. Tutte si sono svolte in lingua spagnola. Nelle interviste sono stato affiancato da Teresa F., traduttrice spagnola, appartenente a una congregazione di suore francescane terziarie di Huesca ma nativa di Zarautz, località che dista venti chilometri da Deba.

Ho scelto di essere affiancato da una nativa perché, pur conoscendo discretamente la lingua castigliana, temevo di non essere in grado di cogliere tutte le sfumature, le allusioni, i piani metaforici e quell'insieme di segni della comunicazione verbale e non verbale che solo un nativo può comprendere. Inoltre, l'ampia conoscenza della storia basca della traduttrice ha reso la comunicazione con gli informatori sul campo più semplice e trasparente, in quanto ogni volta che svolgevo la domanda servendomi della sua intermediazione non era necessario specificare il significato o il senso di quanto chiedevo.

In alcune occasioni sono stato affiancato da una traduttrice madrelingua euskara con specializzazione in italianistica, collaboratrice delle case editrici Einaudi e Tranchida per la letteratura basca. Il suo intervento si è reso necessario per verificare la corrispondenza tra il

288 M. Pavanello, *Fare antropologia. Metodi per la ricerca etnografica*, Bologna, Zanichelli, 2010, pp. 216-218.

289 Sull'uso dell'intervista nella ricerca etnografica, cfr. C. A. Davies, *Reflexive Ethnography. A guide to researching selves and others*, London-New York, Routledge, 1999, cap 5.

testo scritto in euskara e quello in castigliano presenti in alcune didascalie nei musei di Ziortza-Bolibar e della Pace di Gernika e per alcune traduzioni immediate nel corso di feste e partite di pelota, specie in riferimento a dialoghi con alcuni anziani baschi che affermavano di non comprendere il castigliano.

L'uso dell'intervista e del codice linguistico utilizzato tra me, la traduttrice e gli informatori sul campo mostra un aspetto molto interessante rispetto alle problematiche inerenti ai processi di alfabetizzazione di una nuova lingua in un contesto culturale caratterizzato dall'uso secolare di un idioma diverso. Nessuno dei miei interlocutori, interrogati preventivamente per scegliere se essere intervistati in euskara o castigliano, ha optato per la lingua basca. Tutti hanno dialogato in lingua castigliana, incluso Ricardo, insegnante abilitato in lingua euskara, che ha scelto il castigliano ammettendo che riusciva a esprimersi meglio, su temi da lui stesso definiti "importanti a livello emotivo", nella lingua ufficiale dello Stato spagnolo. Quando gli ho indicato la contraddizione esistente tra l'affermare come pratica politica fondamentale l'uso dell'euskara e il fatto che lui si esprimesse con maggiore facilità e padronanza in castigliano, mi ha risposto che aveva imparato l'euskara dopo i vent'anni e che, essendo stato alfabetizzato nel corso del regime franchista, era stato costretto a vivere lo spagnolo come propria lingua madre.

A questo proposito, è interessante notare che anche in alcuni colloqui informali, quando Ricardo esprimeva stati emotivi di dispiacere, rabbia o allegria, utilizzava sempre la lingua spagnola. Quest'aspetto di pragmatica del linguaggio è emerso anche osservando e ascoltando, affiancato dalla traduttrice basca, alcune conversazioni in lingua euskara all'interno di taberne²⁹⁰ gestite da militanti di *Bildu*²⁹¹, dove i dialoghi si svolgevano in basco, ma risultavano spesso spezzati da brevi interlocuzioni in spagnolo. La presenza della traduttrice non mi ha soltanto consentito di comprendere il contenuto delle comunicazioni, ma ha conferito alla situazione una cornice di autorevolezza scientifica rispetto al lavoro che stavo svolgendo. Pormi davanti al mio interlocutore come "investigador antropología", con il quaderno e la penna tra le mani e la traduttrice al mio fianco, mi è servito per limitare distorsioni e fraintendimenti tra me e l'intervistato. Era mia intenzione far capire che non ero una sorta di giornalista o un militante politico, ma un apprendista antropologo che per motivi scientifici, non politici, era interessato a

290 La *taberna* è un locale ricreativo in cui si incontrano i militanti nazionalisti: la si riconosce, nei paesi e nelle città basche, per la presenza all'entrata di simboli che rimandano all'ideologia indipendentista.

291 Coalizione di formazioni politiche che riprendono il programma indipendentista di *Batasuna*.

comprendere quanto i movimenti etnonazionalisti avessero contribuito a costruire e valorizzare l'identità culturale basca.

Ho sempre illustrato con chiarezza ai miei interlocutori i miei obiettivi, le fasi della ricerca e i siti etnografici scelti.

Le risposte ricevute sono state considerate come indizi di una realtà etnografica più complessa rispetto a quanto emergeva dalle interviste. Nelle mie note di campo, raccolte la sera o il giorno successivo, non mi limitavo a riprodurre le risposte ma anche a registrare i silenzi, le reticenze o la scarsa disponibilità ad affrontare alcune singole questioni.

6.4.2 Posizionamento e informatori sul campo

I cosiddetti informatori hanno svolto un ruolo fondamentale per questa ricerca, in tutte le fasi del lavoro sul campo. Le tre principali figure che mi hanno guidato sul terreno, con racconti e informazioni, sono state Rosa, Ricardo e Begoña. Attraverso le loro parole e i loro gesti mi sono avvicinato alla realtà sociale e culturale di un frammento della Guipúzcoa. In loro assenza, affidandomi esclusivamente al lavoro di pre-campo, difficilmente sarei riuscito a rappresentare alcuni aspetti del rapporto tra violenza politica e costruzione dell'identità culturale. La loro funzione, come scrive Griaule²⁹², è risultata strategica. Mi hanno fornito gli indizi per potermi muovere sul terreno con maggiore sicurezza all'interno di spazi sociali rispetto ai quali, nei primi mesi della ricerca, mi sentivo completamente estraneo. Dopo una reciproca diffidenza iniziale mi hanno sostenuto, in particolare quando mi sono trovato a interagire con soggetti appartenenti all'universo sociale e culturale degli etnonazionalisti. La diffidenza iniziale, che ho dovuto vincere esplicitando ripetutamente gli obiettivi della mia ricerca agli informatori sul campo, è stata accompagnata da un duplice atteggiamento di sorveglianza nei loro confronti: da una parte cautela e attenzione nella valutazione delle loro descrizioni, dall'altra uno sforzo continuo per evitare che disperdessero le loro conoscenze focalizzandosi su elementi estranei al tipo di ricerca che stavo svolgendo. Va rilevato che quest'operazione di contenimento del racconto non era finalizzata a pilotare l'informatore per ottenere conferma delle ipotesi di partenza del mio lavoro. In alcuni casi, al contrario,

292 Cfr. **M. Griaule**, *Dio d'acqua*, Milano, Bompiani, 1968.

le testimonianze degli informatori hanno contribuito a sconfiggere parte di queste ipotesi. Le narrazioni raccolte sono state considerate come interpretazioni di quanto stavo studiando. I miei informatori mi hanno mostrato alcune interpretazioni di fatti etnografici, che si sommano a quelle degli antropologi professionisti, dei media, degli etnonazionalisti e di tutti coloro con cui mi sono confrontato a Deba.

Per quanto concerne il mio posizionamento sul campo e più in generale il ruolo dell'antropologo nello studio dell'oggetto etnografico, due aspetti mi sembrano particolarmente rilevanti. Il primo riguarda l'individuazione delle basi che legittimano l'insieme delle rappresentazioni etnografiche da me prodotte: chi mi autorizza a scrivere sull'etnia basca e quali sono i criteri della validità etnografica del mio lavoro?

Il secondo riguarda le politiche dell'identità, l'interrogarsi sul se e sul come l'antropologo contribuisca, attraverso il lavoro sul campo e la testualizzazione, alla costruzione di un oggetto sociale come l'etnia o l'etnonazionalismo²⁹³.

Una questione è quindi di carattere strettamente epistemologico e riguarda il senso di questo lavoro, l'altra è di tipo politico e rimanda ai possibili significati del lavoro antropologico.

Il tema della validità etnografica è stato al centro di numerosi dibattiti dedicati alla questione della scientificità del metodo antropologico. Riflettere intorno a questa tematica significa approfondire la questione dell'autorità etnografica. Ugo Fabietti scrive a questo proposito:

Per noi, infatti, l'attendibilità del resoconto etnografico emerge dalla coesistenza di due fattori principali: di quella che possiamo chiamare "validità etnografica" e di ciò che normalmente viene indicato con l'espressione "autorità etnografica". Per validità etnografica si deve intendere, come sostiene Roger Sanjek (1990,1999), la combinazione di tre elementi.

Il primo è quello che egli chiama "candore teoretico", ossia il fatto che i resoconti etnografici contengano indicazioni le più precise possibili circa le scelte teoriche dell'antropologo, sia che si tratti di scelte operate prima di condurre la ricerca vera e propria, sia che si tratti di scelte compiute nel corso

293 Cfr. **R. Malighetti** (a cura di), *Politiche dell'identità*, Roma, Meltemi, 2007.

della ricerca stessa.

Il secondo elemento è costituito dalla descrizione del cammino seguito dall'etnografo durante la ricerca. Più l'antropologo è in grado di esplicitare le modalità di accesso alle informazioni, la varietà dei suoi interlocutori, il genere della relazione sociale intrattenuta con la popolazione che studia, più la sua etnografia risulterà valida e quindi attendibile.

Il terzo elemento, infine, è costituito dalla esplicitazione del rapporto esistente tra le note del campo e il testo del resoconto etnografico. Tale rapporto non è da intendersi in termini di quantità, ma di coerenza, compatibilità e consequenzialità. Un resoconto etnografico, per essere giudicato valido, dovrebbe contenere indicazioni su come, a partire dalle note prese sul campo, sia stato possibile passare alle argomentazioni contenute nel testo etnografico²⁹⁴.

Nella testualizzazione della ricerca ho cercato di seguire queste tre indicazioni. Va specificato, rispetto al primo punto, che durante lo svolgimento della ricerca e in particolare al termine del lavoro sul campo le ipotesi teoriche di partenza sono state in parte modificate, senza per questo mai discostarsi da una cornice teorica di matrice costruttivista e antisostanzialista²⁹⁵ rispetto al problema dell'etnia e dell'etnonazionalismo.

In particolare, sul piano teorico, l'analisi sviluppata sul millenarismo basco da Aranzadi²⁹⁶ coniugata con la teoria della costruzione dell'etnia di Barth, ha mostrato la distanza da alcune prospettive, per esempio quelle di moderniste di autori come Gellner. Allo stesso tempo l'analisi etnografica, filtrata attraverso le categorie teoriche sopra citate, ha mostrato le contraddizioni presenti nei discorsi ufficiali e pubblici degli etnonazionalisti.

A proposito del rapporto tra nazionalismo e antropologia, mi appare importante capire quanto il lavoro dell'antropologo possa inverare o costruire immagini sostanzialiste del concetto di identità culturale. La rilevanza di quest'aspetto, nel caso della presente ricerca, non è soltanto legata alla dimensione etica o politica intrinseca al lavoro antropologico, ma appare ancora più significativa in quanto il nazionalismo è un tema strettamente politico.

294 U. Fabietti, *Antropologia culturale*, cit., pp. 84-85.

295 Il lavoro sul campo ha confermato l'ipotesi di partenza, che interpreta l'identità etnica come un modello di autopercezione prodotto all'interno di una comunità, che permette agli individui di identificarsi in una realtà collettiva immaginata. L'etnia diviene quindi una costruzione sociale, che crea in chi si riconosce un senso profondo di appartenenza a un'entità sovraindividuale.

296 Cfr. J. Aranzadi, *Milenarismo vasco*, cit., capp. 6-7.

Gli etnonazionalismi tendono a leggere la realtà etnica in termini sostanzialistici e l'antropologo, ponendosi come obiettivo la comprensione della struttura socioculturale di un popolo, rischia di proporre immagini reificate dell'oggetto che studia.

Nell'ambito dell'antropologia accademica dalla fine del franchismo in poi si è manifestata una differenziazione significativa tra gli studiosi che hanno scelto un approccio al tema dell'etnia e del nazionalismo che rimanda alle prospettive di Gellner²⁹⁷ e di A. Smith e coloro che hanno praticato un'antropologia definita da loro stessi di tipo critico e militante²⁹⁸. Tra di essi J. Zulaika, che in diverse occasioni ha mostrato una vicinanza ideologica agli etnonazionalisti di ETA.

6.5 Antropologie basche

Lavorare su un terreno come quello basco con lo scopo di approfondire il ruolo del nazionalismo, in modo analogo a quanto può accadere a un antropologo che desiderasse svolgere una ricerca simile nell'Irlanda del Nord, significa doversi necessariamente confrontare con due ordini di problemi. Il primo, interno al contesto in cui si svolge la ricerca, riguarda l'operare su un terreno già ampiamente studiato da antropologi sia autoctoni²⁹⁹ sia provenienti da altre aree geografiche europee ed extra-europee.

Il secondo problema, se ci si occupa di nazionalismo, riguarda l'opportunità di sviluppare un lavoro di comparazione con altre realtà culturali, caratterizzate dallo sviluppo di fenomenologie culturali analoghe a quella basca. In particolare, alcuni ricercatori si sono chiesti se fosse possibile confrontare l'esperienza IRA-*Sinn Féin* con quella di ETA-*Batasuna*³⁰⁰.

Per quanto riguarda la comparazione tra il ruolo degli etnonazionalisti nei processi di etnicizzazione, l'analisi presenta aspetti maggiormente problematici. Gli unici punti di contatto sono il ruolo primario della lingua e la pratica della violenza attribuiti dai

297Cfr. E. Gellner, *Nazioni e Nazionalismo*, cit., 1985.

298 In quest'area si colloca la rivista in lingua euskara "Ankulegi", pubblicata presso *l'Universidad Autonoma de País Vascos* di San Sebastián.

299 L'antropologia politica basca ha attraversato tre fasi, in ognuna delle quali il tema del nazionalismo e dei processi di etnicizzazione della popolazione basca sono stati temi di ricerca fondamentali.

300 Nell'ambito di questo lavoro non è stato possibile allargare il terreno di ricerca all'area irlandese, ma da una prima analisi delle etnografie di Begoña Aretxaga emerge la possibilità di sviluppare un'analisi antropologica sui vissuti dei militanti nazionalisti a partire dalle questioni di genere.

nazionalisti, irlandesi e baschi, nei processi di distinzione etnica dalla Gran Bretagna nel primo caso e da Spagna e Francia nel nostro caso.

L'esistenza di altre etnografie su un tema simile a quello da me trattato e su un terreno simile a livello sociale a quello da cui provenivo, non ha facilitato il necessario distanziamento che un ricercatore dovrebbe mantenere rispetto all'oggetto studiato sul campo. In particolare, nella prima fase del lavoro sono stato fortemente influenzato dall'antropologo Zulaika nell'individuare quell'insieme d'istituzioni culturali che avrebbero potuto avere un rapporto con la violenza praticata dagli etnonazionalisti. Lavorando sul terreno però sono emersi elementi che, al di là della mia volontà e del mio bisogno di distanziamento epistemologico, mi hanno condotto a una maggiore autonomia nelle scelte e nell'interpretazione di quanto ho osservato e vissuto.

Il primo elemento è di carattere storico. Le etnografie di Zulaika³⁰¹ e Cameron³⁰² risalgono alla prima metà degli anni Ottanta e fanno riferimento a una popolazione appena uscita dal franchismo e a una fase dell'etnonazionalismo in cui, per fare un esempio, le rappresentazioni degli atti terroristici di ETA erano vissute e considerate dalle persone intervistate come la continuazione della lotta al franchismo. Oggi, come ho registrato in molto colloqui informali, nelle interviste e anche nella pubblicistica di tipo propagandistico questa declinazione della lotta etnica è accettata solo in minima parte.

Gli attuali limiti delle etnografie sono legati anche a una situazione storica in cui non aveva ancora preso pienamente corpo l'autonomia dei Paesi Baschi in Spagna, autonomia che alla fine degli anni Ottanta diventerà, dal punto di vista giuridico e amministrativo, un fatto compiuto.

Un ulteriore possibile limite dell'etnografia di Zulaika è di carattere metodologico. Quando l'autore elabora la propria ricerca, alla fine degli anni Settanta, si sta aprendo la fase dell'antropologia postmoderna. All'interno di questa prospettiva, i criteri dell'oggettività e del distanziamento dall'oggetto di ricerca sono messi fortemente in discussione. I temi dell'etnografia come finzione e della costruzione narrativa dell'oggetto di ricerca etnografico diventano centrali nella costruzione epistemologica di nuove metodologie di ricerca³⁰³. Il lavoro a Itziar di Zulaika è fortemente condizionato da questa svolta epistemologica, ma nello stesso tempo risente ancora delle prospettive strutturaliste in cui

301 Cfr. **J. Zulaika**, *Violencia vasca*, cit.

302 **W. Cameron**, *Folklore and Basque nationalism: language, myth, reality*, cit.

303 Cfr. **J. Clifford**, e **G. Marcus**, (a cura di) *Scrivere le culture*, Roma, Meltemi, 1997.

si è formato. In particolare, quando l'autore cerca di individuare rapporti di continuità in termini di causa ed effetto tra fenomeni culturali come il bertsolarismo e la costruzione dell'immagine dell'eroe che combatte per la causa basca. A giudizio di chi scrive, l'autore di *Violencia Vasca* avrebbe dovuto portare fino in fondo la propria scelta metodologica, basata unicamente sul racconto polifonico. Compito dell'antropologo sarebbe stato quello di cucire insieme le diverse parti dell'etnografia, senza ricorrere alle metafore dei processi analogici come cerniera teorica per costruire un'immagine coerente della cultura basca.

CONCLUSIONI

Il lavoro etnografico che ho svolto nella comunità di Deba era finalizzato all'analisi di alcuni meccanismi e dispositivi di costruzione dell'identità culturale basca e del ruolo svolto in essi dal movimento etnonazionalista.

L'identità culturale è una rete di rappresentazioni simboliche condivise da un insieme di persone che si autopercepiscono come appartenenti alla medesima comunità³⁰⁴. I gruppi sociali, inoltre, costruiscono questi modelli per situarsi nel mondo e per differenziarsi dagli altri gruppi, in un meccanismo di continua e reciproca competizione. Il conflitto tra i gruppi sorge per accedere a determinate risorse di tipo economico e simbolico, che consentono la sopravvivenza e la riproduzione.

A questo proposito, Ugo Fabietti scrive:

In una situazione di opposizione e conflitto i gruppi emergono come costituiti da individui che dichiarano di condividere una data "cultura" autentica e pertanto irriducibile ad altre. Ciò, abbiamo detto, è un modo a volte più efficace di altri per inserirsi con successo nella competizione per l'accesso alle risorse³⁰⁵.

È all'interno di questa dinamica che è nato e si è sviluppato il movimento etnonazionalista basco.

Storicamente, esso è sorto dall'incontro tra élite politiche di origine cattolica e carlista, gruppi d'intellettuali, studiosi del folklore basco, sindacalisti, operai e associazioni contadine³⁰⁶. In questa prima fase, l'interazione con i migranti dalle altre regioni spagnole, la progressiva sparizione dei diritti acquisiti attraverso i *fueros* e l'inizio del declino dell'economia agricola sono tutti elementi alla base del diffondersi dell'ideologia nazionalista³⁰⁷.

Dagli inizi del Novecento fino allo Statuto di Autonomia³⁰⁸ dei Paesi Baschi del 1935, il

304 Cfr. **Fabietti**, *L'identità etnica*, cit.

305 *Ivi*, p. 203.

306 **J. J. Solozábal Echevarría**, *El primer nacionalismo vasco. Industrialismo y conciencia nacional*, Madrid, Tucar, 1975, cap.2.

307 **A. Botti**, *La questione basca*, cit., cap. 2.

308 *Ivi*, cap. 3.

movimento etnonazionalista svolgerà un capillare lavoro di valorizzazione della cultura basca, coinvolgendo tutti i ceti sociali delle tre province basche e di parte della Navarra.

In questo modo, fin dall'inizio del Novecento il lavoro degli etnonazionalisti risulterà fondamentale nei processi di costruzione e riproduzione dell'identità culturale basca, diffondendo tra le popolazioni quell'insieme di rappresentazioni mitiche, storiche e letterarie che Elorza definisce “religione nazionalista”³⁰⁹.

Al termine della guerra civile, i processi di etnicizzazione della popolazione basca si accentueranno. Storicamente, alla base di tale fenomeno possiamo individuare almeno due cause: la prima è la reazione della popolazione alla repressione culturale attuata dalla componente nazionalista “spagnolista” del regime franchista. La seconda sta nella riorganizzazione del movimento etnonazionalista basco in sintonia, dagli anni Sessanta, con i nuovi scenari ideologici e politici.

Sul piano ideologico, il nazionalismo basco si coniuga alle prospettive marxiste e anticolonialiste, abbandonando così definitivamente la matrice conservatrice e cattolica delle origini. Tale matrice non sarà mai rinnegata dalla componente del nazionalismo basco che si riconosce nel Partito Nazionalista Basco.

Negli anni del regime franchista, nei territori delle province di Guipúzcoa e Vizcaya ogni rappresentanza politica e discorso pubblico di orientamento nazionalista erano vietati. Allo stesso modo, erano proibiti l'uso della lingua euskara e lo svolgimento di alcune feste tradizionali basche. È in questa situazione che, nel 1959, un gruppo di militanti della componente giovanile e studentesca del PNV fonda *Euskadi Ta Askatasuna*³¹⁰.

A differenza del Partito Nazionalista Basco, ETA non nasce all'interno delle élite politiche e culturali di Bilbao ma nella provincia della Guipúzcoa, dall'incontro delle associazioni giovanili contadine, nelle scuole private gestite dai Padri della Compagnia di Gesù e nei consorzi dei pescatori.

In questo terreno politico e culturale le rivendicazioni economiche che vedono nel potere centrale di Madrid “l'oppressore economico capitalista” si coniugano con il sentimento di appartenenza all'etnia basca, contrapposta al gruppo etnico degli spagnoli. Sul piano delle

309 **A. Elorza**, *La religione politica*, cit., pp. 111-143.

310 **J. Llewelyn Hollyman**, *Il separatismo rivoluzionario basco: l'ETA*, in **P. Preston** (a cura di), *Le basi autoritarie della Spagna democratica*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1978, pp. 347-377.

rappresentazioni ideologiche, in questa fase si registra un ulteriore mutamento rispetto al passato. Non si tratta più, per gli etnonazionalisti baschi, di sconfiggere l'ideologia nazionalista franchista e riottenere le forme di autonomia amministrativa perse con la guerra civile. L'obiettivo diviene la fondazione di uno Stato etnico su basi economiche socialiste, denominato *Euskal Herria*, che dovrà rappresentare l'intera nazione basca, geograficamente corrispondente ai cosiddetti "territori storici". Uno Stato autonomo per la nazione basca, realizzato attraverso un processo di secessione dalla Francia e dalla Spagna, come scrivono gli etnonazionalisti nei murales e nei volantini distribuiti nelle catene umane a favore dei *presos*.

In questa seconda fase, il movimento etnonazionalista si radica sempre di più tra la popolazione basca, come dimostrano i dati elettorali dall'anno 1980³¹¹ in poi. Dati che registrano un costante aumento dei partiti indipendentisti radicali e un progressivo declino del PNV, che fino al 2011 è rimasto comunque il partito di maggioranza relativa.

Nelle ultime elezioni, l'espressione politico-istituzionale del movimento etnonazionalista, la coalizione nata intorno a *Bildu*, otterrà la maggioranza elettorale assoluta in tutte le tre province della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi.

Un altro aspetto rilevante in questa seconda fase, rispetto agli anni che precedono la guerra civile, è la differenziazione all'interno delle rappresentazioni dell'etnia basca prodotte dal movimento etnonazionalista.

Nei discorsi di Arana, nei documenti del PNV e nella pubblicistica politica che va dai primi anni del Novecento fino allo Statuto del 1935, le descrizioni delle differenze tra baschi e non-baschi fanno riferimento a tratti somatici o sono comunque relativi all'antropologia fisica del popolo basco. Arana fa esplicito riferimento a una *razza basca*, di derivazione *ariana*. Tanto che alcuni studiosi, a proposito del fondatore del PNV, hanno parlato di "razzismo basco"³¹².

Il discorso razziale, basato su caratteri di distinzione biologica, viene abbandonato nella seconda fase dell'etnonazionalismo. Nella fase post-franchista, infatti, il discorso pubblico degli etnonazionalisti sarà incentrato su due elementi di differenziazione: la lingua euskara, da contrapporre al castigliano, e la memoria della repressione subita nel corso del regime

311 I risultati delle Elezioni politiche generali nei Paesi Baschi sono consultabili in rete dal portale dell'*Instituto Vasco de Estadística*: <http://www.eustat.es>

312 Cfr. **J. C. Laronde**, *El nacionalismo vasco, su origen e ideología en la obra de Sabino Arana*, cit.

precedente.

Il problema dell'euskara troverà soluzione nell'adozione del bilinguismo all'interno della Comunità Autonoma dei Paesi Baschi, mentre la questione della violenza subita genererà il fenomeno del terrorismo di ETA e la reazione del Governo spagnolo, dalle leggi speciali fino al fenomeno dei GAL.

Questi continui mutamenti di rappresentazioni identitarie costituiscono una conferma dell'identità etnica come costruzione sociale, prodotta nei processi di interazione tra gruppi sociali contrapposti.

A proposito dell'identità come invenzione, immagine convenzionale in cui si identifica una parte³¹³ della popolazione che abita un determinato territorio geografico, Francesco Remotti scrive:

L'identità, allora, non inerisce all'essenza di un oggetto; dipende invece dalle nostre decisioni. L'identità è un fatto di decisioni. E se è un fatto di decisioni, occorrerà abbandonare la visione essenzialista e fissista dell'identità, per adottarne una di tipo convenzionalistico³¹⁴.

La prospettiva teorica implicita nel discorso di Remotti sull'identità è la stessa che ha fatto da cornice a questo lavoro e alla ricerca etnografica svolta in esso.

Questa stessa percezione dell'etnia come modello autopercettivo condiviso da un gruppo sociale, frutto di continue decisioni, è alla base delle rappresentazioni simboliche prodotte dagli stessi etnonazionalisti. Attraverso questa rappresentazione antiessenzialista, gli etnonazionalisti di ETA o *Batasuna* legittimano le proprie pratiche simboliche o materiali sui dispositivi culturali baschi quando, per fare un esempio, intervengono nelle feste patronali o nei progetti educativi promossi nelle *ikastolas*. Le azioni di ETA spesso si

313 Va sottolineato il termine *parte* nel caso dei Paesi Baschi, in quanto non tutta la popolazione si identifica e partecipa alle attività politiche dei movimenti etnonazionalisti. Non esistono dati quantitativi relativi al favore che incontrerebbe un eventuale referendum relativo ad un percorso di secessione dalla Spagna. Una via per comprendere quantitativamente l'entità di coloro che non approvano i progetti degli etnonazionalisti può essere l'analisi dei dati elettorali. La maggioranza dei votanti PSOE e PPE, partiti che pubblicamente si sono schierati sempre contro ogni forma di secessionismo, probabilmente non consentirebbe ad una separazione dalla Spagna. Una situazione fortemente diversa dalla Catalogna, dove invece il PSOE, più volte partito di maggioranza, si è dichiarato favorevole ad ampie forme di autonomia da Madrid.

314 F. Remotti, *Contro l'Identità*, Roma-Bari, Laterza, 2001, p. 5.

basano sulla rappresentazione di un'identità costantemente "in bilico", esposta alle continue trasformazioni sociali e quindi inventata e confermata quotidianamente.

Tra i miei informatori sul campo, Ricardo mi disse: "Sai, ETA spesso cambia strategia perché anche i baschi cambiano nel tempo, oppure possono dimenticare quali sono le loro origini"³¹⁵. Begonia invece, rispetto al problema della resa di ETA mi ha detto: "Se ETA consegna le armi, per noi Baschi è finita, ma non solo simbolicamente, anche fisicamente"³¹⁶.

Questa ricerca si è svolta, temporalmente, in quella che probabilmente è la fine della seconda fase dell'etnonazionalismo.

I dati raccolti nel lavoro sul campo, i dialoghi con le maestre delle *ikastolas* o con i giovani del centro culturale *Okendo*, la tregua proposta da ETA e la ricerca da parte degli indipendentisti di un dialogo con le istituzioni dell'Unione Europea, sono tutti dati che indicano come l'insieme delle rappresentazioni etnonazionaliste prodotte alla fine del franchismo non corrispondano più alla nuova realtà sociale e culturale.

Le trasformazioni in corso stanno portando a un cambiamento anche nelle rappresentazioni relative all'identità culturale basca.

L'etnografo, a fronte di questa situazione, si deve fornire di nuovi strumenti teorici, come sottolinea Francesco Remotti³¹⁷, auspicando l'uso di strumenti teorici che facciano riferimento anche ai saperi che hanno posto al centro della propria riflessione i paradigmi della complessità sistemica. L'etnia è uno straordinario caso di complessità culturale, sia per il ricercatore che la considera una categoria analitica, sia per chi la percepisce come un'entità reale in cui riconoscersi.

315 Intervista n. 3.

316 Intervista n. 5.

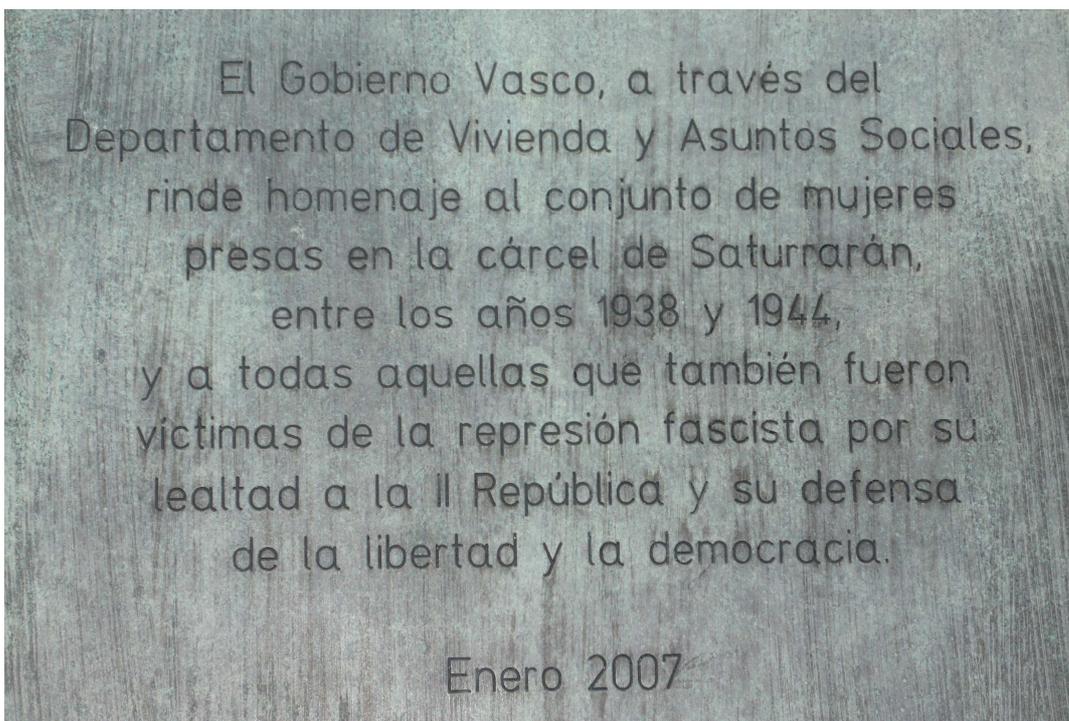
317 Cfr. **F. Remotti**, *Cultura. Dalla complessità all'impoverimento*, Roma-Bari, Laterza, 2011.

APPENDICE A
APPENDICE FOTOGRAFICA³¹⁸

³¹⁸ Questa sezione raccoglie alcune delle fotografie che ho scattato nel corso della ricerca sul campo.



1 – Baserri.



2 - Iscrizione dedicata alle prigioniere del carcere di Saturrarán.



3 - Ikastola di Azpeitia.



4 – Encierro a Deba.



5 - Encierro a Deba.



6 - Catena umana con encartelladas.



7 - Piazza centrale di Ondarroa con il simbolo contro la dispersione dei presos di ETA.



8 - Toldos a Zarautz.



9 - Il lungomare di Zarautz nel giorno della “catena umana”. Ad ogni lampione è appeso uno striscione che riproduce un toldo con indicati il nome della località dove sono detenuti i singoli presos e la distanza che i familiari devono percorrere dai Paesi Baschi per raggiungerli.



10 - Particolare dello striscione che riproduce un toldo.



11 - Manichino che riproduce la figura di Simón Bolívar nel museo di Ziortza-Bolibar.



12 - Busto di Simón Bolívar nel museo di Ziortza-Bolibar.



13 – Murales independentista contro la Spagna.



14 – Brochure distribuita al confine tra la Guipúzcoa e le province basche in territorio francese.

APPENDICE B
ELENCO INTERVISTE

Nella tabella seguente, si riportano i principali dati relativi alle interviste agli informatori sul campo, realizzate nel corso della ricerca e citate nella presente tesi.

INTERVISTA	NOME INTERVISTATO	LUOGO	ANNO
N. 1	Rosa	Deba	2009-2011
N. 2	Joan	Ea	2010
N. 3	Ricardo	Deba-Barakaldo	2009-2011
N. 4	Amaie	Azpeitia	2010
N. 5	Begoña	Gernika	2011
N. 6	Eduardo	Irun	2011
N. 7	Nerea	San Sebastián	2010

BIBLIOGRAFIA

- ADDI, L.** *Sociologie et anthropologie chez Pierre Bourdieu*, Paris, La Découverte, 2002.
- ALONSO, F.** *¿Por qué luchamos los vascos?*, Tafalla, Txalaparta, 2004.
- ANDERSON, B.** *Comunità immaginate. Origini e diffusioni dei nazionalismi*, Roma, Manifestolibri, 1996.
(*Imagined communities*, 1983).
- ANDERSON B.** *The new world disorder*, in "New Left Review", 193 (1992), pp. 3-13.
- ARANA GOIRI, S.** *Obras completas*, Buenos Aires, Sabindiar-Batza, 1965, 3 voll.
- ARANA WILLIAMS, E.** *Basque legends in their social context*, in W. A. DOUGLASS (editor), *Essays in Basque social anthropology and history*, Reno, Basque Studies Program, 1989, pp. 107-127.
- ARANZADI, J.** *Milenarismo vasco. Edad de Oro, etnia y nativismo*, Madrid, Taurus, 2000.
(1ª ed., 1981).
- ARIA, M.** *Culture del dono*, Roma, Meltemi, 2008.
- DEI, F.**
- ATXAGA, B.** *Obabakoak*, Torino, Einaudi, 1991.
(*Obabakoak*, 1988).
- ATXAGA, B.** *L'uomo solo*, Firenze, Giunti, 1995.
(*Gizona bere bakardadean*, 1993).
- ATXAGA, B.** *Alphabet de la culture basque. Peuple mythique, aventure universelle*, in A. GABASTOU (sous la direction de), *Nations Basques*, Paris, Autrement, 1994.
- ATXAGA, B.** *Il libro di mio fratello*, Torino, Einaudi, 2007.
(*Soinujolearen semea*, 2003).
- ATXAGA, B.** *The Basque spring*, "New York Times", 29.03.2006.
Disponibile in rete all'indirizzo
<http://www.nytimes.com/2006/03/29/opinion/29axtaga.html?_r=0>

- ATXAGA, B.** *La Canción*, "El País", 08.04.2006.
Disponibile in rete all'indirizzo
<http://elpais.com/diario/2006/04/08/opinion/1144447205_850215.html>
- AZCONA, J.** *Etnia y nacionalismo vasco. Una aproximación desde la antropología*, Barcelona, Anthropos, 1984.
- BARANDIARÁN, J. M. DE** *Estelas funerarias del País Vasco (zona norte)*, 2ª ed., San Sebastián, Txertoa, 1980.
(1ª ed., 1970).
- BARANDIARÁN, J. M. DE** *Diccionario de mitología vasca*, San Sebastián, Txertoa, 1984.
- BARENGHI, M.**
BONAZZI, M.
(a cura di) *L'immaginario leghista. L'irruzione delle pulsioni nella politica contemporanea*, Macerata, Quodlibet, 2012.
- BARNARD, A.** *Storia del pensiero antropologico*, Bologna, Il Mulino, 2002.
(*History and Theory in Anthropology*, 2000).
- BAROJA, P.** *Zalacaín el aventurero*, 50ª ed., Madrid, Espasa Calpe, 2009.
(1ª ed., 1909).
- BAROJA, P.** *El cura de Monleón*, Madrid, Espasa-Calpe, 1936.
- BAROJA, P.** *El País Vasco*, Barcelona, Destino, 1953.
- BARTH, F.** *I gruppi etnici e i loro confini*, in V. MAHER (a cura di), *Questioni di etnicità*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1994, pp. 33-71.
(*Ethnic groups and boundaries*, 1969).
- BEN-AMI, S.** *Basque nationalism between archaism and modernity*, in "Journal of contemporary history", vol. 26 (1991), no. 3, pp. 493-521.
- BHABHA, H.K.**
(a cura di) *Nazione e narrazione*, Roma, Meltemi, 1997.
(*Nation and narration*, 1990).
- BOTTI, A.** *La questione basca. Dalle origini allo scioglimento di Batasuna*, Milano, B. Mondadori, 2003.

- BOTTI, A.**
(a cura di) *Le patrie degli spagnoli. Spagna democratica e questioni nazionali (1975-2005)*, Milano, B. Mondadori, 2007.
- BOURDIEU, P.** *Travail et travailleurs en Algérie*, Paris-La Haye, Mouton, 1963.
- BOURDIEU, P.** *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila*, Milano, Cortina, 2003.
(*Esquisse d'une théorie de la pratique*, 1972).
- BOURDIEU, P.** *La distinzione. Critica sociale del gusto*, Bologna, Il Mulino, 1983.
(*La Distinction*, 1979).
- BOURDIEU, P.** *Le capital social*, in "Actes de la recherche en sciences sociale", vol. 5 (1980), pp. 38-45.
- BOURDIEU, P.** *Il senso pratico*, Roma, Armando, 2005.
(*Le sens pratique*, 1980).
- BOURDIEU, P.** *La parola e il potere. L'economia degli scambi linguistici*, Napoli, Guida, 1988.
(*Ce que parler veut dire*, 1982).
- BOURDIEU, P.** *Le regole dell'arte*, Milano, Il Saggiatore, 2005.
(*Les Règles de l'art*, 1992).
- BOURDIEU, P.** *La misère du monde*, Paris, Seuil, 1993.
- BOURDIEU, P.** *Ragioni Pratiche*, Il Mulino, Bologna, 1995.
(*Raisons pratiques*, 1994).
- BOURDIEU, P.** *Meditazioni pascaliane*, Milano, Feltrinelli, 1998.
(*Méditations pascaliennes*, 1997).
- BOURDIEU, P.**
WACQUANT, L. *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992.
(*Rèponses*, 1992).
- BOUVERESSE, J.**
ROCHE, D.
(a cura di) *La liberté par la connaissance. Pierre Bourdieu, 1930-2002*, Paris, O. Jacob, 2004.
(Atti del Convegno internazionale organizzato dal *Collège de France* e dall'*École Normale Supérieure* il 26 e 27 giugno 2003).
- BRAY, Z.** *Living Boundaries. Frontiers and identity in the Basque Country*, Brussels, Peter Lang, 2004.

- BROMBERGER, C.** *L'ethnologie de la France et le problème de l'identité*, in "Civilisations", 42 (1993), n. 2, pp. 45-63.
- CAILLÉ, A.** *Mitologia delle scienze sociali. Braudel, Lévi-Strauss, Bourdieu*, Torino, Bollati Boringhieri, 1986.
(Trad. parziale di: *Splendeurs et misères des sciences sociales. Esquisse d'une mythologie*, Genève, Droz, 1986).
- CAMERON, W.** *Folklore and Basque nationalism: language, myth, reality*, in "Nations and Nationalism", vol. 2 (1996), Issue 1, pp. 17-34.
- CARO BAROJA, J.** *Los Baroja. Memorias familiares*, Madrid, Taurus, 1972.
- CARR, R.**
(a cura di) *Spain. A history*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- CAVALLI SFORZA, L.** *Geni, popoli e lingue*, Milano, Adelphi, 1996.
- CERCAS, J.** *Anatomia di un istante*, Milano, Guanda, 2009.
(*Anatomía de un instante*, 2009).
- CERTEAU, M. de** *L'invenzione del quotidiano*, Roma, Edizioni Lavoro, 2001.
(*L'invention du quotidien*, 1980).
- CHABOD, F.** *L'idea di nazione*, Roma-Bari, Laterza, 1961.
- CIRULLI, A.** *L'ascia e il serpente. L'ETA e il nazionalismo basco dopo la lotta armata*, Roma, DataneWS, 2012.
- CLARK, R. P.** *Language and politics in Spain's Basque provinces*, in "West European Politics", vol. 4 (1981), Issue 1, pp. 85-103.
- CLAVERO, B.** *Fueros Vascos. Historia en tiempo de Constitución*, Barcelona, Ariel, 1995.
- CLIFFORD, J. - MARCUS, G. E.**
(a cura di) *Scrivere le culture. Poetiche e politiche in etnografia*, Roma, Meltemi, 1997.
(*Writing culture*, 1986).
- COHEN, R.** *Global Diasporas. An introduction*, London, UCL Press, 1997.

- COLLINS, R.** *The Basques*, 2nd edn., Oxford, Basil Blackwell, 1990.
(1st edn., 1986).
- COLLINS, R.** *Quattro tradizioni sociologiche. Manuale introduttivo di storia della sociologia*, Bologna, Zanichelli, 1996.
(*Four sociological traditions*, 1994).
- COMAROFF, J. L.** *Le fou et le migrant*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", vol. 150 (1992), n. 94, pp. 41-58.
COMAROFF, J.
- CONNOR, W.** *Etnonazionalismo. Quando e perché emergono le nazioni*, Bari, Dedalo, 1995.
(*Ethnonationalism*, 1994).
- CONVERSI, D.** *The Basques, the Catalans and Spain. Alternative routes to nationalist mobilization*, London, Hurst & Company, 1997.
- CORBIN, A.** *The lure of the sea. The discovery of the seaside in the Western world, 1750-1840*, Cambridge, Polity Press, 1994.
- CORCUERA ATIENZA, J.** *La patria de los vascos. Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco (1876-1903)*, Madrid, Taurus, 2001.
- CORDELLIER, S.** *Dizionario di storia geopolitica nel XX secolo*, Milano, B. Mondadori, 2001.
(*Le dictionnaire historique et géopolitique du 20^e siècle*, 2000).
- CRAPANZANO, V.** *Gli orizzonti dell'immaginario. Per un'antropologia filosofica e letteraria*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007.
(*Imaginative Horizon*, 2004).
- CSORDAS, T.** *Embodiment and experience. The existential ground of culture and self*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
(a cura di)
- DAVIES, C. A.** *Reflexive Ethnography. A guide to researching selves and others*, London-New York, Routledge, 1999.
- DEMATTEO, L.** *L'idiota in politica. Antropologia della Lega Nord*, Milano, Feltrinelli, 2011.
- D'ORSI, A.** *Guernica, 1937. Le bombe, la barbarie, la menzogna*, Roma, Donzelli, 2007.
- DURANTI, A.** *Culture e discorso. Un lessico per le scienze umane*, Roma, Meltemi, 2001.
(a cura di)

- ELORZA, A.** *Ideologías del nacionalismo vasco, 1876-1937. De los "eukaros" a Jagi Jagi*, San Sebastián, Haranburu, 1978.
- ELORZA, A.** *La religione politica. I fondamentalismi*, Roma, Editori Riuniti, 1996. (*La religión política*, 1995).
- ELORZA, A.**
(a cura di) *La Historia de ETA*, Madrid, Temas de Hoy, 2000.
- ERIKSEN, T. H.** *Ethnicity and Nationalism. Anthropological perspectives*, London, Pluto, 1993.
- ESCUDERO, M.** *Euskadi, dos comunidades*, San Sebastián, Haranburu, 1978.
- ESPINOSA, L.** *Historia del País Vasco*, San Sebastián, Txertoa, 1988.
- ESTORNÉRS ZUBIZARRETA, I.** *Carlismo y abolición foral. En torno a un centenario, 1876-1976*, San Sebastián, Auñamendi, 1976.
- ETCHEVERRY-AINCHART, P.**
HUREL, A.
(a cura di) *Dictionnaire thématique de culture et civilisation basques*, Urrugne, Pimientos, 2001.
- ETXEGOIEN, J. C.** *Orhipean. The country of basque*, Pamplona, Pamiela, 2006.
- ETXEZARRETA, M.** *El caserío Vasco*, Bilbao, Iker, 1977.
- FABIETTI, U.** *Storia dell'antropologia*, 3ª ed., Bologna, Zanichelli, 2011. (1ª ed., 1991).
- FABIETTI, U.**
(a cura di) *Dalla tribù allo Stato. Saggi di antropologia politica*, Milano, Unicopli, 1991.
- FABIETTI, U.** *Antropologia culturale. Esperienza e interpretazione*, Roma-Bari, Laterza, 1999.
- FABIETTI, U.** *Elementi di antropologia culturale*, Milano, Mondadori Università, 2010.
- FABIETTI, U.** *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, Carocci, 2013.

- FABIETTI, U.**
MALIGHETTI, R.
MATERA, V. *Dal tribale al globale. Introduzione all'antropologia*, Milano, B. Mondadori, 2012.
- FABIETTI, U.**
MATERA, V. *Memorie e identità. Simboli e strategie del ricordo*, Roma, Meltemi, 1999.
- FANON, F.** *I dannati della terra*, Torino, Einaudi, 2007.
(*Les damnés de la terre*, 1961).
- FARMER, P.** *Sofferenza e violenza strutturale. Diritti sociali ed economici nell'era globale*, in I. QUARANTA (a cura di), *Antropologia medica. I testi fondamentali*, Milano, Cortina, 2006, pp. 265-302.
- FERNANDEZ, J. W.** *Folklorists as agents of nationalism. Asturian legends and the problem of identity*, in R. B. BOTTIGHEIMER (editor), *Fairy tales and society. Illusion, allusion, and paradigm*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1986, pp. 133-146.
- FERNÁNDEZ PARDO, F.** *La indipendencia vasca. La disputa sobre los fueros*, Madrid, Nerea, 1990.
- FRASER, R.** *Blood of Spain. An oral history of the Spanish Civil War*, London, Pimlico, 1994.
- FREE, A.** *The Anthropology of Pierre Bourdieu. A reconsideration*, in "Critique of Anthropology", vol. 16 (1996), 4, pp. 395-398.
- FUSI, J. P.** *Politica, nacionalidad e iglesia en el País Vasco*, San Sebastián, Txertoa, 1988.
- GALLOP, R.** *A Book of the Basques*, London, Macmillan & Co., 1930.
- GEERTZ, C.** *The integrative revolution. Primordial sentiments and politics in the new states*, in Id. (editor), *Old Societies and New States*, New York-London, Free Press of Glencoe-Collier-Macmillan, 1963, pp. 105-157.
- GEERTZ, C.** *The Interpretation of cultures*, London, Fontana, 1993.
(1st edn., 1973).
- GELLNER, E.** *Nazioni e Nazionalismo*, Roma, Editori Riuniti, 1985.
(*Nations and nationalism*, 1983).
- GENTILE, E.** *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Roma-Bari, Laterza, 2001.

- GINGRICH, A.** *Neo-nationalism in Europe and beyond*, New York, Berghahn Books, 2006.
- BANKS, M.**
- GONZÁLEZ ABRISKETA, O.** *Basque Pelota. A ritual, an aesthetic*, Reno, Center for Basque Studies, University of Nevada, 2013.
(*Pelota vasca*, 2005).
- GRIAULE, M.** *Dio d'acqua*, Milano, Bompiani, 1968.
(*Dieu d'eau*, 1948).
- GRILLI, P.** *Stati, nazioni e nazionalismi in Europa*, Bologna, Il Mulino, 2003.
- GUHA, R.** *Subaltern studies. Modernità e (post)colonialismo*, Verona, Ombre Corte, 2002.
SPIVAK, G. (Trad. parziale di: *Selected subaltern studies*, New York, Oxford University Press, 1988).
(a cura di)
- GURRUTXAGA ABAD, A.** *El código nacionalista vasco durante el franquismo*, Barcelona, Anthropos, 1985.
- HARVEY, D.** *La crisi della modernità*, Milano, Il Saggiatore, 1993.
(*The condition of postmodernity*, 1990).
- HEIBERG, M.** *The making of the Basque nation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- HÉRAUD, G.** *L'Europe des ethnies*, Paris, Presses d'Europe, 1963.
- HERMET, G.** *Storia della Spagna del Novecento*, Bologna, Il Mulino, 1999.
(*L'Espagne au 20e siècle*, 1986).
- HERNÁNDEZ, R.** *Urdaibai*, Bilbao, Bilbao Bizkaia Kutxa, 1999.
CAÑO, A.
- HERZFELD, M.** *Intimità culturale. Antropologia e nazionalismo*, Napoli, L'Ancora del Mediterraneo, 2003.
(*Cultural Intimacy*, 1997).
- HERZFELD, M.** *Antropologia. Pratica della teoria nella cultura e nella società*, Firenze, SEID, 2006.
(*Anthropology*, 2001).

- HOBBSAWM, E. J.** *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1983.
RANGER, T. *(The Invention of Tradition, 1983).*
(a cura di)
- HROCH, M.** *Social preconditions of national revival in Europe. A comparative analysis of the social composition of patriotic groups among the smaller European nations*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- HUMBOLDT, W. VON** *Los Vascos*, San Sebastián, Roger, 1998.
(Reiseskizzen aus Biscaya, Handschriftlich, 1801).
- HUMBOLDT, W. VON** *Prüfung der Untersuchungen über die Urbewohner Hispaniens vermittelt der Vaskischen Sprache*, Berlin, Bei Ferdinand Dummler, 1821.
- HUNTINGTON, S. P.** *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale. Il futuro geopolitico del pianeta*, Milano, Garzanti, 2000.
(The clash of civilizations and the remaking of world order, 1996).
- IBARRA, P.** *The political systems of the Basque Country: is a non-polarized scenario possible in the future?*, in "Nationalism and Ethnic Politics", vol. 10 (2004), Issue 3, pp. 355-386.
AHEDO, I.
- IBÁRRURI, D.** *El Único Camino*, Moscú, Edic. en Lenguas Extranjeras, 1962.
- IGLESIAS, M. A.** *Memoria de Euskadi. La terapia de la verdad, todos lo cuentan todo*, Madrid, Aguilar, 2009.
- JIMÉNEZ DE ABERÁSTURI, J. C.** *El camino de la libertad. Florentino Goikoetxea y otros hernaniarras en la lucha contra el nazismo durante la II Guerra Mundial*, Hernani, Archivo Municipal, 2006.
- JUARISTI, J.** *El Bucle Melancólico*, Madrid, Espasa-Calpe, 1997.
- JUARISTI, J.** *Bilbao, la metamorfosis de una ciudad*, "El País Semanal", 01.06.1997.
- JUARISTI, J.** *El bosque originario. Genealogías míticas de los pueblos de Europa*, Madrid, Taurus, 2001.
- KELLAS, J. G.** *Nazionalismi ed etnie*, Bologna, Il Mulino, 1993.
(The politics of nationalism and ethnicity, 1991).

- KRUTWIG, F.** *La nueva Vasconia*, San Sebastián, Ediciones Vascas, 1979.
- KURLANSKY, M.** *The Basque history of the world*, London, Jonathan Cape, 1999.
- LAGONEGRO, G.** *Storia politica di Euskadi ta Askatasuna e dei Paesi Baschi*, Milano, G. Tranchida, 2005.
- LAHUSEN, C.** *The aesthetic of radicalism. The relationship between punk and the patriotic nationalist movement of the Basque Country*, in "Popular Music", vol. 12 (1993), no. 3, pp. 263-280.
- LARONDE, J. C.** *El nacionalismo vasco, su origen e ideología en la obra de Sabino Arana*, San Sebastián, Txertoa, 1977.
- LASSWELL, H. D.** *Politics: who gets what, when, how*, New York, P. Smith, 1950. (1st edn., 1936).
- LATOUR, B.** *Non siamo mai stati moderni*, Milano, Eleuthera, 2009. (*Nous n'avons jamais été modernes*, 1991).
- LAURENZANO, M.** *Paese basco e libertà. Storia contemporanea di Euskadi Ta Askatasuna (ETA)*, Roma, Red Star Press, 2012.
- LE PAGE, R. B.** *Acts of identity. Creole-based approaches to language and ethnicity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- TABOURET-KELLER, A.**
- LERTXUNDI, A.** *Perfect happiness*, Reno, Center for Basque Studies, University of Nevada, 2007.
- LÉVI STRAUSS, C.** *L'Identità. Seminario*, Palermo, Sellerio, 1980. (*L'identité*, 1977)
- LLEWELYN HOLLYMAN, J.** *Il separatismo rivoluzionario basco: l'ETA*, in P. PRESTON (a cura di) *Le basi autoritarie della Spagna democratica*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1978, pp. 347-377.
- LOCK, M.** *Un approccio critico-interpretativo in antropologia medica. Rituali e pratiche disciplinari di protesta*, in I. QUARANTA, (a cura di), *Antropologia Medica. I testi fondamentali*, Milano, Cortina, 2006, pp. 108-149.
- SCHAPER-HUGHES, N.**

- LOTI, P.** *A Tale of the Pyrenees*, London, T. Werner Laurie, 1923.
(*Ramuntcho*, 1897).
- Loyer, B.** *Géopolitique du Pays Basque. Nations et nationalismes en Espagne*, Paris-Montréal, L'Harmattan, 1997.
- LUTZ, C.** *The Anthropology of emotions*, in "Annual Review of Anthropology", 15 (1986), pp. 406-436.
- WHITE, G. M.**
- LUVERÀ, B.** *Il dottor H. Haider e la nuova destra europea*, Torino, Einaudi, 2000.
- LYOTARD, F.** *La Condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Milano, Feltrinelli, 1981.
(*La Condition postmoderne*, 1979).
- MACCLANCY, J.** *Biological Basques, sociologically speaking*, in M. CHAPMAN (editor), *Social and biological aspects of ethnicity*, Oxford, Oxford University Press, 1993, pt. 3.
- MACDONALD, S.** *A companion to Museum studies*, Malden, Blackwell, 2006.
(a cura di)
- MAHER, V.** *Questioni di etnicità*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1994.
(a cura di)
- MALIGHETTI, R.** *Il quilombo di Frechal. Identità e lavoro sul campo in una comunità brasiliana di discendenti di schiavi*, Milano, Cortina, 2004.
- MALIGHETTI, R.** *Politiche dell'identità*, Roma, Meltemi, 2007.
(a cura di)
- MALIGHETTI, R.** *Clifford Geertz. Il lavoro dell'antropologo*, Torino, UTET Università, 2008.
- MASSENZIO, M.** *Sacro e identità etnica. Senso del mondo e linea di confine*, Milano, F. Angeli, 1994.
- MATERA, V.** *La Scrittura Etnografica*, Roma, Bagatto Libri, 1991.
- MATERA, V.** *Dialoghi culturali. Memoria, identità, immaginazione nelle società contemporanee*, Bologna, ArchetipoLibri, 2012.

- MAUSS, M.** *Le tecniche del corpo*, in Id., *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino, Einaudi, 1965, pp. 385-409.
(*Les techniques du corps*, originariamente apparso in "Journal de psychologie", 32 (1936), n. 3-4, quindi in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, pp. 365-388).
- MICHELENA, L.** *Historia de la literatura vasca*, Madrid, Minotauro, 1960.
- NOOTEBOOM, C.** *Roads to Santiago*, London, Harvill, 1997.
(*De omweg naar Santiago*, 1992).
- OLIVIER DE SARDAN, J. P.** *Antropologia e sviluppo*, Milano, Raffaele Cortina, 2008.
(*Anthropologie et développement*, 1995).
- OTEIZA, J.** *Ejercicios espirituales en un túnel*, San Sebastián, Ordago, 1983.
- PABLO, S. DE
MEES, L.
RODRÍGUEZ RANZ, J. A.** *El péndulo patriótico. Historia del Partido Nacionalista Vasco*, Barcelona, Critica, 1999.
- PAOLUCCI, G.**
(a cura di) *Bourdieu dopo Bourdieu*, Torino, UTET Università, 2010.
- PAVANELLO, M.** *Fare antropologia. Metodi per la ricerca etnografica*, Bologna, Zanichelli, 2010.
- PAYNE, S. G.** *Basque nationalism*, Reno, University of Nevada Press, 1975.
- PENNACCINI, C.**
(a cura di) *La ricerca sul campo in antropologia. Oggetti e metodi*, Roma, Carocci, 2010.
- POZAS, A.** *Las conversaciones secretas Gobierno-ETA*, Barcelona, Ediciones B, 1992.
- PRESTON, P.** *La Guerra civile spagnola: 1936-1939*, Milano, Mondadori, 2000.
(*A concise history of the Spanish Civil War*, 1996).
- PRESTON, P.** *El Holocausto Español. Odio y exterminio en la guerra civil y después*, Barcelona, Debate, 2011.
- RANKIN, N.** *Telegram from Guernica. The extraordinary life of George Steer, war correspondent*, London, Faber & Faber, 2003.

- REMOTTI, F.** *Contro l'identità*, Roma-Bari, Laterza, 2001.
(1. ed., 1996).
- REMOTTI, F.**
(a cura di) *Forme di umanità*, Torino, Paravia, 1999.
- REMOTTI, F.** *Cultura. Dalla complessità all'impoverimento*, Roma-Bari, Laterza, 2011.
- RICHES, D.**
(a cura di) *The Anthropology of violence*, Oxford, Basil Blackwell, 1986.
- ROKKAN, S.** *State Formation, nation-building, and mass politics in Europe. The theory of Stein Rokkan, based on his collected works*, edited by P. FLORA, Oxford, Oxford University Press, 1999.
- ROKKAN, S.**
URWIN, D. W.
(a cura di) *The Politics of territorial identity. Studies in European regionalism*, London, Sage, 1982.
- RUGGIERO, V.** *La violenza politica. Un'analisi criminologica*, Roma-Bari, Laterza, 2000.
- SÁEZ DE LA FUENTE ALDAMA, I.** *El movimiento de liberación nacional Vasco, una religión de sustitución*, Bilbao, Instituto Diocesano de Teología y Pastoral, Desclée de Brouwer, 2002.
- SAIZARBITORIA, R.** *Rossetti's obsession*, Reno, Center for Basque Studies, University of Nevada 2005.
- SARRIONAINDIA, J.** *No soy de aquí*, 2ª ed., Hondarribia, Hiru, 1994.
- SCARDUELLI, P.** *La costruzione dell'etnicità*, Torino, L'Harmattan Italia, 2000.
- SCARDUELLI, P.** *L'Europa disunita. Etnografia di un continente*, Bologna, ArchetipoLibri, 2013.
- SHELTON, A. A.** *Museums and Anthropologies. Practices and narratives*, in S. MACDONALD (editor), *A companion to Museum studies*, Malden, Blackwell, 2006, pp 64-80.
- SMITH, A. D.** *Il revival etnico*, Bologna, Il Mulino, 1984.
(*The ethnic revival*, 1981).
- SMITH, A. D.** *Le origini etniche delle nazioni*, Bologna, Il Mulino, 1992.
(*The ethnic origins of nations*, 1986).

- SMITH, A. D.** *National identity*, London, Penguin Books, 1991.
- SMITH, A. D.** *La nazione. Storia di un'idea*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2007.
(*The nation in history*, 2000).
- SOLOZÁBAL ECHAVARRÍA, J. J.** *El primer nacionalismo vasco. Industrialismo y conciencia nacional*, Madrid, Tucur, 1975.
- TRAVERSARI, M.** *Riscossa basca*, in "Left", supplemento culturale del quotidiano "L'Unità", 24.11.2011.
- TRAVERSARI, M.** *Secessione*, in M. BARENGHI - M. BONAZZI (a cura di), *L'immaginario leghista. L'irruzione delle pulsioni nella politica contemporanea*, Macerata, Quodlibet, 2012, pp. 163-175.
- TULLIO-ALTAN, C.** *Ethnos e civiltà. Identità etniche e valori democratici*, Milano, Feltrinelli, 1995.
- UNAMUNO, M. DE** *Paz en la guerra*, Tafalla, Txalaparta, 2008.
(1ª ed., 1897).
- VALLE, TERESA DEL** *Basque ethnic identity at a time of rapid change*, in R. HERR AND - J. H. R. POLT (editors), *Iberian identity. Essays on the nature of identity in Portugal and Spain*, Berkeley, Institute of International Studies, University of California, 1989, pp. 123-140.
- VIAZZO, P. P.** *Introduzione all'antropologia storica*, Roma-Bari, Laterza, 2000.
- WAN, E.** *A review of the literature on "ethnicity" and "national identity" and related missiological studies*, in "Global missiology", vol. 3 (2009), no. 6.
Disponibile in rete all'indirizzo <<http://www.globalmissiology.org>>
- WEBER, M.** *La politica come professione*, Milano, Mondadori, 2006.
(*Politik als Beruf*, 1919).
- WOODWORTH, P.** *Dirty war, clean hands. ETA, the GAL and Spanish democracy*, Cork, Cork University Press, 2001.
- WOODWORTH, P.** *Why do they kill? The Basque conflict in Spain*, in "World Policy Journal", vol. 18 (2001), no. 1, pp. 1-12.
- WOODWORTH, P.** *The Basque Country. A cultural history*, Oxford, Oxford University Press, 2008.

- ZANINI, P. *Significati del confine. I limiti naturali, storici, mentali.* Milano, B. Mondadori, 1997.
- ZULAIKA, J. *Violencia vasca. Metafora y sacramento,* Madrid, Nerea, 1988.
- ZULAIKA, J. *Del Cromañón al carnaval. Los vascos como museo antropológico,* San Sebastián, Erein, 1996.
- ZULAIKA, J. *Miracle in Bilbao: Basques in the casino of globalism,* in W. A. DOUGLASS et al. (editors), *Basque Cultural Studies,* Reno, Basque Studies Program, University of Nevada, 1999.
- ZULAIKA, J. *Tough beauty: Bilbao as ruin, architecture and allegory,* in L. R. RESINA (editor), *Iberian cities,* New York-London, Routledge, 2001, pp. 1-17.

RINGRAZIAMENTI

Questa ricerca è una tappa del mio percorso di studi nel campo dell'antropologia culturale, iniziato con la laurea magistrale. In questo percorso, molte persone mi hanno aiutato.

In particolare, vorrei ringraziare sinceramente tutti i docenti e i ricercatori del Dipartimento di Scienze Umane “Riccardo Massa”, che mi hanno seguito e supportato con pazienza in questi anni.

Un grazie anche a Alessandra, Francesca e Wilmer per l'aiuto che mi hanno dato nell'affrontare un tema così complesso come l'identità culturale basca.

Grazie, infine, alla signora Rosa F., che con pazienza e disponibilità mi ha aiutato ad orientarmi nella comunità di Deba.

Questa tesi è dedicata alle mie studentesse Hina Saleem e Giulia Salvi.