

## ***Identità virtuale, identità plasmata. L'ottava provincia basca e le comunità genetiche immaginate***



Laura Volpi

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7672-3200>  
(Università degli Studi di Milano, [Laura.Volpi@unimi.it](mailto:Laura.Volpi@unimi.it))

«Tourist remember: you are not in Spain or in France. You are in the Basque Country, the oldest nation in Europe»: con queste parole, stampate su un manifesto appeso alla *Casa de Juntas*, i turisti vengono accolti a Oñati, cittadina basca situata nella provincia della *Gipuzkoa*. Vedendomi interessata al cartello, Ignacio<sup>1</sup> mi ha mostrato la grande *Ikurrina*<sup>2</sup> issata al centro della piazza: «lo Stato ci obbliga a mettere sui nostri edifici pubblici la bandiera spagnola» ha affermato ridacchiando e indicandomi il piccolo drappo appeso al balcone del Comune «lungi da noi disobbedire al governo centrale! Se ci farai caso però, noterai in tutte le piazze questo: una bandiera minuscola della Spagna sulla facciata del Comune, e una *Ikurrina*, grande almeno il triplo, issata al centro della piazza».

Le seguenti pagine<sup>3</sup> sono dedicate al rapporto esistente tra la costruzione dell'identità etnica e la globalizzazione in *Euskal Herria*<sup>4</sup>. Accogliendo l'invito di Arjun Appadurai a ripensare e superare il primordialismo (Appadurai 2012, 189) proverò a mettere in luce come il nazionalismo basco contemporaneo non rappresenti affatto una reazione irrazionale alla modernità, ma al contrario si nutra (tra le altre cose) anche dei suoi prodotti. Sembra dunque particolarmente interessante da un lato illustrare il ruolo giocato dalla rete Internet<sup>5</sup> nella definizione dell'identità transnazionale basca, dall'altro

---

1 Uno dei miei principali informatori sul campo.

2 La *Ikurrina* (*Ikurriña* in spagnolo) è la bandiera basca creata nel 1894 da Sabino Arana, il fondatore del PNV.

3 Questo articolo è il risultato di una ricerca di campo condotta dell'anno 2015 nella frazione rurale di Igueldo della città di Donostia.

4 *Euskal Herria* è il termine basco per designare il Paese Basco.

5 Nel corso di queste pagine utilizzerò *Web*, Internet e Rete come sinonimi. Per completezza di informazioni è bene però ricordare che, in ambito sociologico e antropologico, i *web studies* differiscono in modo importante dagli *Internet Studies*. I primi infatti si concentrano sulla capacità del *Web* di generare nuove culture o di trasformare pratiche culturali esistenti. I secondi invece si dedicano allo studio della Rete come strumento utilizzato all'interno di raggruppamenti sociali preesistenti e autonomi da esso (Vittadini 2006, 90).

rendere conto del massiccio utilizzo, da parte degli attori sociali e dei *mass media*, degli studi dei genetisti e delle agenzie di *DNA consulting*.

## 1. L'ottava provincia basca

Negli anni Novanta del Novecento il governo locale (*Eusko Jaurlaritza*) ha stimato che circa sei milioni di baschi vivono lontano dalla madre patria (Douglass 2007, 113). Le più grandi comunità diasporiche oggi si trovano negli Stati Uniti, in Canada e in diversi stati del Sud America. In questa sede non si potranno considerare nel dettaglio i motivi che spinsero un così grande numero di individui ad abbandonare la patria natia<sup>6</sup>, piuttosto ci si concentrerà sulle modalità attraverso le quali, ancora oggi, queste comunità costruiscono dei ponti con la patria tradizionale. Prima di addentrarsi in tali ambiti di indagine è importante ricordare che i legami costruiti con la terra d'origine non sono gli unici ad avere conseguenze interessanti sotto il profilo antropologico: i diversi raggruppamenti baschi nel mondo continuano a intrattenere relazioni, fino a creare una vera e propria "identità diasporica" o "transnazionale" (Totoricagüena 2002), i cui legami risultano talmente saldi da spingere gli studiosi dell'*Euskal Herria* a parlare di "provincia della diaspora", o "ottava provincia"<sup>7</sup>.

Gli antropologi che hanno lavorato oltreoceano rivelano che sovente, all'interno di queste comunità, la comprensione della patria è talmente limitata che continua a venire promosso un nazionalismo di stampo aranista<sup>8</sup>: si diffonde un'immagine stazionaria del Paese Basco in cui i modelli culturali e le figure tradizionali evocate risalgono a periodi molto antichi. I membri delle comunità diasporiche infatti risultano «fisicamente connessi con i paesi che li ospitano, ma [...] psicologicamente legati all'*Euskal Herria*» (Totoricagüena 2002, 356). Oggi queste interpretazioni di stampo essenzialista vengono contestate dai nuovi membri di tali raggruppamenti che, in anni recenti, hanno deciso di raggiungere i propri parenti in America Latina o negli Stati Uniti. Contemporaneamente l'autenticità dei baschi appena trasferiti viene messa in discussione dai "vecchi" appartenenti al gruppo diasporico, creando una situazione paradossale in cui ogni basco accusa l'altro di non essere realmente tale.

Come emergerà nel corso di queste pagine, la rete Internet riveste oggi un ruolo di primo piano nella generazione di una diaspora basca transnazionale. Sarà interessante osservare come la tecnologia abbia modificato in modo radicale le relazioni tra gli individui che vivono in altri paesi e la loro patria natia. Inoltre, attraverso alcuni esempi, si potrà constatare come i *blog*, le pagine *Facebook* e le *e-mail* abbiano contribuito a

---

<sup>6</sup> Per una completa trattazione di questo argomento cfr. Totoricagüena (2002).

<sup>7</sup> Le province della nazione che si vorrebbe costruire sono infatti sette.

<sup>8</sup> Sabino Arana, il fondatore del PNV, sosteneva un nazionalismo fortemente incentrato sulla nozione di razza: il popolo basco veniva da lui considerato un insieme di lignaggi, un clan formato da individui provenienti da un medesimo avo comune. La realtà sociale coincideva in questo modo con quella biologica.

rafforzare i legami tra le rispettive comunità. Secondo Totoricagüena, nel caso specifico basco, la Rete deve essere interpretata come uno strumento utile a plasmare, in modo significativo, i rapporti sociali. Attraverso di esso, infatti, le nuove generazioni risultano capaci di accedere a un ulteriore livello identitario: quello virtuale, che si presenta «libero dai paradigmi tradizionali della territorialità» (Totoricagüena 2005, 33). Il viaggio nella terra natia e la visita al *baserri*<sup>9</sup> della propria famiglia rappresentano, per i baschi della diaspora, una sorta di rito di passaggio. Tuttavia, per diverse ragioni, non è sempre possibile fare ritorno in patria. La Rete fornisce un aiuto notevole a tutti coloro i quali vorrebbero visitare i luoghi di provenienza, offrendo la possibilità di compiere viaggi virtuali attraverso le *chat rooms* e le pagine *Facebook*. Particolarmente interessante per la presente trattazione risulta la diffusione di nuove aggregazioni che si dedicano alla ricerca genealogica o al recupero della memoria storica. Il sito *euskal etxeak.net* si propone, per esempio, di caricare online i documenti riguardanti l'esilio basco e provvedere alla digitalizzazione delle fotografie e delle testimonianze orali raccolte. Inoltre dalla pagina del portale si può accedere al *link* della "comunità virtuale" creata su *Facebook*. La rete Internet ha dunque espanso la comunità immaginata e l'ha convertita in realtà virtuale (Totoricagüena 2005, 39).

Il concetto di "comunità immaginata" rimanda agli studi di Benedict Anderson (1996). Secondo Anderson le nazioni sarebbero costruzioni culturali capaci di trasformarsi, nel corso del tempo, in relazione al contesto che le genera. La stampa e le pubblicazioni culturali costituiscono, in tale circostanza, un mezzo eccezionale, attraverso il quale le idee di "nazione" e di "identità nazionale" possono essere pensate o plasmate dai diversi raggruppamenti sociali.

Questi mezzi, capaci di connettere idee e persone lontani nello spazio e nel tempo, permetterebbero agli individui di ridefinire la propria soggettività all'interno di un contesto comunitario. Il *Web* oggi costituisce uno strumento privilegiato per la costruzione identitaria della diaspora basca. Le *Euskal Etxeak* situate in tutto il globo<sup>10</sup>, per esempio, risultano connesse tramite la Rete: esse provocano un'esplosione di comunicazioni personali, tramite la posta elettronica, incoraggiano tentativi di ricostruzione degli alberi familiari e propongono la creazione di archivi della memoria condivisa. Internet ha inoltre permesso al Governo Basco di diffondere un'immagine positiva dell'*Euskal Herria*, cercando di combattere i pregiudizi legati al terrorismo e le interpretazioni statiche della cultura basca. Come abbiamo avuto modo di notare, molte di esse provengono proprio dalle comunità diasporiche. Per scoraggiare questo tipo di mentalità *Eusko Jaurjaritza* arruola oggi, tramite un programma chiamato *Gaztemundu*, i nuovi leader delle associazioni della diaspora: viene indetto un concorso attraverso il quale vengono selezionati sessanta giovani che intraprendono un viaggio di formazione in *Euskal Herria* volto a creare, tramite relazioni istituzionali, «una diaspora basca postmoderna»

---

9 Casa rurale.

10 Le *Euskal Etxeak* sono i Centri Baschi. Attualmente quelli registrati ufficialmente sono 188.

(Totoricagüena 2005, 364). Attraverso questi esempi si può mettere in luce il potere della Rete, capace di definire nuove immagini identitarie, spesso lontane da quelle tradizionali, che non si concentrano più semplicemente sul territorio, sulla lingua e sugli antenati. Eppure, in alcuni casi, è possibile osservare un atteggiamento opposto rispetto a quello appena descritto: spesso nei *forum* o nei gruppi creati sui *social network* si fa uso di immagini e simbologie che rimandano al raggruppamento etnico. Esse possono diventare dei veri e propri marcatori di confini, dei criteri di selezione dei membri della comunità. *Antzinako*<sup>11</sup> è un'associazione creata da genealogisti provenienti dal Paese Basco e dalla Navarra, che si occupa della diffusione degli archivi genealogici e delle fonti documentali dell'*Euskal Herria*, tramite una rivista online. Chiunque voglia cercare le origini della propria famiglia può consultare la pagina web [www.antzinako.org](http://www.antzinako.org). Qui si possono reperire informazioni riguardo agli archivi parrocchiali, che contengono certificati di battesimo, di matrimonio e di morte, raccolti in tutte le province basche. Il valore di *Antzinako* è sicuramente rappresentato dalla disponibilità e dalla catalizzazione di una grande massa di dati e di informazioni di alta qualità. Tuttavia, accedendo alla pagina *Facebook*, si può notare un'evidente reificazione dei contenuti: ridondanze simboliche, fotografie di luoghi rappresentativi della madrepatria, immagini di *baserri*, *lauburu*<sup>12</sup> e riferimenti ad atti e avvenimenti antichi (le guerre carliste a seguito delle quali il popolo *euskaldun* perse i privilegi forali<sup>13</sup>, ad esempio).

Un dato da non trascurare inoltre è il sistematico utilizzo della lingua *euskera* all'interno di molte tra queste comunità virtuali: essa diviene uno strumento per sancire la differenza tra chi «è dentro e chi è fuori, tra il noi e il voi» (Vittadini 2006, 86). Tutti i membri di questi gruppi infatti conoscono una seconda lingua (il castigliano, il francese o l'inglese), eppure scelgono di comunicare soltanto nell'idioma-simbolo della loro appartenenza etnica. In questo modo le comunità virtuali transnazionali e prive di confini geografici fabbricano delle barriere virtuali. L'apparente contraddizione tra la volontà di costituire una comunità transnazionale e la generazione di nuovi confini emerge a causa dell'esperienza condivisa della deterritorializzazione: nelle comunità diasporiche la memoria etnica assume un ruolo essenziale e la relazione tra spazio reale e cyberspazio viene continuamente messa in gioco attraverso tentativi di territorializzazione virtuale (Vittadini 2006, 86) in cui la dimensione locale torna a emergere all'interno di uno spazio globale.

---

11 *Antzinako* in *euskera* significa "antenati".

12 La croce a quattro bracci ricurvi, simbolo dell'*Euskal Herria*.

13 Ci si riferisce alla trascrizione di tradizioni e costumi di origine medievale in norme giuridiche. Nel dibattito politico e storiografico queste norme, codificate a partire dal XIV secolo, rappresentano un argomento ricorrente e la loro analisi consente di chiarire il significato di molte rivendicazioni identitarie. Si tratta dei cosiddetti *fueros*: queste istituzioni giuridiche confermavano di fatto diritti, norme e privilegi concessi dal Re alla popolazione. Il *fuero* (*foru* in basco) equivaleva a una legge generale che includeva diverse classi di norme: allo stesso tempo poteva essere classificato come codice civile, penale e processuale.

## 2. Crani, geni e altri feticci

Quando iniziò la Guerra Civile in Spagna, il sacerdote ed etnografo basco José Miguel de Barandiarán<sup>14</sup> si trovava nella cittadina di Urtiaga con il suo maestro Telesforo de Aranzadi. I due stavano procedendo con uno scavo archeologico in una delle grotte preistoriche più famose del Paese Basco. Mentre stavano alloggiando in una locanda, un gruppo di soldati avvicinò Barandiarán per domandargli quale fosse la sua politica nel condurre tali ricerche. Il sacerdote allora rispose: «se lei mi chiede perché mi sono fatto prete, è possibile che sia in grado di dire qualcosa; però se mi chiede riguardo alla politica, le devo confessare che non ho studiato questa materia e che non la conosco. Non credo che lei cerchi risposte da un ignorante» (Zulaika 2000, 111). Pochi giorni dopo, dirigendosi a Bilbao, i due antropologi vennero interrogati a lungo riguardo agli scavi condotti; interpellati intorno al contenuto delle loro valigie risposero che esse contenevano un cranio, fatto che generò alcuni momenti di tensione. Questa curiosa vicenda raccontata da Joseba Zulaika servirà come pretesto per sviluppare alcune riflessioni intorno all'importanza del discorso scientifico nella definizione identitaria del popolo *euskaldun*.

Intorno alla metà del XIX secolo in Europa la cosiddetta “questione basca” era di gran moda: il mistero che circondava le origini di questo popolo, la fisionomia apparentemente unica degli individui baschi e la grande difficoltà incontrata nel catalogare la loro lingua pre-indoeuropea aveva dato impulso a diversi studi, il cui intento era dichiaratamente quello di sciogliere il mistero del popolo dei Pirenei. L'antropologia fisica sviluppata in quegli anni giocò nel Paese Basco un ruolo essenziale nel processo di invenzione identitaria del popolo *euskaldun*. Uno degli intellettuali più attenti a questo genere di studi fu appunto Telesforo de Aranzadi che dedicò gran parte della sua attività scientifica agli scavi nei giacimenti preistorici.

Le conclusioni, tratte dalle prime indagini sui crani ritrovati, risultano della massima importanza per la nostra disamina: si affermò infatti che essi appartenessero agli «iniziatori della razza pirenaico occidentale, presentando caratteristiche molto accentuate del tipo basco» (Altuna & De la Rúa 1989, 23). In particolar modo Barandiarán, grazie a queste osservazioni, riuscì a corroborare un'ipotesi avanzata da diversi studiosi europei: il popolo basco poteva essere considerato discendente diretto degli uomini di *Cro-magnon*. È chiaro che si trattasse di una semplice ipotesi, ma per molti abitanti del Paese Basco (e per quegli studiosi europei intenti a cercare una soluzione all'enigma del popolo dei Pirenei) questa affermazione, vestita del linguaggio rigoroso dell'archeologia e prodotta da un'autorità scientifica, rappresentava niente meno che una conferma (Zulaika 2000, 25). Per secoli lo Stato spagnolo e quello francese avevano operato pressioni per assimilare il popolo basco, ma gli abitanti dell'*Euskal Herria* avevano potuto mantenere un'identità autonoma, un'identità che (finalmente era stato confermato dalla scienza!) avevano ereditato dai primi abitanti della penisola iberica. Il cranio che i due studiosi

---

<sup>14</sup> Una delle figure più significative del panorama culturale basco.

stavano conducendo a Bilbao non era un semplice reperto archeologico. Si trattava di un “feticcio” in grado di assicurare (come e più di tutti gli altri resti rinvenuti in terra basca) una giustificazione al discorso indipendentista: è chiaro dunque cosa avesse a che vedere la politica con gli scavi archeologici condotti a Urtiaga.

Con questo contributo vorrei formulare la seguente ipotesi: negli ultimi decenni, nel Paese Basco come in diverse parti del mondo (Simpson 2000; Solinas 2003; 2015; Trupiano 2013; Kent *et al.* 2014; Tamarkin 2014), si sta assistendo a una sorta di “ritorno alle grotte preistoriche”. A partire da un suggestivo intreccio tra discorso scientifico e legittimazione ideologica, sta sorgendo l’interesse per un nuovo prodotto scientifico. Sono innumerevoli le riviste che oggi espongono le ipotesi di alcuni illustri genetisti (Piazza *et al.* 1988; Cavalli-Sforza 1987; Cardoso *et al.* 2011) i quali ripropongono l’idea che esista una sorta di naturale distanza tra il popolo basco e quelli limitrofi. Diversi scienziati suggeriscono che il suo isolamento genetico sarebbe in grado di rendere conto della peculiarità di alcuni tratti tipici, in quanto sarebbe connesso alla «preservazione dell’eredità culturale» (Piazza *et al.* 1988, 169) e linguistica degli antenati (Piazza 2001, 72-86; Cavalli-Sforza 1987, 129-137; Piazza *et al.* 1988, 169-177). Alcune analisi sarebbero anche capaci di provare la discendenza del popolo *euskaldun* dagli uomini del Paleolitico e del Mesolitico. L’interesse dei genetisti per la storia evolutiva di questo raggruppamento risale agli anni Quaranta del Novecento quando, cercando di individuare le cause della sua singolarità culturale e linguistica, ci si dedicò allo studio della distribuzione del gene Rh<sup>15</sup>. La “questione basca”, da un punto di vista genetico, emerse in anni più recenti a partire dalla pionieristica indagine di Bertranpetit (Bertranpetit *et al.* 1995), la quale si concentrava su uno studio dei marcatori mitocondriali. I risultati dei lavori successivi, basati sull’analisi dei polimorfismi del cromosoma Y (Hurles *et al.* 1999; Alonso *et al.* 2005) e del DNA autosomico (Rodríguez-Ezpeleta *et al.* 2010), corroborarono l’ipotesi secondo la quale il popolo *euskaldun*, apparendo come omogeneo, potesse considerarsi parzialmente distinto rispetto ai raggruppamenti umani limitrofi. Nel Paese Basco, inoltre, il rapporto tra genealogia e genetica venne sviluppato con lo scopo di indagare le origini dell’insonnia familiare fatale (IFF) come stimatore indiretto dei livelli di consanguineità (Rodríguez Martínez *et al.* 2007).

È importante prestare attenzione al linguaggio utilizzato da questi studiosi: esattamente come le narrazioni archeologiche di fine Ottocento, alcuni degli argomenti esposti dai genetisti sono capaci, se ripresi e rimaneggiati all’interno di un’arena politica, di rimodellare e riproporre narrative preesistenti intorno all’identità nazionale (Kent *et al.* 2014, 736).

Verso la fine degli anni Novanta del Novecento abbiamo assistito in *Euskal Herria*, come in diverse parti del mondo, a una grande proliferazione di siti internet dedicati alla pratica del *DNA consulting*. La disciplina conosciuta con il nome di «genealogia molecolare» (Solinas 2003, 72; Arroyo, López Parra, & Barrio Caballero 2009) ha prodotto degli

---

15 Per un’analisi più approfondita *cfr.* Piazza (2001).

effetti interessanti sulla concezione di «identità parentale» (Solinas 2013, 12). Questi servizi hanno generato anche su alcuni attori sociali baschi una grande attrattiva. Non è raro incontrare individui che, avvalendosi di siti internet dedicati, inviano il proprio materiale biologico ai laboratori che effettuano consulenze genetiche, cercando di risalire al proprio aplogruppo di appartenenza. Affacciandosi a questi nuovi oggetti di indagine, l'antropologo si trova di fronte a una realtà completamente diversa rispetto a quella a cui l'aveva abituato l'etnografia tradizionale. Lo studioso deve infatti dialogare con diversi interlocutori: da un lato gli utenti che si avvalgono di questo tipo di servizi, dall'altro le agenzie e i laboratori di biologia molecolare, «figure distanti, un po' reali e un po' astratte: gruppi e voci più vicine al tipo della personalità virtuale che a quello del soggetto reale, visibile e tangibile» (Solinas 2015, 78).

L'attrattiva generata da tali servizi nasce, in contesti come quello basco, in virtù di una vicinanza tra il tipo di linguaggio utilizzato dai ricercatori e quello prodotto dalle indagini di genealogia tradizionale. Attraverso l'analisi in laboratorio delle regioni polimorfiche del cromosoma Y è possibile stabilire il grado di parentela di due o più soggetti di sesso maschile. Esiste infatti un parallelismo tra la trasmissione patrilineare del cognome e la trasmissione patrilineare del cromosoma Y. In questo caso gli alberi genealogici vengono disegnati a partire dalla convinzione che esista un criterio "oggettivo" per certificare le reti parentali: il cognome altro non rappresenterebbe che l'elemento visibile della coincidenza genotipica degli individui appartenenti alla medesima famiglia. Le nuove tecnologie consentono inoltre di individuare le somiglianze genetiche tra due individui trasmesse per linea femminile: il test del DNA mitocondriale (mtDNA), a cui si possono sottoporre sia gli uomini sia le donne, permette di indagare la propria linea ancestrale materna. La regione non codificante, definita regione di controllo (Caramelli 2009, 210), è quella che normalmente viene analizzata nell'ambito degli studi evolutivi, in quanto mostra un'alta variabilità tra gli individui, in particolar modo in quelle che vengono definite "regioni ipervariabili" (HVR1 e HVR2). L'mtDNA permette infatti di tracciare genealogie in modo più diretto rispetto a quanto si possa fare con il DNA nucleare, nel quale ha luogo una ricombinazione dei cromosomi omologhi. Usando l'espressione riportata sul sito *igene.com* si può affermare che l'mtDNA rappresenti quindi il nostro stemma di famiglia di linea materna. Sono le mutazioni genetiche a determinare la diversità fra le molteplici linee di discendenza: la loro indagine rappresenterebbe pertanto una chiave di lettura che permetterebbe di decifrare la storia genetica di un individuo, offrendo di conseguenza la possibilità di costruire un albero genealogico «intricato e ramificato di variazioni genetiche»<sup>16</sup>.

Diversi contesti etnografici hanno dimostrato che in molti casi le indagini genetiche hanno avuto (e continuano ad avere) un enorme impatto politico e sociale (Tamarkin 2014; Kent *et al.* 2014; Kent & Ventura Santos 2012). L'obiettivo di gran parte delle ricerche etnografiche fino ad ora condotte in quest'ambito è quello di dimostrare l'importanza delle

---

<sup>16</sup> <https://www.igene.com/it/genealogia-del-dna> (consultato il 10 dicembre 2015)

implicazioni socio-culturali degli studi dei genetisti. Venendo rimaneggiati dal pubblico e dai *mass media*, essi possono risultare in grado di «riscrivere i parametri contemporanei dell'azione sociale» (Trupiano 2013, 43) in virtù di una riconfigurazione del passato collettivo. Questi nuovi studi hanno anche lo scopo di mettere in guardia i promotori delle ricerche e gli scienziati impegnati sul campo: la pervasività delle narrazioni genetiche in ambito locale dimostra che, lungi dal maneggiare un oggetto neutrale, i genetisti concorrono, attraverso le loro scoperte, a forgiare, o semplicemente indirizzare, le scelte politiche di alcuni attori sociali. Tali dibattiti favoriscono una riflessione intorno a quelli che possiamo definire gli "effetti di ritorno" degli studi dei genetisti: diversi casi etnografici hanno dimostrato l'importanza di un'analisi incentrata sul ruolo del cosiddetto sguardo esterno (Fabietti 2013, 51) per la generazione identitaria, considerando la produzione scientifica (di linguisti, storici, antropologi fisici e culturali) al contempo come oggetto di studio e strumento di analisi. Risulta dunque di primaria importanza sviluppare una simile riflessione anche intorno alle indagini dei genetisti: seppure sia chiaro che nessuno di questi studi abbia l'intento di costruire degli isolati etnico-culturali, accade spesso che il discorso scientifico concorra a originare, presso le popolazioni coinvolte, una sorta di retorica della separazione, di poetica del "non"<sup>17</sup>.

### 3. Primitivi e primordialisti

L'analisi delle comunità transnazionali legate alla Rete, il cenno al massiccio utilizzo delle indagini genetiche contemporanee e ai tentativi di museificazione della tradizione basca permettono di imbastire una critica nei confronti della stessa narrativa antropologica, la quale spesso si è nutrita di discorsi essenzializzanti la cultura e le tradizioni e che oggi, come sottolinea lo stesso discorso antropologico basco (Zulaika 2000), richiede uno sforzo auto-riflessivo. I rischi che si corrono, rimanendo impigliati in questo genere di spiegazioni, sono infatti molteplici: da un lato promuovere nel pubblico una sorta di essenzialismo biologico o culturale, dall'altro cadere nella trappola primordialista (Appadurai 2012).

Per quanto riguarda il primo aspetto non c'è da stupirsi che gli etnografi prendano le distanze da alcune conclusioni tratte dai genetisti moderni. Secondo Joseba Zulaika alcuni degli studi di genetica delle popolazioni, compiuti nel Paese Basco, baserebbero i propri postulati su errori epistemologici: non sarebbe infatti difficile contestare l'idea che esista una naturale «correlazione tra lingua e parentela [o una] continuità tra la lingua preistorica e la lingua attuale» (Zulaika 2000, 96). A sostegno delle affermazioni dell'antropologo contemporaneo, sembra di particolare interesse considerare in maniera critica alcune riflessioni proposte, sulla rivista basca *Munibe*, dal genetista italiano Luigi Luca Cavalli-

---

<sup>17</sup> Per motivi di spazio è impossibile presentare tutte le argomentazioni necessarie e i casi etnografici specifici. Per un'analisi più approfondita si rimanda a Volpi (2018).

Sforza<sup>18</sup>. Egli, affrontando la questione della correlazione tra eredità biologica ed eredità linguistica, cerca di offrire una spiegazione al problema della conservazione della lingua *euskera*: come è possibile che questo idioma si sia mantenuto intatto nonostante le pressioni politiche e culturali imposte dalla vicinanza con lo stato spagnolo e francese? Alla luce del processo di trasmissione culturale, da lui definito insieme a Mark Feldman nel 1981<sup>19</sup>, il genetista italiano tenta di offrire una risposta a tale dilemma: il popolo *euskaldun*, caratterizzato da un'organizzazione familiare sostanzialmente conservativa, metterebbe in atto dei meccanismi sociali volti al mantenimento di alcune caratteristiche culturali. Tra di esse emergerebbero appunto la lingua *euskera* ed addirittura l'orgoglio nazionale. La prima si sarebbe mantenuta intatta nel corso dei secoli grazie alla pressione sociale imposta sul singolo individuo e a una trasmissione verticale (di padre in figlio) dei tratti culturali (Cavalli-Sforza 1987). In questo modo il genetista italiano suggerisce la possibilità di applicare allo studio della cultura un metodo non distante da quello impiegato nell'analisi della trasmissione delle informazioni genetiche (Cavalli-Sforza 1996, 253). Per quanto interessante possa risultare tale metodologia, è difficile credere che la lingua basca o l'orgoglio nazionale possano essere definiti come il risultato di un simile processo. È bene sottolineare che prima dell'epoca franchista l'*euskera* non veniva parlato nemmeno dal 20% della popolazione basca (Tejerina 1999). Nel 1940 inoltre, coerentemente con il regime di repressione imposto dal governo spagnolo, vennero redatte delle leggi che vietavano di parlare tale idioma e obbligavano il popolo basco, che negli anni Cinquanta vide frantumarsi ogni libertà politica, ad adottare il castigliano come unica lingua. L'opposizione al nazionalismo spagnolo incoraggiò il popolo *euskaldun* a costituire delle scuole clandestine (le *ikastolak*) per fare in modo che le nuove generazioni non dimenticassero le antiche tradizioni linguistiche. Piuttosto che una semplice rievocazione dei costumi tipici dovuta a una particolare «nostalgia nei confronti di quei brani del passato che paiono definitivamente irrecuperabili» (Zerubavel 2005, 71), si trattò di un gioco di sguardi incrociati tra il passato e il futuro. Oggi solo lo 0.5% della popolazione basca non è in grado di parlare *euskera*, la conoscenza della storia e dei miti di questo popolo è estremamente diffusa e il senso di appartenenza etnica è largamente condiviso.

Nel celebre testo *Modernità in polvere* (Appadurai 2012), l'antropologo Arjun Appadurai cerca di dimostrare come i nazionalismi sorti in epoca recente non possano essere spiegati facendo ricorso a interpretazioni primordialiste. Queste ultime sarebbero mosse dalla convinzione che esista una dialettica "interno-esterno", capace di rendere ragione alle esplosioni di etnicità violenta. Tale prospettiva parte dal presupposto che le idee di "nazione" ed "etnia" si formino principalmente all'interno delle cosiddette

---

18 Questo paragrafo presenta, in maniera succinta, una riflessione trattata in maniera più approfondita all'interno di un articolo pubblicato sulla rivista *L'uomo. Società, Tradizione, Sviluppo* (Volpi 2018).

19 Per una definizione e un'analisi completa di questo processo si rimanda a Cavalli-Sforza (1996, 269-271).

“minoranze etniche”, e questo perché si crede che gli stessi attori sociali siano sensibili ai discorsi tradizionali del sangue, della terra e della lingua atavica. Tra i prodotti violenti della modernità l’etnografo cita il nazionalismo basco. Non c’è da stupirsi, visto che la prima edizione originale del libro è datata 1996 (Appadurai 1996), periodo di piena attività dell’organizzazione terroristica ETA. Secondo Appadurai una simile teoria, oltre che essere estremamente riduttiva, non è immune dalle critiche che la stessa antropologia riserva alle prospettive evoluzioniste. Presupponendo un parallelismo tra la concezione filogenetica e la concezione ontogenetica, il primordialismo veicola infatti l’idea che esistano nel mondo due tipi di società: le democrazie occidentali (le società “adulte”) e i localismi etnici (le società “infantili” affette appunto dal virus primordialista). Appadurai propone di ribaltare la dialettica “interno-esterno”: l’antropologo vuole dimostrare in altre parole che i conflitti etnici non siano il risultato dell’esplosione improvvisa di una violenza risultante da ideologie sepolte e semioscure, ma che al contrario rappresentino una risposta alle politiche uniformanti degli Stati nazionali (nel nostro caso degli Stati francese e spagnolo). L’ossessione per l’uguaglianza e l’omogeneità tra i cittadini dello Stato ha stigmatizzato la diversità culturale basca, fino a rendere cosciente il popolo *euskaldun* di essere una “minoranza etnica” degna di essere riconosciuta come tale. Piuttosto che definire il nazionalismo basco in termini di essenzialismo etnico quindi, sarebbe più corretto utilizzare la nozione di culturalismo, introdotta dallo stesso Appadurai: «il culturalismo indica qualcosa di più dell’etnicità o della cultura, termini che comunicano entrambi la sensazione che nell’identità di gruppo vi sia qualcosa di naturale, di inconscio e implicito» (Appadurai 2012, 187). Al contrario è proprio l’idea di “consapevolezza” che, secondo l’antropologo, deve essere messa in evidenza quando si analizzano tali processi di costruzione identitaria: nel momento in cui lo Stato nazionale dimostra che la diversità culturale è politicamente rilevante (e, proprio per questo motivo, deve essere soppressa), le minoranze discriminate assumono consapevolmente le differenze culturali come loro oggetto di contestazione antistatale.

La grande creatività dimostrata dal popolo *euskaldun* nel processo di recupero del proprio idioma e, a ben vedere, anche il peculiare rapporto intrattenuto con i prodotti della modernità (rete Internet, agenzie di DNA *consulting*) permette di prendere le distanze da ogni tipo di interpretazione essenzialista della cultura in questione. Seppure non si possa negare che il tradizionale attaccamento alla terra, alla famiglia e alla nazione sia stato un elemento fondamentale nella costituzione del primo nazionalismo basco, oggi il paese si trova a essere «cronicamente a cavallo tra la tradizione e la modernità» (Zulaika 2000, 244). Ciò consente da un lato di accantonare l’idea dell’esistenza di un “museo basco vivente”, che si contrappone in modo dicotomico a un mondo moderno e globale. Dall’altro è in grado di dimostrare che la medesima narrativa antropologica possa aprirsi a nuove interpretazioni riconoscendo la portata della modernità, del meticciato culturale e del dinamismo sociale e politico nell’indagare il nazionalismo basco e, con esso, tutti quei movimenti etnici contemporanei che «spesso crediamo erroneamente siano atavici» (Appadurai 2012, 201).

## Bibliografia

- Alonso S., Flores C., Cabrera V., Alonso A., Martin P., Albarran C., Izagirre N., de la Rúa C., & Garcia O. 2005. „The Place of the Basques in the European Y-Chromosome Diversity Landscape.” *European Journal of Human Genetics* 13:1293-302.
- Altuna J., De la Rúa C. 1989. “Dataciones absolutas de los craneos del yacimiento prehistorico de Urutiaga, San Sebastian.” *Munibe* 41:23-28.
- Anderson B. 1996. *Comunità immaginate. Origini e diffusioni dei nazionalismi*, Roma: Manifestolibri.
- Appadurai A. 2012. *Modernità in polvere*, Milano: Cortina.
- Bertranpetit J., Sal J., Calafell F., Underhill P. A., Moral P. & Comas D. 1995. „Human Mitochondrial DNA Variation and the Origin of Basques.” *Annals of Human Genetics* 59:63-81.
- Caramelli D. 2009. *Antropologia molecolare. Manuale di base*, Firenze: Firenze University Press.
- Cardoso S., Valverde L., Palencia L., Martínez de Pancorbo M., López Quintana J. C., & Guenaga L. 2011. „Análisis del ADN mitocondrial en los restos humanos de la cueva de Santimamiñe (Kortezubi, Bizkaia).” *Kobie* 1:383-92.
- Cavalli-Sforza L. L. 1987. „The Basque Population and Ancient Migration in Europe.” *Munibe* 6:129-37.
- Cavalli-Sforza L. L. 1996. *Geni, popoli e lingue*. Milano: Adelphi.
- Cavalli-Sforza L. L. 2008. *L'evoluzione della cultura*. Torino: Codice.
- Cavalli-Sforza L. L. & Feldman M. W. 1981. *Cultural Transmission and Evolution: a Quantitative Approach*. Princeton: Princeton University Press.
- Cavalli-Sforza L. L., Menozzi P., & Piazza A. 2000. *Storia e geografia dei geni umani*. Milano: Adelphi.
- Douglass W. 2007. „In Search of the Basque American Diaspora”, in G. Totonicagüena (a cura di), *Opportunity Structures in Diaspora Relations. Comparisons in Contemporary Multilevel Politics of Diaspora and Transnational Identity*. Reno: Center for Basques Studies (113-35).
- Fabietti U. 2013. *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*. Roma: Carocci.
- Hurles M., Veitia R., Arroyo E., Armenteros M., Bertranpetit J., Perez-Lezaun A., Bosch E., Shlumukova M., Cambon-Thomsen A., McElreavey K., Lopez De Munain A., Rohl A., Wilson I., Singh L., Pandya A., Santos F., Tyler-Smith C., & Jobling M. 1999. „Recent Male-Mediated Gene Flow over a Linguistic Barrier in Iberia, Suggested by Analysis of a Y-Chromosomal DNA Polymorphism.” *Human Genetics* 65:1437-48.
- Kent M. 2013. “The Importance of Being Uros: Indigenous Identity Politics in the Genomic Age.” *Social Studies of Science* 43(4):1-23.
- Kent M. & Ventura Santos R. 2012. “Os charruas vivem” nos Gaúchos: a vida social de uma pesquisa de ‚resgate’ genético de uma etnia indígena extinta no Sul do Brasil”. *Horizontes Antropológicos* 18(37):341-72.
- Kent M. & Ventura Santos R., & Wade P. 2014. “Negotiating Imagined Genetic Communities: Unity and Diversity in Brazilian Science and Society.” *American Anthropologist* 116(4 ):736-48.
- Piazza A. 2001. “I geni e le lingue umane. Due alberi genealogici a confronto”, in G. Bocchi & M. Ceruti (a cura di), *Le radici prime dell'Europa. Gli intrecci genetici, linguistici, storici*. Milano: Mondadori (72-86).
- Piazza A., Cappello N., & Cavalli-Sforza L. L. 1988. „The Basques in Europe: A Genetic Analysis.” *Munibe* 6:169-77.
- Rodríguez-Ezpeleta N., Álvarez-Busto J., Imaz L., Regueiro M., Nerea Azcárate M., Bilbao R., Iriondo M., Gil A., Estonba A., Aransay A. M. 2010. „High-Density Snp Genotyping Detects Homogeneity of Spanish and French Basques, and Confirms Their Genomic

- Distinctiveness from Other European Populations." *Human Genetics* 128 (1):113-17.
- Rodríguez-Martínez A., Zarranz J. J., Digón A., Galdós L., Ibáñez A., & de Pancorbo M. M. 2007. „Estudio Genealógico del Insomnio Familiar Letal en el País Vasco." *Antropo* 15:41-7.
- Simpson R. 2000. "Immagined Genetic Communities. Ethnicity and Essentialism in the Twenty-First Century." *Anthropology Today* 16(3):3-6.
- Solinas P. G. 2003. "Arbores Americae", in P. Scarduelli (a cura di), *Antropologia dell'occidente*. Roma: Meltemi (69-101).
- Solinas P. G. 2013. "Genealogia Parentela Genetica. Mantenere le distanze?" *ANUAC* 2:1-25.
- Solinas P. G. 2015. *Ancestry, parentele elettroniche e lignaggi genetici*. Firenze: Editpress.
- Tamarkin N. 2014. „Genetic Diaspora: Producing Knowledge of Genes and Jews in Rural South Africa." *Cultural Anthropology* 29(3):552-74.
- Tejerina B. 1999. „El Poder de los símbolos. Identidad colectiva y movimiento etnolingüístico en el País Vasco." *Reis* 88:75-105.
- Totoricagüena G. 2002. „Euskal Herria visto desde la diáspora: análisis de las relaciones institucionales entre Euskal Herria y la diáspora vasca." In *XV Congreso de Estudios Vascos: Euskal zientzia eta kultura, eta sare telematikoak*. Donostia: Eusko Ikaskuntza (355-367).
- Totoricagüena G. 2005. *Basque Diaspora: Migration and Transnational Identity*. Reno: Center for Basque Studies.
- Trupiano V. 2013. *Gli usi della diversità genetica. DNA, parentele e politiche dell'appartenenza*. Bologna: Il Mulino.
- Vittadini N. 2006. "Reti di computer, reti di culture: la presenza online dei migranti", in: L. Bovone & P. Volonté (a cura di), *Comunicare le identità. Percorsi della soggettività nell'età contemporanea*. Milano: Franco Angeli (75-90).
- Volpi L. 2018 "Nondik Gatoz? Riconfigurare il passato attraverso le indagini genetiche per riscrivere il presente in Euskal Herria." *L'uomo. Società, Tradizione, Sviluppo* 1:53-76.
- Zulaika J. 2000. *Del Cromañon al carnaval. Los vascos como museo antropológico*. Donostia: Erein.
- Zerubavel E. 2005. *Mappe del tempo. Memoria collettiva e costruzione sociale del passato*. Bologna: Il Mulino.

Laura Volpi (Milano)

**Virtual Identity, Plastic Identity. The „eighth Basque Province“ and the Genetically Imaginative Community**

**Abstract:** In this paper I propose to demonstrate how the anthropological view can highlight the effects of the relationship between ethnic nationalism and global processes. Showing the results of an ethnographical research conducted in 2015, I focus on the representation of social identity in the contemporary Basque Country. I emphasize the central role played by the new technologies for the identification of the Basque communities' boundaries. The creation of „the eighth province“ (or province of the diaspora) shows how, in this context, Internet could transform the “imagined community” into a virtual reality. The ethnographical view proves to be useful to understand how local practices and discourses can interact with global phenomena: particularly significant is the spreading of archaeogenetic investigations in Euskal Herria, in order to verify the hypothesis of a reproductive isolation of Basque people. Moreover, a big part of local population is using genetic tests proposed online by DNA consulting agencies. It is important to identify how these genetic narratives are absorbed and reused by local populations and if they can reshape the past of a mnemonic community, influencing the representation of its future.

**Keywords:** Euskal Herria; nationalism; genetics; diaspora; identity; virtuality.

*Ethics in Progress* (ISSN 2084-9257). Vol. 10 (2019). No. 1, Art. #10, pp. 129-141.

Creative Commons BY-SA 4.0

Doi:10.14746/eip.2019.1.10