

Quaderni

2



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRENTO
Dipartimento di Filosofia, Storia e Beni Culturali

Collana Quaderni n. 2
Direttore: Andrea Giorgi
Segreteria di redazione: Lia Coen
© Dipartimento di Filosofia, Storia e Beni Culturali
via Tommaso Gar 14 - 38122 TRENTO
Tel. 0461-281729 Fax 0461 281751

<http://www.unitn.it/dfsbc/pubblicazioni>
e-mail: editoria@lett.unitn.it
ISBN 978-88-8443-447-0
Finito di stampare nel mese di ottobre 2012
presso la Tipografia Temi (Trento)

Forme della memoria e dinamiche identitarie nell'antichità greco-romana

a cura di Elena Franchi e Giorgia Proietti

Università degli Studi di Trento
Dipartimento di Filosofia, Storia e Beni Culturali

COMITATO SCIENTIFICO

Giuseppe Albertoni

Fulvia De Luise

Andrea Giorgi

Sandra Pietrini

Il presente volume è stato sottoposto a procedimento di *peer review*.

SOMMARIO

<i>Prefazione</i> di Elena Franchi e Giorgia Proietti	7
---	---

MEMORIA, IDENTITÀ, ETNICITÀ IN GRECIA. NUOVE PROSPETTIVE SU ARGO E MESSENA

<i>Introduzione</i> di Maurizio Giangiulio	11
GIORGIA PROIETTI, <i>Memoria collettiva e identità etnica. Nuovi paradigmi teorico-metodologici nella ricerca storica</i>	13
ELENA FRANCHI, <i>La battaglia di Isie e l'identità argiva: un caso di invenzione della tradizione?</i>	43
GIORGIA PROIETTI, <i>'Etnicità' peloponnesiache di IV secolo: i Messeni tra memoria storica e costruzione identitaria</i>	67

GRAECIA CAPTA FERUM VICTOREM CEPIT. FORME DI ACCULTURAZIONE INVERSA NELLA GRECITÀ ROMANA

<i>Introduzione</i> di Elvira Migliario	91
FRANCESCO CAMIA, <i>Theoi Olympioi e Theoi Sebastoi: alcune considerazioni sull'associazione tra culto imperiale e culti tradizionali in Grecia</i>	93
ELVIRA MIGLIARIO, <i>Intellettuali dei tempi nuovi: retori greci nella Roma augustea</i>	111
ELENA FRANCHI, <i>La storia greca nei romanzi dell'Impero: l'exemplum dei Trecento in Caritone d'Afrodizia</i>	131
LIDIA FIORAVANTI, <i>Alla ricerca di una lingua greca per i documenti latini. La testimonianza dei senatori-consulti di età sillana</i>	147
VIOLA GHELLER, <i>Colere vs quaerere: l'eresia come 'sapientia graeca' nella controversia ariana</i>	161

DI GENERAZIONE IN GENERAZIONE.
LA MEMORIA NELLE SOCIETÀ ORALI E SEMIORALI

<i>Introduzione</i> di Maurizio Giangiulio	179
GIORGIA PROIETTI, <i>Prospettive socio-antropologiche sull'arcaismo greco: la storiografia erodotea tra tradizione orale e 'storia intenzionale'</i>	181
ELENA FRANCHI, <i>Conflitto e memoria ad Argo arcaica: le tradizioni cittadine intorno a Telesilla</i>	207
STEFANO GIROLA - ELENA FRANCHI, <i>Constructing Otherness and Past through Creative Mistakes: Ancient Initiation Wars and Contemporary Human Sacrifices</i>	229
KATHARINE MASSAM, <i>Language and Memory in Aboriginal and Settler Australia</i>	267
MONICA GALASSI, <i>The Aboriginal and Torres Strait Islander Data Archive: a resource for the Storage and Conservation of Australian Aboriginal data and Memories</i>	279
Indice dei nomi e delle cose notevoli	291
Indice delle fonti antiche	301
Curricula degli autori	305

GIORGIA PROIETTI

MEMORIA COLLETTIVA E IDENTITÀ ETNICA.
NUOVI PARADIGMI TEORICO-METODOLOGICI
NELLA RICERCA STORICA

ABSTRACT

In the last decades historical reflection on Greek archaism has been relying on some new theoretical and methodological tools which have been developed in the field of both socio-anthropological and medieval historical research, and concern crucial themes such as collective memory and ethnic identity. This paper tries to draw a brief summary of these new approaches. As for collective memory, Maurice Halbwachs' research on *collective memory* and Ian Assmann's notion of *cultural memory* both emphasize the social, creative and present-affected character of the past, which is a social construction aimed at building and expressing collective identities. As for ethnic identity, Friedrik Barth's notion of *ethnic boundary* and Reinhard Wenskus' *Traditionskern* radically refute the 18th century primordialism and imply instead a situational concept of ethnicity, which is not biologically or culturally permanently determined, but is borne out of a dynamic process of ascriptions and self-ascriptions between individuals and communities. Similarly, recent models on Hellenic ethnicity, such as Jonathan Hall's and Irad Malkin's, underline the subjective, negotiable and contextually built nature of ethnic identity/ies in ancient Greece.

Keywords: collective memory, ethnic identity, self-ascription, self-definition, ethnic genealogies.

1. Pioniere degli studi che oggi vengono classificati sotto l'etichetta di 'sociologia della memoria' è il sociologo francese Maurice Halbwachs, il quale, a partire dagli anni Venti del secolo

scorso, ha elaborato la nozione fondamentale, di evidente impronta durkheimiana, di ‘memoria collettiva’.¹

La riflessione di Halbwachs si sviluppa dal superamento della concezione bergsoniana della memoria come funzione psicologica individuale e ‘pura’.² Nella sua prima opera, *I quadri sociali della memoria* del 1925, Halbwachs sostiene che la memoria è una funzione collettiva, di carattere intrinsecamente sociale e ricostruttivo. La memoria individuale è caratterizzata cioè da una costitutiva contestualità sociale: essa è influenzata e definita dal contesto socio-culturale, nella fattispecie da quell’insieme di categorie cognitive, espressive e culturali della società che Halbwachs chiama appunto ‘quadri sociali’. La memoria è dunque una ricostruzione culturale, frutto di un’operazione intellettuale piuttosto che di un recupero emotivo. L’atto del ricordare è intrinsecamente connesso al presente, e ciò che si ricorda, lungi dall’essere acquisito una volta per tutte in una forma stabile e sempre uguale, è mutevole nella stessa misura in cui sono mutevoli i quadri di riferimento di volta in volta attuali e le esigenze di senso da essi espresse. Halbwachs, oltre che sul ruolo delle ‘cornici sociali’, insiste anche sul ruolo della consapevolezza delle memorie altrui nel definire e verificare il ricordo: la memoria individuale è attivata, completata, garantita solo in una dimensione extra-soggettiva. Non esiste un soggetto collettivo del ricordare,³ ma esiste una memoria collettiva,

¹ Halbwachs 1925; 1950. La bibliografia fondamentale sulla riflessione di Halbwachs comprende gli studi di Namer (1991; 2000); Jedlowski (1989; 1996); Echterhoff, Saar 2002; Deloye, Haroche 2004; Assmann 2005 e, da ultimo, Giangiulio 2010 e Montesperelli 2011. Sulla ‘responsabilità’ del collettivismo durkheimiano nell’elaborazione teorica di Halbwachs cfr. Craig 1983; Narvaez 2006; Montesperelli 2011, 68ss., nonché la recensione di March Bloch (Bloch 1925) ai *Cadres Sociaux de la mémoire* (Halbwachs 1925).

² Si tratta della cosiddetta ‘vera memoria’ o ‘memoria immagine’, che secondo Bergson attinge a un deposito di ricordi ‘puri’, accumulati nel profondo della coscienza individuale, di per sé inattivi se appunto tale funzione memoriale non li attiva e attualizza attraverso delle immagini (cfr. Bergson 1896). Per la persistenza della nozione bergsoniana della memoria come facoltà interiore ed individuale cfr., e.g., Funkenstein 1989, che afferma perentoriamente: «Consciousness and memory can only be realized by an individual who acts, is aware, and remembers ... Remembering is a mental act, and therefore it is absolutely and completely personal» (6).

³ Questa, *in nuce*, è invece la critica più frequentemente rivolta ad Halbwachs, quella cioè di aver attribuito funzioni psicologiche (quella del ricordare appunto) a una sorta di unità collettiva ipostatizzata: cfr. Bloch 1925; Assmann 1992: «Halbwachs si spinge fino a fare della collettività il soggetto

che prende corpo in singoli e in gruppi: la memoria collettiva esiste «nella misura in cui gli individui per ricordare si collocano nel punto di vista dei membri del gruppo di cui si concepiscono parte, e a sua volta la memoria del gruppo si realizza e si manifesta nella memoria individuale». ⁴ La memoria collettiva diventa così memoria del gruppo sociale, quindi pensiero sociale, complesso delle idee e delle credenze della società, ed acquisisce dunque una marcata valenza identitaria per il gruppo cui appartiene. In una fase successiva, quella che trova espressione nell'opera *La memoria collettiva*, pubblicata postuma nel 1950, il sociologo francese sviluppa il concetto di memoria collettiva in direzione di una maggiore astrazione: essa esiste anche in assenza del gruppo che l'ha prodotta, sotto forma di corrente di idee. La memoria collettiva, dunque, nell'ultima fase della riflessione di Halbwachs, più che come ricostruzione del passato si configura come cultura in senso lato.

Ma senza entrare nel merito delle tappe teorico-concettuali della riflessione di Halbwachs, ⁵ vale la pena ricordare che i nodi cruciali della riflessione del sociologo francese, e cioè la ricostruttività del ricordo e la natura sociale della memoria, possono oggi essere con-

della memoria e del ricordo [...] Non è necessario seguirlo fino a questo punto: il soggetto della memoria e del ricordo rimane sempre il singolo essere umano» (citazione dalla tr. it., *La memoria culturale*, Torino 1997, 12). Cfr. anche, in certa misura, il saggio del 1996 di Paul Ricoeur *Passato, storia, memoria, oblio*, raccolto in Ricoeur 2004, 47-119, in cui si discute, a partire dalla riflessione halbwachiana, della natura del ricordo, se individuale o intersoggettiva: «Presupporre un soggetto collettivo della memoria [...] è un passo più difficile da compiere, poiché implicherebbe che la memoria collettiva di un gruppo eserciti le stesse funzioni di conservazione, organizzazione e richiamo o evocazione di quelle attribuite alla memoria individuale» (54). Tale critica ad Halbwachs, successivamente sfumata dallo stesso Ricoeur (Ricoeur 2000), è discussa in Giangiulio 2010, 37-38.

⁴ Giangiulio 2010, 33.

⁵ Sul rapporto dell'opera postuma *La Mémoire Collective* con i *Cadres Sociaux* del 1925, rispetto ai quali è variamente intesa come completamento o come un, almeno parziale, mutamento di prospettiva, cfr. Namer 2000; Giangiulio 2010. Nel seguire il dispiegarsi della riflessione halbwachiana va inoltre ricordata la tappa intermedia costituita dalla *Topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte* (Halbwachs 1941), dedicata a rapporto tra la tradizione religiosa della vita terrena di Gesù e il rimodellamento simbolico del paesaggio della Terra Santa: un caso dunque specifico di memoria collettiva, sfruttato però da Halbwachs per individuare le costanti del funzionamento di quest'ultima.

siderati assunti indiscussi nella ricerca umanistica.⁶ Nell'ultimo ventennio, la 'sociologia della memoria' è anzi divenuta una branca disciplinare autonoma,⁷ che si occupa del funzionamento concreto della memoria individuale nell'interazione sociale, cioè, con le parole di Teresa Grande, dell'«analisi dei processi di *esteriorizzazione* e di *istituzionalizzazione* delle memorie collettive in *pratiche sociali* e, in particolare delle *rappresentazioni del passato collettivo* prodotte da questi processi».⁸ Nella ricerca sociologica l'idea di memoria come rappresentazione, cioè come qualcosa che è costantemente e concretamente selezionato, interpellato e modellato, si fonda sulla capacità della memoria di istituzionalizzarsi in pratiche sociali, di diversa natura, dalla commemorazione alla narrazione ai monumenti alle istituzioni culturali. Oggetto di studio precipuo della 'sociologia della memoria' è dunque il modo in cui il passato viene conservato, compreso e trasmesso nell'ambito dell'interazione sociale.

2. Un impianto concettuale di matrice chiaramente *halbwachsiana*, imperniato cioè sulla costruzione sociale del passato e sulla funzione identitaria del ricordo, e indipendente dagli sviluppi teorici della sociologia, va individuato anche alle spalle della riflessione di Jan Assmann, egittologo di formazione, che si occupa dell'interazione tra ricordo, identità e perpetuazione culturale nelle società antiche.

In *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* Assmann – ispirato, oltre che da Halbwachs, anche dalla riflessione di Aby Warburg sulla 'memoria

⁶ Cfr., per esempio, gli approfondimenti sociologico-cognitivisti di Fentress, Wickham 1992; Zerubavel 2003. Per una rassegna approfondita dei nodi cruciali della riflessione interdisciplinare sulla memoria collettiva da Halbwachs in poi cfr. Erll 2005, in particolare il cap. II (*Die Erfindung des kollektiven Gedächtnisses: eine kurze Geschichte der Kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung*); Erll, Nünning 2008.

⁷ Cfr. le monografie di Misztal 2003; Montesperelli 2003.

⁸ Grande 1997, 10. Per un approfondimento delle nozioni di 'rappresentazione sociale del passato' e di 'memoria sociale' (in quanto distinta dalla 'memoria collettiva') cfr. Grande 1997; 2001a; Laurens, Roussiau 2002; Guzzi 2011, 32ss. Una bibliografia aggiornata, nonché una rassegna rapida ma esaustiva di problemi e tendenze di ricerca della 'sociologia della memoria', è reperibile in Cossu 2008. Cfr. anche Grande 2001b; Jedlowski 2001.

sociale' dell'umanità –⁹ elabora un modello complessivo della funzione memoriale che distingue due modalità fondamentali del ricordare: la 'memoria culturale' e la 'memoria comunicativa'.¹⁰ La prima si concretizza nel ricordo fondante dell'identità collettiva, riferito al passato remoto (o mitico) delle origini, trasmesso in un contesto comunicativo caratterizzato da ufficialità e sacralità, attraverso oggettivazioni stabili (rituali, simboli, monumenti) e a opera di detentori specializzati della tradizione. La memoria comunicativa invece comprende i ricordi riferiti a un passato recente della profondità di due - tre generazioni, ha carattere spontaneo e informale, si sviluppa e si trasmette nel contesto delle interazioni personali all'interno del gruppo e non è detenuta da specialisti e esperti. Tale modello memoriale è corroborato da esempi storici relativi alle culture egizia, israelita e greca, di cui Assmann indaga la struttura connettiva -*scil.*, la memoria culturale-, con particolare riferimento al rapporto con la 'cultura dello scritto' propria di ognuna. Nel caso della cultura dello scritto dell'antica Grecia Assmann individua due peculiarità: innanzitutto, una sorta di ossimorica oralità strutturale della cultura dello scritto greca, che non si sgancia dalla tradizione orale, ma la assorbe e la continua in una misura che non ha paragoni altrove; in secondo luogo, il fenomeno dell'interazione intertestuale fondato sulla cosiddetta ipolepsi, una sorta di 'variazione controllata' entro cui si realizza il rapporto di testi con altri testi, fondando così una nuova e peculiare forma di continuità e coerenza culturale. I testi, le tradizioni e le forme di pensiero fondanti del razionalismo occidentale derivano specificamente dalla cultura dello scritto greca: se la religione (in senso forte) e lo Stato possono essere riconosciuti come le conquiste spe-

⁹ *Mnemosyne*, l'atlante di immagini intitolato alla memoria, *summa* delle ricerche di Warburg, richiama nel nome un aspetto dell'ampia riflessione warburghiana, quello della 'scienza senza nome', ovvero l'analisi della memoria culturale dell'uomo occidentale (cfr. Warburg 2002). Per un'introduzione alla figura e alle ricerche di Aby Warburg cfr. Gombrich 1970; Forster, Mazzucco 2002. Per la teoria warburghiana della memoria sociale, cfr. Gombrich 1970, cap. XIII; Forster 1976; Confino 1997, 1390-92. Per il rapporto e le differenze tra l'elaborazione concettuale di Warburg e di Halbwachs cfr. Erl 2005, 21-22.

¹⁰ Assmann 1992. Per una prima e parziale formulazione delle categorie di 'memoria culturale' e 'memoria comunicativa' cfr. Assmann, Czaplicka 1988. Per un'indagine delle forme e dei mutamenti della 'memoria culturale' attraverso le epoche e le letterature è esemplificativo il volume di Aleida Assmann (Assmann 1999).

cifiche delle culture dello scritto israelitica ed egizia, la filosofia e la scienza rappresentano la grande eredità della civiltà greca.

3. Va tuttavia osservato che le nozioni assmanniane di memoria culturale e memoria comunicativa sono a ben vedere di limitata applicabilità nell'indagine sull'arcaismo greco, dove non è ravvisabile una dicotomia così netta tra le due categorie: come ha evidenziato Giangiulio, alcuni casi di memoria culturale civica documentati nel mondo greco rivelano un forte grado di integrazione civica e una marcata indipendenza della tradizione dal controllo di vertice (tratti tipici della memoria comunicativa), mentre, viceversa, possiedono una sacralità e un'ufficialità che hanno poco a che fare con il potere, un forte carattere partecipativo e una spiccata valenza di auto-identificazione collettiva.¹¹ Tuttavia, l'attenzione riservata da Assmann al tema della costruzione identitaria nel mondo antico attraverso il perpetuarsi e il modificarsi della memoria storica si è rivelata strumento fecondo nell'ambito della ricerca antichistica. In particolare, è merito di Assmann quello di aver spostato il tema della memoria collettiva dal terreno della discussione di matrice ottocentesca sulla memoria come facoltà psicologica e cognitiva (di cui ancora, in parte, risente Halbwachs) a quello del ruolo della memoria nella ricostruzione della storia e nella percezione del proprio passato da parte di un gruppo: la memoria culturale di definizione assmanniana non si configura come una coerente e dettagliata ricostruzione del passato collettivo, ma come un insieme di immagini dal forte valore simbolico-identitario che non si distribuiscono come dati discreti lungo una sequenza cronologica precisa, ma si agglomerano attorno a dei momenti chiave, percepiti come fondativi dell'identità collettiva (per esempio, il momento delle origini).

In tale ottica, la spinta offerta dall'antropologia culturale, in particolare dall'africanistica, è risultata decisiva. Jan Vansina, che a partire dagli anni Sessanta si occupa della tradizione orale nelle società africane di interesse antropologico, giunge infatti a conclusioni che sono in ultima analisi di matrice halbwachsiana: sottolineando cioè la funzione sociale della tradizione orale, egli ne mette in luce la tendenza a riflettere le istanze culturali e identitarie della

¹¹ Cfr. Giangiulio 2007, 31-32.

società che la trasmette.¹² Jack Goody e Ian Watt compiono contestualmente un ulteriore passo verso il riconoscimento del ruolo decisivo delle esigenze di volta in volta attuali nella percezione e nella creazione del passato di un gruppo: la teoria dell'omeostasi goodyana mette infatti in evidenza proprio il processo di continuo adattamento al presente (che si configura attraverso aggiunte, modifiche, soppressioni: appunto, le cosiddette deformazioni omeostatiche) che durante la trasmissione subisce la tradizione orale.¹³ L'influenza decisiva dell'antropologia africanistica sull'interpretazione storica dell'arcaismo greco si è manifestata proprio nel momento in cui si è riconosciuta (grazie a Oswyn Murray innanzitutto, negli anni Ottanta)¹⁴ l'analogia strutturale delle tradizioni orali nelle società di interesse antropologico e delle tradizioni orali presenti in Erodoto. Non è possibile in questo contesto addentrarsi nella questione del ruolo della tradizione orale nella storiografia erodotea, ma va sottolineato che la sociologia della memoria di matrice halbwegsiana da un lato e gli studi antropologici sulla tradizione orale dall'altro hanno condotto a un vero e proprio 'mutamento di paradigma' nell'ambito dello studio sull'arcaismo greco, e aperto la strada al superamento degli invalsi criteri positivistici della *Quellenforschung* ottocentesca.¹⁵

4. In riferimento al tema dell'identità etnica, le nuove prospettive che si sono aperte nell'ultimo ventennio nello studio della storia greca antica devono molto, da un lato, alla ricerca antropologica, in particolare a quella di Friedrik Barth, dall'altro, alla medievistica tedesca di Reinhard Wenskus e Walter Pohl. Fino al secondo dopoguerra, la concezione dell'etnicità si collocava ancora entro i contorni del primordialismo di matrice ottocentesca, che considerava l'identità etnica in termini di stabilità, continuità e fisicità: l'identità etnica è intrinseca, innata, connaturata a ciascun gruppo etnico. Fin dalla nascita l'individuo viene dotato dal suo gruppo di una nazionalità, di una lingua, una religione e un sistema di valori: l'identità etnica sarebbe cioè una sorta di 'dotazione' og-

¹² Vansina 1976. Per una discussione più approfondita dell'antropologia di Vansina cfr. *infra*, pp. 184-87.

¹³ Goody, Watt 1963.

¹⁴ Murray 1980.

¹⁵ Per una rilettura di Erodoto alla luce del nuovo approccio cfr. Luraghi 2001; Giangiulio 2005. Per una disamina più approfondita del 'mutamento di paradigma' qui accennato cfr. *infra*, pp. 187ss.

gettiva dell'individuo, un dato storico-culturale ancorato a un set di caratteri comuni che l'individuo non sceglie e che non può modificare. Una tale concezione fissista ed essenzialista dell'etnicità presuppone quindi un determinismo culturale che non lascia spazio alla dimensione soggettiva e situazionale dell'identità; conseguentemente, anche i rapporti interetnici risultano caratterizzati da rigidità e chiusura.

Il rinnovamento nell'ambito dell'antropologia e della medievistica si colloca, come è facile immaginare, nel contesto storico-culturale del secondo dopoguerra, dominato dall'esigenza emotiva e teoretica di superare il concetto di razza e i fenomeni di discriminazione su base etnico-razziale. In antitesi dunque alla prospettiva essenzialista, si inizia ad affermare una concezione costruttivista dell'identità etnica, non più dato innato e immobile ma costruzione sociale e dinamica. Precursore del costruttivismo nell'ambito delle scienze sociali è Max Weber, il quale, nell'importante capitolo *Ethnische Gemeinschaften* della postuma *Economia e Società*, sottolineando il fondamento soggettivo dell'appartenenza etnica, definisce i gruppi etnici come

gruppi di individui che nutrono – sulla base di affinità dell'*habitus* esterno o dei costumi, o di entrambi, oppure di ricordi di colonizzazione o di migrazione – la credenza soggettiva di una comunità di origine; [...] e ciò prescindendo dal fatto che una comunanza di sangue sussista oggettivamente o no.¹⁶

Evidenziando la credenza soggettiva in una radice comune e il sentimento di comunità indipendente da criteri oggettivi di appartenenza, ben prima del secondo dopoguerra Weber aveva dunque posto le basi teoriche per il rinnovamento degli studi sull'etnicità.

Il merito di aver elaborato una concezione costruttivista dell'identità etnica e conseguentemente una teoria dinamica dei rapporti etnici va ascritto all'antropologo norvegese Friedrik Barth, il quale, negli anni Sessanta, studiando gruppi e popolazioni in conflitto nell'Asia centro-meridionale, riconosce delle 'ethnic boundaries' che fondano la percezione di sé e degli altri da parte di un gruppo.¹⁷ Tali confini etnici non sono fondati sulla condivisione di tratti culturali, ma nascono dall'esigenza di delimitare il gruppo

¹⁶ Weber 1922, 216-26 (citazione dalla tr. it., *Economia e Società*, Milano 1961, I, 397-98).

¹⁷ Cfr. Barth 1969a.

rispetto all'esterno: è il confine etnico che definisce il gruppo, non il materiale culturale che esso racchiude. La definizione dei 'confini etnici' si fonda su differenze preesistenti, ma non in virtù della qualità o oggettività di queste ultime, ma nella misura in cui il gruppo attribuisce loro un valore distintivo: «The features that are taken into account are not the sum of 'objective' differences, but only those which the actors themselves regard as significant».¹⁸ Stante questo quadro, è possibile affermare che l'identità etnica non è, ma diventa; essa è una realtà simbolica che si costruisce e si mantiene nell'interazione sociale, attraverso processi relazionali di inclusione ed esclusione: il modo in cui i gruppi etnici si mantengono nel tempo non dipende da un «once-and-for-all recruitment, but by continual expression and validation».¹⁹ Nell'introduzione al volume da lui edito, *Ethnic Groups and Boundaries*, Barth focalizza proprio l'interconnessione tra le identità etniche:

categorical ethnic distinctions do not depend on an absence of mobility, contact and information, but do entail social processes of exclusion and incorporation whereby discrete categories are maintained *despite* changing participation and membership in the course of individual life histories.²⁰

Egli sostiene che gli individui possono anche attraversare i confini etnici e rinegoziare la propria identità, se questo comporta loro qualche vantaggio, senza che questo attraversamento comprometta la sussistenza dei confini stessi. Casi di identità etnica durevoli nel tempo sono d'altro canto dovuti non all'immutabilità del carattere etnico della stessa, ma al mantenimento di un 'ascriptive criterial boundary':

when defined as an ascriptive and exclusive group, the nature of continuity of ethnic units is clear: it depends on the maintenance of a boundary. The cultural features that signal the boundary may change, and the cultural characteristics of the members may likewise be transformed, indeed, even the organizational form of the group may change- yet the fact of continuing dichotomization between members and outsiders allows us to specify the nature of continuity.²¹

¹⁸ Barth 1969b, 14.

¹⁹ *Id.*, 15.

²⁰ *Id.*, 9-10.

²¹ *Id.*, 14.

Dal momento che le identità etniche sono interdipendenti, esse sono il prodotto di un continuo processo di *ascriptions* e *self-ascriptions*. Ciò che fonda l'identità etnica non è dunque il fondamento biologico o culturale, ma la categoria soggettiva della *self-ascription* mirata alla differenziazione rispetto all'esterno.

5. Negli stessi anni, simili conclusioni vengono raggiunte nell'ambito della ricerca storica sull'origine delle etnie alto-medievali. Nel secondo dopoguerra tedesco, in contrasto rispetto al concetto di nazione fondato su base biologica e la concezione continuista delle nazioni moderne, considerate dirette discendenti delle etnie altomedievali,²² maturano i primi tentativi di mettere in risalto il fondamento culturale e soggettivo dell'identità etnica e/o nazionale. Già Ernesto Sestan, nel 1952, aveva in realtà definito la nazione come un «aggregato umano che crede di essere una nazione»,²³ sottolineando quindi l'elemento soggettivo che fonda

²² Si pensi al quarto dei quattordici *Discorsi alla nazione tedesca* di Johann Gottlieb Fichte, che così animava e legittimava il nazionalismo del popolo teutonico, rimarcandone la continuità territoriale, linguistica e culturale rispetto al passato: «La differenza tra il destino dei tedeschi e quello degli altri ceppi provenienti dalla stessa radice, che si presenta all'osservazione immediatamente e prima di tutte le altre, è che i primi sono rimasti nelle sedi originarie del popolo di provenienza, mentre gli altri sono migrati in altri luoghi; i primi hanno conservato e formato ulteriormente la lingua originaria del popolo di provenienza, i secondi hanno accolto una lingua straniera e l'hanno trasformata gradualmente a modo loro. Le differenze subentrate successivamente possono essere spiegate solo da questa anteriore diversità, e non in ordine inverso: per esempio, il fatto che nella patria originaria, conformemente all'originario costume germanico, sia rimasta una federazione di Stati sotto un sovrano limitato, mentre nei territori stranieri, più sul precedente modello romano, la costituzione è sfociata in monarchie, e così via». Cfr. Fichte 1807-1808 (citazione dalla tr. it. *Discorsi alla nazione tedesca*, Roma-Bari 2003, 49-50).

²³ Sestan 1952, 27, dove tale definizione, definita «paradossale, e, insieme, lapalissiana e tautologica», è così specificata dall'autore: «Questa definizione, o pseudo-definizione, insufficientissima proprio perché tralascia di riempire di elementi concreti il quadro compreso nel termine nazione, ha almeno un merito: di porre in netto rilievo che la nazione non è un dato istituzionale, sorgente da una determinata serie di rapporti nella vita associata, ma è un fatto essenzialmente spirituale, un fatto della coscienza che la coscienza crea, accetta o respinge, che non vive e non può vivere fuori dalla coscienza, è un modo del tutto subiettivo di una determinata collettività umana di vedersi e di sentirsi nella umanità, secondo certi dati reali, o anche immaginari; ma pensati e sentiti come reali, che possono essere - per ricordarne già qui subito alcuni dei principali - ma non devono necessariamente essere tutti, insieme, presenti, una co-

l'appartenenza nazionale, ma il passo decisivo per il superamento della concezione ottocentesca biologica e fissista dell'identità etnica è compiuto nei primi anni Sessanta nell'ambito della medievistica da Reinhard Wenskus.

Grazie al ricorso agli strumenti interpretativi e ai modelli esplicativi elaborati dall'antropologia nei decenni precedenti (in particolare allo studio sulle popolazioni polinesiane condotto da Wilhem Mühlmann, il quale aveva rilevato l'importanza dei fattori soggettivi e dinamici, la consapevolezza dell'appartenenza, nella costituzione delle identità etniche),²⁴ Wenskus osserva che anche i Germani e gli altri popoli barbarici non sono ramificazioni di un unico popolo originario come voleva la medievistica ufficiale, bensì realtà isolate e diversificate che a un certo punto affermano la loro unione e la loro identità collettiva elaborando una fede in un'ascendenza comune, espressa da un mito d'origine e garantita da leggi comuni (secondo il noto binomio *lex et origo*). Le etnie altomedievali non rappresentano dunque delle successive diversificazioni rispetto a un gruppo comune, omogenee al loro interno e accomunate dalla stessa *lingua*, lo stesso *territorio* e gli stessi *costumi*,²⁵ ma gruppi eterogenei e aperti a successive integrazioni (per esempio di *gentes* conquistate), uniti però dalla fede in un'origine comune. L'aspetto dell'apertura, della fluidità del gruppo etnico è centrale per Wenskus, secondo cui il gruppo generalmente si configura proprio come un insieme di aggregazioni successive attorno al cosiddetto *Traditionskern*, il 'nucleo di tradizione', depositario del mito di origine a cui in una seconda fase anche tutti i successivi membri aderiranno:²⁶ con il termine *Stam-*

mune cultura, e specialmente una comune lingua letteraria, una comune religione, la credenza in una comune discendenza, reale o immaginaria, il mito di una razza comune, l'appartenere a un medesimo aggregato politico, l'essere eredi di un patrimonio di comuni memorie, di una comune tradizione [...]» (27-29).

²⁴ Mühlmann 1938.

²⁵ Sono i tre criteri costitutivi della nazione secondo la concezione ottocentesca. Cfr. *supra*, n. 22.

²⁶ Conclusioni simili a queste raggiunge, nell'ambito dell'antropologia africanistica dei primi anni Novanta, Jean-Loup Amselle, il quale propone un modello interpretativo che sostituisce alla logica classificatoria di matrice ottocentesca la cosiddetta 'logica meticcia', secondo la quale non esiste un'identità pura originaria poi contaminata e ramificata, ma un'origine indeterminata da cui si formano delle identità costruite che mutano nel tempo (Amselle 1990). Per il concetto di *Traditionskern* cfr. Wenskus 1961, 64-65,

mesbildung ('etnogenesi' nella letteratura moderna sul tema), Wenskus indica proprio il processo per cui genti diverse, persuase dalle antiche tradizioni orali tramandate e propagate dal 'nucleo di tradizione' a credere in una loro comune origine e a vivere secondo modelli e norme condivise (la 'costituzione', *Verfassung*), vengono a far parte di un'unica comunità etnica. Nel processo di etnogenesi la parentela culturale e biologica è dunque secondaria, mentre il criterio ultimo di appartenenza è la *self-ascription* di un individuo a un gruppo: «das ethnische Bewußte in einer Gruppe und ihre Selbstabgrenzung kann allein das Kriterium für ihre jeweilige, vielleicht wechselnde Zugehörigkeit sein».²⁷

Se il gruppo etnico non corrisponde a una categoria biologica, ma sociale, che cosa lo distingue dagli altri gruppi sociali? Anthony Smith, a metà degli anni Ottanta, elabora un modello tipologico dei *markers* dell'identità etnica, che rappresenta un punto di riferimento imprescindibile per gli studi sull'etnicità condotti sia in ambito antichistico che medievistico. Nel suo fondamentale studio sulle origini pre-moderne delle nazioni e sulle radici etniche dei nazionalismi moderni, Smith definisce un'etnia come una po-

dove esso è identificato con un gruppo numericamente ristretto e di *status* socialmente elevato in grado di trasmettere a comunità più ampie le tradizioni 'portatrici' dell'identità etnica. Il modello proposto da Wenskus, riferimento imprescindibile per tutta la medievistica successiva, viene poi affinato (e, in certi aspetti, anche superato, come per esempio nella concezione 'elitaria' del mito d'origine) dagli studiosi della scuola di Vienna: segnatamente, Herwig Wolfram, a partire dagli anni Ottanta, e Walter Pohl, in tempi più recenti (cfr., e.g., Wolfram 1994; 2008; Pohl 1998; 2002; 2004; 2007). Per la ricerca antichistica vanno segnalati in modo particolare gli studi di Pohl sui miti d'origine dei popoli barbarici: interpretati dallo studioso come 'costruzioni', esito di una consapevole manipolazione e selezione della memoria storica a scopo identitario, essi possono rappresentare un utile termine comparativo rispetto a quei contesti greci indagati secondo i nuovi paradigmi della 'storia intenzionale' e del 'mito fondante' elaborati da Hans Joachim Gehrke (cfr., e.g., Gehrke 2004; per una discussione più approfondita dell'elaborazione concettuale gehrkiana cfr. *infra*, pp. 191ss.).

²⁷ Wenskus 1961, 81. Se da un lato dunque Barth e Wenskus esprimono due concezioni opposte delle dinamiche dell'etnicità (il *Traditionskern* di Wenskus implica infatti uno sguardo sull'etnogenesi dall'interno, come processo di aggregazione, mentre Barth nega l'esistenza di una *core ethnicity* e insiste sul fatto che i gruppi etnici esistono solo attraverso l'opposizione ad altri gruppi etnici), i due studiosi d'altro canto convergono su un aspetto fondamentale, vale a dire la centralità della *self-ascription* nella costituzione di un gruppo etnico.

polazione che condivide alcuni tratti: un nome collettivo, una presunta ascendenza comune, ricordi storici condivisi, uno o più tratti culturali comuni, l'associazione con un territorio e un senso di solidarietà interna.²⁸ Si tratta, in effetti, di fattori primordiali, ma rispetto alla visione essenzialista, Smith non considera questi elementi distintivi di un gruppo etnico in virtù di una loro presunta oggettività, ma in virtù dei significati simbolici e valoriali a essi attribuiti dal gruppo stesso, e dei miti, o tradizioni, da essi scaturiti: è solo quando a tali *markers* viene attribuita dalla comunità una valenza diacritica che essi 'diventano oggettivi'. Questa configurazione simbolica, che lo studioso definisce «myth-symbol complex» e che costituisce appunto «the 'core' of ethnicity» fornisce alla comunità etnica una struttura complessiva di significato, chiamata *Mythomoteur*, o «constitutive myth of the ethnic polity».²⁹

6. Le ricerche moderne sull'etnicità in Grecia antica sono state fortemente influenzate dai modelli elaborati dalla ricerca socio-antropologica e medievistica. Gli studi più significativi sono quelli di Jonathan Hall e Irad Malkin,³⁰ i quali, adottando un punto di vista antropologico e analizzando congiuntamente la documentazione letteraria, archeologica e linguistica, dimostrano che anche in Grecia l'identità etnica non è definita da fattori razziali, linguistici, religiosi o culturali, ma va intesa, con le parole dello stesso Hall, come «socially constructed and subjectively perceived».³¹ Affrontando il tema dell'etnicità in Grecia da una prospettiva sia sincronica (quali sono gli elementi costitutivi del sentimento di appartenenza etnica) sia diacronica (come si evolve nel tempo l'etnicità), i due studiosi, in contrasto con la concezione ottocentesca dei gruppi etnici come categorie statiche, monolitiche, racchiuse entro confini impermeabili, riconoscono anche in Grecia la natura dinamica, negoziabile e contestualmente costruita dell'etnicità.

²⁸ Smith 1986, 22-30. Una sintetica ma pregnante discussione degli elementi costitutivi dell'etnicità è reperibile anche in Smith 1991, 19-25. Carlo Tullio-Altan specifica ulteriormente la tipologia proposta da Smith ricorrendo ai termini di *epos* (la memoria storica di un gruppo), *ethos* (l'insieme di norme e costumi che fondano la convivenza), *logos* (la lingua), *genos* (il sentimento di appartenenza a una discendenza risalente a un vertice atemporale ed eterno) e *topos* (o *oikos*, la patria) (cfr. Tullio-Altan 1995, 19-31).

²⁹ Smith 1986, 16.

³⁰ Hall 1997; 2002; Malkin 2001a; 2001b.

³¹ Hall 1997, 19.

Rispetto al modello tipologico proposto da Smith, Hall attribuisce valenza distintiva nella costituzione di un'identità etnica soltanto alla connessione con un territorio specifico e al comune mito d'origine. Essi non vanno però intesi come fattori oggettivi, bensì, rispettivamente, come la memoria collettiva di un'ancestrale madre patria³² e una «*putative shared ancestry*»:³³ «this belief in a common ancestry and an original territory of cohabitation could then engender a sense of ethnic consciousness, or syngeneia».³⁴ In particolare, le

ethnic genealogies were the instrument by which whole social collectivities could situate themselves in space and time, reaffirming their identity by appeals to eponymous ancestors [...], who were at the same time the retrojected constructions of such identity.³⁵

In quanto dunque strumenti dell'auto-definizione e dell'auto-rappresentazione collettiva, i miti di origine etnica

function as cognitive artifacts which both circumscribe and actively structure corporate identity, so that whenever the relationships between groups change, then so do the accompanying genealogies.³⁶

Ciò che permette di ricostruire questo processo di strutturazione e ri-strutturazione etnica sono allora proprio le varianti mitiche,

³² Il territorio in questione può coincidere con il luogo di residenza del gruppo, oppure ci può essere il ricordo importante di una connessione con un territorio legato alla storia più risalente del gruppo, ma «alternatively, given the constructive nature of ethnic identity, it is not entirely impossibile that an ethnic *Ursprungsland* may in fact be a mythical, utopian territory» (Hall 1997, 25). Similmente, a proposito delle identità nazionali moderne, Smith afferma che «attachments to specific stretches of territory, and to certain places within them, have a mythical and subjective quality. It is the attachments and associations, rather than residence in or possession of the land that matters for ethnic identification. It is where we belong» (Smith 1991, 22-23).

³³ Hall 1997, 25: «The genealogical reality of such claims is irrelevant; what matters is that the claim for shared descent is consensually agreed». Anche su questo punto cfr. Smith 1991: «Most important, it is myths of common ancestry, not any fact of ancestry (which is usually difficult to ascertain), that are crucial» (22). Viene naturalmente alla mente anche l'osservazione di Max Weber, poco sopra ricordata (cfr. *supra*, p. 20).

³⁴ Hall 1997, 36.

³⁵ *Id.*, 41.

³⁶ *Ibidem.*

che rappresentano le tappe della costruzione discorsiva dell'etnicità.

Il carattere discorsivo dell'etnicità in Grecia è fortemente sottolineato da Hall, secondo cui «the primary constitutive elements in the construction of ethnic consciousness were not behavioural but discursive, articulated through myths of ethnic origins which spoke not only of ethnic ancestors but also of primordial territories»:³⁷ le antiche identità etniche intra-elleniche (Dori, Ioni, Eraclidi sono i casi indagati da Hall nel volume del 1997), strutturate attraverso strategie discorsive creative, devono allora essere indagate attraverso i miti fondanti preservati dalle fonti letterarie, non sulla base di elementi oggettivi come la lingua, la religione, la cultura.³⁸ Questi ultimi infatti secondo Hall possono solo rinforzare un'identità etnica già discorsivamente costruita, ma non determinarla in prima istanza: «they are instead indicia, or the operational sets of distinguishing attributes which tend to be associated with ethnic groups once the socially determined criteria have been created and set in place».³⁹ I *criteria*, appunto, vengono stabiliti attraverso il discorso: «the defining criteria of group membership are socially constructed and renegotiated, primarily through written and spoken

³⁷ *Id.*, 40.

³⁸ La lettura complessiva dell'etnicità in Grecia da parte di Hall presenta importanti punti di contatto con l'approccio al mito d'origine nella medievistica: gli studi di Pohl, peraltro particolarmente influenzati dalla filosofia di Foucault (il quale non a caso definisce 'discorso' la memoria storica collettiva: cfr. Foucault 1971), evidenziano infatti il nesso strutturale che sussiste tra le costruzioni letterarie che configurano il mito d'origine di una comunità, e l'identità etnica collettiva che esse esprimono: i testi alto-medievali non vanno intesi come «evidence for the natural existence of ethnic communities, but as part of strategies to give shape to these communities» (Pohl 1998, 21), o ancora, più in generale: «I popoli non esistono indipendentemente dai discorsi, che, soli, prestano a essi senso e coerenza» (Pohl 2007, 64, con spunti interessanti sul dibattito tra la «posizione 'etnosimbolica', secondo cui il racconto serve all'auto-accertamento e alla legittimazione simbolica di comunità già di per sé esistenti, e l'approccio 'costruttivista', secondo cui le identità etniche sono dei costrutti che risultano percepibili solo attraverso il loro racconto e divengono poi realtà attraverso l'uso politico»).

³⁹ Hall 1995a, 9 (cfr. Hall 1997, 20-21), che riprende la distinzione tra *indicia* e *criteria* dell'etnicità formulata da Horowitz 1975, 119-20. Sul ruolo della lingua in rapporto all'identità etnica in Grecia cfr. Hall 1995b; sul ruolo della cultura materiale cfr. la discussione tra lo stesso Hall e altri importanti studiosi in Hall 1998.

discourse». ⁴⁰ Il primo riferimento all'etnicità greca con un esplicito riferimento alla dimensione genealogica è la cosiddetta 'Hellenic genealogy', conservata dal *Catalogo delle donne* pseudo-esiodeo, che dal capostipite Elleno fa derivare i quattro antenati eponimi dei quattro raggruppamenti etnici sub-ellenici: ⁴¹

Clearly the function of the Hellenic genealogy is to establish the degree of relatedness between the various Greek ethnic groups which are represented by their eponymous ancestors (Hellen, Doros, Aiolos, Ion and Akhaios). ⁴²

Se la strategia identitaria arcaica messa in atto dai gruppi sub-ellenici discendenti da Elleno, fondata sull'affiliazione tra pari, uniti dalla convinzione di una origine comune, è definita da Hall di tipo 'aggregativo', la strategia della *self-definition* ellenica di epoca post-persiana è definita invece in termini oppositivi: la prima è costruita «cumulatively 'from within'», la seconda «'from without'». ⁴³ L'evoluzione da una *self-definition* aggregativa, propriamente etnica, a una oppositiva, più latamente culturale, è il tema centrale del secondo volume di Hall, del 2002, che indaga l'evoluzione del concetto di *Hellenicity* nella percezione dei Greci da età alto-arcaica all'epoca post-persiana e oltre: la tesi centrale è che le Guerre Persiane rappresentino uno *shift* tra un insieme di identità sub-elleniche, di matrice etnica, e un'unità ellenica di matrice culturale. Nel momento in cui, cioè, dai sentimenti di identificazione etnico-regionali sub-ellenici (Dori, Ioni, Eoli, Achei) sarebbe scaturita la coscienza di un'identità ellenica opposta alla barbarie, in questo stesso frangente essa avrebbe acquisito una caratterizzazione culturale e non etnica. Lo stimolo di tale slittamento va appunto identificato nelle Guerre Persiane, che misero di fronte ai Greci un 'altro', rispetto a cui potersi per opposizione auto-definire: «The invasion acted as a catalyst for the 'invention of the

⁴⁰ Hall 1997, 24.

⁴¹ Hesiod. fr. 9; 10(a).6-7, 20-24 Merkelbach/West. Sulle origini, lo sviluppo e le versioni di tale mito, cfr. Fowler 1998, che definisce 'the Hellenic genealogy' come «the most egregious case of retrojection and reconstruction in all of Greek mythology» (9). Cfr. *infra*, p. 32, con n. 53.

⁴² Hall 1997, 43.

⁴³ *Id.*, 47. Nelle due forme teorizzate da Hall è possibile evidentemente riconoscere, rispettivamente, l'aggregazione intorno al *Traditionskern* di Wenskus e la dinamica di formazione delle *ethnic boundaries* di Barth.

barbarian' – that is, the creation of a derogatory and stereotypical 'other'». ⁴⁴

Il più antico tentativo di auto-definizione etnico-culturale ellenica, risalente a Erodoto, sembra confermare questa lettura. Alla vigilia della battaglia di Platea, gli Ateniesi, interrogati dagli ambasciatori spartani, ribadiscono la loro fedeltà alla causa ellenica, motivandola, oltre che con il desiderio di vendicare le statue e i templi bruciati dai barbari, con la volontà di non tradire τὸ Ἑλληνικόν, ἐὼν ὁμαιμόν τε καὶ ὁμόγλωσσον, καὶ θεῶν ἰδρύματά τε κοινὰ καὶ θυσίαι ἡθεῖά τε ὁμότροπα.⁴⁵ secondo Erodoto la 'grecità' è definita dunque dalla consanguineità, l'omoglossia, l'insieme degli apparati culturali, il complesso delle usanze. Il dato interessante di tale definizione è la compresenza dell'elemento genealogico e di quello culturale: ricordando, accanto all'origine comune, la condivisione di usi religiosi e culturali comuni, il passo erodoteo sembra testimoniare in effetti proprio quella fase di transizione tra un'identità collettiva arcaica, di tipo aggregativo, definita da Hall in termini propriamente etnici, e l'identità oppositiva post-persiana, definita invece da una marcata caratterizzazione culturale.⁴⁶

7. Anche il volume edito da Malkin, attraverso un ri-esame dei vari significati di 'grecità' (τὸ Ἑλληνικόν) nelle fonti dall'età del ferro fino a Pausania, si fonda su una concezione dell'etnicità nei

⁴⁴ Hall 1997, 44. Sull' 'invenzione' dei barbari cfr. naturalmente Hall 1989, spec. 56-100, in cui l'origine dell' immagine dei Persiani come antitesi rispetto ai Greci, soprattutto da un punto di vista politico, è riconosciuta nei *Persiani* eschilei. Per un approfondimento della contrapposizione tra Greci e Persiani come due sistemi di valori opposti cfr. Harrison 2002. Sull'impatto delle Guerre Persiane sull'identità greca cfr. Asheri 1997.

⁴⁵ Hdt. VIII 144. Non deve stupire – osservano Asheri, Corcella 2010, 362 – l'assenza dell'elemento territoriale, centrale in qualsiasi definizione di 'nazione moderna', ma secondario in un mondo geograficamente frammentato e disperso quale quello cui afferiva nel V secolo τὸ Ἑλληνικόν, che comprendeva sì la Grecia metropolitana, ma anche il mondo coloniale e quello della diaspora.

⁴⁶ Cfr. Malkin 2001b, 15: «Herodotus, as often, appears as the father of theories: in his writings we find both the kinship, primordial, 'tribe' (or *Stamm*) perceptions of ethnicity and a constructed or 'acculturated' ethnicity». Per una discussione di Hdt. VIII 144 cfr. Hall 1997, 44-45; Thomas 2001; Hall 2002, 189-94; Zacharia 2008; Asheri, Corcella 2010, 361-63.

termini di una creativa e dinamica *self-definition*.⁴⁷ Il titolo del volume, *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, mette in luce proprio il carattere soggettivo dell'identità etnica, che rifugge da qualsiasi tentativo di definizione sulla base di elementi di per sé oggettivi. Le componenti primordiali dell'identità etnica (un presunto passato comune, una patria, degli antenati) diventano *markers* oggettivi della stessa solo nel momento in cui nel tempo viene loro attribuita dal gruppo valenza distintiva: «When primordial charters persist over long periods and function historically within them, they acquire the force of authentic or 'objective' factors».⁴⁸

L'etnicità si configura come un costrutto sociale, che si struttura e ri-struttura nel tempo, e che è determinato da un set di caratteri che diventano distintivi, cioè assumono valenza identitaria, a seconda dei vari macro-contesti culturali e micro-contesti storici. Lo stesso Malkin, nella sua pregnante introduzione al volume, rimarca proprio l'aspetto della mobilità, della flessibilità di tali indicatori etnici, i quali, lungi dall'essere pre-determinati e fissi, stabili nel tempo, vengano manipolati dai gruppi a seconda del contesto e delle esigenze contingenti.⁴⁹ Con macro-contesti culturali ci si riferisce innanzitutto all'ideologia dominante dell'epoca: a ogni fase storica del mondo greco corrisponderebbe cioè una precisa modalità di formazione dell'identità etnica, determinata dalla prevalenza su altri di determinati indicatori di etnicità, secondo quanto è conforme all'ideologia dell'epoca. Così, l'identità etnica aggregativa di epoca arcaica, fondata sulla genealogia mitica, è conforme alla centralità del lignaggio nell'ideologia aristocratica arcaica; lo sviluppo di dinamiche identitarie oppositive in reazione a minacce esterne come quella dei Persiani è conforme alla democrazia emergente della polis, che stimolava la creazione di un'omogeneità interna collocando l'Altro al di fuori dei suoi confini; l'identità etnica di tipo culturale dell'età ellenistico-romana corrisponde infine

⁴⁷ Malkin 2001a.

⁴⁸ Malkin 2001b, 17.

⁴⁹ Malkin 2001b. Si tengano presenti, tuttavia, le importanti osservazioni che lo studioso introduce in merito alla necessità di non indulgere a una prospettiva meramente strumentalista dell'identità etnica (*Id.*, 15-17). Per una discussione dei limiti di una contrapposizione priva di sfumature tra 'primordialisti' e 'strumentalisti' cfr. Smith 1991, 25; Hall 1997, 17-19; Malkin 1998, 55-61.

alla centralità acquisita dall'educazione e dallo stile di vita.⁵⁰ Pur condividendo l'impianto teorico bipolare elaborato da Hall, fondato sulla distinzione tra una *aggregative identity* di epoca arcaica e una *oppositive identity* di V secolo, e riformulato da Malkin nei termini di una opposizione tra una *we identity* e una *us identity*,⁵¹ lo studioso suggerisce tuttavia un quadro maggiormente articolato: forme di etnicità di natura oppositiva sono documentate infatti anche per l'epoca arcaica (e.g., l'identità collettiva dei Greci d'Asia Minore soggetti al controllo persiano), così come forme di etnicità di natura aggregativa, quali per esempio le identità coloniali, sono riconoscibili anche in epoca post-persiana.

In una prospettiva diacronica sono dunque i macro-contesti culturali che determinano la prevalenza di determinati indicatori dell'etnicità; su un piano invece sincronico, a livello dei micro-contesti storici, Malkin osserva che spesso l'identità etnica si differenzia su base funzionale. Uno stesso gruppo può cioè evidenziare a seconda del contesto diverse funzioni delle identità collettive che condivide: l'identità genealogica, quella civico-politica, federale, coloniale, intra-ellenica e panellenica. Questa contestualità funzionale riguarda anzitutto quello che per Malkin costituisce il tratto fondamentale dell'etnicità in Grecia, vale a dire la *notional kinship*, un presunto legame di parentela (non però necessariamente espresso da un *myth of common descent*, cioè un mito di origine strutturato su base genealogica, come invece secondo Hall). Sia nelle forme di etnicità aggregative che in quelle oppositive, le *ethnic genealogies*, soprattutto nella forma di genealogie eroiche

⁵⁰ Cfr. il saggio di David Konstan, che ripercorre attraverso le fonti letterarie questi tre momenti dell'evoluzione dell'Ἑλληνικὸν ἔθνος, rappresentati da Omero, dall'epitaffio tucidideo di Pericle e da Pausania (Konstan 2001).

⁵¹ «A 'we' identity tends to focus on the active role of saying and doing, looking for connections in genealogies, shared sanctuaries and rites, or common history and constitutive actions [...] By contrast, an 'us' ethnicity recognizes the regard from outside in relation to which the 'we' identity becomes an object» (Malkin 2001b, 7). L'impianto concettuale e definitorio di Malkin mantiene, rispetto a quello di Hall, la stessa distinzione tra *soggetto* e *oggetto*, tra una prospettiva 'emica', che corrisponde alla *self-definition* della comunità, e una prospettiva 'etica', che rappresenta il punto di vista esterno. Edith Hall, corrispondentemente, parla di «subjective and objective identity» (in Harrison 2002, 136). Per le categorie di 'etico' ed 'emico' cfr. Nagata 1981, 95-96; Hall 1997, 18-19; Jones 1997, 56-57; Malkin 1998, 56; Malkin 2001b, 17. Per una discussione del dibattito antropologico tra 'objectivists' e 'subjectivists' cfr. Jones 1997, 56ss.

legate a un progenitore eponimo, avrebbero giocato un ruolo fondamentale nella costruzione identitaria sia a livello intra-ellenico, sia su un piano panellenico in contrasto con i non Greci. L'elemento della genealogia mitica verrebbe anzi volutamente declinato a seconda delle esigenze politiche e propagandistiche a sostenere forme di etnicità aggregative o oppositive. Il mito panellenico per eccellenza della quadripartizione dei Greci discendenti di Elleno in Ioni, Dori, Eoli ed Achei, per esempio, se da un lato rappresenta un mito fondante della Grecità nel suo complesso, dall'altro viene declinato a scopo propagandistico anche in ottica intra-ellenica, per dimostrare il primato degli Ateniesi sugli Ioni, come nello *Ione* di Euripide, o per sostenere la rivendicazione spartana della Messenia su base eraclide-dorica, come nell'*Archidamo* isocrateo.⁵²

The function of the 'Hellenic Genealogy' is to express the relationships between Dorian, Aiolians, Akhaians and Ionians –represented by their eponymous founding fathers– as well as to signal the participation of all four groups within a broader Hellenic identity embodied in the figure of the eponymous king Hellen, son of Deukalion.⁵³

In ultima analisi anche la prospettiva adottata da Malkin, suscettibile di essere ulteriormente arricchita e articolata (considerando per esempio l'utilizzo diversificato a livello intra-poleico di taluni miti o genealogie), non fa che confermare l'approccio costruttivista nell'interpretazione dei fenomeni di etnogenesi, e più in generale identitari, che nel Medioevo così come nel mondo greco sono esito di processi creativi, avviati consapevolmente in una dialettica costante tra istanze di aggregazione ed esigenze di esclu-

⁵² Cfr. Eur. *Ion.* 1552-605; Isocr. *Archid.* 16-24. Hall 2002, 25-29 attribuisce la frequenza e la convenienza dell'utilizzo di genealogie mitiche per l'espressione di rapporti etnici alla peculiare adattabilità delle stesse alle mutevoli circostanze: «As relationships between contemporary groups change, so relationships within genealogies are modified through the addition, omission and substitution of certain names, or a reconceptualization of the relations between existing names» (27). Cfr. anche Hall 1997, 42-44. Lo sfruttamento 'politico' di rapporti di discendenza mitica viene definito *kinship diplomacy*: per una ricognizione complessiva del fenomeno, integrata da esempi tratti dalla storia greco-romana dall'età omerica alla tarda antichità, cfr. Jones 1999 (cui si deve la coniazione dell'espressione stessa); Patterson 2010. Per una discussione di alcuni aspetti dell'etnicità greca nei termini della *kinship diplomacy*, in particolare in rapporto ad Hdt. VIII 144, cfr. Zacharia 2008.

⁵³ Hall 2002, 27.

sione, tra passato e presente. In particolare, le *ethnic genealogies*, cui Hall e Malkin attribuiscono importanza cruciale nella costruzione identitaria in Grecia antica, o le *origines gentium*, cioè le storie d'origine e di provenienza etnico-dinastiche delle tribù altomedievali, si configurano come *situational constructs*,⁵⁴ strettamente connessi al contesto storico e all'utilità del presente: l'origine non è, ma «*si trasforma e accade nel tempo, e, col tempo, viene definita telescopicamente*».⁵⁵

Bibliografia

Amselle 1990

J.-L. Amselle, *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris 1990 (tr. it. *Logiche meticce. Antropologia dell'identità in Africa e altrove*, Torino 1999).

Asheri 1997

D. Asheri, *Identità greche, identità greca*, in S. Settis (a cura di), *I Greci. Storia, cultura, arte, società, 2. Una storia greca, II. Definizione*, Torino 1997, pp. 5-26.

Asheri, Corcella 2010

D. Asheri, A. Corcella (a cura di), *Erodoto. Le Storie, Libro VIII: La vittoria di Temistocle*, Milano 2010.

Assmann, Czaplicka 1988

J. Assmann, J. Czaplicka, *Collective Memory and Cultural Identity*, in J. Assmann, T. Hölscher (hrsg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt/Main 1988, pp. 9-19 (ripubblicato in «New German Critique», 65 [1995], pp. 125-33).

Assmann 1992

J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992 (tr. it. *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino 1997).

Assmann 1999

A. Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999 (tr. it. *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, Bologna 2002).

⁵⁴ Geary 1983.

⁵⁵ Wolfram 2008, 13.

Assmann 2005

J. Assmann, *Das kollektive Gedächtnis zwischen Körper und Schrift. Zur Gedächtnistheorie von Maurice Halbwachs*, in H. Krapoth, D. Laborde (hrsg.), *Erinnerung und Gesellschaft. Mémoire et société. Jahrbuch für Soziologiegeschichte*, Wiesbaden 2005, pp. 65-83.

Barth 1969a

F. Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, London NY 1969.

Barth 1969b

F. Barth, *Introduction*, in Barth 1969a, pp. 9-38.

Bergson 1896

H. Bergson, *Matière et Mémoire*, Paris 1896 (tr. it. *Materia e memoria. Saggio sulla relazione tra il corpo e lo spirito*, in H. Bergson, *Opere. 1888-1896*, Milano 1986, pp. 141-341)

Bloch 1925

M. Bloch, *Mémoire collective, tradition et costume. À propos d'un livre récent*, «Revue de synthèse», 40 (1925), pp. 73-83 (tr. it. in M. Bloch, *Storici e storia*, Torino 1997, pp. 210-19).

Confino 1997

A. Confino, *Collective Memory and Cultural History: Problems of Method*, «The American Historical Review», 102 (1997), fasc. V, pp. 1386-403.

Cossu 2008

A. Cossu, *Problemi e tendenze di ricerca nella sociologia della memoria*, «Etnografia e Ricerca Qualitativa», 2 (2008), pp. 317-29.

Craig 1983

J. E. Craig, *Sociology and Related Disciplines Between the Wars: Maurice Halbwachs and the Imperialism of Durkheimians*, in P. Besnard (ed.), *The Sociological Domain: The Durkheimians and the Founding of French Sociology*, Cambridge 1983, pp. 263-89.

Déloye, Haroche 2004

Y. Deloye, C. Haroche (éds.), *Maurice Halbwachs. Espaces, mémoires et psychologie collective*, Paris 2004.

Echterhoff, Saar 2002

G. Echterhoff, M. Saar (hrsg.), *Kontexte und Kulturen des Erinnerns. Maurice Halbwachs und das Paradigma des kollektiven Gedächtnisses. Mit einem Geleitwort von Jan Assmann*, Konstanz 2002.

- Erlil 2005
A. Erlil, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart 2005 [2011].
- Erlil, Nünning 2008
A. Erlil, A. Nünning, *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, Berlin–NY 2008.
- Fentress, Wickham 1992
J. Fentress, C. Wickham, *Social Memory*, Oxford-Cambridge Mass. 1992
- Fichte 1807-1808
P. Fichte, *Reden an die deutschen Nation*, Berlin 1807-1808 (tr. it. *Discorsi alla nazione tedesca*, Roma-Bari 2003).
- Forster 1976
K. W. Forster, *Aby Warburg's History of Art: Collective Memory and the Social Mediation of Images*, «Daedalus», 105 (1976), fasc. I, pp. 169-76.
- Forster, Mazzucco 2002
K. W. Forster, K. Mazzucco, *Introduzione ad Aby Warburg e all'Atlante della memoria*, Milano 2002.
- Foucault 1971
M. Foucault, *L'Ordre du discours*, Paris 1971 (tr. it. *L'ordine del discorso*, Torino 1972).
- Fowler 1998
R. Fowler, *Genealogical Thinking, Hesiod's Catalogue, and the Creation of the Hellenes*, «PCPS», 44 (1998), pp. 1-19.
- Funkenstein 1989
A. Funkenstein, *Collective Memory and Historical Consciousness*, «History & Memory», 1 (1989), fasc. I, pp. 5-26.
- Geary 1983
P. Geary, *Ethnic Identity as a Situational Construct in the Early Middle Ages*, «Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft», 113 (1983), pp. 5-26.
- Gehrke 2004
H.-J. Gehrke, *Was heißt und zu welchem Ende studiert man intentionale Geschichte? Marathon und Troja als fundierende Mythen*, in G. Melville, K. S. Rehberg (hrsg.), *Gründungsmythen, Genealogien, Memorialzeichen*, Köln-Weimar-Wien 2004, pp. 21-36.

Giangiulio 2005

M.angiulio (a cura di), *Erodoto e il 'modello erodoteo'. Formazione e trasmissione delle tradizioni storiche in Grecia*, Trento 2005.

Giangiulio 2007

M.angiulio, *Introduzione. Memoria, identità, storie*, in *Id.* (a cura di), *Storia d'Europa e del Mediterraneo. Il mondo antico, II. La Grecia, III. Grecia e Mediterraneo dall'VIII secolo all'Età delle Guerre Persiane*, Roma 2007, pp. 17-42.

Giangiulio 2010

M.angiulio, *Le società ricordano? Paradigmi e problemi della 'memoria collettiva' (a partire da Maurice Halbwachs)*, in *Id.*, *Memorie coloniali*, Roma 2010, pp. 29-43.

Gombrich 1970

E. H. Gombrich, *Aby Warburg: An Intellectual Biography*, London 1970 (tr. it. *Aby Warburg: una biografia intellettuale*, Milano 1983).

Goody, Watt 1963

J. Goody, I. Watt, *The Consequences of Literacy*, «Comparative Studies in Society and History», 5 (1963), fasc. III, pp. 304-45 (ripubblicato in J. Goody [ed.], *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge 1968, pp. 27-68).

Grande 1997

T. Grande, *Il passato come rappresentazione. Riflessioni sulle nozioni di memoria e rappresentazione sociale*, Messina 1997.

Grande 2001a

T. Grande, *Le origini sociali della memoria*, in A. L. Tota (a cura di), *La memoria contesa. Studi sulla comunicazione sociale del passato*, Milano 2001, pp. 68-85.

Grande 2001b

T. Grande, *La sociologia della memoria: una rassegna critica di alcuni recenti contributi*, «Rassegna Italiana di Sociologia», 42 (2001), fasc. III, pp. 493-503.

Guzzi 2011

D. Guzzi, *Per una definizione della memoria pubblica. Halbwachs, Ricoeur, Assmann, Margalit*, «Scienza&Politica», 44 (2011), pp. 27-39.

Halbwachs 1925

M. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris 1925 (tr. it. *I quadri sociali della memoria*, Napoli-Los Angeles 1997).

Halbwachs 1941

M. Halbwachs, *La topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte. Étude de mémoire collective*, Paris 1941 (tr. it. *Memorie di Terrasanta*, Venezia 1988).

Halbwachs 1950

M. Halbwachs, *La mémoire collective*, Paris 1950 (tr. it. *La memoria collettiva*, Milano 1987 [1996]).

Hall 1989

E. Hall, *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition Through Tragedy*, Oxford 1989.

Hall 1995a

J. M. Hall, *Ethnicity in Early Iron Age Greece*, in N. Spencer (ed.), *Time, Tradition and Society in Greek Archaeology. Bridging the 'Great Divide'*, London-NY 1995, pp. 6-17.

Hall 1995b

J. M. Hall, *The Role of Language in Greek Ethnicities*, «PCPhS», 41 (1995), pp. 83-100.

Hall 1997

J. M. Hall, *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge 1997.

Hall 1998

J. M. Hall (et al.), *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, «CAJ», 8 (1998), pp. 265-83.

Hall 2002

J. M. Hall, *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*, Chicago 2002.

Harrison 2002

T. Harrison (ed.), *Greeks and Barbarians*, Edinburgh 2002.

Horowitz 1975

D. L. Horowitz, *Ethnic Identity*, in N. Glazer, D. P. Moynihan (eds.), *Ethnicity. Theory and Experience*, Cambridge Mass.-London 1975, pp. 111-40.

Jedlowski 1989

P. Jedlowski, *La memoria come costruzione sociale. Sulla sociologia della memoria di Maurice Halbwachs*, in F. Crespi (a cura di), *Sociologia e cultura: nuovi paradigmi teorici e metodi di ricerca nello studio dei processi culturali*, Milano 1989, pp. 107-29.

Jedlowski 1996

P. Jedlowski, *Introduzione*, in M. Halbwachs, *La memoria collettiva*, Milano 1996, pp. 7-30.

Jedlowski 2001

P. Jedlowski, *Memorie. Temi e problemi della sociologia della memoria nel XX secolo*, «Rassegna Italiana di Sociologia», 42 (2001), fasc. III, pp. 373-92.

Jones 1997

S. Jones, *The Archaeology of Ethnicity. Constructing Identities in the Past and Present*, London-NY 1997.

Jones 1999

C. P. Jones, *Kinship Diplomacy in the Ancient World*, Cambridge Mass.-London 1999.

Konstan 2001

D. Konstan, *To Hellenikon Ethnos: Ethnicity and the Construction of Ancient Greek Identity*, in Malkin 2001a, pp. 29-50.

Laurens, Roussiau 2002

S. Laurens, N. Roussiau (éds.), *La mémoire sociale. Identités et représentations sociales*, Rennes 2002.

Luraghi 2001

N. Luraghi (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford 2001.

Malkin 1998

I. Malkin, *The Returns of Odysseus. Colonization and Ethnicity*, Berkeley 1998.

Malkin 2001a

I. Malkin (ed.), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, Cambridge 2001.

Malkin 2001b

I. Malkin, *Introduction*, in Malkin 2001a, pp. 1-28.

Misztal 2003

B. Misztal, *Theory of Social Remembering*, Maidenhead-Philadelphia 2003 (tr. it. *Sociologia della memoria*, Milano 2007).

- Montesperelli 2003
P. Montesperelli, *Sociologia della memoria*, Roma-Bari 2003.
- Montesperelli 2011
P. Montesperelli, *La Sociologia della memoria in Maurice Halbwachs*, «Aurora», 11 (2011), pp. 66-85.
- Mühlmann 1938
W. Mühlmann, *Methodik und Völkerkunde*, Stuttgart 1938.
- Murray 1980
O. Murray, *Early Greece*, Glasgow 1980 (tr. it. *La Grecia delle origini*, Bologna 1996).
- Nagata 1981
J. Nagata, *In Defense of Ethnic Boundaries: The Changing Myths and Charters of Malay Identity*, in C. F. Keyes (ed.), *Ethnic Change*, Seattle-London 1981, pp. 87-116.
- Namer 1991
G. Namer, *Memoria sociale e memoria collettiva. Una rilettura di Halbwachs*, in P. Jedlowski, M. Rampazi (a cura di), *Il senso del passato. Per una sociologia della memoria*, Milano 1991, pp. 91-105.
- Namer 2000
G. Namer, *Halbwachs et la mémoire sociale*, Paris 2000.
- Narvaez 2006
R. Narvaez, *Embodiment, Collective Memory and Time*, «Body and Society», 3 (2006), pp. 51-73.
- Patterson 2010
L. E. Patterson, *Kinship Myth in Ancient Greece*, Austin 2010.
- Pohl 1998
W. Pohl, *Telling the Difference: Signs of Ethnic Identity*, in W. Pohl, H. Reimitz (eds.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Leiden 1998, pp. 17-69.
- Pohl 2002
W. Pohl, *Ethnicity, Theory, and Tradition: A Response*, in A. Gillett (ed.), *On Barbarian Identity. Critical Approaches to Ethnicity in Early Middle Ages*, Turnhout 2002, pp. 221-39.
- Pohl 2004
W. Pohl (hrsg.), *Die Suche nach der Ursprünge. Von der Bedeutung des frühen Mittelalters*, Wien 2004.

Pohl 2007

W. Pohl, *Varietà etnica nell' 'Europa meticcia' dell'Alto Medioevo*, in G. Cracco, J. Le Goff, H. Keller, G. Ortalli (a cura di), *Europa in costruzione. La forza delle identità, la ricerca di un'unità (secoli IX-XIII)*, Bologna 2007, pp. 55-72.

Ricoeur 2000

P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris 2000 (tr. it. *La memoria, la storia, l'oblio*, Milano 2003).

Ricoeur 2004

P. Ricoeur, *Ricordare, dimenticare, perdonare. L'enigma del passato*, Bologna 2004.

Sestan 1952

E. Sestan, *Stato e nazione nell'Alto Medioevo. Ricerche sulle origini nazionali in Francia, Italia, Germania*, Napoli 1952.

Smith 1986

A. D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford 1986 (tr. it. *Le origini etniche delle nazioni*, Bologna 1992).

Smith 1991

A. D. Smith, *National Identity*, London 1991.

Thomas 2001

R. Thomas, *Ethnicity, Genealogy, and Hellenism in Herodotus*, in Malkin 2001a, pp. 213-33.

Tullio-Altan 1995

C. Tullio-Altan, *Ethnos e civiltà. Identità etniche e valori democratici*, Milano 1995.

Vansina 1976

J. Vansina, *La tradizione orale. Saggio di metodologia storica*, Roma 1976 (tr. it., rivista e aggiornata dall'autore, di *De la tradition orale. Essai de méthode historique*, Tervuren 1961).

Warburg 2002

A. Warburg, *Mnemosyne: l'atlante delle immagini*, Torino 2002.

Weber 1922

M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1922 [2009] (tr. it. *Economia e società*, Milano 1961 [2003]).

Wenskus 1961

R. Wenskus, *Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichen gentes*, Cologne-Graz 1961.

Wolfram 1994

H. Wolfram, *Origo et religio. Ethnic Traditions and Literature in Early Medieval Texts*, «Early Medieval Europe», 3 (1994), fasc. I, pp. 19-38.

Wolfram 2008

H. Wolfram, *Origo: ricerca dell'origine e dell'identità nell'Alto Medioevo*, Trento 2008 (con introduzione e intervista all'autore di Giuseppe Albertoni).

Zacharia 2008

K. Zacharia, *Herodotus' Four Markers of Greek Identity*, in Ead. (ed.), *Hellenisms. Culture, Identity, and Ethnicity from Antiquity to Modernity*, Ashgate 2008.

Zerubavel 2003

E. Zerubavel, *Time Maps. Collective Memory and the Social Shape of the Past*, Chicago-London 2003 (tr. it. *Mappe del tempo. Memoria collettiva e costruzione sociale del passato*, Bologna 2005).

