

*Dipartimento di Scienze Politiche  
Cattedra di Metodologia delle Scienze Sociali*

**TRA INDIVIDUALISMO E COLLETTIVISMO  
METODOLOGICI: IL CASO DELLA MEMORIA  
COLLETTIVA**

**RELATORE**

Prof.ssa  
ALBERTINA OLIVERIO

**CANDIDATO**

ROBERTO ZAMBIASI  
Matr. 077372

ANNO ACCADEMICO 2015-2016

# INDICE

<b>INTRODUZIONE</b> .....	4
---------------------------	---

## **CAPITOLO I - PRESENTAZIONE DEI CONCETTI E DEL METODO DI ANALISI**

1.1. Individualismo e collettivismo metodologici: approcci incompatibili o piuttosto complementari?.....	7
1.2. La memoria collettiva in Maurice Halbwachs.....	10
1.3. Precisazioni terminologiche.....	14
1.4. Dalla <i>collected memory</i> alla <i>collective memory</i> .....	18

## **CAPITOLO II - L'INDIVIDUALISMO E IL COLLETTIVISMO**

### **METODOLOGICI APPLICATI AD UN CASO DI STUDIO RELATIVO ALLA MEMORIA COLLETTIVA**

2.1. Il valore dei casi di studio per il dibattito tra individualismo e collettivismo metodologici.....	24
2.2. Introduzione al caso di studio della memoria collettiva del conflitto cipriota.....	26
2.3. Il consolidamento della memoria collettiva a Cipro: la prospettiva dell'individualismo metodologico.....	30
2.4. La coscienza collettiva del conflitto cipriota: la prospettiva del collettivismo metodologico.....	35

## **CAPITOLO III - PRESENTAZIONE DI UNA PROSPETTIVA DI RICERCA CAPACE DI INTEGRARE INDIVIDUALISMO E COLLETTIVISMO METODOLOGICI**

3.1. Un bilancio critico dell'individualismo e del collettivismo metodologici applicati allo studio della memoria collettiva: dall'epistemologia all'ontologia.....	42
3.2. Una nuova ontologia sociale: la dimensione dell'intersoggettività.....	45

3.3. Dall'intersoggettività all'empatia.....	47
3.4. Dall'ontologia all'epistemologia: la categoria della prossimità.....	50
3.5. Conclusione.....	52
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>54</b>
<b>THESIS SUMMARY.....</b>	<b>63</b>

# INTRODUZIONE

La presente tesi si propone di analizzare il rapporto tra i due paradigmi di ricerca sociale dell'individualismo e del collettivismo metodologici<sup>1</sup>. Il confronto tra di essi rappresenta uno dei temi classici delle scienze sociali. Come ha recentemente sottolineato Jean-Pierre Dupuy, paradossalmente « le scienze sociali sono nate con l'individualismo moderno »<sup>2</sup>. La grande rottura del pensiero occidentale moderno, infatti, rispetto a quello aristotelico-tomistico<sup>3</sup>, dominante fino alla fine del Medioevo, è rappresentata dall'affermazione dell'individuo umano come entità autonoma e preesistente alla società<sup>4</sup>.

Solo in tale prospettiva si spiega la necessità di definire un campo di studi specifico relativo a quest'ultima. Se gli individui rappresentano gli atomi della realtà umana, le sue 'monadi'<sup>5</sup>, allora solo lo studio della loro aggregazione permette di definire e di analizzare la molecola-società. Nasce così tra XVII e XVIII secolo, con lo sviluppo della teoria contrattualista in filosofia politica e del liberalismo nella teoria economica, un vero e proprio 'individualismo metodologico' applicato allo studio sociale. Esso si prefigge di analizzare gli aspetti salienti dell'emergente società moderna europea, dallo Stato al mercato, solamente a partire dagli individui, dallo studio delle motivazioni delle loro azioni e dalle conseguenze (intenzionali e inintenzionali) di esse. La reazione ad una tale concezione non tarda però a manifestarsi. Nel XIX secolo, infatti, il positivismo saint-simoniano e contiamo prima, e la sociologia di Durkheim poi, riprendendo il linguaggio e il metodo delle scienze naturali (in particolare della fisica e della biologia) pongono le basi del collettivismo (o 'olismo') metodologico inteso

---

<sup>1</sup> Per una definizione dei due concetti ai fini della presente tesi si rimanda al paragrafo 1.1.

<sup>2</sup> Cfr. Dupuy 2004, « Vers l'unité des Sciences Sociales autour de l'individualisme méthodologique complexe », *Revue du MAUSS*, 2 (24), pp. 310-328, in particolare p. 311.

<sup>3</sup> Esso ha infatti sempre affermato la subordinazione della parte al tutto, anche nei rapporti tra individui e comunità umane. Una disamina del rapporto tra società e individui nella concezione aristotelico-tomistica, insieme ad un'acuta denuncia delle contraddizioni dell'individualismo moderno, è contenuta nell'opera di Marcel De Corte, uno dei più fedeli interpreti della tradizione scolastica nel XX secolo. Si veda in particolare De Corte 2015, *L'intelligenza in pericolo di morte*, Effedieffe, Proceno di Viterbo.

<sup>4</sup> A proposito delle implicazioni non solo morali, ma anche ontologiche, dell'individualismo moderno, si veda in particolare dal punto di vista filosofico la penetrante analisi di Taylor 1993, *Le radici dell'io*, trad. it. Feltrinelli, Milano, e, per una prospettiva antropologica, l'opera di Dumont 1983, *Essais sur l'individualisme*, Seuil, Paris.

<sup>5</sup> L'utilizzo in questa sede del termine, coniato da Leibniz per definire le componenti unitarie del mondo in senso ontologico, è legato al fatto che a Leibniz si può attribuire la paternità della concezione dell'individualismo moderno, nei termini di autoreferenzialità dell'io come pretesa di essere (*exigentia ad existendum*), in antitesi rispetto alla semplice constatazione dell'essere. Per un'originale e acuta analisi di tale attribuzione, si veda Todisco 2014, *Nella libertà la verità. Lettura francescana della filosofia occidentale*, Edizioni Messaggero, Padova, in particolare pp. 13-61.

come studio dei meccanismi dell'organismo-società che, al pari delle leggi newtoniane, determinano con ferrea necessità le scelte e le azioni degli individui<sup>6</sup>.

In realtà, per quanto spesso essi siano presentati come due paradigmi contrapposti, non sono mancati nell'epistemologia delle scienze sociali i tentativi di considerare i due approcci come complementari, unificandoli in una sintesi dialettica<sup>7</sup>. Paradigmatico, in tal senso, è lo 'strumentalismo' di Joseph Schumpeter<sup>8</sup> il quale, all'inizio del XX secolo, sottolineava come, all'atto pratico, entrambi i metodi sono necessari, e la scelta tra di essi deve avvenire solamente sulla base della loro capacità esplicativa rispetto all'oggetto specifico di ricerca sociale<sup>9</sup>. Oltre alla visione di Schumpeter, uno dei principali tentativi di sintesi tra individualismo e collettivismo metodologici è rappresentato dall' 'individualismo metodologico complesso'<sup>10</sup>, elaborato dallo stesso Dupuy, secondo il quale, pur essendo gli individui a dare origine alla realtà sociale, tramite un fenomeno di 'auto-esteriorizzazione', i meccanismi che governano tale realtà trascendono i singoli esseri umani e obbediscono a leggi che essi, in quanto singoli, non possono controllare<sup>11</sup>.

---

<sup>6</sup> Per uno studio, in una prospettiva di storia delle idee, della formazione di un primo "individualismo metodologico" tra XVII e XVIII secolo, ricollocato in una più ampia prospettiva temporale, nonché dell'opposizione collettivista che esso ha suscitato soprattutto a partire dal XIX secolo, si veda Laurent 1994, *Storia dell'individualismo*, Il Mulino, Bologna.

<sup>7</sup> La naturale complementarità di individualismo e collettivismo, considerati come due interpretazioni basate rispettivamente sulla "parte" e sul "tutto", permette di parlare, con un'analogia, di un vero e proprio circolo ermeneutico tra di essi. L'individuo, la "parte", non può essere interpretato e studiato senza fare ricorso alla collettività, il "tutto", e viceversa. Cfr. a questo proposito in particolare Donati 2012, *Relational Sociology: A New Paradigm for the Social Sciences*, Routledge, London. Per un'introduzione alla teoria del circolo ermeneutico, da un punto di vista ontologico, e alle problematiche connesse alla sua applicazione, si veda Gadamer 2000, *Verità e metodo*, a cura di Vattimo, Bompiani, Milano.

<sup>8</sup> Il riferimento a Schumpeter è motivato anche dal fatto che egli è stato tra i primi a definire ai fini della metodologia delle scienze sociali le caratteristiche dell'individualismo metodologico (cfr. Schumpeter 1954, *A History of Economic Analysis*, George Allen & Unwin, London), oltre che probabilmente il primo ad utilizzare l'espressione, come suggerito in Udehn 2001, *History and Matters of Methodological Individualism*, Routledge, London, p. 104, in uno scritto del 1908, *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*, Duncker & Humblot, Leipzig (rispetto alla paternità schumpeteriana dell'espressione di 'individualismo metodologico' cfr. anche Machlup 1978, *Methodology of Economics and Other Sciences*, in particolare pp. 461-474, « Joseph Schumpeter's Economic Methodology », Academic Press, New York, New York).

<sup>9</sup> Cfr. Schumpeter 1991, *The Economics and Sociology of Capitalism*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, in particolare p. 286f: « Non è utile, prima di accostarsi ad un problema, formarsi un'idea preconcepita di come procedere con esso. [...] In un settore l'universalismo e nell'altro l'individualismo è il metodo indicato. Dunque noi dobbiamo cercare di non essere né individualisti né universalisti. È una questione di convenienza; né l'individualismo né il collettivismo sono verità eterne. » (trad. it. personale).

<sup>10</sup> Cfr. Dupuy 2004, *op. cit.*

<sup>11</sup> Dupuy definisce in questo senso "punto fisso endogeno" la dimensione creata dall'auto-esteriorizzazione individuale all'interno di una data collettività umana, per distinguerla da tutte le concezioni che fanno derivare l'ordine collettivo da un'entità posta al di fuori della collettività considerata, e non derivata dagli individui che ne fanno parte, definita dall'autore "punto fisso esogeno" (cfr. Dupuy 2004, *op. cit.*).

Il presente lavoro assume dunque come ipotesi di ricerca la possibile complementarità tra individualismo e collettivismo metodologici, senza la pretesa di superare i due approcci, quanto piuttosto di fornire degli spunti utili a riarticolare il rapporto tra di essi. Tramite lo studio di un tema trasversale alla ricerca sociale (e non solo<sup>12</sup>), quello della memoria collettiva<sup>13</sup>, secondo le due prospettive individualista e collettivista, la presente tesi si propone di mostrare i punti di contatto tra di esse, oltre che le loro inevitabili differenze. Su tale base si propone un nuovo approccio metodologico che, lungi dal considerare individualismo e collettivismo come due poli dall'opposto contenuto semantico, li sfuma nelle loro molteplici gradazioni fino ad individuare un *continuum* lungo il quale si può declinare la relazione tra individuo e società, tra 'micro' e 'macro', senza creare tra di essi una contrapposizione netta.

Dal punto di vista del metodo di ricerca adottato nella presente tesi, resta da sottolineare che essa, pur rimanendo saldamente ancorata all'epistemologia delle scienze sociali, si avvale di contributi provenienti dalla filosofia, dalla ricerca storiografica, dalla linguistica, dalle neuroscienze e dalla sociologia, alcune delle principali discipline che trattano il tema della memoria. L'approccio della presente tesi si fa dunque portavoce di un'esigenza di interdisciplinarietà sempre più avvertita nelle scienze sociali così come in quelle naturali<sup>14</sup>. Si vuole dunque fornire nel presente lavoro un esempio concreto di quanta ricchezza possa nascere da un confronto e da una collaborazione che, lungi dall'eliminare le specificità di ciascun campo di studio, permettono di accordare i differenti timbri strumentali di ogni disciplina nella melodia di un *ensemble* orchestrale<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Il tema della memoria collettiva ha infatti riscosso, a partire soprattutto dagli anni Ottanta del XX secolo, un crescente successo in svariati ambiti disciplinari a livello accademico, così come nel dibattito pubblico, nel mondo occidentale. Per una penetrante analisi di tale fenomeno, incentrata soprattutto sul dibattito in ambito storiografico, si veda Klein 2000, « On the emergence of memory in Historical Discourse », *Representations* 69, pp. 127-150, in particolare p. 127, dove l'autore parla di una vera e propria « industria della memoria ».

<sup>13</sup> Per una definizione del concetto ai fini della presente tesi, si rimanda al paragrafo 1.3.

<sup>14</sup> Cfr. Rossi 1991, *Il passato, la memoria, l'oblio*, Il Mulino, Bologna, p. 179, in cui si affronta la problematica dello "sfumare" della distinzione tra scienze dello spirito e scienze della natura. Si veda anche Rossi 1981, « Scienze della natura e scienze dell'uomo: alcune vie di comunicazione », *Intersezioni*, I, pp. 5-25 (cfr. in particolare p. 7, in cui si parla di una « crisi irreversibile della veneranda distinzione fra scienze dello spirito e scienze della natura »).

<sup>15</sup> A proposito delle potenzialità innovatrici di un approccio interdisciplinare, a livello metodologico, si veda Barthes 1993, *Le bruissement de la langue*, Seuil, Paris. In tale opera l'autore sottolinea come gli studi interdisciplinari non si confrontino solo alle discipline esistenti tra le quali essi sono condotti, ma tendono a creare un nuovo oggetto di studio, che non appartiene ad alcuna di esse.

# CAPITOLO I

## PRESENTAZIONE DEI CONCETTI E DEL METODO DI ANALISI

### 1.1. Individualismo e collettivismo metodologici: approcci incompatibili o piuttosto complementari?

Nell'ambito della metodologia delle scienze sociali l'alternativa tra individualismo e collettivismo metodologico rappresenta un problema centrale, il cosiddetto problema dell'«unità di analisi»<sup>16</sup>. L'individualismo metodologico, infatti, si propone di spiegare i fenomeni sociali a partire dallo studio degli individui e delle loro azioni: i fenomeni collettivi (gruppi, istituzioni, comunità, ma anche la società nel suo complesso), non sarebbero perciò altro che la somma degli individui che li compongono. Al contrario, invece che dal piano individuale, per spiegare la società il collettivismo metodologico muove da quello collettivo. In tale prospettiva, i fenomeni collettivi sono considerati come delle entità autonome capaci di determinare il comportamento dei singoli individui che li costituiscono.

L'alternativa tra i due metodi non è evidentemente un problema fine a se stesso, in quanto, nelle scienze sociali, il metodo scelto influenza considerevolmente i risultati di ricerca conseguiti. Proprio per tale ragione, nella tradizione sociologica individualismo e collettivismo metodologico sono stati normalmente contrapposti<sup>17</sup>. Tale opposizione ha un'origine propriamente legata alla storia delle scienze sociali, e alla storia della cultura occidentale più in generale. Il tentativo, infatti, di spiegare i fenomeni sociali a partire dagli individui ha origini molto antiche. Esso si richiama alla cosiddetta tradizione di pensiero dell'*inwardness*, come l'ha definita il filosofo americano Charles Taylor<sup>18</sup>, tradizione che il filosofo francese Paul Ricœur indica col nome di « scuola dello sguardo interiore »<sup>19</sup>. A partire dal mondo classico, infatti, e ancor di più con l'arrivo della religione cristiana, l'individuo acquista per la

---

<sup>16</sup> Cfr. Oliverio 2015, *Individuo, natura, società*, Mondadori Università, Milano, pp. 36-37.

<sup>17</sup> Per una storia di tale contrapposizione nelle scienze sociali, si veda Di Nuoscio, 2006, *Il mestiere dello scienziato sociale. Un'introduzione all'epistemologia delle scienze sociali*, Liguori Editore, Napoli, pp. 109-127.

<sup>18</sup> Cfr. Taylor 1993, *Le radici dell'io*, trad. it. Feltrinelli, Milano, pp. 147 sgg.

<sup>19</sup> Cfr. Ricœur 2003, *La memoria, la storia, l'oblio*, trad. it. Raffaello Cortina Editore, Milano, pp. 133-136.

prima volta nella storia umana uno spazio autonomo sempre più ampio all'interno della società. Dal punto di vista letterario e della storia del pensiero, già la civiltà greca classica, tra il V e il IV secolo a. C., aveva contrapposto l'individuo alla città. A titolo di esempio, basti considerare la critica che nel II libro della *Politica* Aristotele rivolge al collettivismo proposto nel II e III libro della *Repubblica* di Platone<sup>20</sup>. In ogni caso, una delle prime e più importanti affermazioni letterarie del primato dell'individuo sulla collettività va rinvenuta nella cultura occidentale in Sant'Agostino, inventore secondo molti studiosi del genere autobiografico<sup>21</sup>. Le *Confessioni* del vescovo di Ippona, scritte alla fine del IV secolo d. C., infatti, si fondano sul principio in base al quale Dio, sorgente della verità, può essere trovato al fondo di ogni uomo. Agostino riprende il concetto dell'anamnesi platonica, secondo il quale l'uomo possiede una conoscenza innata dentro di sé, che deve semplicemente rievocare, ma non apprendere<sup>22</sup>. La scuola dello sguardo interiore raggiunge così nelle *Confessioni* uno dei suoi apici.

Sul piano strettamente filosofico, tale tradizione di pensiero trova ampio seguito nella cultura europea, e, in epoca moderna, è centrale per il razionalismo cartesiano del XVII secolo. Cartesio, infatti, afferma che l'unica entità la cui esistenza è indubitabile è costituita dal pensiero umano: *cogito ergo sum*. A partire da esso è dunque possibile dimostrare l'esistenza di ogni ulteriore realtà, trascendente e immanente<sup>23</sup>. Muovendo dal *cogito* cartesiano come unica garanzia dell'esistenza, e riprendendo anche la riflessione empirista di Locke<sup>24</sup>, Berkeley arriva nel corso del XVIII secolo a negare la realtà di tutto ciò che è esterno alla coscienza individuale<sup>25</sup>. La tradizione dello sguardo interiore, dunque, viene progressivamente radicalizzata nei primi secoli dell'età moderna. Essa arriva a rendere addirittura impensabile l'esistenza di un soggetto collettivo esterno all'individuo e al suo pensiero.

---

<sup>20</sup> Nel II Libro della *Politica*, Aristotele afferma infatti: « Ammetto che l'unità di tutta una città nella sua totalità è il suo sommo bene [...], per quanto sia evidente che essa, diventando sempre più unitaria, finirà con il non essere più neppure una città. Essa è per sua natura una molteplicità e, procedendo sempre di più sulla strada dell'unità, diventerà da città famiglia e da famiglia uomo singolo, perché appunto si potrebbe dire che la famiglia è più unitaria della città e l'individuo più della famiglia.[...] Non solo la città è costituita da una pluralità di uomini, ma anche di uomini diversi specificamente, perché non nasce una città da uomini simili. » (Aristotele 2006, *Politica*, Libro II, 1261 a, trad. it. di Viano, UTET, Torino, pp. 235-236).

<sup>21</sup> Cfr. in particolare Funaioli 1908, « L'autobiografia nell'antichità », *Atene e Roma* XI, pp. 332-346, e Misch 1907, *Geschichte der Autobiographie*, I, *Das Altertum*, Teubner Editore, Leipzig und Berlin.

<sup>22</sup> Cfr. Platone, *Menone*, trad. it., a cura di Bonazzi 2010, Einaudi, Torino.

<sup>23</sup> Cfr. Cartesio 2001, *Meditazioni metafisiche*, edizione italiana a cura di Livi, Bompiani, Milano.

<sup>24</sup> Cfr. Locke 2004, *Saggio sull'intelletto umano*, trad. it. a cura di Cicero e D'Amico, Bompiani, Milano.

<sup>25</sup> Cfr. Berkeley 1710, *Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, in particolare nell'edizione critica di David R. Wilkins (ed.), Dublino, 2002. Per la trad. it., si veda Berkeley 1984, *Trattato sui principi della conoscenza umana*, a cura di Rossi, Laterza Editore, Roma e Bari.

Proprio per questo motivo, l'irrompere sulla scena della cultura occidentale della sociologia, a partire soprattutto dall'elaborazione datane da Auguste Comte intorno alla metà del XIX secolo, rappresenta un punto di rottura nella storia del rapporto tra individuo e collettività<sup>26</sup>. Riprendendo i presupposti epistemologici delle scienze naturali, infatti, la sociologia comtiana, così come elaborata poi da Emile Durkheim nella seconda metà del XIX secolo<sup>27</sup>, ha preteso di fornire una spiegazione del funzionamento della società, considerata come un'entità organica, secondo leggi generali, sul modello di quelle fisiche. Tali leggi, però, non si applicano ai singoli individui, ma alle collettività di cui essi fanno parte. Il rapporto ontologico tra individuo e società risulta in questo modo ribaltato dalla sociologia durkheimiana rispetto alla tradizione filosofica dello sguardo interiore. Per Durkheim e per i suoi allievi, la coscienza individuale non può che essere un'astrazione priva di ogni legittimità scientifica nella spiegazione del funzionamento della società. A tale concetto viene contrapposta la "coscienza collettiva", esterna agli individui e capace di determinarne il comportamento.

A tale concezione si è poi opposta, all'interno della sociologia stessa all'inizio del XX secolo, la visione di Max Weber<sup>28</sup>. Secondo tale prospettiva, a differenza di ogni altro essere vivente, l'uomo in società agisce sulla base di motivazioni interne alla propria coscienza individuale. Nasce così la tradizione dell'individualismo metodologico nelle scienze sociali, in cui la "comprensione" delle ragioni individuali dell'azione diventa fondamentale, riproponendo, si potrebbe dire, la scuola dello sguardo interiore in sociologia.

Senza voler insistere oltre sulla storia del dibattito metodologico tra individualismo e collettivismo nelle scienze sociali, giova qui ricordare che i due approcci sono stati generalmente intesi come incompatibili, e non solo alternativi<sup>29</sup>. Da un lato, infatti, l'individualismo metodologico tende a negare la validità ontologica delle collettività a cui si richiama il collettivismo (società, classe,...), che rappresenterebbero delle pure astrazioni logiche. Dall'altro, il collettivismo nega le pretese di scientificità dei fattori interni all'individuo (coscienza, pensie-

---

<sup>26</sup> Tra le opere di Comte che illustrano nel modo più ampio e completo la sua concezione del rapporto tra individuo e collettività, si segnalano in particolare il *Cours de philosophie positive*, edito nel 1864 da Baillièrè et Fils, Paris, trad. it. 2009, *Corso di filosofia positiva*, Mondadori, Milano, e il *Système de politique positive*, edito tra il 1851 e il 1854 da Carillan-Goeury et Von Dalmont, Paris.

<sup>27</sup> Cfr. in particolare Durkheim 1894, *Les règles de la méthode sociologique*, edizione critica Durkheim 2002, *Les règles de la méthode sociologique*, a cura di Jean-Marie Tremblay, in collaborazione con la Bibliothèque Paul-Émile Boulet, Université du Québec, Chicoutimi. Per la traduzione italiana si veda Durkheim 2008, *Le regole del metodo sociologico*, trad. it. di Airoidi Namer, Einaudi, Torino.

<sup>28</sup> Cfr. in particolare Weber 1961, *Economia e società*, trad. it., Edizioni di Comunità, Milano, e Weber 2001, *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, trad. it., Edizioni di Comunità, Milano.

<sup>29</sup> Cfr. Antiseri e Pellicani 1992, *L'individualismo metodologico. Una polemica sul mestiere dello scienziato sociale*, Franco Angeli, Milano.

ro, spirito,...) per spiegare i fenomeni sociali. Sebbene allo stato attuale di sviluppo delle scienze sociali la contrapposizione netta tra individualismo e collettivismo metodologico sembri piuttosto artificiosa<sup>30</sup>, non è ancora stato possibile fornire un modello che permetta di integrare pienamente le due tradizioni metodologiche.

La presente tesi si propone in primo luogo di individuare dei punti di contatto tra individualismo e collettivismo metodologico. A partire da essi, poi, questo lavoro intende costruire un approccio alla ricerca sociale che possa integrare i due paradigmi, apparentemente contrapposti, in una sintesi armonica. Per raggiungere tale obiettivo, i due approcci metodologici verranno applicati ad un oggetto di studio specifico delle scienze sociali, la memoria collettiva.

Nei paragrafi seguenti del primo capitolo verrà dunque illustrata la storia di tale concetto, fornendo anche alcune precisazioni terminologiche utili ad orientarsi nello studio della memoria collettiva allo stato attuale del dibattito nelle scienze sociali. Verranno poi mostrati i differenti risultati derivanti dall'applicazione dell'individualismo e del collettivismo metodologici allo studio della memoria collettiva.

Nel secondo capitolo sarà presentato un caso di studio relativo alla memoria collettiva, applicando ad esso le due tradizioni metodologiche individualista e collettivista. Si cercherà dunque di mostrare, oltre alle inevitabili differenze, anche la presenza di punti di contatto rilevanti tra i due approcci.

Nel terzo capitolo si proporrà infine, sulla base del caso di studio analizzato nel secondo capitolo, un paradigma in grado di integrare individualismo e collettivismo metodologici, illustrandone anche alcune possibili applicazioni.

## **1.2. La memoria collettiva in Maurice Halbwachs**

Il concetto di memoria collettiva viene utilizzato per la prima volta in sociologia da Maurice Halbwachs (1877-1945). Halbwachs può essere considerato a ragione uno dei princi-

---

<sup>30</sup> Cfr. Oliverio 2015, *op. cit.*, p. 37.

pali continuatori dell'opera di Durkheim nel periodo tra le due Guerre Mondiali<sup>31</sup>, insieme a Marcel Mauss, a François Simiand e a Celestin Bouglé. Ciò è confermato dal costante riferimento all'opera durkheimiana presente nelle sue ricerche più importanti, in particolare nell'edizione critica del *Suicide* di Durkheim, dal titolo *Les causes du suicide*, apparsa nel 1930<sup>32</sup>.

Uno spazio particolare, però, nell'opera di Halbwachs spetta al tema della “memoria collettiva”. Tale espressione, utilizzata per la prima volta da Hugo von Hofmannsthal in un'opera del 1902<sup>33</sup>, è infatti congeniale all'approccio metodologico olistico e collettivista che Halbwachs eredita da Durkheim. Il tema della memoria è quanto mai attuale nella cultura francese tra la fine del XIX secolo e l'inizio del XX secolo, come mostra, tra l'altro, la pubblicazione, a partire dal 1906, del romanzo *À la recherche du temps perdu* di Marcel Proust. Tale tematica, d'altronde, trova un nuovo e drammatico significato con lo scoppio della Grande Guerra nel 1914, che sconvolge la vita di decine di milioni di europei, di qualunque classe sociale e nazionalità, stabilendo una cesura radicale tra il periodo precedente alla guerra e la condizione post-bellica. La memoria del passato, dunque, diventa centrale anche per non perdere la propria identità in un mondo in cui nulla può più essere come prima. L'innovazione radicale operata da Halbwachs, però, è quella di considerare la memoria come facoltà dei gruppi e delle collettività sociali, le quali determinano i ricordi degli individui che ne fanno parte. Da facoltà propriamente individuale, dunque, la memoria diventa « fatto sociale », secondo la definizione durkheimiana<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup>Per quanto riguarda il rapporto di Halbwachs col pensiero di Durkheim, centrale è l'impegno del primo nel gruppo dell'*Année sociologique*, rivista fondata da Durkheim e proseguita dal gruppo dei discepoli, alla quale Halbwachs collabora a partire dal 1905 e che nel 1935 egli contribuirà a rifondare insieme a Marcel Mauss, col titolo di *Annales de sociologie* (per quanto riguarda i rapporti tra Halbwachs e gli altri durkheimiani, si veda Bénard 1979, « La formation de l'équipe de l'*Année sociologique* », *Revue Française de Sociologie*, XX (1), pp. 7-31. Inoltre, la *Morphologie Sociale*, pubblicata originariamente da Halbwachs nel 1938 e ora disponibile nell'edizione del 1970 di Colin, Paris, presenta uno studio delle rappresentazioni collettive, concepite sulla base del pensiero di Durkheim, come illustrato anche in Namer 1977, « La sociologie de la connaissance chez Durkheim et chez les durkheimiens », *Année Sociologique*, 28, pp. 41-77.

<sup>32</sup> Cfr. Halbwachs 1930, *Les causes du suicide*, Alcan, Paris.

<sup>33</sup> Cfr. von Hofmannsthal 1959, *Ansprache gehalten am Abend des 10 Mai 1902 im Hause des Grafen Karl Lanckoronski*, in *Gesammelte Werke Prosa* vol. II, Fischer Verlage, Frankfurt am Main. In particolare, lo scrittore e librettista austriaco si riferisce alle « dannate forze dei nostri misteriosi antenati dentro di noi » e agli « strati impilati di memoria collettiva accumulata » (dalla trad. inglese di Schieder 1978). Sull'attribuzione a von Hofmannsthal della paternità del concetto di memoria collettiva, si veda Klein, 2000, « On the emergence of memory in Historical Discourse » *Representations* 69, p. 127, e Olick e Robbins 1998, « Social Memory Studies: From “Collective Memory” to the Historical Sociology of Mnemonic Practices », *Annual Review of Sociology*, 24, p. 106.

<sup>34</sup> In particolare, Durkheim definisce come “fatto sociale” « Ogni maniera di agire, stabilita o no, suscettibile di esercitare sull'individuo una costrizione esterna; o ancora, [ogni maniera di agire] che è generale nell'insieme di una data società pur mantenendo un'esistenza propria, indipendente dalle sue manifestazioni individuali. » (trad. it. personale sulla base di Durkheim 2002, *op. cit.*, pp. 22-23).

Halbwachs, partendo da tale presupposto, sviluppa il proprio studio della memoria collettiva in tre opere. La prima in ordine cronologico è *Les cadres sociaux de la mémoire* (pubblicata nel 1925)<sup>35</sup>. La tesi centrale che emerge da questa estesa trattazione è che la memoria consiste nel ricostruire, in funzione del presente, il passato vissuto all'interno di un gruppo sociale dall'individuo. In questo senso, Halbwachs ribalta tutta la tradizione della memoria come contenuto latente della mente umana, come accumulazione progressiva di ricordi che rimangono spesso allo stato inconscio ma, volontariamente o involontariamente, possono sempre emergere alla coscienza del soggetto, indipendentemente dal contesto sociale in cui si trova. In termini temporali e culturali, il referente più vicino di tale tradizione è per Halbwachs il saggio di Henri Bergson *Matière et mémoire* (apparso nel 1896)<sup>36</sup>. In esso si afferma la diretta dipendenza del ricordo dalle proprietà soggettive della mente umana individuale. Nulla di più falso per Halbwachs, sebbene egli non voglia negare che sia sempre l'individuo il soggetto di attribuzione del ricordo. I contenuti della memoria, secondo il sociologo francese, il suo modo di formazione e la sua funzione stessa sono definiti e dipendono dal gruppo di appartenenza dell'individuo, anzi, *dai* gruppi di appartenenza, i *cadres sociaux* della memoria a cui si riferisce il titolo dell'opera. Su un punto, infatti, Halbwachs insiste particolarmente: un essere umano non appartiene mai ad un unico gruppo sociale, ma a più gruppi contemporaneamente e in momenti successivi nel tempo. Egli è, secondo Halbwachs, sottoposto alle « correnti di pensiero collettivo »<sup>37</sup> proprie di ciascuno di essi. A partire da questa constatazione è possibile evidenziare la complessità della memoria individuale. Essa rappresenta infatti il risultato dell'intersezione di innumerevoli correnti di pensiero collettivo, non per forza coerenti tra loro. Di più, dal punto di vista di Halbwachs anche l'oblio trova una sua spiegazione nella derivazione della memoria individuale dai gruppi sociali di appartenenza. Infatti, se solo all'interno di un gruppo sociale è possibile ricostruire i ricordi ad esso legati, nel momento in cui l'individuo smette di appartenervi, non gli è più possibile avere accesso a tali ricordi.

---

<sup>35</sup> Cfr. Halbwachs 1925, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Alcan, Paris, edizione critica a cura di Gerard Namer, 1994, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Albin Michel, Paris, e Halbwachs 2002, *Les cadres sociaux de la mémoire*, a cura di Jean-Maire Tremblay, in collaborazione con la Bibliothèque Paul-Émile Boulet, Université du Québec, Chicoutimi, trad. it. 1997, *I quadri sociali della memoria*, Ipermedium Libri, Napoli e Los Angeles, California.

<sup>36</sup> Cfr. Bergson 1959, *Matière et Mémoire*, in *Oeuvres*, Edition du Centenaire, Presses universitaires de France, Paris, trad. it. 2014, *Materia e memoria*, Editori Laterza, Roma-Bari.

<sup>37</sup> Cfr. Halbwachs 2002, *op. cit.*, p. 53.

La *Topographie légendaire des Évangils en Terre Sainte. Étude de mémoire collective*, pubblicata nel 1941<sup>38</sup>, rappresenta il secondo testo dell'autore francese esplicitamente dedicato al problema della memoria collettiva, e costituisce un interessante studio di caso la cui lettura risulta complementare rispetto ai temi trattati nei *Cadres sociaux de la mémoire*. In quest'opera, infatti, Halbwachs applica le sue considerazioni relative alla memoria collettiva ad un tema particolarmente rilevante per la civilizzazione cristiana occidentale, cioè la localizzazione dei Luoghi Santi nei quali ha avuto luogo l'esperienza storica della vita di Cristo. In particolare, Halbwachs elabora un percorso di quella che potrebbe essere chiamata, col rischio di un anacronismo, "storia sociale della memoria"<sup>39</sup>. Egli propone infatti tre tipologie differenti di localizzazione dei Luoghi Santi che si sono succedute col passare dei secoli nella cristianità occidentale, in relazione al mutare del contesto storico-politico mediterraneo ed europeo. Attraverso tale analisi Halbwachs tenta di dimostrare che tale localizzazione non preesiste alla civilizzazione cristiana, ma è piuttosto dipesa da essa e dalle sue esigenze di volta in volta contingenti nel trascorrere dei secoli.

Ultima e decisiva opera di Halbwachs sul tema della memoria collettiva è poi la monografia omonima, *La mémoire collective*, pubblicata postuma nel 1950<sup>40</sup> a cura di Jeanne Alexandre, la sorella dell'autore. Il testo pone diversi problemi esegetici. Halbwachs, infatti, prima di essere deportato dai nazisti nel campo di concentramento di Buchenwald, dove trovò la morte nel 1945, ha lasciato solamente degli appunti e degli abbozzi per la stesura dell'opera di cui nemmeno l'ordine è del tutto sicuro<sup>41</sup>. Ad ogni modo, la struttura del testo, nell'edizione originaria del 1950, si articola su quattro capitoli, che riprendono e sviluppano ulteriormente le considerazioni già illustrate dall'autore nelle due opere precedenti sul tema della memoria collettiva. I primi due sono dedicati a distinguere rispettivamente tra memoria individuale e

---

<sup>38</sup> Cfr. Halbwachs 1941, *La topographie légendaire des Évangils en Terre Sainte. Étude de mémoire collective*, Presses universitaires de France, Paris, trad. it. 1988, *Memorie di Terrasanta*, a cura di Franco Cardini, Arsenale Editrice, Venezia.

<sup>39</sup> Un esempio successivo della ricostruzione del percorso storico di un oggetto di memoria collettiva può essere ritrovato, nell'ambito della storia orale, in Duby 1977 *La domenica di Bouvines*, Einaudi, Torino. L'opera ricostruisce in particolare la storia della memoria della battaglia di Bouvines del 27 luglio 1214 a partire dal suo contesto storico-sociale di riferimento e fino ai nostri giorni.

<sup>40</sup> Cfr. Halbwachs 1950, *La mémoire collective*, a cura di Jeanne Alexandre, Presses universitaires de France, Paris. Per un'edizione critica profondamente rivista e aggiornata, si veda Halbwachs 1997, *La memoria collettiva*, a cura di Gerard Namer, Albin Michel, Paris, trad. it. 2001 *La memoria collettiva*, a cura di Teresa Grande e Paolo Jedlowski, Edizioni Unicopli, Milano.

<sup>41</sup> Il riferimento è in particolare alla controversia relativa al capitolo dell'opera intitolato *La memoria collettiva nei musicisti*, collocato nell'Appendice alla prima edizione francese del 1950, e considerato come primo capitolo dell'opera nell'edizione critica a cura di Gerard Namer del 1997. Per una discussione dei problemi filologici posti dal manoscritto di Halbwachs, si veda Halbwachs 2001, *op. cit.*, *Introduzione alla seconda edizione*, pp. 35-36.

memoria collettiva e tra memoria collettiva e memoria storica. Gli ultimi due, invece, si concentrano sui rapporti tra la memoria collettiva e il tempo e tra la memoria collettiva e lo spazio. La prova più grande dell'influenza di Durkheim anche su quest'ultima fatica del discepolo va riscontrata non tanto nelle singole tematiche trattate dall'autore, quanto piuttosto nel contesto generale della sua riflessione. L'approccio collettivista, organicista e l'impianto razionale ed empirico del lavoro di Halbwachs, sulla scia del maestro, non prende in considerazione infatti i contenuti "affettivi" e intersoggettivi della memoria. Essi, infatti, sono propri della memoria come facoltà individuale, e non costituiscono dunque oggetto di studio per il sociologo francese. La memoria individuale, d'altronde, come ebbe a dire lo stesso Halbwachs, non è altro che « un punto di vista sulla memoria collettiva »<sup>42</sup>.

### 1.3. Precisazioni terminologiche

Prima di procedere oltre risulta fondamentale qualche precisazione terminologica. Volendo definire allo stato attuale della ricerca nelle scienze sociali tutti i possibili significati del termine "memoria collettiva", c'è di che meravigliarsi per la loro varietà e vastità. Appare addirittura arduo identificare dei tratti comuni tra le varie interpretazioni che sono state date di tale concetto successivamente alla trattazione fattane da Halbwachs<sup>43</sup>.

Risulta quindi necessario restringere il campo ad una definizione operativa di "memoria collettiva" che si distingua chiaramente dalle altre forme di memoria "non-individuale" alle quali gli studi sociali sulla memoria hanno fatto riferimento a partire dagli anni Ottanta del secolo scorso.

Prima di tutto, è necessario distinguere la memoria collettiva dalla memoria storica, compito al quale lo stesso Halbwachs si dedica ne *La mémoire collective*. Preme innanzitutto dire che memoria e storia si contrappongono nettamente per il sociologo francese. La memoria collettiva è infatti per Halbwachs un processo di ricostruzione che avviene nel presente vivo di un soggetto che si richiama ai ricordi di un gruppo di cui è stato parte, creando una continuità tra passato e presente. La storia, al contrario, è per eccellenza discontinuità, dato

---

<sup>42</sup> Halbwachs 2001, *op. cit.*, p. 121.

<sup>43</sup> Per ricordare solo alcune tra le principali, si veda l'interpretazione della "memoria collettiva" come "memoria comunicazionale" (cfr. Jan Assmann 1988, « Collective Memory and Cultural Identity », translated by John Czaplicka, *New German Critique*, 65, pp. 125-133), oppure come "postmemoria" (cfr. Marianne Hirsch 1997 *Family Frames: Photography, Narrative, and Postmemory*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts). Un caso a parte è rappresentato dall'espressione "tradizione inventata" ("invented tradition"), utilizzata da Eric Hobsbawm nell'introduzione al volume curato dallo stesso Hobsbawm e da Terence Ranger nel 1983, *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, New York. Tale espressione, infatti, sebbene includa ciò che la presente tesi intende come "memoria collettiva", è certamente utilizzata in senso più ampio.

che lo storico il quale si accinge allo studio di un gruppo sociale attraverso le fonti storiche cosiddette “primarie” ad esso relative non ha fatto parte di tale gruppo. Di conseguenza, la sua memoria individuale non ha risentito dell’influsso della particolare corrente di memoria collettiva a cui la fonte analizzata appartiene. Infatti, le fonti primarie (siano esse scritte, iconografiche o materiali) vengono realizzate dai membri di un gruppo sociale a seguito della scomparsa di tale gruppo, nel tentativo di tenere vivo il passato condiviso del gruppo stesso. Come afferma Halbwachs: « Quando la memoria di una serie di fatti non ha più per supporto il gruppo che vi fu coinvolto o che ne subì le conseguenze, [...], allora il solo mezzo per salvare questi ricordi è di fissarli per iscritto in un racconto »<sup>44</sup>. La storia inizia, dunque, laddove la memoria finisce. Da questo punto di vista, parlare di “memoria storica” è, per Halbwachs, una contraddizione in termini, dato che il sostantivo presuppone un processo che non è più possibile realizzare nel momento in cui si è entrati nel campo della storia.

Tra coloro che hanno recepito le indicazioni dell’autore de *La mémoire collective* e che hanno cercato di svilupparle superando la problematicità definita da Halbwachs, bisogna senza dubbio fare riferimento a Pierre Nora. Storico francese della seconda metà del Novecento, Nora è stato direttore di una monumentale antologia in tre volumi sui luoghi della memoria della Francia repubblicana, intitolata appunto *Les lieux de mémoire* e pubblicata presso Gallimard tra il 1984 e il 1992<sup>45</sup>. Nell’introduzione all’opera, *Entre histoire et mémoire*, lo storico francese modifica i termini della questione posta da Halbwachs. Nora parla di un’opposizione dialettica tra *lieu de mémoire* (“luogo di memoria”) e *milieu de mémoire* (“ambiente di memoria”), che si distingue rispetto alla dicotomia halbwachsiana tra memoria collettiva e memoria storica. Tale contrapposizione si fonda sull’idea in base alla quale un *milieu de mémoire* (nozione peraltro assimilabile per molti versi ai *cadres sociaux* di Halbwachs) rappresenta il patrimonio collettivo vivo della memoria di un gruppo. Al contrario, solo il venir meno di tale patrimonio condiviso rende necessaria la costruzione di veri e propri *lieux de mémoire*. Essi costituiscono dunque dei resti fossili, delle concrezioni, all’interno di una società, della memoria collettiva di un gruppo. Ciò che è più stimolante, nell’ipotesi di Pierre Nora, è dunque il rapporto di proporzionalità inversa che egli stabilisce tra memoria collettiva e memoria storica. Al decrescere della prima, allo scomparire di un determinato gruppo sociale, si associa uno sviluppo imponente della seconda. Più si costruiscono memoriali, più si istituiscono anniversari e ricorrenze, più vengono pubblicate autobiografie legate ad un determinato contesto sto-

---

<sup>44</sup> Halbwachs 2001, *op. cit.*, p. 155.

<sup>45</sup> Cfr. Pierre Nora, sotto la direzione di, 1984-1992, *Les lieux de mémoire* (in tre volumi), Gallimard, Paris, seconda edizione 1997.

rico e sociale, meno resta della memoria collettiva del gruppo a cui tali *lieux de mémoire* fanno riferimento.

Si pone ora un secondo problema, cioè quello della differenza tra memoria collettiva e memoria sociale. Il problema in questo caso non è più di antitesi, ma piuttosto di estensione. Premesso che secondo il discepolo di Durkheim ogni individuo appartiene contemporaneamente e in momenti successivi del tempo a più gruppi sociali, ciascuno dotato di una propria corrente di pensiero collettivo<sup>46</sup>, ne *La mémoire collective* Halbwachs identifica la nazione come il gruppo sociale più ampio a cui un individuo possa appartenere<sup>47</sup>. Tale valutazione è chiaramente influenzata dall'epoca in cui l'autore scriveva. Il periodo tra le due guerre mondiali era ancora ampiamente funestato dai nazionalismi che avevano portato allo scoppio della Prima Guerra Mondiale, e che avrebbero influenzato le vicende della Seconda. Le organizzazioni internazionali, sia governative che non governative, restavano rare. Infine, i mezzi di comunicazione non avevano ancora una tale diffusione e pervasività da permettere ad un individuo di appartenere ad un gruppo sociale che non fosse legato ad uno specifico contesto geografico. D'altronde, il sociologo francese specifica che l'appartenenza alla nazione non definisce, di per sé, una corrente di memoria collettiva. Le famiglie, le comunità locali, le classi sociali che vivono all'interno di una nazione possono fare riferimento ad alcuni eventi storici che hanno avuto un'importanza decisiva per i propri connazionali, e che quindi costituiscono un punto di riferimento temporale per i propri ricordi personali. Non si può però affermare che la memoria collettiva di un gruppo sociale sia influenzata in modo significativo dai grandi eventi che caratterizzano la storia della propria nazione. In altre parole, come ricorda Halbwachs, « ogni memoria collettiva ha per supporto un gruppo limitato nello spazio e nel tempo »<sup>48</sup>. Le dimensioni di un gruppo non possono superare una certa soglia, altrimenti tale gruppo non può condividere delle esperienze tra i suoi membri, e non può procedere ad una ricostruzione condivisa del passato vissuto. In questo senso, i gruppi che hanno dimensioni tali da non poter generare una propria corrente di memoria collettiva (come la nazione) fungono da contenitori di più correnti di memoria collettiva, e costituiscono in questo modo altrettanti esempi di memoria sociale. Ciascuna delle correnti di memoria collettiva che li compone è, infatti, associata ad un gruppo più ristretto che fa parte del gruppo di dimensioni maggiori. La sfera pubblica della collettività nazionale, costituita da svariati gruppi sociali di di-

---

<sup>46</sup> Cfr. Halbwachs 2001, *op. cit.*, pp. 153-154.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> Halbwachs 2001, *op. cit.*, p. 161.

menzioni minori, rappresenta quindi un esempio di memoria sociale. Essa funge da cornice delle diverse memorie collettive dei gruppi sociali interni alla nazione e definisce l'orizzonte di significato della memoria individuale dei loro membri.

Resta, a questo punto, un'ultima importante differenza da porre per arrivare a formulare una definizione operativa del concetto di memoria collettiva. Si tratta della differenza tra memoria collettiva e memoria culturale. Tale problematica è di formazione abbastanza recente, e si deve soprattutto all'opera dei coniugi Jan e Aleida Assmann. Entrambi egittologi, a partire dagli Anni Novanta del secolo scorso i due studiosi hanno sviluppato una teoria della memoria culturale che ha avuto una vasta eco internazionale<sup>49</sup>. Il punto di partenza dei coniugi Assmann è l'elemento temporale, che, a loro parere, Halbwachs avrebbe trascurato nel parlare di memoria collettiva. Secondo i due studiosi tedeschi, ciò che Halbwachs definisce memoria collettiva ha un orizzonte temporale estremamente limitato. Non è, cioè, possibile per un gruppo vivente ricostruire il proprio passato condiviso, nell'esperienza quotidiana, al di là di un orizzonte di circa 80-100 anni, cioè l'arco temporale che i latini identificavano col termine *saeculum*<sup>50</sup>. La memoria collettiva è dunque in questa prospettiva un concetto estremamente dinamico, perché il passato che un gruppo ricostruisce tende a mutare col trascorrere del tempo. Una porzione sempre maggiore di passato si trova al di fuori dell'orizzonte della memoria collettiva di un dato gruppo sociale. L'identità di un gruppo, però, ha radici molto spesso più profonde del ristretto arco temporale della memoria collettiva. Tale identità viene conservata da un gruppo oggettivandola in rappresentazioni materiali come testi e immagini, ma anche in rituali codificati dalla tradizione comune. Questo processo di conservazione e trasmissione delle caratteristiche centrali di un gruppo sociale rappresenta esattamente ciò che Jan e Aleida Assmann chiamano « memoria culturale »<sup>51</sup>.

Da un tale punto di vista, la memoria collettiva come intesa da Halbwachs presuppone la memoria culturale. In altre parole, la memoria collettiva si innesta su tale substrato culturale e si qualifica piuttosto come il ricordo della quotidianità recente vissuta dal gruppo stesso. A differenza della memoria culturale, infatti, la memoria collettiva si trasmette soprattutto at-

---

<sup>49</sup>Tra le molte opere in cui i due studiosi hanno affrontato il tema della memoria culturale, basti ricordare Jan Assmann 1992, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, edito da Beck, München, trad. inglese 2011 *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, Jan Assmann 1995, cit., e Aleida Assmann 1999, *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, edito da Beck, München.

<sup>50</sup> Cfr. Gladigow 1983, *Aetas, aevum, und seclorum ordo. Zur struktur zeitlicher Deutungssysteme*, in *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, a cura di Hellholm, edito da Mohr Siebeck, Tübingen.

<sup>51</sup> Jan Assmann 1995, *op. cit.*, p. 126.

traverso la comunicazione verbale, tanto che i coniugi Assmann tendono ad identificarla con la storia orale di un gruppo sociale. Per questa ragione i due studiosi tedeschi definiscono la memoria collettiva con l'espressione di « memoria comunicazionale »<sup>52</sup>, capace di trasmettersi in un rapporto tra viventi per un arco di tempo circoscritto.

Al termine di questo breve *excursus* terminologico, è possibile fornire una definizione operativa dell'espressione "memoria collettiva" ai fini della presente tesi. La memoria collettiva può essere intesa come la ricostruzione, principalmente attraverso la comunicazione orale, del passato condiviso di un gruppo sociale omogeneo e di dimensioni limitate da parte dei suoi membri relativamente ad un arco di tempo corrispondente alla vita di tre o quattro generazioni.

#### **1.4. Dalla *collected memory* alla *collective memory***

La definizione operativa di memoria collettiva presentata nel precedente paragrafo può essere valutata da due prospettive differenti, una di individualismo e l'altra di collettivismo metodologico. Può essere in questo senso utile distinguere, seguendo il sociologo americano Jeffrey K. Olick<sup>53</sup> tra *collected memory* e *collective memory*.

Col primo concetto ci si riferisce alla memoria collettiva nei termini della somma delle memorie individuali dei membri del gruppo sociale considerato, e ci si richiama quindi ad una prospettiva di individualismo metodologico. Considerato che il soggetto di attribuzione del ricordo, come sottolinea anche Ricoeur<sup>54</sup>, è sempre un individuo, secondo l'individualismo metodologico ogni tentativo di studiare la memoria collettiva deve fondarsi su un'analisi dei ricordi individuali, per poi arrivare a scoprire consonanze e influenze che possano essere utilizzate per costruire un quadro d'insieme. In questa prospettiva non viene negata l'influenza che i *cadres sociaux* identificati da Halbwachs esercitano sulla memoria individuale, ma essa viene interpretata come un fattore che interviene *a posteriori* rispetto ai ricordi sviluppati da ciascun individuo. La memoria individuale costituisce dunque un *prius* logico e ontologico rispetto a quella collettiva. Soprattutto, tale prospettiva nega che le funzioni di conservazione, organizzazione e rievocazione del passato proprie della memoria possano essere svolte da un gruppo. Solo la mente individuale conserva, organizza e rievoca il passato, influenzata in que-

---

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> Cfr. Olick 1999, « Collective Memory: The Two Cultures », *Sociological Theory*, 17 (3), pp. 333-348.

<sup>54</sup> Cfr. Ricoeur 2003, *op. cit.*, pp. 173-175.

sta attività dai gruppi sociali di appartenenza dell'individuo considerato, ma non determinata da essi.

Dal punto di vista dei metodi di raccolta e di analisi dei dati, lo studio individualista della memoria collettiva è dunque basato unicamente sui dati raccolti a livello micro-sociale, e in particolare individuale. Tale ricerca non può perciò prescindere dall'utilizzo di tecniche proprie delle scienze psicologiche e cognitive, includendo in questa definizione anche l'ambito delle neuroscienze. Lo sviluppo impetuoso che ha caratterizzato le discipline neuroscientifiche negli ultimi decenni ha, in effetti, modificato radicalmente la concezione tradizionale della memoria nella cultura occidentale<sup>55</sup>. Si è così passati, a partire dalle prime ipotesi sviluppate sistematicamente dal neurofisiologo americano Donald O. Hebb nel 1949, da una concezione statica ad una dinamica della memoria. La concezione tradizionale (statica) definisce la memoria, individuale ma anche collettiva, come l'insieme delle nozioni accumulate nel cervello umano a partire da esperienze passate, che restano presenti a livello inconscio e che possono sempre essere richiamate, volontariamente o involontariamente, alla coscienza. Si è così parlato<sup>56</sup> della memoria come di uno spazio di archiviazione, cioè una facoltà del cervello umano che permette di depositare i ricordi del passato conservandoli, organizzandoli e rievocandoli quando necessario. Al contrario, Hebb propose un modello di spiegazione dell'apprendimento (una funzione strettamente correlata a quella della memoria) a livello biologico basato sull'idea che l'attivazione simultanea di due o più cellule nervose o gruppi di cellule nervose causa un rafforzamento delle connessioni sinaptiche tra di esse<sup>57</sup>. A partire dalla teoria proposta da Hebb, numerosi neuroscienziati<sup>58</sup> hanno sviluppato l'idea della memoria

---

<sup>55</sup> Lo psicologo sperimentale britannico Bartlett fu sicuramente tra i primi a cogliere la fondamentale alternativa tra una concezione della memoria intesa come riproduzione del passato e un'altra in base alla quale essa è sempre una ricostruzione del passato operata sulla base di criteri selettivi interni alla mente umana. Si veda, a questo proposito, Bartlett 1974, *La memoria. Studio di psicologia sperimentale e sociale*, Franco Angeli, Milano.

<sup>56</sup> Per una classificazione completa delle metafore che descrivono la memoria nei termini di un "magazzino", o di uno spazio di archiviazione più in generale, si veda Weinrich 1976, *Metaphora Memoriae*, in *Metafora e menzogna*, trad. it., Il Mulino, Bologna. L'esempio più antico è presumibilmente quello della memoria come "colombaia", a cui fa riferimento Platone (cfr. Platone, *Teeteto*, 197d, edizione a cura di Ferrari 2011, BUR Biblioteca Universale Rizzoli, Milano).

<sup>57</sup> Per quanto riguarda la teoria neurobiologica proposta da Hebb per spiegare il funzionamento della memoria, l'opera di riferimento è Hebb 1975, *L'organizzazione del comportamento: una teoria neuropsicologica*, trad. it. Franco Angeli, Milano.

<sup>58</sup> Tra le esposizioni più organiche (e più recenti) della teoria neurobiologica della memoria come frutto del rafforzamento di connessioni sinaptiche a livello neuronale, si veda in particolare quella contenuta in Edelman 1993, *Sulla materia della mente*, trad. it., Adelphi, Milano, pp. 159-168, dove il neurofisiologo e neurobiologo statunitense illustra la propria "teoria della selezione dei gruppi neuronici" (TSGN) applicata allo studio della memoria.

concepita come una facoltà dinamica e complessa del cervello umano<sup>59</sup>. Essa dipenderebbe, secondo questa visione, da una serie di configurazioni, di vere e proprie mappe, che le cellule neurali assumono sulla base di stimoli esterni successivi. Paradossalmente, tale seconda concezione appare molto più simile alla definizione di memoria collettiva fornita da Halbwachs rispetto alla prima. Infatti, la memoria intesa in modo statico come deposito di ricordi evoca un'operazione meccanica e passiva, nella quale il cervello umano riproduce più o meno esattamente il passato di un individuo indipendentemente dal contesto presente in cui si trova. Al contrario, la memoria intesa come mappa neurale ha una connotazione decisamente attiva, in quanto le connessioni sinaptiche che formano tale mappa si formano e si modificano in risposta agli stimoli esterni, in relazione al contesto in cui si situa l'individuo considerato.

Oltre alle neuroscienze e alle discipline psicologiche e cognitive in genere, in ogni caso, l'individualismo metodologico può studiare la memoria collettiva, con l'utilizzo di metodologie sia quantitative che qualitative, attraverso l'ausilio di altre e numerose scienze. La storia orale, per esempio, può sicuramente essere considerata un'altra disciplina "ausiliaria" dell'individualismo metodologico applicato allo studio della memoria collettiva. Con tale espressione, nella storiografia contemporanea, si intende un genere di ricerca basato integralmente sull'utilizzo di fonti storiche primarie orali (interviste e testimonianze), in assenza di fonti scritte<sup>60</sup>. Tale metodologia di ricerca si ispira principalmente alla rivoluzione storiografica attuata dal gruppo di studiosi riuniti intorno alla rivista delle *Annales d'histoire économique et sociale*, fondata nel 1929 da Marc Bloch e Lucien Febvre. La storiografia come intesa dal gruppo delle *Annales* propone infatti di concentrarsi sulla ricostruzione di problemi e fenomeni sociali, economici, e culturali della vita quotidiana del passato piuttosto che sul semplice studio degli eventi che hanno segnato la storia umana nel suo complesso. In tale prospettiva si spiega l'insistenza della storia orale nell'utilizzare come fonti i racconti di singoli individui per la ricostruzione del passato da essi condiviso. Essa si accorda pienamente ai presupposti epistemologici dell'individualismo metodologico.

In generale, resta da sottolineare che, come è possibile comprendere già da questa semplice rassegna, l'individualismo metodologico permette di fornire una spiegazione della me-

---

<sup>59</sup> Come ricorda Weinrich 1976, *op. cit.*, anche l'origine di questa concezione dinamica della memoria può essere rintracciata in Platone, in particolare nella sua immagine della memoria come di una "tavoletta di cera", in cui il passato è ricostruito costantemente in funzione del presente (cfr. Platone, *Teeteto*, edizione 2011, *op. cit.*).

<sup>60</sup> Per un'introduzione alla metodologia e alle problematiche poste dalla storia orale nell'ambito della storiografia contemporanea, si veda Contini 2007, *Storia orale*, in *Enciclopedia Italiana - VII Appendice*, Treccani, Roma.

moria collettiva profondamente interdisciplinare, stabilendo punti di contatto importanti tra scienze cognitive, antropologiche e sociali.

Per ciò che concerne, in secondo luogo, l'approccio del collettivismo metodologico allo studio della memoria collettiva, è utile richiamarsi al secondo concetto proposto da Olick, cioè quello di *collective memory*, contrapposto alla *collected memory*<sup>61</sup>. Secondo questo paradigma di ricerca l'individualismo metodologico, basandosi su una semplice analisi dei soggetti di attribuzione del ricordo e delle loro relazioni intersoggettive, non sarebbe in grado di fornire un'illustrazione dei meccanismi propriamente sociali che regolano il funzionamento della memoria collettiva. Il collettivismo metodologico ribalta dunque il rapporto logico e ontologico tra individuo e collettività sociale che caratterizza l'individualismo metodologico, affermando la priorità della collettività sociale sull'individuo. I meccanismi propriamente sociali della memoria collettiva determinano (e non solo influenzano, come per gli individualisti metodologici) il modo in cui gli individui membri di un gruppo sociale ricordano il proprio passato condiviso. Bisogna d'altro canto ricordare che, salvo alcune interpretazioni estreme<sup>62</sup>, i collettivisti metodologici non intendono presupporre l'esistenza di un soggetto di attribuzione della memoria collettiva differente dagli individui. In realtà, lo stesso Halbwachs sembra affermare in diversi punti de *La mémoire collective*<sup>63</sup> che, dato che un individuo non può ricordare al di fuori dei *cadres sociaux* a cui appartiene, il soggetto di attribuzione del ricordo è la collettività, e non il suo singolo membro. Ricœur accusa Halbwachs, rispetto a questo passaggio, di compiere una forzatura nel proprio ragionamento. Infatti, ammettere che l'individuo necessita di un gruppo sociale di appartenenza per ricordare non vuol dire automaticamente che sia il gruppo sociale a ricordare al posto dell'individuo<sup>64</sup>. In ogni caso, un'interpretazione più largamente condivisa del collettivismo metodologico come sviluppato da Halbwachs sottolinea la continua dialettica tra individui e gruppi presente nell'ultima opera del sociologo francese<sup>65</sup>. Secondo tale interpretazione, egli si limiterebbe infatti a presupporre dei meccanismi propri della memoria intesa come facoltà individuale che non dipendono esclusivamente

---

<sup>61</sup> Cfr. Olick 1999, *op. cit.*, pp. 337-343.

<sup>62</sup> Tra i più accaniti sostenitori della reificazione dei concetti collettivi in sociologia, anche se non con riferimento alla memoria, si veda in particolare Comte, secondo il quale i singoli individui sono come « [...] diversi organi di un solo Grande Essere » (trad. it. di Comte 1851-1854, *op. cit.*, vol. VII p. 363).

<sup>63</sup> Cfr. in particolare Halbwachs 2001, *op. cit.*, p. 96, pp. 116-117, pp. 120-121.

<sup>64</sup> La brillante critica di Ricœur alla reificazione del soggetto collettivo (o meglio dei soggetti collettivi) di attribuzione della memoria collettiva da parte di Halbwachs è contenuta in Ricœur, 2003, *op. cit.*, pp. 170-175.

<sup>65</sup> Cfr. l'*Introduzione alla prima edizione de La memoria collettiva* di Jedlowski in Halbwachs 2001, *op. cit.*, pp. 33-34.

da un singolo individuo e che sono necessari al ricordo stesso, ma senza necessariamente postulare un soggetto collettivo di attribuzione della memoria.

L'esempio più chiaro e lampante di tali meccanismi è il linguaggio. Pare difficile confutare l'affermazione in base alla quale ciascun individuo conserva, organizza, rievoca e trasmette i propri ricordi sotto forma di linguaggio. Quest'ultimo, però, costituisce un'influenza esterna rispetto all'individuo. Nella fase dell'apprendimento, esso viene assimilato a partire dai propri gruppi sociali di appartenenza (si potrebbe dire, seguendo Halbwachs, dai propri *cadres sociaux* di riferimento), la famiglia prima, i coetanei e la scuola poi. Dunque, nel momento in cui un individuo utilizza una lingua, egli adopera codici comunicativi che hanno avuto origine in un lungo processo di sviluppo storico, mediato dai quadri sociali di riferimento dell'individuo stesso. Seguendo questa linea di ricerca, il critico letterario Mikhail Bakhtin ha voluto spingersi oltre, affermando non solo che il linguaggio permette di conservare, organizzare, rievocare e trasmettere i ricordi individuali, ma che esso stesso costituisce un sistema di memoria<sup>66</sup>. Ogni parola e ogni espressione di una lingua (almeno di una lingua viva), infatti, contengono la memoria dei precedenti usi che ne sono stati fatti. In questo caso, lo studio di tali usi riguarda la memoria culturale e non la memoria collettiva come sopra definita. Ma è anche possibile che determinati termini acquisiscano una connotazione positiva o negativa in base al gruppo sociale ristretto e omogeneo all'interno del quale sono utilizzati. In tal caso, l'analisi degli slittamenti semantici da essi subiti rientra più propriamente nel campo della memoria collettiva. Infatti, il significato che ad un termine considerato viene attribuito da un gruppo sociale, se non è condiviso anche dal resto della società, sparisce col venir meno del gruppo sociale di riferimento. Come già detto, naturalmente, è possibile che i membri di tale gruppo sociale lascino testimonianza scritta del particolare significato che attribuivano ad un termine, ma ciò verrà studiato dagli storici della lingua nell'ambito della memoria storica, piuttosto che collettiva.

Più in generale, lo studio della memoria collettiva dal punto di vista del collettivismo metodologico tende a concentrarsi su tutto ciò che Olick ha definito come le « tecnologie della memoria »<sup>67</sup>. Con tale espressione si intende un qualunque strumento materiale che sia in grado di rievocare e ricostruire il passato condiviso da un individuo dato rispetto ai gruppi sociali di cui egli è o è stato membro. Il cervello rappresenta evidentemente lo “strumento”

---

<sup>66</sup> Per quanto riguarda la trattazione effettuata da Bakhtin rispetto al linguaggio come sistema di memoria, si vedano in particolare Bakhtin 1986, *Speech Genres and Other Essays*, tradotto da McGee, University of Texas Press, Austin, Texas, e Bakhtin 2002, *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, trad. it., Einaudi, Torino.

<sup>67</sup> Cfr. Olick 1999, *op. cit.*, pp. 342-343.

per eccellenza, ma, come appena visto, un altro strumento è il linguaggio. Procedendo in questo modo, è possibile individuare, con tecniche di analisi sia quantitative che qualitative, altri strumenti della memoria collettiva, i quali stanno assumendo progressivamente un'importanza sempre maggiore. Tra di essi, un ruolo particolare spetta evidentemente ai mezzi di comunicazione di massa. Il loro studio richiede il ricorso, da parte dei collettivisti metodologici, ad una disciplina "ausiliaria" quale è la sociologia della comunicazione. In generale, la sociologia fornisce la spiegazione spesso più precisa e pertinente dei meccanismi extra-individuali che influenzano l'elaborazione della memoria collettiva da parte degli individui in quanto soggetti di attribuzione del ricordo.

Si può dunque affermare che, se da un lato l'approccio dell'individualismo metodologico garantisce, dal punto di vista della ricerca empirica, una maggiore interdisciplinarietà, esso rischia però di ricondurre lo studio della memoria collettiva a quello della memoria individuale. Al contrario, il collettivismo metodologico offre la possibilità di spiegare i meccanismi extra-individuali propri della memoria collettiva e non riducibili alla memoria individuale. D'altro canto, però, non fornendo una spiegazione psicologica e neuroscientifica dei meccanismi interni al cervello e alla mente umana, il collettivismo metodologico resta inadeguato a spiegare il funzionamento complessivo della memoria collettiva, in quanto non ne indaga direttamente i soggetti di attribuzione, gli individui.

## CAPITOLO II

# L'INDIVIDUALISMO E IL COLLETTIVISMO METODOLOGICI APPLICATI AD UN CASO DI STUDIO RELATIVO ALLA MEMORIA COLLETTIVA

### 2.1. Il valore dei casi di studio per il dibattito tra individualismo e collettivismo metodologici

Per analizzare in modo più approfondito punti di contatto e diversità dei due approcci propri dell'individualismo e del collettivismo metodologici applicati allo studio della memoria collettiva, il presente capitolo verte su un caso di studio. Tale metodo di analisi è infatti particolarmente adatto alla valutazione di problemi complessi e non riducibili ad un numero limitato di variabili, come la memoria collettiva. A differenza del metodo sperimentale, che tende a comparare un elevato numero di osservazioni svolte in condizioni pressoché identiche e isolando alcune variabili relative ad un fenomeno oggetto di indagine, il caso di studio permette di concentrarsi su di una singola osservazione. Essa verte su un "caso", ossia un particolare esempio del fenomeno oggetto di studio, ben delimitato nello spazio e nel tempo. Invece, però, di isolarlo dal suo contesto e studiarlo in un ambiente artificialmente ricreato dal ricercatore, come nel metodo sperimentale, il caso di studio si fonda sull'idea di non separare l'oggetto di analisi dal proprio contesto, in modo da non ridurre la complessità<sup>68</sup>. La conseguenza inevitabile di tale approccio è che il ricercatore, invece di concentrarsi su di un numero ridotto di variabili, mantiene un approccio olistico al caso oggetto di studio<sup>69</sup>. Esso non può stabilire direttamente relazioni causali tra singole variabili come fatto dal metodo sperimentale. Inoltre, esso non può neppure fornire informazioni sulla frequenza del fenomeno stesso

---

<sup>68</sup> Cfr. Bennett e George 2005, *Case Studies and Theory Development in the Social Sciences*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, p. 19, e Johansson 2003, *Case Study Methodology*, International Conference "Methodologies in Housing Research", Royal Institute of Technology e International Association of People-Environment Studies, Stockholm, p. 2.

<sup>69</sup> Cfr. Bennett e George 2005, *op. cit.*, p. 21. Ciò comporta, evidentemente, la necessità di utilizzare sia metodologie qualitative che quantitative per analizzare al meglio un dato caso di studio.

come in una ricerca statistica. Al contrario, il caso di studio è però particolarmente adatto a fornire la descrizione dello sviluppo di un dato fenomeno o a spiegarne i meccanismi interni e le cause che l'hanno originato<sup>70</sup>.

Esso è perciò un metodo di indagine particolarmente appropriato per lo studio della memoria collettiva, in quanto rispetto a tale oggetto ciò che si vuole determinare è la sua origine e il suo meccanismo di funzionamento, così come il suo rapporto con la memoria individuale, sociale, culturale e storica. Difficile è ipotizzare un'analisi sperimentale della memoria collettiva, dato che essa dovrebbe essere svolta su singoli individui isolati dal proprio gruppo di riferimento e dal proprio ambiente di vita quotidiana. Ciò avrebbe la conseguenza di indebolire o annullare completamente la specificità della memoria collettiva, che nasce dalle reciproche influenze dei membri del gruppo sociale considerato<sup>71</sup>. Separando l'individuo oggetto di studio dai *cadres sociaux* dai quali la sua memoria collettiva dipende, il metodo sperimentale ridurrebbe quindi lo studio della memoria collettiva a quello della memoria individuale. Un'analisi statistica, inoltre, sarebbe poco utile in quanto la memoria collettiva, come definita nel paragrafo 1.3. della presente tesi, ricorre in ogni gruppo umano sufficientemente omogeneo se studiato in un arco di tempo adeguato.

Resta da precisare che non si pone alcun problema rilevante per quanto riguarda la possibilità di utilizzare il metodo del caso di studio sia dal punto di vista dell'individualismo metodologico che da quello del collettivismo. Differenziandosi i due metodi per l'unità di analisi da essi prescelta, l'individualismo metodologico tende ad individuare le componenti elementari del gruppo oggetto del caso di studio e ad analizzare la memoria collettiva del gruppo così come essa si manifesta in ciascuno di essi. Dal punto di vista del collettivismo metodologico, la memoria collettiva del gruppo oggetto del caso di studio viene analizzata a partire dalla lingua, dalla cultura, e dai mezzi di comunicazione propri di tale gruppo, e più in generale da tutto ciò che nel paragrafo 1.4. è stato definito come « tecnologie della memoria ». Il medesimo caso di studio, nondimeno, può essere analizzato sia dall'individualismo che dal collettivismo metodologici.

Il presente capitolo si concentra sul caso di studio della memoria collettiva delle due comunità etniche presenti sull'isola di Cipro, ovverosia i greco-ciprioti e i turco-ciprioti, che

---

<sup>70</sup> Cfr. Keohane, King e Verba 1994, *Designing Social Inquiry: Qualitative Inference in Social Research*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, p. 6, e Bennett e George, *op. cit.*, pp. 21-22.

<sup>71</sup> Per ciò che concerne la definizione e i caratteri della memoria collettiva si rimanda al primo capitolo della presente tesi. Rispetto al ruolo cruciale delle interazioni reciproche tra i singoli membri di un gruppo sociale considerato nella formazione della memoria collettiva, si veda Halbwachs 1997, *op. cit.*, Ipermedium Libri, Napoli e Los Angeles, California.

vivono divisi dal 1974. L'arco di tempo considerato è quello che va dall'indipendenza dell'isola, raggiunta nel 1960, al presente. La rilevanza del caso di studio per la presente tesi e il motivo della scelta, insieme ad un breve *excursus* storico sulle vicende dell'isola nel periodo considerato, sono oggetto del paragrafo seguente. Successivamente, al caso di studio scelto vengono applicati individualismo e collettivismo metodologici. L'approccio dell'individualismo viene applicato facendo ricorso ad un concetto neuroscientifico, quello di consolidamento della memoria. L'approccio collettivista viene applicato invece sulla base della cornice teorica offerta dall'idea di coscienza collettiva, così come elaborata da Durkheim. In questo modo, il capitolo consente di paragonare i risultati dei due approcci metodologici mostrando analogie e differenze rispetto al caso di studio considerato, ponendo così le basi per la costruzione di un paradigma fondato sulla complementarità dell'individualismo e del collettivismo metodologici, oggetto del prossimo capitolo.

## **2.2. Introduzione al caso di studio della memoria collettiva del conflitto cipriota**

La vicenda di Cipro non è di per sé esclusiva nel mondo contemporaneo. Il caso di uno scontro nato dalla convivenza nello stesso territorio di due popolazioni diverse per lingua, cultura e tradizioni (e in particolare per memoria collettiva), è anzi uno schema di analisi valido per lo studio della maggior parte dei conflitti contemporanei. Si pensi, a titolo di esempio, ai conflitti etnici del mondo post-sovietico, alle guerre civili di molti Stati dell'Africa post-coloniale, ma anche alla segregazione razziale, estesa dal Sudafrica agli Stati Uniti d'America fino a tempi recenti, e alla travagliata convivenza tra israeliani e palestinesi.

Nel caso di Cipro, però, alcune specificità del conflitto etnico in corso rendono la sua analisi più adatta di quella di altri casi simili (di cui gli esempi sopra riportati non costituiscono comunque un elenco esaustivo) per studiare la memoria collettiva delle due popolazioni contrapposte. Prima di tutto, il conflitto è stato preceduto da una lunga convivenza pacifica. A partire, infatti, dalla conquista ottomana nel XVI secolo, le due comunità di origine greca e turca hanno convissuto sull'isola senza contrapposizioni nette fino almeno alla metà del XX

secolo<sup>72</sup>. Di tale periodo di convivenza pacifica è rimasta traccia, dunque, non solo nella memoria storica dell'isola ma anche in quella collettiva. Essendo infatti tale convivenza durata fino a circa sessant'anni fa, la generazione più anziana degli abitanti di Cipro, sia greco-ciprioti che turco-ciprioti ricorda ancora tale periodo e può trasmetterne la memoria alle generazioni più giovani. Esse, però, soprattutto se nate dopo il 1974, anno dell'inizio della divisione dell'isola, non hanno avuto la possibilità di conoscere alcun membro dell'altra comunità, e non ne possono dunque conservare alcun ricordo per le generazioni future. La memoria collettiva dell'isola vive dunque un momento di passaggio fondamentale. Se il conflitto non si risolverà nei prossimi decenni, il ricordo della convivenza pacifica tra i due gruppi potrebbe scomparire completamente da essa<sup>73</sup>. Lo studio di tale evoluzione costituisce un terreno ideale per analizzare il funzionamento della memoria collettiva.

In secondo luogo, il conflitto cipriota è particolarmente interessante per la presente tesi in virtù della sua geografia. La vicinanza della costa greca, così come di quella turca, hanno infatti determinato una simile influenza delle due culture ellenistica e ottomana sull'isola. Prova ne è il fatto che, nonostante la comunità turco-cipriota sia sempre stata minoritaria a Cipro, essa si è trovata ad essere il gruppo etnico politicamente dominante tra il momento del suo insediamento, il XVI secolo, e il XIX secolo, e non ha dunque subito, in tale periodo, un forte condizionamento culturale da parte della maggioranza greco-cipriota. Ancora, a partire dall'invasione turca del 1974, un terzo circa del territorio di Cipro è controllato direttamente dalle autorità turche. La stessa città di Nicosia, capitale della Repubblica greco-cipriota, è dallo stesso anno divisa tra le due comunità e costituisce oggi anche la capitale del territorio turco-cipriota. Le memorie collettive del conflitto delle due comunità sono quindi rimaste profondamente distinte, perfino all'interno della stessa capitale, e la possibilità per esse di in-

---

<sup>72</sup> Innumerevoli resoconti di viaggiatori occidentali a Cipro tra il XVI e il XX secolo testimoniano di tale convivenza pacifica; si vedano, tra i più significativi, i nove volumi scritti da Giovanni Mariti dei *Viaggi per l'isola di Cipro e per la Soria e la Palestina dall'anno 1760 al 1768*, pubblicati da Giusti a Firenze tra il 1769 e il 1776, e anche, sempre di Mariti, la *Dissertazione storico-critica sull'antica città di Citium nell'isola di Cipro e sulla vera topografia della medesima* (pubblicata a Livorno da Giorgi nel 1787). Entrambi i testi, anche se il primo di carattere narrativo e il secondo di più saldo impianto documentario, testimoniano la precisione della ricerca che Mariti poté svolgere durante i suoi lunghi soggiorni a Cipro tra il 1760 e il 1767, prima come procuratore del mercante inglese Watson e poi come cancelliere del Consolato Britannico a Larnaca. Per quanto riguarda invece la storiografia moderna, si veda tra i più validi contributi attestanti la pacifica convivenza delle due comunità a Cipro tra il XVI e il XX secolo i quattro volumi scritti da Sir George Francis Hill nel 1972 e ripubblicati nel 2010, *A History of Cyprus*, Cambridge University Press, Cambridge (cfr. in particolare *Volume 4: the Ottoman Province, the British Colony, 1571-1948*).

<sup>73</sup> L'effetto del passaggio del tempo sulla memoria collettiva delle due comunità etniche cipriote è stato riconosciuto anche dal nuovo Presidente della Repubblica turca di Cipro del Nord, Mustafa Akıncı, eletto ad aprile 2015, il quale, in un'intervista al *Guardian* dell'1 giugno dello stesso anno, ha riconosciuto, rimpiangendo la perdita progressiva delle memorie della coesistenza pacifica tra le due comunità: « Il trascorrere del tempo non sta aiutando a trovare una soluzione. [...] Più il tempo passa, più le divisioni divengono consolidate. Questo è un fatto che ciascuno dovrebbe comprendere. ». Cfr. Helena Smith, 1 giugno 2015, « Divided Cyprus begins to build bridges », *The Guardian* (trad. it. personale). Disponibile anche in formato elettronico al link: <http://www.theguardian.com/world/2015/may/31/mustafa-ankinci-advocates-focus-future-for-splintered-cyprus>.

fluenzarsi reciprocamente è stata quasi nulla nel corso degli ultimi decenni<sup>74</sup>. In un tale contesto si ha quindi l'opportunità di studiare due memorie (e dunque due interpretazioni) collettive degli stessi avvenimenti pressoché estranee l'una all'altra.

I due elementi, temporale e spaziale, del conflitto cipriota forniscono quindi un caso di studio particolarmente adatto all'analisi della formazione e del funzionamento della memoria collettiva, indipendentemente dal fatto che essa sia analizzata con la metodologia dell'individualismo o con quella del collettivismo. Prima di passare a tali analisi, a cui sono dedicati i prossimi paragrafi, viene presentato di seguito un breve inquadramento storico delle origini del conflitto inter-etnico cipriota<sup>75</sup>.

L'isola di Cipro è entrata in contatto col mondo greco a partire dal XIV-XIII secolo a. C., ed è definitivamente entrata nell'orbita ellenica all'inizio del IV secolo a. C. Tale legame culturale, nonostante la successiva dominazione romana a partire dal 58 a.C., è stato fortemente rafforzato in epoca bizantina. Dopo i primi tentativi di occupazione araba, a partire dal 649 d. C., e i secoli di dominazione da parte della dinastia dei Lusignano e poi degli Antiochia-Lusignano, a cui l'isola era stata ceduta dopo la conquista crociata da parte di Riccardo Cuor di Leone nel 1191, Cipro passò sotto il dominio di Venezia. Fu solo nel 1571 che ebbe luogo la conquista dell'isola da parte degli Ottomani. A partire dal 1878, poi, il suo territorio venne ceduto in affitto per 99 anni alla Gran Bretagna, la quale ne proclamò l'annessione nel 1914, allo scoppio della Grande Guerra. Nel momento in cui, durante l'epoca della decolonizzazione, anche a Cipro iniziò la lotta per l'indipendenza dalla madrepatria, la popolazione era in maggioranza di lingua e cultura greca e di religione ortodossa, data la più lunga e continua dominazione greca e poi bizantina sull'isola rispetto a quella araba e poi ottomana. Il movimento di liberazione nazionale venne dunque guidato dai greco-ciprioti riuniti nell'organizzazione dell'EOKA (*Ethniki Organosis Kyprion Agonos*, Organizzazione Nazionale della Lotta Cipriota), ed ebbe come guida politica e spirituale l'arcivescovo Makarios, capo della Chie-

---

<sup>74</sup> Una delle analisi più approfondite della frattura tra le due comunità cipriote, materiale ma soprattutto immateriale, con una particolare attenzione per la situazione della capitale Nicosia, è contenuta nel saggio di Yiannis Papadakis, antropologo sociale greco-cipriota, intitolato *Echoes from the Dead Zone - Across the Cyprus Divide*, pubblicato nel 2005 da I. B. Tauris, London.

<sup>75</sup> Per le fonti storiografiche relative alle vicende dell'isola di Cipro, si rimanda, oltre che a Hill 2010, *op. cit.*, anche, in lingua italiana, al pregevole testo di Rocco Aprile, pubblicato nel 2007 col titolo *Storia di Cipro*, Argo, Lecce. L'agile volume, scritto da uno storico e classicista originario della Grecia salentina, ha il pregio di considerare la storia di Cipro come dotata di una sua propria specificità rispetto a quella dei vari dominatori che l'hanno successivamente conquistata. Sul fondamentale momento di passaggio segnato dalla guerra tra veneziani e ottomani nel XVI secolo per il possesso di Cipro e in particolare dalla conquista ottomana nel 1571 e dal successivo insediamento turco sull'isola, si veda anche il volume di Vera Costantini pubblicato nel 2009, *Il sultano e l'isola contesa*, Utet, Torino. Per quanto riguarda, infine, la storia più recente, a partire dall'inizio dell'amministrazione britannica nel 1878 fino all'ingresso della Repubblica di Cipro nell'Unione Europea nel 2004, si veda, in lingua inglese, Mallinson 2005, *Cyprus: A Modern History*, I. B. Tauris, London.

sa ortodossa sull'isola. Formata nel 1955, l'EOKA aveva però come obiettivo primario non tanto la semplice indipendenza dal dominio britannico, quanto l'unione (*ènosis*) dell'isola con la Grecia, percepita dalla maggioranza della popolazione, greco-ortodossa, come la vera madrepatria. Per contrapporsi a questo progetto, i turco-ciprioti crearono, sotto la guida di Rauf Denktaş, un'organizzazione armata parallela e contrapposta all'EOKA, denominata TMT (*Türk Mukavemet Teşkilati*, Organizzazione della Resistenza Turca), la quale, a partire dal 1958, venne coinvolta in una serie di scontri violenti con l'obiettivo di difendere gli interessi della minoranza dei ciprioti di lingua e cultura turca e di religione musulmana evitando l'*ènosis* a qualunque prezzo.

In conseguenza di ciò, gli accordi di Londra e Zurigo che permisero la proclamazione dell'indipendenza dell'isola il 16 agosto 1960 rappresentarono un compromesso tra i cinque attori coinvolti, ovverosia la Gran Bretagna, la Grecia, la Turchia, e le due fazioni interne a Cipro<sup>76</sup>. Rinunciando temporaneamente all'*ènosis*, ma con la speranza di poterlo attuare in un secondo momento, la Grecia accettò dunque la formazione di uno Stato federale denominato Repubblica di Cipro, la quale garantiva la rappresentanza all'interno dei suoi principali organi politici ad entrambe le comunità. Già dal 1963, però, i turco-ciprioti si ritirarono dalle istituzioni della Repubblica, creando nel 1967 una propria amministrazione autonoma. Nel frattempo, a partire dal gennaio 1964, l'Organizzazione delle Nazioni Unite intervenne con un contingente di pace (la cosiddetta missione UNIFCYP) per far fronte al crescere della violenza etnica da entrambe le parti. Fu però solo nel 1974 che, in seguito alla deposizione del presidente greco-cipriota della Repubblica di Cipro Makarios da parte di un gruppo estremista che agiva con il probabile accordo della giunta militare dei Colonnelli al potere in Grecia dal 1967, la Turchia, temendo che stesse per avere luogo un tentativo di *ènosis* attuato con la for-

---

<sup>76</sup> A proposito del compromesso da cui ebbero origine gli accordi di Londra e Zurigo, Stephen G. Xydis, già professore di scienza politica all'Hunter College, City University of New York, ha parlato di una "repubblica riluttante", dato che l'indipendenza non era il fine né della comunità greco-cipriota né di quella turco-cipriota nel momento in cui venne intrapresa la lotta contro la madrepatria britannica. Cfr. Xydis 1973, *Cyprus: Reluctant Republic*, Mouton & Co., Den Haag.

za, invase la parte nord dell'isola<sup>77</sup>. Nel 1983 l'area di Cipro sotto controllo militare della Turchia proclamò unilateralmente la propria indipendenza e la costituzione di un nuovo Stato chiamato Repubblica turca di Cipro del Nord, riconosciuta unicamente dalla Turchia. Le due Repubbliche sono divise dalla cosiddetta "Linea Verde", una fascia di terreno recintata da un doppio muro e controllata dai militari della missione UNIFCYP dell'Organizzazione delle Nazioni Unite. Il passaggio da una parte all'altra di essa è stato impedito, per gli abitanti delle due Repubbliche, fino al 2003. Nonostante i numerosi tentativi di risoluzione del conflitto, di cui il più recente è il piano di pace ideato da Kofi Annan come Segretario Generale dell'Organizzazione delle Nazioni Unite e rigettato a larga maggioranza dai greco-ciprioti nel referendum svoltosi il 24 aprile del 2004 contemporaneamente in entrambi gli Stati<sup>78</sup>, la situazione ad oggi è in una fase di stallo.

### **2.3. Il consolidamento della memoria collettiva a Cipro: la prospettiva dell'individualismo metodologico**

Il quadro storico brevemente delineato nel precedente paragrafo sembra fornire ben pochi spiragli ad una risoluzione politica e diplomatica del conflitto a breve termine. D'altronde, anche nel caso in cui tale soluzione dovesse essere trovata, l'atteggiamento delle due popolazioni l'una verso l'altra non cambierebbe, o almeno in un arco di tempo ristretto. In effetti, se la Linea Verde divide l'isola in due parti nettamente distinte, una simile linea, ma molto più potente, è presente nella mente di ogni cipriota.

Per analizzare l'origine e il funzionamento di tale contrapposizione netta tra le due comunità, presente nella memoria collettiva di entrambe, si può ricorrere, dalla prospettiva del-

---

<sup>77</sup> Una delle conseguenze dell'invasione turca del 1974, che ha avuto un'influenza decisiva e duratura nelle memorie collettive delle due comunità etniche di Cipro, è rappresentata dall'alto numero dei rifugiati che si sono dovuti spostare da una parte all'altra dell'isola per sfuggire alla violenza di matrice etnica. Nonostante una stima precisa del numero di rifugiati interni all'isola (*Internally Displaced Persons - IDPs*) sia estremamente complessa, una delle più attendibili è stata elaborata nel 2005 dal Norwegian Refugee Council nell'ambito del Global IDP Project, sulla base di figure elaborate dall'UNHCR e dall'UNIFCYP. Secondo la stima dell'UNHCR circa 200000 greco-ciprioti sono fuggiti dalla zona invasa dalla Turchia nel 1974, e circa 65000 turchi sono scappati dalla Repubblica di Cipro, greco-cipriota, per rifugiarsi nel territorio sotto controllo militare turco. Con una popolazione dell'isola stimata nel documento, sulla base di dati del 2000, di 750000 persone, i rifugiati rappresenterebbero dunque un terzo della popolazione dell'isola. Leggermente differenti, ma comunque drammatiche, sono le stime prodotte nel 2000 dall'UNIFCYP, che parla di 165000 greco-ciprioti fuggiti dalla zona invasa dalla Turchia, e 45000 turco-ciprioti che hanno seguito il percorso inverso. Cfr. Global IDP Database 2005, *Profile of Internal Displacement: Cyprus*, Genève. Disponibile anche in formato elettronico al seguente link: <http://www.internal-displacement.org/assets/library/Europe/Cyprus/pdf/Cyprus-April-2005-2.pdf>.

<sup>78</sup> Il risultato del referendum è stato opposto nelle due Repubbliche: nella Repubblica di Cipro il "sì" al piano di pace ideato da Kofi Annan è stato del 24.17% e il no del 75.83%. Al contrario, nella Repubblica turca di Cipro del Nord, il "sì" è arrivato al 64.90%, e il "no" si è fermato al 35.09%. Cfr. Andreadis e Chadjipadelis 2007, *Analysis of the Cyprus referendum on the Annan plan*, testo presentato alla "57th Political Studies Association Annual Conference", Bath.

l'individualismo metodologico, sia all'approccio della storia orale che a quello delle neuroscienze.

Nell'ambito della storia orale, un'analisi basata su un campione rappresentativo di interviste a greco-ciprioti e turco-ciprioti di diversa età e provenienza, svolte nell'ambito di un progetto recentemente realizzato da un gruppo di ricercatori della Frederick University della Repubblica di Cipro<sup>79</sup>, permette di confermare l'importanza della memoria collettiva nel perpetuare la divisione dell'isola. Al di là, infatti, di ogni ulteriore condizionamento, il progetto mette in luce l'importanza dell'influenza proveniente dalla propria famiglia e comunità di appartenenza sulla memoria di ogni cipriota riguardo al conflitto.

Rispetto alle memorie familiari degli avvenimenti degli ultimi decenni, nelle due comunità greco-cipriota e turco-cipriota è possibile identificare tre differenti categorie di ricordi.

La prima è quella delle famiglie in cui il ricordo del conflitto ha cancellato la memoria della convivenza pacifica tra le due comunità nel periodo precedente al 1958. Come ricordato, per esempio, da uno degli intervistati turco-ciprioti presenti nell'archivio del progetto di storia orale della Frederick University, « ho continuato a sentire i miei genitori e le persone attorno a me dire che Cipro è un paese in cui ci sono sempre state lotte »<sup>80</sup>. Questa percezione, già presente prima del 1960, soprattutto a partire dai primi scontri tra EOKA e la TMT nel 1958, è stata acuita dagli avvenimenti iniziati nel 1963 nella neonata Repubblica di Cipro.

La seconda categoria di ricordi concerne invece le famiglie di entrambe le comunità che hanno sofferto sia per mano di greco-ciprioti che di turco-ciprioti. La memoria trasmessa dalla propria famiglia a Helena, greco-cipriota nata intorno al 1974, è estremamente significativa a questo proposito: « La storia della mia famiglia è la stessa di Cipro. Così, nei tardi Anni '50, alcuni membri di un ramo della famiglia erano coinvolti in EOKA per la lotta anti-colonialista, ma non per l'unione [l'*énosis* con la Grecia]. E alcuni altri membri dell'altro ramo della famiglia erano comunisti, così vennero uccisi da membri dell'EOKA come traditori, in quanto

---

<sup>79</sup> Il Cyprus Oral History and Living Memory Project (COHP) si è svolto tra il 2010 e il 2012, tramite la registrazione audio o video di decine di interviste a membri della comunità greco-cipriota e di quella turco-cipriota diversi per età, provenienza e storia familiare e personale, in modo da costituire un campione rappresentativo della storia cipriota per quanto concerne in particolar modo il periodo 1960-1974. L'archivio elettronico del progetto, che è stato diretto da Nikoletta Christodoulou e coordinato dal Frederick Research Center della Frederick University della Repubblica di Cipro, contiene 49 registrazioni e 5 video. Il materiale è integralmente disponibile sul sito web del progetto al seguente link: <http://www.frederick.ac.cy/research/oralhistory/>. Per una presentazione dei principali risultati del progetto, si veda Christodoulou 2012, *Oral History and the chronicle of the Cyprus Oral History and Living Memory Project*, pubblicato dal Frederick Research Center e dalla Research Promotion Foundation, Lefkōsia/Lefkoşa.

<sup>80</sup> Cfr. l'intervista svolta dalla Dr.ssa Nikoletta Christodoulou ad Akansoy Huseyin nel 2011, in *Oral History Archive*, The Cyprus Oral History & Living Memory Project, Frederick Research Center, Lefkōsia/Lefkoşa (trad. it. personale), la cui trascrizione è disponibile in formato elettronico al seguente link: <http://www.frederick.ac.cy/research/oralhistory/index.php/nnnn-oral-history-archive-sp-184245723/69-akansoy-huseyin-male-1956-famagusta-cypriot-turkish-cypriot-1956->.

erano comunisti. E poi nel 1963 uno dei miei nonni venne ucciso dai turchi-ciprioti a causa delle attività politiche in cui era coinvolto. [...] Venne ucciso dalla TMT. [...] Così ero in grado, in qualche modo, di ascoltare entrambe le versioni della storia. »<sup>81</sup> Con queste parole Helena giustifica la sua scelta di cercare di conoscere dei membri della comunità turco-cipriota, mostrando che tale decisione dipende in maniera significativa dalla memoria collettiva del proprio nucleo familiare.

La terza categoria di ricordi del conflitto è infine rappresentata dalla memoria collettiva di coloro che ricordano il periodo della convivenza pacifica tra turco-ciprioti e greco-ciprioti, la quale era stata sull'isola la norma, nella maggioranza dei casi, fino al 1958. L'esempio più lampante di tale categoria è fornito dalla memoria collettiva dei rifugiati fuggiti da una parte o dall'altra della Linea Verde in conseguenza dell'invasione turca del 1974, per la maggior parte provenienti da regioni in cui la presenza dell'altra comunità era un dato costante e parte della propria quotidianità<sup>82</sup>.

Risulta dunque difficile capire come sia possibile che sia tra i greco-ciprioti sia tra i turco-ciprioti la memoria collettiva della seconda e terza categoria stia andando perduta a tutto favore della prima, cioè di una memoria centrata sul conflitto e sulla contrapposizione netta delle due comunità. Per spiegare tale evoluzione, risulta fondamentale, dal punto di vista dell'individualismo metodologico, ricorrere ad un processo tipico della memoria individuale e che può, seppure con qualche modifica, essere esteso allo studio della memoria collettiva: quello del consolidamento. Con tale termine si fa riferimento al meccanismo che permette il passaggio di un ricordo dalla memoria a breve termine a quella a lungo termine. Sebbene ampiamente studiato, durante il XX secolo, in neurofisiologia relativamente al funzionamento

---

<sup>81</sup> Citato in Bowman 2006, « Seeing What's Missing in memories of Cyprus », *Peace Review: A Journal of Social Justice*, 18 (1), pp. 119-127, a p. 123.

<sup>82</sup> Per un'analisi approfondita di tale categoria della memoria collettiva del conflitto cipriota, comprensiva di interviste ad un campione rappresentativo di rifugiati sia greco-ciprioti che turco-ciprioti, si vedano i primi due report della serie *Displacement in Cyprus - Consequences of Civil and Military Strife*, realizzati dal Peace Research Institute Oslo (PRIO) - Cyprus Centre, Oslo. Il *Report 1 - Life Stories: Greek Cypriot Community*, è stato scritto da Olga Demetriou e pubblicato nel 2012, e il *Report 2 - Life Stories: Turkish Cypriot Community*, è stato scritto da Rebecca Bryant e pubblicato anch'esso nel 2012.

del cervello umano<sup>83</sup>, solo recentemente un gruppo di ricercatori americani ha esteso per analogia i risultati degli studi relativi al consolidamento della memoria individuale anche a quello della memoria collettiva<sup>84</sup>.

Il modello sviluppato da tali ricercatori viene definito “modello tre-in-uno”<sup>85</sup>. Esso analizza tre strutture differenti: la prima responsabile della conservazione temporanea della memoria a breve termine, la seconda addetta all’associazione di singoli ricordi contenuti nella memoria a breve termine (e all’omissione di altri), e alla trasmissione di tali ricordi, una volta selezionati, e la terza responsabile della generalizzazione e della classificazione dei ricordi ricevuti dalla seconda sotto forma di memoria a lungo termine. Tali strutture sono tutte collocate in un contesto, quello della collettività a cui la memoria considerata si riferisce, capace, secondo il modello tre-in-uno, di influenzare la selezione dei ricordi operata dalla seconda struttura sulla base dei propri desideri, delle proprie ambizioni e, in generale, di motivazioni esterne al processo di memoria.

Applicando tale modello al caso di Cipro, si capisce come i due gruppi etnici dei greco-ciprioti e dei turco-ciprioti abbiano progressivamente operato, negli ultimi cinquantotto anni, un processo di selezione e di associazione dei ricordi a breve termine (gli eventi storici che si sono rapidamente succeduti a partire dal 1958, data convenzionale di inizio del conflitto etnico), così come provenienti dall’esperienza e dai racconti dei testimoni. La memoria a lungo termine delle due comunità, infatti, ha generalizzato e conservato solamente ricordi di violenza tra le due comunità (contenuti nella summenzionata prima categoria di memoria collettiva del conflitto), rispetto agli esempi di pacifica convivenza tra di esse (propri della terza catego-

---

<sup>83</sup> Tra gli studi più significativi a questo proposito si possono citare Cohen e Squire 1981, « Retrograde Amnesia and remote memory impairment », *Neuropsychologia*, 19 (3), pp. 337-356, e Schacter e Tulving 1994, *Memory Systems*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts. Entrambi gli studi propongono un modello fondato su due differenti strutture del cervello umano, responsabili una della conservazione della memoria a breve termine e l’altra della conservazione della memoria “consolidata”, divenuta cioè a lungo termine. Nel 1994, Alvarez e Squire, in « Memory consolidation and the medial temporal lobe: a simple network model », *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 91 (15), pp. 7041-7045, hanno proposto un modello di consolidamento della memoria a breve termine in quella a lungo termine basato sullo studio di alcune specifiche reti neurali, che, assumendo una forma più distribuita, darebbero origine a rappresentazioni mnemoniche maggiormente stabili. Infine, fondamentale è lo studio del 1995 di McClelland, McNaughton e O’Reilly, « Why there are complementary learning systems in the hippocampus and neocortex: Insights from the successes and failures of connectionist models of learning and memory », *Psychological Review*, 102 (3), pp. 419-457. Tale ricerca amplia il modello fondato sullo studio delle reti neurali indagando i meccanismi che permettono di consolidare nella memoria a lungo termine ricordi multipli e discreti, anche una volta che essi siano scomparsi dalla memoria a breve termine. In particolare, McClelland e i suoi colleghi si interrogano sul meccanismo che permette alle reti neurali responsabili della memoria a lungo termine di generalizzare e rendere più efficiente la rappresentazione dei ricordi a partire dagli schemi originali presenti nelle reti neurali responsabili della memoria a breve termine.

<sup>84</sup> Cfr. Anastasio, Ehrenberger, Watson e Zhang 2012, *Individual and Collective Memory Consolidation - Analogous Processes on Different Levels*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

<sup>85</sup> *Ibidem*, pp. 68-74.

ria di memoria collettiva del conflitto), e ha semplificato la natura stessa dello scontro attribuendone tutte le responsabilità all'altro gruppo etnico invece di riconoscere anche le proprie (come avviene invece nella seconda categoria di memoria collettiva del conflitto). Tale memoria è stata inserita nei libri di testo scolastici e nelle politiche educative dei due governi, è diventata la parte principale delle informazioni fornite dai mezzi di comunicazione di massa, e, infine, è stata mostrata nei musei e nei memoriali. Tramite tali tecnologie della memoria, essa è diventata la memoria collettiva a lungo termine delle due comunità. La seconda struttura del modello tre-in-uno, responsabile della selezione dei ricordi a breve termine, della loro associazione e trasmissione, è rappresentata nel caso di Cipro dalla classe dirigente (politica e sociale) delle comunità stesse. Essa ha consapevolmente scelto di perpetuare la memoria del conflitto, sfruttando il fatto che, in una società ancora per la maggior parte rurale come quella di Cipro, la propria autorità non è stata quasi mai contrastata efficacemente nel dibattito pubblico. Tale operazione è stata motivata, evidentemente, da ragioni esterne al processo di consolidamento delle due memorie collettive, in particolare dalla difficoltà per le due classi dirigenti stesse (ma anche delle due comunità come collettività) di accettare lo *status quo*. Da un lato, la comunità greco-cipriota e la sua classe dirigente vogliono riparare al torto subito nel 1974<sup>86</sup>, e dall'altro la comunità turco-cipriota e i suoi dirigenti vogliono rafforzare la propria ancora fragile identità nazionale<sup>87</sup>.

Tramite l'approccio adottato nel presente paragrafo, cioè quello dell'individualismo metodologico, dunque, è possibile comprendere l'importanza della comunità familiare nella

---

<sup>86</sup> Come chiaramente dimostra la *Letter by the President of the Republic, Mr Tassos Papadopoulos, to the U.N. Secretary-General, Mr Kofi Annan, dated 7 June, which circulated as an official document of the U.N. Security Council*, disponibile in formato elettronico al seguente link: <http://www.moi.gov.cy/moi/pio/pio.nsf/All/E570E4948868A105C2256EAE003CAAE0?OpenDocument>, gli argomenti utilizzati dall'allora Presidente della Repubblica di Cipro, Tassos Papadopoulos, all'epoca del referendum a favore di un voto negativo riguardavano in particolare la questione dei coloni turchi e la presenza di truppe turche sul territorio cipriota, insieme alla richiesta di un maggiore impegno internazionale per garantire la sicurezza dell'isola nei confronti della Turchia. Rispetto a tali tematiche, il piano Annan è stato giudicato dal Presidente ingiusto rispetto ai diritti dei greco-ciprioti, in particolare dei rifugiati, che, secondo il Presidente, « [...] per più di trent'anni sono stati privati dei propri diritti umani, in particolare del proprio diritto di ritorno e di proprietà, a causa della presenza di 35000 soldati e 119000 coloni turchi illegalmente stabilitisi [a Cipro]. » (*ibidem*, trad. it. personale). Nella stessa lettera, perciò, Papadopoulos chiarisce che il voto negativo al referendum del 24 aprile 2004 costituisce solamente l'opposizione ad un piano ritenuto ingiusto, non alla volontà di riunificare l'isola.

<sup>87</sup> La posizione dell'allora Presidente della Repubblica turca di Cipro del Nord, Rauf Denktaş, è stata efficacemente sintetizzata dal comunicato stampa del 10 aprile 2003 relativo alla relazione dello Special Adviser delle Nazioni Unite relativamente al conflitto cipriota, Alvaro De Soto, al Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite, contenuto in *Failure of UN Plan to Solve Cyprus Problem 'Deeply Disappointing' Special Adviser Alvaro De Soto Tells Security Council*, disponibile in formato elettronico al seguente link: <http://www.un.org/press/en/2003/sc7723.doc.htm>. Nel comunicato stampa, con riferimento al report del Segretario Generale delle Nazioni Unite sulla propria missione di buoni uffici a Cipro, documento S/2003/398, relativo al periodo 1999-2003, si ricorda in particolare che Denktaş « è sempre stato coerente per decenni rispetto alle proprie posizioni sulla sostanza del conflitto cipriota. [...] Egli non accetta che ci sia stato un cambiamento epocale dall'atmosfera di tensione tra i due blocchi degli Anni Sessanta all'Europa di cui Cipro si prepara ad entrare a far parte all'inizio del nuovo Millennio. Egli sembra inoltre aspettarsi che le sue "realtà di fatto" [la divisione di Cipro in due aree seguita all'invasione turca del 1974] verranno un giorno legittimate. » (*ibidem*, p. 1b).

memoria collettiva del conflitto cipriota, e anche il meccanismo che permette il prevalere di un tipo di memoria familiare sulle altre ad essa alternative. L'individualismo metodologico, però, avvalendosi principalmente delle tecniche della storia orale e delle discipline neuroscientifiche, non spiega in modo esauriente il ruolo delle tecnologie della memoria (che pure riconosce, in sintonia con l'approccio collettivista) nell'orientare il processo di consolidamento collettivo dei ricordi relativi al conflitto stesso.

#### **2.4. La coscienza collettiva del conflitto cipriota: la prospettiva del collettivismo metodologico**

Il problema della memoria collettiva del conflitto cipriota non può essere affrontato solamente partendo dallo studio dei ricordi delle comunità familiari e di villaggio, studiate secondo l'approccio dell'individualismo metodologico. Come visto nel precedente paragrafo, una tale analisi non analizza approfonditamente l'impatto che le tecnologie della memoria hanno soprattutto sulle generazioni più giovani di greco-ciprioti e turco-ciprioti, nate dopo l'inizio del conflitto. Tali tecnologie possono essere studiate esclusivamente attraverso l'approccio del collettivismo metodologico applicato allo studio della memoria collettiva. Nel presente paragrafo, dunque, si procede a tale analisi. Le tecnologie oggetto di studio sono in particolare rappresentate dalle politiche educative e culturali delle due comunità, e dall'evoluzione delle rispettive lingue negli ultimi decenni.

Per meglio comprendere la prospettiva di analisi che viene qui adottata, è utile fare riferimento alla cornice teorica fornita dal concetto di coscienza collettiva. Esso, impiegato per la prima volta nelle scienze sociali da parte di Durkheim, viene definito nella sua opera *De la division du travail social* come l'« insieme delle credenze e dei sentimenti comuni alla media dei membri di una stessa società [il quale] forma un sistema determinato che ha la sua vita propria »<sup>88</sup>. Per quanto, nello stesso passo, Durkheim chiarisca che la coscienza collettiva (a differenza della coscienza individuale) non appartiene ad un organo unico ma è piuttosto distribuita per tutta la società<sup>89</sup>, si tratta nondimeno di una forma di coscienza. In particolare, la coscienza collettiva rappresenta il nucleo più proprio dell'identità di un gruppo sociale e in

---

<sup>88</sup> Durkheim 1967, *De la division du travail social - Livre I*, ottava edizione, Presses universitaires de France, Paris, edizione critica Durkheim 2002 a cura di Jean-Marie Tremblay, in collaborazione con la Bibliothèque Paul-Émile Boulet, Université du Québec, Chicoutimi, e rivista da Bertrand Gibier nel 2008, p. 81 (trad. it. personale). Per la traduzione italiana cfr. Durkheim 1996, *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di Comunità, Roma.

<sup>89</sup> *Ibidem*.

particolare di un popolo. Essa svolge dunque una funzione diversa rispetto alla memoria collettiva, la quale riguarda la trasmissione del passato condiviso del gruppo stesso, indipendentemente dalla sua carica identitaria. Centrale, perciò, nello sviluppo della coscienza collettiva (che pure non può prescindere dalla memoria collettiva, in quanto si fonda sul ricordo di eventi del passato condiviso da parte di un gruppo), in particolare di quella nazionale, è l'educazione delle generazioni più giovani. Lo stesso Durkheim ammette in un'altra sua opera, *L'éducation morale*, che « facendo vivere agli studenti la storia del proprio paese, li si fa dunque vivere, allo stesso modo, nell'intimità stessa della coscienza collettiva. »<sup>90</sup>

Nel caso di Cipro, la questione della coscienza collettiva della comunità greco-cipriota, così come di quella turco-cipriota, è centrale nella definizione delle rispettive identità da parte dei due gruppi. Essa passa, come ricordato da Durkheim, primariamente attraverso l'educazione nazionale, e in particolare quella storica. Un recente studio di Yiannis Papadakis<sup>91</sup>, antropologo sociale greco-cipriota, compara i manuali scolastici utilizzati per l'insegnamento della storia nei due sistemi educativi nazionali di Cipro. Egli mostra in questo modo chiaramente la funzione che essi svolgono nella costruzione della coscienza collettiva delle due comunità.

I principali libri di testo adottati nella comunità greco-cipriota, infatti, afferma Papadakis, tendono ad identificare Cipro con la lingua e la cultura greca, e i greco-ciprioti con i greci<sup>92</sup>. Di conseguenza, l'inizio della narrazione storica viene collocato nel XIV secolo a. C., epoca dei primi insediamenti micenei a Cipro, e prosegue fino ad arrivare al 1974, anno della « barbara invasione turca »<sup>93</sup>. Nei testi greco-ciprioti, inoltre, i turco-ciprioti vengono semplicemente identificati come turchi, e la prima conquista ottomana (turca) dell'isola, nel 1571, viene presentata come un insieme di « insulti, umiliazioni, oppressione »<sup>94</sup>. Evidentemente, l'invasione del 1974 non è secondo questa prospettiva storica altro che il vertice della lunga scia di violenza e di sangue che i turchi hanno seminato sull'isola a partire dal XVI secolo.

---

<sup>90</sup> Durkheim 1934, *L'éducation morale (Cours de sociologie dispensé à la Sorbonne en 1902-1903)*, Alcan, Paris, edizione critica a cura di Jean-Marie Tremblay, in collaborazione con la Bibliothèque Paul-Émile Boulet, Université du Québec, Chicoutimi, e rivista da Bertrand Gibier nel 2008, p. 193 (trad. it. personale). Per la traduzione italiana cfr. Durkheim 2008, *Il suicidio - L'educazione morale*, Utet, Torino.

<sup>91</sup> Cfr. Papadakis 2008, *History Education in Divided Cyprus: A Comparison of Greek Cypriot and Turkish Cypriot Schoolbooks on the "History of Cyprus"*, Peace Research Institute Oslo (PRIO), Report 2/2008 PRIO - Cyprus Centre, Oslo.

<sup>92</sup> *Ibidem*, pp. 5-7. Tra i libri di testo per le scuole greco-cipriote, si ricordano Andreas Polydorou 1991, *Istoria tis Kyprou* [Storia di Cipro], Ypiresia Anaptyxis Programmaton [Servizio Sviluppo Programmi] (YAP) Lefkōsia/Lefkoşa, per quanto concerne la scuola primaria, e i manuali dello YAP 2005, *Istoria tis Kyprou*, Lefkōsia/Lefkoşa, per la scuola secondaria.

<sup>93</sup> Citato da Papadakis 2008, *op. cit.*, p. 15.

<sup>94</sup> YAP 2005, *Istoria tis Kyprou, Gymnasio* [Storia di Cipro, Ginnasio], Lefkōsia/Lefkoşa, p. 92.

Allo stesso modo, i manuali scolastici di storia adottati nella Repubblica turca di Cipro del Nord seguono una logica uguale e contrapposta di nazionalismo etnico<sup>95</sup>. Il centro della narrazione è rappresentato dai turchi, come semplicemente vengono chiamati i turco-ciprioti. La storia dell'isola, a differenza di quella dei testi greco-ciprioti, inizia nel 1571, con la conquista ottomana di Cipro<sup>96</sup>, e prosegue poi fino all'invasione del 1974, che segna il definitivo ricongiungimento di Cipro con la « madrepatria »<sup>97</sup>, come è chiamata la Turchia. La stessa operazione militare del 1974 viene definita una « felice operazione di pace »<sup>98</sup>, invece che la « barbara invasione turca » descritta dai libri di testo greco-ciprioti. Un ulteriore elemento, di natura linguistica, aiuta a capire meglio come i greco-ciprioti vengono percepiti dalla coscienza collettiva dei turco-ciprioti. La comunità greco-cipriota, infatti, viene indicata, nei libri di storia della Repubblica turca di Cipro del Nord, con l'appellativo di *Rum*<sup>99</sup>. Tale termine, in turco, viene normalmente utilizzato per indicare tre categorie di persone: la comunità greco-ortodossa che viveva nell'Impero Ottomano, i Greci attualmente viventi in Turchia e i greco-ciprioti<sup>100</sup>. Il termine turco utilizzato per indicare i Greci attualmente viventi in Grecia, invece, è quello di *Yunan*<sup>101</sup>, proveniente dalla stessa radice del vocabolo italiano 'ionico'. Dall'utilizzo di questo semplice appellativo, risulta evidente che i turco-ciprioti percepiscono collettivamente la comunità greco-cipriota come una minoranza all'interno di uno Stato di lingua

---

<sup>95</sup> Cfr. Papadakis 2008, *op. cit.*, pp. 12-15. In realtà, la vittoria elettorale nel 2003 del Partito Turco Repubblicano, collocato a sinistra sullo scacchiere politico della Repubblica turca di Cipro del Nord portò nel 2004 all'adozione di nuovi e più equilibrati libri di testo. Tale esperimento durò però solo fino al 2010, quando il Partito di Unità Nazionale, conservatore e nazionalista, dopo essere tornato al potere nel 2009, introdusse dei manuali scolastici sostanzialmente simili a quelli in uso fino al 2004. Come affermato da Şener Elcil, guida del Sindacato degli insegnanti turco-ciprioti (KTÖS), in un'intervista del 23 giugno 2014: « Noi crediamo che l'insegnamento della storia dovrebbe essere basato su fatti piuttosto che su narrative. Dovrebbe spingere gli studenti a pensare in modo critico. Nessun manuale di storia nella parte nord di Cipro ha pienamente raggiunto questo obiettivo, ma i libri di testo del 2004 erano sicuramente più vicini a queste idee rispetto a quelli del 2009. » (Dichiarazione rilasciata alla *Turkish Review* di İstanbul, trad. it. personale, citata nell'articolo *Conflict in the curriculum: Is education making the 'Cyprus problem' worse?*, dell'1 settembre 2014, disponibile in formato elettronico al seguente link: [http://www.turkishreview.org/reports/conflict-in-the-curriculum-is-education-making-the-cyprus-problem-worse\\_540960](http://www.turkishreview.org/reports/conflict-in-the-curriculum-is-education-making-the-cyprus-problem-worse_540960)).

<sup>96</sup> Cfr. Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı [Ministero dell'Istruzione e della Cultura] (MEKB) 1999, *İlkokullar İçin Sosyal Bilgiler 5. Sınıf* [Scienze Sociali per la Classe Quinta], MEKB, Lefkōsia/Lefkoşa, per quanto riguarda i testi scolastici della scuola primaria della comunità turco-cipriota, e Vehbi Serter 1990, *Kıbrıs Tarihi* [Storia di Cipro], MEKB, Lefkōsia/Lefkoşa, per quanto concerne la scuola secondaria.

<sup>97</sup> Citato da Papadakis 2008, *op. cit.*, p. 13.

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>99</sup> Serter 1990, *op. cit.*, p. 8, e cfr. in generale MEKB 1999, *op. cit.*

<sup>100</sup> Cfr. Papadakis 2008, *op. cit.*, p. 13.

<sup>101</sup> *Ibidem*.

turca e di religione islamica, piuttosto che come i cittadini di uno Stato indipendente di lingua greca e di religione ortodossa.

Per quanto concerne più propriamente l'evoluzione linguistica delle due comunità greco-cipriota e turco-cipriota a partire dal 1963 e dall'inizio degli scontri etnici nella Repubblica di Cipro, e ancor di più a partire dalla divisione del 1974, diversi aspetti meritano di essere sottolineati.

Prima di tutto, ciò che va notato è che le due comunità etniche dell'isola possedevano e possiedono tuttora due lingue proprie che, per quanto simili alle lingue, rispettivamente, della Grecia continentale e della Turchia continentale, se ne differenziano in termini di morfologia, fonetica, sintassi e lessico<sup>102</sup>. Il dialetto greco-cipriota appartiene al gruppo dei dialetti del sud-est della Grecia<sup>103</sup>, e presenta caratteristiche in parte differenti dal greco standard moderno, lingua ufficiale dello Stato greco dal 1976<sup>104</sup>. Specularmente, il dialetto turco-cipriota, appartenente in parte al gruppo dei dialetti turchi anatolici<sup>105</sup>, rappresenta una lingua distinta rispetto al turco standard, divenuto lingua ufficiale dello Stato turco a seguito della riforma iniziata da Mustafa Kemal Atatürk nel 1928<sup>106</sup>. L'effetto evidente del conflitto etnico sull'evoluzione linguistica del dialetto greco-cipriota e di quello turco-cipriota è stato un progressivo allontanamento dell'uno dall'altro, e un corrispondente avvicinamento alla rispettiva "lingua madre", il greco standard moderno per il greco-cipriota e il turco standard per il turco-cipriota. Tale movimento è stato sostanzialmente determinato da due tecnologie della memoria, ov-

---

<sup>102</sup> Cfr. Hadjoannou, Kappler e Tsiplakou 2011, « Language policy and language planning in Cyprus », *Current Issues in Language Planning*, 12 (4), pp. 1-67, in particolare pp. 7-8.

<sup>103</sup> Tra gli studi più classici riguardo alle origini e allo sviluppo del dialetto greco cipriota, oltre che alle sue caratteristiche fonetiche e morfologiche, si veda in particolare Newton 1972, *Cypriot Greek: Its phonology and inflections*, Mouton & Co., Den Haag.

<sup>104</sup> Cfr. Legge 309/1976 della Repubblica Ellenica "Sull'organizzazione e l'amministrazione dell'educazione generale" (trad. it. personale), disponibile in *Ephēmeris tēs Kyvernēsēos tēs Hellēnikēs Dēmocratias* [Gazzetta del Governo della Repubblica Ellenica], edizione del 30 Aprile 1976, Athina. Per un'introduzione alla "questione linguistica" greca fino alla svolta fondamentale che portò all'adozione, nel 1976, del greco standard moderno rispetto alla più elevata lingua pura, la *katharevousa*, si veda Macrkidge 1990, *Katharevousa (c.1800-1974): An Obituary for an Official Language*, in Sarafis ed Eve (ed.) 1990, *Background to Contemporary Greece*, vol. 1, pp. 25-51, Merlin Press, London e Barnes & Noble, Savage, Maryland.

<sup>105</sup> Cfr. Demir e Johanson 2006, « Dialect contact in Northern Cyprus », *International Journal of the Sociology of Language*, 181, pp. 1-9.

<sup>106</sup> Per un resoconto accurato della riforma linguistica iniziata da Atatürk e delle sue conseguenze, si veda Lewis 1999, *The Turkish Language Reform - A Catastrophic Success*, Oxford University Press, Oxford.

verosia le politiche educative nazionali delle due Repubbliche di Cipro e i rispettivi mezzi di comunicazione di massa<sup>107</sup>.

Dal punto di vista della politica educativa, il Ministero dell'educazione della Repubblica di Cipro ha adottato un Curriculum Nazionale, a partire dall'inizio degli Anni Ottanta, che impone il greco standard moderno come lingua dei testi scolastici e anche come lingua da utilizzare nella comunicazione orale in classe<sup>108</sup>. Di più, gli insegnanti vengono esplicitamente invitati a correggere gli studenti qualora essi si esprimano in dialetto greco-cipriota. Questa scelta governativa ha, evidentemente, avuto gravi ripercussioni sulla coscienza collettiva degli studenti greco-ciprioti. Essi, fin dall'età di sei anni, vengono infatti esposti ad un'educazione sostanzialmente ricalcata su quella della Grecia continentale, che non tiene in nessun conto le specificità della storia cipriota, ma, anzi, spinge gli studenti ad identificarsi con la cultura ellenistica. Come conseguenza, il dialetto greco-cipriota viene progressivamente relegato a situazioni informali, laddove il greco standard moderno è divenuto non solo la lingua ufficiale delle istituzioni ma anche quella da utilizzare in ogni contesto professionale o durante celebrazioni rilevanti<sup>109</sup>. Inevitabilmente, inoltre, i turco-ciprioti vengono percepiti come stranieri, in quanto estranei alla lingua e alla cultura della Grecia continentale.

Le politiche educative della Repubblica di Cipro non differiscono in modo significativo da quella della Repubblica turca di Cipro del Nord. Anche in questo caso il dialetto locale, il turco-cipriota, non è riconosciuto come lingua da utilizzare per la scrittura dei libri di testo e nemmeno per l'insegnamento, ed è sostituito dal turco standard<sup>110</sup>. Come indicato nel curricu-

---

<sup>107</sup> Cfr. Hadjoannou, Kappler e Tsiplakou 2011, *op. cit.*, pp. 9-49, e Zingi 2007, *Language and the Construction of Identity in Cyprus*, testo presentato al "3rd Hellenic Observatory PhD Symposium on Contemporary Greece: Structures, Context and Challenges" dell'Hellenic Observatory dell'European Institute, London School of Economics, London, e disponibile in formato elettronico al seguente link: [http://www.lse.ac.uk/europeanInstitute/research/hellenicObservatory/pdf/3rd\\_Symposium/PAPERS/ZINGI\\_MARIA.pdf](http://www.lse.ac.uk/europeanInstitute/research/hellenicObservatory/pdf/3rd_Symposium/PAPERS/ZINGI_MARIA.pdf).

<sup>108</sup> Cfr. Hadjoannou, Kappler e Tsiplakou 2011, *op. cit.*, pp. 9-14. Come notato dagli autori, il greco-cipriota è tendenzialmente assente da tutti i curricula nazionali del Ministero dell'educazione e della Cultura della Repubblica di Cipro, a partire da quello del 1981, fino almeno al 2010, anno in cui il greco-cipriota (anche per via dell'influenza delle direttive dell'Unione Europea in tema di identità locale ed educazione) viene menzionato nel Curriculum di lingua greca moderna come un dialetto che deve essere comparato con il greco standard moderno, in modo da apprenderne specificità e analogie con la lingua della Grecia continentale. Si vedano in particolare Ministry of Education and Culture 1981, *National curriculum for primary education*, Nicosia, e Ministry of Education and Culture 2010, *Analytikà Progràmmata - Néa Ellēnikē Glōssa* [Curricula - Lingua Greca Moderna], Lefkōsia/Lefkoşa, quest'ultimo documento relativo sia alla scuola primaria che secondaria, inferiore e superiore. Per maggiori informazioni relative ai curricula nazionali della Repubblica di Cipro si può visitare l'apposita pagina del Ministero dell'educazione e della Cultura della Repubblica di Cipro al seguente link: [http://www.moec.gov.cy/analytika\\_programmata/programmata\\_spoudon.html](http://www.moec.gov.cy/analytika_programmata/programmata_spoudon.html).

<sup>109</sup> Cfr. Papapavlou e Pavlou 2004, « Issues of dialect use in education from the Greek Cypriot perspective », *International Journal of Applied Linguistics*, 14 (2), pp. 243-258, in particolare pp. 248-249.

<sup>110</sup> Cfr. Hadjoannou, Kappler e Tsiplakou 2011, *op. cit.*, p. 39. Secondo quanto affermato dagli autori, nei curricula educativi della Repubblica turca di Cipro del Nord il turco-cipriota non era nemmeno menzionato fino al 2004. Per ulteriori informazioni rispetto al sistema educativo della Repubblica turca di Cipro del Nord e in particolare ai propri curricula nazionali, si veda il sito del MEKB, al seguente link: <http://www.mebnet.net>.

lum educativo del 1999, per quanto successivamente modificato, scopo dell'istruzione delle nuove generazioni è di « formare cittadini [...] per la loro madrepatria, la Turchia, e per il popolo turco »<sup>111</sup>. Inoltre, ancora più che nella Repubblica di Cipro, la presenza di una massiccia immigrazione da parte della Turchia continentale a partire soprattutto dal 1974 ha marginalizzato sempre più il dialetto turco-cipriota, minacciato dalla forte concorrenza, anche nella lingua parlata, del turco standard.

Dal punto di vista dei mezzi di comunicazione di massa, la situazione è pressoché identica per le due comunità. Nella Repubblica di Cipro, sia le stazioni televisive che i quotidiani utilizzano il greco standard moderno come lingua ufficiale, e il greco-cipriota è relegato a contesti particolari e ben marcati, in particolare quelli satirici<sup>112</sup>. Lo stesso discorso si applica in linea di massima alla letteratura<sup>113</sup>. Di conseguenza, i programmi televisivi e le pubblicazioni delle principali case editrici sono tendenzialmente importati dalla Grecia continentale, o sono concepiti per avere una circolazione non solo nel ristretto mercato interno, ma anche in quello dello Stato greco.

Per quanto riguarda i mezzi di comunicazione della Repubblica turca di Cipro del Nord, anche in questo caso la lingua utilizzata non è il dialetto locale, il turco-cipriota, ma il turco standard<sup>114</sup>. Esso domina sia la programmazione delle stazioni televisive pubbliche e private sia la maggior parte dei quotidiani e dei periodici, spesso nati prima del 1974 e dunque preoccupati di dover difendere la lingua turca contro la doppia minaccia rappresentata dalla dominazione britannica e dalla maggioranza greco-cipriota degli abitanti di Cipro. Anche in questo caso il turco-cipriota viene utilizzato quasi solo a scopo satirico. In letteratura, inoltre, è praticamente inesistente la categoria degli scrittori che utilizzano nella propria opera esclusivamente il turco-cipriota<sup>115</sup>.

---

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 43 (trad. it. personale).

<sup>112</sup> *Ibidem*, pp. 14-16 per quanto riguarda le pubblicazioni a stampa; cfr. invece Roussou 2006, « Research Note: Cypriot Television, Dialect Productions and Demotic Culture - Urbanization, Westernization or New Resistance Identities? », *European Journal of Communication*, 21 (1), pp. 89-99 per quanto riguarda la programmazione televisiva.

<sup>113</sup> Cfr. Kehayoglou e Papaleontinou 2010, *Istoria tēs neóterēs kypriakēs logotechnías* [Storia della letteratura cipriota moderna], Center for Scientific Research, Lefkōsia/Lefkoşa.

<sup>114</sup> Cfr. Azgın 1998, *The Turkish Cypriot mass media*, in Grothusen, Steffani, Zevrakis (eds.), *Zypern (Südosteuropa-Handbuch)*, vol. 8, pp. 641-659, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, e Hadjoannou, Kappler e Tsiaklou 2011, *op. cit.*, pp. 42-43.

<sup>115</sup> Kappler 2009, *Toward a common Turkish and Greek literary history in Ottoman Cyprus*, in Gavriel, Kappler e Michael (eds.), *Ottoman Cyprus - a collection of studies on history and culture*, pp. 285-295, Harassowitz, Wiesbaden.

Dato questo quadro generale, non è difficile comprendere come la percentuale dei ciprioti capaci di parlare la lingua di entrambe le etnie dell'isola sia minima<sup>116</sup>. A partire dall'apertura della Linea Verde dal 2003, alcuni sforzi sono stati fatti in questo senso, come la creazione del primo periodico trilingue, in inglese, greco moderno standard e turco standard, inaugurato nel 2004 e chiamato *Cyprus Dialogue*<sup>117</sup>. Nonostante ciò, la coscienza collettiva delle due comunità resta rigidamente separata. Se per i greco-ciprioti i turco-ciprioti sono identificati con gli Ottomani conquistatori, allo stesso modo i turco-ciprioti definiscono i greco-ciprioti con l'appellativo di *Rum*, abitanti, cioè, di una terra turca.

L'approccio del collettivismo metodologico alla memoria collettiva delle due comunità cipriote permette dunque di studiare l'evoluzione delle rispettive coscienze collettive dall'inizio del conflitto etnico, analizzando l'impatto su di esse delle più significative tecnologie della memoria, dall'educazione storica, alla lingua e ai mezzi di comunicazione di massa. L'azione di tali tecnologie, per quanto spesso inavvertita dai singoli individui e gruppi familiari sui quali si focalizza, in prima istanza, lo studio dell'individualismo metodologico, ne condiziona profondamente la memoria collettiva. Ciò viene d'altronde riconosciuto anche dal punto di vista dell'individualismo metodologico nell'ambito dello studio del consolidamento della memoria collettiva.

---

<sup>116</sup> Sebbene non esistano statistiche attendibili sulla percentuale di membri delle due comunità etniche cipriote dotati di competenze in entrambe le lingue principali dell'isola, nondimeno, come notato in Özerk 2001, « Reciprocal Bilingualism as a Challenge and Opportunity: the Case of Cyprus », *International Review of Education*, 47 (3/4), pp. 253-265, la situazione è asimmetrica. Mentre i turco-ciprioti, in quanto minoranza a livello demografico sull'isola hanno dovuto, almeno in alcuni periodi storici, dare spazio al greco-cipriota nel proprio sistema educativo, è sempre stato molto raro per i greco-ciprioti avere delle competenze comunicative in turco standard (come d'altronde in turco-cipriota). La separazione dell'isola, insieme all'influenza sempre maggiore dell'inglese come lingua delle giovani generazioni di entrambe le comunità, sta riducendo anche la percentuale di turco-ciprioti dotati di competenze comunicative in greco-cipriota, rendendo la conoscenza reciproca delle lingue delle due comunità sempre meno diffusa. Sulla crescente influenza dell'inglese come lingua per la comunicazione tra le due comunità, si veda anche Zingi 2007, *op. cit.*, p. 5.

<sup>117</sup> *Cyprus Dialogue* è un'iniziativa privata. Fondato nel 2004 dal giornalista turco-cipriota Reşat Akar, con la collaborazione dei due giornalisti greco-ciprioti Loukas Charalambous e Alekkos Konstantinides, ha proseguito le proprie pubblicazioni settimanali fino al 2008, senza accettare aiuti economici da organizzazioni internazionali governative ma affidandosi solamente agli introiti provenienti da annunci pubblicitari, soprattutto turco-ciprioti. Un ulteriore esempio di collaborazione tra mezzi di comunicazione delle due comunità è lo spettacolo televisivo *BIZ/Emeis* (i due termini, rispettivamente turco-cipriota e greco-cipriota, traducono il pronome personale "noi"), trasmesso a partire dal 2004 dalla Cyprus Broadcasting Corporation (CyBC), televisione pubblica della Repubblica di Cipro. Il programma vanta collaboratori di entrambe le comunità, per quanto l'influenza greco-cipriota nei contenuti e nella terminologia sia prevalente. Per un sintetico bilancio delle due iniziative si vedano le considerazioni riportate in Simopoulos 2012, *Collaborative Media Initiative (CMI) - A Potential Untapped: Media Working Together across the Divide in Cyprus*, United Nations Development Programme (UNDP) e Cyprus Community Media Centre (CCMC), Lefkōsia/Lefkoşa, pp. 12-13.

## CAPITOLO III

# PRESENTAZIONE DI UNA PROSPETTIVA DI RICERCA CAPACE DI INTEGRARE INDIVIDUALISMO E COLLETTIVISMO METODOLOGICI

### 3.1. Un bilancio critico dell'individualismo e del collettivismo metodologici applicati allo studio della memoria collettiva: dall'epistemologia all'ontologia

Il capitolo precedente ha messo in luce i risultati a cui l'individualismo e il collettivismo metodologico possono portare nell'ambito del caso di studio sulla memoria collettiva del conflitto inter-etnico cipriota. Da un lato, l'individualismo metodologico permette di comprendere adeguatamente l'influenza che il vissuto condiviso di un gruppo ha rispetto alla formazione della memoria collettiva così come definita nel paragrafo 1.3. Le interviste dei progetti di storia orale, così come l'analisi del processo di consolidamento collettivo, infatti, presuppongono come propria unità di analisi esclusivamente l'individuo. La sua memoria viene analizzata con i più svariati approcci metodologici, da quello storiografico a quello neurobiologico, e l'esperienza del vissuto individuale viene messa a confronto con quella di altri individui. L'interdisciplinarietà dell'individualismo metodologico si fonda su di un principio ontologico dalle solide fondamenta: solo gli individui ricordano<sup>118</sup>. Lo studioso è autorizzato, in conseguenza, ad adottare ogni approccio che ritenga opportuno per meglio comprendere i diversi aspetti della memoria individuale, e in tale quadro egli può riconoscere anche, ma non necessariamente, la presenza di forti influenze del contesto sociale (o meglio *dei* contesti sociali) in cui l'individuo vive o ha vissuto rispetto al processo di formazione della sua memoria individuale.

Lo studio della memoria di un gruppo dato, perciò, si riduce per un individualista metodologico al riconoscimento di determinate affinità nelle memorie di diversi individui, rispetto

---

<sup>118</sup> Per un'analisi dei principi ontologici dell'individualismo metodologico applicato allo studio della memoria collettiva, si veda Olick 1999, « Collective Memory: The Two Cultures », *Sociological Theory*, 17 (3), in particolare pp. 338-341.

ad un vissuto condiviso<sup>119</sup>. Ma, così facendo, l'individualismo metodologico finisce per assumere, a livello ontologico, lo stesso principio dello studio della memoria individuale, ovvero il riconoscimento degli individui come unici soggetti di attribuzione del ricordo. La possibilità di identificare una dimensione propriamente sociale della memoria, in definitiva, resta per un individualista metodologico un'ipotesi da verificare nella realtà empirica, e non un presupposto di ricerca.

Al contrario, il collettivismo metodologico applicato allo studio della memoria collettiva, muovendo dall'analisi della lingua, dei processi educativi, dei mezzi di comunicazione, e di altre tecnologie della memoria in una data collettività umana, svolge la propria ricerca a partire da un presupposto ontologico alternativo rispetto a quello dell'individualismo metodologico. Il collettivismo, infatti, assume come presupposto alla propria ricerca empirica l'esistenza di un gruppo capace di ricordare secondo meccanismi che non dipendono da singoli individui e si determinano solo nelle loro reciproche interazioni<sup>120</sup>. La lingua, l'educazione, gli stessi processi comunicativi di massa rappresentano la dimensione visibile di tale collettività, così come il racconto del proprio vissuto esperienziale costituisce la dimensione visibile della memoria individuale. Evidentemente, a livello epistemologico e metodologico, anche il collettivista concentra la propria analisi su singoli individui<sup>121</sup>, in modo da verificare l'influenza delle tecnologie della memoria sui ricordi personali. Al contrario però di quanto accade per l'individualista metodologico, il collettivista presuppone una dimensione sociale della memoria e assume invece come ipotesi di ricerca, da verificare nella realtà empirica, che le memorie individuali non possano prescindere da tale dimensione sociale<sup>122</sup>.

Come emerso nel caso di studio del conflitto cipriota, i due metodi considerati spesso hanno risultati convergenti a livello empirico. La progressiva "amnesia" riscontrata nei ricordi delle giovani generazioni delle due comunità cipriote in merito alla convivenza pacifica tra di esse, relativa al periodo precedente al 1963-1964, corrisponde ad una radicalizzazione delle

---

<sup>119</sup> La memoria collettiva, per l'individualista metodologico, non viene perciò presupposta *a priori*, ma solamente scoperta *a posteriori*, come un risultato delle ricerche condotte con gli stessi metodi su di una pluralità di individui.

<sup>120</sup> Cfr. Olick 1999, *op. cit.*, pp. 341-343.

<sup>121</sup> Cfr. Elam e Gedi 1996, « Collective Memory: What is it? », *History and Memory* 8 (1), pp. 30-50, in particolare pp. 33-34 e Nora 1984, « Entre mémoire et histoire, la problématique des lieux », in *Les lieux de mémoire, I. La République*, Gallimard, Paris, pp. XVI-XLII, in particolare p. XXX: « Perché è in definitiva sull'individuo e l'individuo solo che pesa, in maniera istantanea allo stesso tempo che indifferenziata, il vincolo della memoria; come sul suo rapporto personale al proprio passato riposa la sua rivitalizzazione possibile. » (trad. it. personale).

<sup>122</sup> Ciò implica che, al contrario di quanto avviene per l'individualista metodologico, il collettivista presuppone la memoria collettiva *a priori*, e orienta la propria ricerca empirica in modo da scoprire la presenza di tale forma di memoria *a posteriori* negli individui la cui memoria costituisce oggetto di ricerca.

differenze tra le due comunità in termini di lingua, educazione e mezzi di informazione. Ciò non toglie che i presupposti dei due paradigmi di ricerca, l'individualistico e il collettivistico, siano opposti.

Si può perciò intuire come il dibattito tra individualismo e collettivismo metodologico, prima che sul piano epistemologico, debba essere affrontato su quello ontologico. Anche nel caso, infatti, di una loro possibile convergenza dal punto di vista metodologico, i presupposti ontologici dei due metodi di ricerca risultano essere agli antipodi.

Lo spostamento del dibattito dal piano epistemologico a quello ontologico, d'altronde, ha anche un altro indiscutibile vantaggio, ovverosia quello di mostrare la continuità della filosofia delle scienze sociali (intesa come branca dell'epistemologia dedicata allo studio dei criteri di scientificità delle discipline sociali) rispetto a tradizioni filosofiche più antiche<sup>123</sup>. Pur con le dovute differenze, infatti, si può affermare che il dibattito tra individualismo e collettivismo metodologici ripropone la disputa sugli universali (*quaestio de universalibus*) nata nel contesto della filosofia medievale<sup>124</sup>. Sviluppata nel XII secolo d. C. a partire dalla lettura data dall'*Isagoge* di Porfirio alle *Categorie* di Aristotele<sup>125</sup>, la disputa verte sulla realtà dei concetti universali, come quelli di 'genere' e 'specie' adottati da Aristotele<sup>126</sup>.

---

<sup>123</sup> Per un'originale analisi rispetto alla necessità di una maggiore interrelazione tra filosofia e scienze sociali e di uno studio dei problemi dell'epistemologia delle scienze sociali alla luce del più ampio dibattito filosofico contemporaneo, si veda Bunge 1996, *Finding Philosophy in Social Science*, Yale University Press, New Haven, Connecticut.

<sup>124</sup> Per quanto concerne l'individuazione della genesi del dibattito tra individualismo e collettivismo metodologico nelle scienze sociali nella disputa medievale sugli universali, si veda Antiseri 1996, *Trattato di metodologia delle scienze sociali*, Utet, Torino, pp. 440-442, e Di Nuoscio 2006, *Il mestiere dello scienziato sociale. Un'introduzione all'epistemologia delle scienze sociali*, Liguori Editore, Napoli, pp. 110-112.

<sup>125</sup> Per un'edizione critica aggiornata del testo di Porfirio, cfr. Porfirio 2004, *Isagoge*, a cura di Girgenti, Bompiani, Milano. Per quanto riguarda invece un'edizione critica aggiornata delle *Categorie* di Aristotele, cfr. Aristotele 2003, *Organon*, a cura di Colli, Adelphi, Milano.

<sup>126</sup> Per un'esposizione sintetica dell'evoluzione della disputa sugli universali nell'ambito della filosofia medievale, si veda Abbagnano 1974, *Storia della filosofia*, Utet, Torino, in particolare vol. I, pp. 623-644. Per un'analisi più completa della disputa sugli universali in una prospettiva più ampia, come problema fondamentale di tutta la storia della filosofia, si veda De Libera 1996, *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Âge (Des travaux)*, Editions du Seuil, Paris, trad. it. De Libera 1999, *Il problema degli universali: da Platone alla fine del Medioevo*, la Nuova Italia, Scandicci, Firenze. Infine, per un approfondimento filologico dei testi medievali concernenti la disputa sugli universali (senza limitarsi ad essi) si veda Newton (ed.) 2008, *Medieval Commentaries on Aristotle's Categories*, Brill, Leiden.

I nominalisti, da un lato, ritengono<sup>127</sup>, secondo un'interpretazione aristotelica, che essi siano una semplice realtà mentale, l'insieme dei concetti predicabili di più enti individuali. Tra di essi, il rappresentante più illustre nel XII secolo d. C. è certamente Roscellino (insieme ad Abelardo), accusato di ridurre i concetti universali a puro *flatus vocis*, suono senza contenuto.

Dall'altro lato, i realisti, guidati nel XII secolo d. C. da Guglielmo di Champeaux, sostengono, da una prospettiva platonica, la realtà ontologica dei concetti universali come enti distinti da quelli individuali e dotati di una propria sostanza. Gli esseri individuali, in questo senso, sono formati da tali sostanze universali e distinguibili tra di essi solo per caratteristiche accidentali.

Al di là degli aspetti più specifici di tale disputa, che si è protratta con alterne vicende almeno fino al XIV secolo d. C.<sup>128</sup>, ciò che rileva ai fini di questa tesi è che il dibattito tra nominalisti e realisti ripropone, sul piano ontologico, il dibattito tra individualisti e collettivisti su quello metodologico. Non è inappropriato, dunque, affermare che gli individualisti metodologici siano dei “nominalisti” dal punto di vista ontologico, e che i collettivisti siano invece dei “realisti”. I concetti collettivi, infatti, come quello di memoria collettiva, rappresentano delle entità sovra-individuali e dunque, in senso ontologico, rientrano nella categoria degli universali, la cui realtà costituisce uno degli oggetti privilegiati di dibattito nel campo dell'ontologia. Stabilito questo punto, si capisce come una possibile sintesi delle posizioni dell'individualismo e del collettivismo sul piano epistemologico implichi, come condizione preliminare, la costruzione di una nuova ontologia sociale che possa essere accettabile per entrambe le posizioni metodologiche.

### **3.2. Una nuova ontologia sociale: la dimensione dell'intersoggettività**

Nel tentativo di ridefinire un'ontologia comune per individualismo e collettivismo metodologici, il punto di partenza, così come delineato nel precedente paragrafo, è quello della possibilità di concepire un soggetto umano collettivo come sostanza separata dai singoli indi-

---

<sup>127</sup> Seguendo il commento di Boezio all'*Isagoge* di Porfirio (per l'edizione di riferimento si veda Boezio 1906, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. XXXXVIII - Anicii Manlii Severini Boethii. *Operum Pars I: in Isagoge Porphyrii Commenta. Copia a Georgio Schepps Comparatis, suisque usum recensiti Samuel Brandt, Tempsky e Freytag editori*, Wien und Leipzig, disponibile in formato digitale al seguente indirizzo: [http://archive.org/stream/CorpusScriptorumEcclesiasticorumLatinorum48/Corpus\\_Scriptorum\\_Ecclesiasticorum\\_Latinorum\\_48#page/n9/mode/2up](http://archive.org/stream/CorpusScriptorumEcclesiasticorumLatinorum48/Corpus_Scriptorum_Ecclesiasticorum_Latinorum_48#page/n9/mode/2up)), secondo il quale tali concetti sussistono come proprietà degli oggetti ma sono conoscibili solo dall'intelletto, il quale solo è in grado di separarli dagli elementi con cui sono congiunti (cfr. Di Nuoscio 2006, *op. cit.*, p. 110).

<sup>128</sup> Cfr. De Libera 1999, *op. cit.*

vidui che lo compongono. Nel caso specifico della memoria collettiva, tale entità è stata indicata nella presente tesi come “soggetto di attribuzione collettivo della memoria”. Il problema, posto in questi termini, può essere efficacemente affrontato tramite una prospettiva di analisi fenomenologica<sup>129</sup>.

Nella quinta delle sue *Meditazioni cartesiane*<sup>130</sup>, infatti, Edmund Husserl, il padre fondatore della fenomenologia, tratta alcuni concetti fondamentali per definire ontologicamente un soggetto umano collettivo. In particolare, pur ricordando costantemente l'irripetibilità e la sostanziale autonomia della coscienza individuale nell'esperienza umana e nella riflessione su se stessi, Husserl afferma anche che una piena percezione di sé è incompleta se non è intersoggettiva<sup>131</sup>. In particolare, Husserl parte dal problema della percezione visiva del proprio corpo da parte di un individuo. Alcune parti del corpo, compresa in primo luogo la testa, non sono percepibili visivamente dal soggetto stesso a cui il corpo considerato appartiene. Solamente un altro individuo può vedere, dalla propria prospettiva percettiva, tali parti del corpo del soggetto considerato<sup>132</sup>. Di conseguenza, la percezione visiva che il singolo ha del proprio corpo (e a maggior ragione di un oggetto esterno) è sempre necessariamente prospettica e parziale. Solamente una percezione visiva svolta contemporaneamente da tutte le prospettive

---

<sup>129</sup> Per un'agile introduzione alla fenomenologia della memoria, inerente anche al problema della concepibilità di un soggetto collettivo di attribuzione della memoria, si veda Ricœur 2000, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Editions du Seuil, Paris, trad. it. Ricœur 2003, *La memoria, la storia e l'oblio*, Raffaello Cortina Editore, Milano, in particolare Parte I, Capitolo 1.II. e Capitolo 3.III.

<sup>130</sup> Nonostante l'opera sia stata inizialmente pubblicata in francese (essendo basata sui testi di due conferenze tenute da Husserl alla Sorbonne a Parigi nel 1929) nel 1931 col titolo di *Meditations Cartesiennes*, con la traduzione di Emmanuel Lévinas e Gabrielle Peiffer, Armand Colin, Paris, per l'edizione critica di riferimento dell'opera in tedesco, si veda Husserl 1950, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, Bd. I*, Hrsg. Strasser, Nijhoff editore, Den Haag, primo volume della *Husserliana: Edmund Husserl Gesammelte Werke*, edizione contenente l'opera omnia dell'autore e pubblicata dall'editore Nijhoff prima e poi da Kluwer e da Springer sulla base dei testi conservati negli Husserl Archives di Leuven - International Centre for Phenomenological Research. Per la trad. it. si veda Husserl 2002, *Meditazioni cartesiane. Con l'aggiunta dei discorsi parigini*, a cura di Costa, Bompiani, Milano. L'opera contiene anche il testo originario delle due conferenze tenute da Husserl a Parigi nel 1929.

<sup>131</sup> Introducendo così il concetto di “intersoggettività”, il filosofo tedesco traspone nei termini della sua fenomenologia trascendentale un'intuizione particolarmente vicina a quella dei *cadres sociaux de la mémoire* di Halbwachs (cfr. Halbwachs 1997. *I quadri sociali della memoria*, trad. it., Ipermedium Libri, Napoli e Los Angeles, California).

<sup>132</sup> Per la precisione, Husserl nota come tale percezione globale del corpo di un individuo sia possibile in realtà solo ad un gruppo, i componenti de quale osservino un corpo dalle sue differenti prospettive contemporaneamente (cfr. Husserl 2002, *op. cit.* e Husserl 1952, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie. Zweites buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Hrsg. M. Biemel, Nijhoff, Den Haag, quarto volume della *Husserliana*, trad. it. Husserl 1982, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro secondo: ricerche fenomenologie sopra la costituzione*, a cura di Filippini, Einaudi, Torino).

possibili su di un oggetto (e dunque svolta da più soggetti) permette di percepirlo pienamente in tutta la sua oggettività<sup>133</sup>.

Tale base intersoggettiva della percezione visiva implica poi un aspetto comunicativo<sup>134</sup>. Riconoscere che un oggetto si può percepire pienamente solo insieme, guardandolo contemporaneamente da tutti i punti di vista possibili su di esso, vuole anche dire che ciascuno degli osservatori deve comunicare agli altri la propria percezione parziale. Solo in tal modo gli individui coinvolti nell'osservazione possono prendere coscienza nel modo più completo possibile della dimensione corporea dell'oggetto osservato. Ciò vale a maggior ragione per la percezione dell'oggettività del corpo umano.

### 3.3. Dall'intersoggettività all'empatia

D'altronde, Husserl nota che, per ciò che concerne la percezione della vita interiore di un individuo, la situazione è radicalmente diversa. La percezione di un altro essere umano, infatti, presuppone secondo Husserl una dimensione che non è mai puramente oggettiva<sup>135</sup>. L'interiorità di un individuo umano, infatti, è caratterizzata da quella che il filosofo tedesco designa come un'eccedenza, una trascendenza, rispetto alla possibilità della percezione umana<sup>136</sup>. Se la totalità di un corpo posto nello spazio può essere percepita osservandolo simultaneamente da tutti i suoi lati, non così è invece per la vita interiore di un individuo. Essa non è direttamente accessibile allo sguardo umano, e a nessuna delle altre facoltà sensoriali dell'uomo. Questa constatazione sembrerebbe dare pienamente ragione alla prospettiva nominalista in ontologia. Se la vita interiore di un individuo eccede sempre la possibilità percettiva che gli altri esseri umani ne possono avere, non si può nemmeno concepire un soggetto uma-

---

<sup>133</sup> Per descrivere tale percezione visiva di un oggetto nella sua interezza, infatti, Husserl afferma che essa si forma « [...] mediante il passaggio ad una successione sintetica di percezioni possibili che io avrei se girassi intorno alla cosa. » (Husserl 2002, *op. cit.*, p. 17).

<sup>134</sup> Rispetto al ruolo della comunicazione nella percezione intersoggettiva di un oggetto fisico si veda Husserl 1973, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928*, Hrsg. Kern, Nijhoff editore, Den Haag, quattordicesimo volume della *Husserliana*, in particolare p. 289.

<sup>135</sup> Come afferma lo stesso Husserl, infatti, « se vi fosse la possibilità di accedere direttamente all'altro in ciò che gli è essenzialmente proprio [la sua vita interiore], allora l'altro sarebbe meramente un momento dell'essenzialmente mio e, in definitiva, io e l'altro non saremmo che la medesima cosa » (cfr. Husserl 2002, *op. cit.*, p. 139).

<sup>136</sup> In particolare, tale carattere di trascendenza degli individui l'uno rispetto all'altro risulta dal percorso svolto da Husserl nella quinta *Meditazione cartesiana*. Il filosofo vi inaugura infatti un processo di 'riduzione primordiale', volto alla comprensione di quale sia la realtà prima immediatamente percepibile alla coscienza individuale. Sulla scia di Descartes, ma con presupposti totalmente differenti, Husserl arriva ad affermare la sola realtà dell'io puro, trascendentale (e non degli altri soggetti con cui egli entra in relazione), appunto, come contenuto della coscienza allo stato primordiale. Afferma infatti Husserl: « avendo eliminato dal mio campo di giudizio il mondo come quel che riceve da me e in me il suo senso d'essere, io come io trascendentale che precede il mondo sono ora l'unica cosa che si può porre » (cfr. Husserl 2002, *op. cit.*, p. 10).

no collettivo, e tantomeno un soggetto collettivo di attribuzione della memoria, dato che la memoria appartiene a pieno titolo alla vita interiore di un individuo. Ogni essere umano non può che essere inteso come un'unità a sé, autonoma rispetto agli altri per quanto in relazione con essi. L'essere umano diventa così una monade.

La via d'uscita da questa apparente *impasse* ontologica è data dallo stesso Husserl, nel momento in cui egli introduce il concetto di "empatia" nella propria riflessione sull'intersoggettività<sup>137</sup>. Il termine empatia, nel suo significato abituale, viene introdotto nelle lingue europee per la prima volta in tedesco, nell'ambito della riflessione estetica della seconda metà del XIX secolo, prima da Robert Vischer<sup>138</sup> e poi, soprattutto, da Theodor Lipps<sup>139</sup>. Quest'ultimo intende l'empatia, da lui definita *einfihlung* (letteralmente traducibile come "sentire dentro"), in un duplice senso. Prima di tutto, in termini estetici essa viene considerata come la percezione delle proprie forze vitali e delle proprie energie come racchiuse in un oggetto sensibile<sup>140</sup>. Lipps, però, ha il merito di estendere il concetto di *einfihlung* oltre la semplice dimensione estetica e di riferirlo, per la prima volta, anche ai rapporti interpersonali<sup>141</sup>. L'autore tedesco immagina infatti che gli individui possano comprendere gli stati mentali di altri esseri umani con un processo di imitazione interna, cioè provando in sé tali stati mentali come fossero propri. Da allora, il concetto di *einfihlung*, tradotto come "empatia", è divenuto una categoria fondamentale per pensare l'intersoggettività. Nel momento in cui si trova a dover definire i contorni dell'esperienza intersoggettiva, perciò, Husserl, non potendo ammettere che

---

<sup>137</sup> Il primo riferimento di Husserl al concetto di *einfihlung* ("empatia") risale 1905 e si trova in Husserl 1973, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus idem Nachlass. Erster Teil: 1905-1920*, Hrsg. Kern, Nijhoff editore, Den Haag, tredicesimo volume dell'*Husserliana*, p. XXVI. Il concetto ricorre da quel momento frequentemente nell'opera del filosofo, fino alla sua ultima opera, rimasta peraltro incompiuta, Husserl 1962 *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Hrsg. Biemel, Nijhoff editore, Den Haag, volume VI dell'*Husserliana*, trad. it. Husserl 1961, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, a cura di Filippini, il Saggiatore editore, Milano.

<sup>138</sup> Cfr. Vischer 1873, *Über das optische Formgefühl. Ein Beitrag zur Ästhetik*, Hermann Credner editore, Leipzig.

<sup>139</sup> Cfr. Lipps 1903-1906, *Ästhetik. Psychologie des Schönen und der Kunst*, Voss editore, Hamburg-Leipzig e Lipps 1906, « Einfühlung und ästhetischer Genuß », *Die Zukunft*, 54, pp. 100-114, trad. it. Lipps 2002, *Empatia e godimento estetico*, Quodlibet, Macerata.

<sup>140</sup> Nell'ambito della riflessione estetica di Lipps, punto di riferimento è evidentemente l'opera d'arte, pensata come oggetto empatico per eccellenza (cfr. Lipps 1903-1906, *op. cit.*).

<sup>141</sup> Cfr. Lipps 2002, *op. cit.* Per una concettualizzazione delle due diverse forme di empatia di un soggetto, quella con gli oggetti inanimati, propria originariamente della riflessione estetica da cui proviene il termine *einfihlung*, e quella con un altro soggetto, così come teorizzata per la prima volta da Lipps, si veda Geiger 1997, « Essenza e significato dell'empatia », in *Estetica ed empatia*, a cura di Pinotti, Guerini e Associati, Milano, il quale distingue a questo proposito tra una forma di empatia del 'subumano' e un'altra propriamente dell' 'umano'.

l'individuo percepisce la vita interiore dell'altro soggetto umano col quale è in relazione, afferma però che egli può essere empatico con l'individuo che ha di fronte<sup>142</sup>.

Come verrà poi definita da un'allieva particolarmente brillante di Husserl, Edith Stein, l'empatia è dunque in chiave fenomenologica l'« esperienza della coscienza estranea »<sup>143</sup>, ovvero la sperimentazione, nella propria coscienza soggettiva, di ciò che un'altra coscienza prova al suo interno<sup>144</sup>. Tale empatia, evidentemente, è possibile solo nell'ambito di un processo di comunicazione intersoggettiva tra le due coscienze che ha luogo grazie alla percezione reciproca della propria corporeità che i due individui condividono, vero e proprio “nesso sociale” tra soggettività altrimenti trascendentalmente separate l'una dall'altra.

Senza volersi addentrare nelle innumerevoli implicazioni che il concetto di empatia comporta nella fenomenologia trascendentale<sup>145</sup>, si vuole nel presente lavoro immaginare una nuova ontologia sociale che sia fondata proprio su di esso<sup>146</sup>. L'empatia, infatti, costituisce il necessario *trait d'union* per superare la dicotomia apparentemente irriducibile tra individualismo e collettivismo a livello ontologico. A scanso di equivoci, va precisato che non si vuole in alcun modo ipotizzare la costruzione di un soggetto umano collettivo come alternativa agli individui. L'irriducibile soggettività di ogni coscienza umana, la sua “trascendenza” in senso husserliano, è un'assunzione imprescindibile nella costruzione di ogni ontologia sociale.

---

<sup>142</sup> Per un'analisi del concetto di *empfindung* in Husserl, inteso come costituirsi per una data soggettività di un soggetto vivente estraneo (e non un oggetto inanimato), con tutte le conseguenze che tale atto comporta sulla soggettività stessa considerata, si veda Scarpat 2003, « Un'espressione sbagliata e un penoso enigma », *Leitmotiv 3 - Atti del Convegno 'Attualità della fenomenologia'*, pp. 123-132.

<sup>143</sup> Citato in Secretan 1998, *Erkenntnis und Aufstieg. Einführung in die Philosophie von Edith Stein*, Echter Verlag GmbH, Würzburg, p. 46.

<sup>144</sup> Cfr. la tesi di dottorato della discepola di Husserl, *Das Einfühlungsproblem in seiner historischen Entwicklung und in phänomenologischer Betrachtung*, difesa nel 1916 e pubblicata dal Capitolo II al capitolo IV come Stein 1917, *Zum problem der Einfühlung*, Buchdruckerei des Waisenhauses, Halle, trad. it. Stein 1986, *Il problema dell'empatia*, tradotta da Costantini, Nicolette e Schulze Costantini, FrancoAngeli, Milano. Per un'analisi approfondita del rapporto tra il concetto di *empfindung* in Husserl e in Stein si veda Costantini 1981, « Einfühlung und Intersubjektivität bei Edith Stein und bei Husserl », *Analecta Husserliana XI - The Great Chain of Being and Italian Phenomenology*, a cura di Ales Bello, Reidel/Kluwer, Dordrecht. Per uno studio critico del concetto di empatia nella prospettiva fenomenologica di Edith Stein si veda Ales Bello 1994, « Empatia e intersoggettività nelle analisi fenomenologiche di Edith Stein », in Ferretti (ed.), *Figure della intersoggettività*, Quaderni di ricerca e didattica del Dipartimento di Filosofia e Scienze Umane dell'Università di Macerata, X, Macerata, pp. 47-58.

<sup>145</sup> Per una trattazione aggiornata del ruolo dell'empatia in chiave fenomenologica, aperta anche ad alcuni spunti provenienti dalle neuroscienze e dalla psicologia evolutiva, si veda Costa 2010, *Fenomenologia dell'intersoggettività. Empatia, socialità, cultura*, Carocci Editore, Roma.

<sup>146</sup> Il tentativo di coniugare la riflessione fenomenologica e l'epistemologia delle scienze sociali è stato condotto da numerosi autori del XX secolo, tra i quali i due esempi fondamentali sono costituiti da Alfred Schütz (cfr. in particolare Schütz 2011, *Collected Papers V. Phenomenology and the Social Sciences*, a cura di Lester E. Embree - Springer, Dordrecht) e Maurice Merleau-Ponty (cfr. Merleau-Ponty 1988, *Les sciences de l'homme et la phénoménologie*, in Merleau-Ponty, *Merleau-Ponty à la Sorbonne. Résumé de cours 1949-1952*, Editions Cynara, Paris, pp. 397-464). Per una ricostruzione storico-critica del rapporto tra fenomenologia e scienze sociali, si veda Belvedere 2006, « La fenomenología y las ciencias sociales. Una historia de nunca empezar », *Sociedad*, 25, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, Prometeo Libros.

Affermare, però, che un individuo è in grado, per un processo empatico, di assumere la prospettiva di un altro individuo, e di provare in sé ciò che l'altro individuo prova, in un determinato frangente, vuole anche dire che, seppure per un istante, i due individui considerati hanno acquisito una coscienza comune della realtà<sup>147</sup>. Di conseguenza, grazie al concetto di empatia è possibile ipotizzare diversi gradi intermedi tra una società concepita come un insieme di individui irriducibilmente separati l'uno dall'altro e una società concepita come un soggetto umano collettivo. In questo senso, si può affermare che più due individui condividono una medesima visione del mondo, più ne hanno una medesima percezione (più i loro *cadres sociaux* di riferimento sono simili<sup>148</sup>), e più essi potranno essere empatici l'uno nei confronti dell'altro. Si può così determinare il livello di empatia all'interno di un dato gruppo umano lungo un *continuum* che va dall'assenza totale di empatia (intendendo però questo concetto come un puro ideale normativo, senza riscontri empirici)<sup>149</sup>, ad un livello massimo di empatia (anch'esso inteso come un puro ideale normativo)<sup>150</sup>, nel quale gli individui che compongono tale gruppo umano possiedono una coscienza comune del mondo e della vita<sup>151</sup>. Il puro nominalismo e il puro realismo perdono entrambi di senso, in questa prospettiva, ed essi vengono sostituiti da un'ontologia sociale complessa e sfaccettata, in cui ogni individuo tende maggiormente a costituire una monade o il membro di un gruppo in base al grado di empatia che lo lega agli altri individui in relazione ai quali egli viene considerato.

### 3.4. Dall'ontologia all'epistemologia: la categoria della prossimità

Una volta delineata la struttura di un'ontologia sociale fondata sui concetti dell'intersoggettività e dell'empatia, è necessario trasferire tale concezione sul piano dell'epistemologia. Particolarmente utili risultano, in questo senso, gli studi condotti da Paul Ricœur, anch'e-

---

<sup>147</sup> Ovviamente, tale coscienza comune, che comporta un'empatia perfetta tra due coscienze, è concepibile solo come un ideale normativo. Per quanto un individuo possa essere empatico rispetto ad un altro, nella realtà empirica egli non potrà mai esattamente provare in sé, in una data situazione, ciò che prova l'altro individuo.

<sup>148</sup> Cfr. Halbwachs 1997, *op. cit.*

<sup>149</sup> Bisogna presupporre in questo caso che gli individui considerati non abbiano nessun *cadre social* di riferimento in comune.

<sup>150</sup> In questo caso, invece, gli individui considerati condividerebbero, per ipotesi, tutti i propri *cadres sociaux* di riferimento.

<sup>151</sup> Sembra interessante notare che, partendo dai presupposti e dal linguaggio della fenomenologia trascendentale applicati allo studio della società, si può così definire un concetto equivalente a quello di "coscienza collettiva" proprio della sociologia durkheimiana e analizzato nel precedente capitolo di questa tesi (cfr. Durkheim 1996, *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di Comunità, Roma).

gli fenomenologo di formazione<sup>152</sup>. In un suo fondamentale studio sulla memoria individuale e collettiva, *La memoria, la storia e l'oblio*<sup>153</sup>, il filosofo francese propone una “terza via” tra individualismo e collettivismo metodologici sul piano empirico: si tratta della via che si potrebbe definire “via della prossimità”. Ricœur prende le mosse da una critica agli assunti più estremi di Halbwachs<sup>154</sup>, a cui si è già fatto cenno nel paragrafo 1.4., negando in particolare la validità del passaggio logico in base al quale, secondo Halbwachs, dato che nessun individuo ricorda da solo, il gruppo può essere considerato soggetto di attribuzione del ricordo al posto dell'individuo. Secondo il fenomenologo francese solo gli individui possono costituire dei validi soggetti di attribuzione del ricordo, e non esistono perciò altro che delle memorie individuali le quali, considerate complessivamente, formano una memoria collettiva<sup>155</sup>. Nondimeno, Ricœur condivide l'affermazione di Halbwachs secondo la quale gli individui non ricordano mai da soli, e sviluppa nella propria opera, a partire da questo assunto, una complessa relazione tra memoria individuale e memoria collettiva. Egli sostiene, in ultima istanza, che la memoria individuale è sempre mediata dai *proches*, ovvero da tutti gli individui di cui il soggetto considerato può testimoniare l'esistenza, e la nascita e la morte dei quali non sono fenomeni emozionalmente neutri per il soggetto stesso, e viceversa<sup>156</sup>.

Pur partendo da basi ontologiche in parte diverse da quelle adottate nei due paragrafi precedenti, Ricœur fornisce col concetto di *proche* un'utile traduzione epistemologica dell'empatia tra gli individui di un gruppo come sopra definita<sup>157</sup>. Essa, infatti, è riconoscibile, secondo tale prospettiva, dalla posizione che ciascuno degli individui membri del gruppo assume nei confronti dell'esistenza degli altri. Laddove il dato di fatto dell'esistenza di un individuo è riconosciuto passivamente dagli altri individui con i quali egli entra in relazione, l'empatia è assente dal gruppo umano considerato. Essa infatti, come tradotta da Ricœur, si manifesta in un movimento attivo dell'individuo, che gioisce della nascita di un altro essere

---

<sup>152</sup> Per un'utile sintesi degli studi condotti da Ricœur sul rapporto tra individualismo e collettivismo a livello ontologico ed epistemologico, con particolare riferimento al concetto di memoria collettiva, si veda Leichter 2012, « Collective Identity and Collective Memory in the Philosophy of Paul Ricœur », *Études Ricœuriennes/Ricœur studies*, 3 (1), pp. 114-131.

<sup>153</sup> Cfr. Ricœur 2003, *op. cit.*

<sup>154</sup> Cfr. Halbwachs 2001, *La memoria collettiva*, a cura di Teresa Grande e Paolo Jedlowski, Edizioni Unicopli, Milano, in particolare p. 96, pp. 116-117, e pp. 120-121.

<sup>155</sup> Cfr. Ricœur 2003, *op. cit.*, pp. 170-175.

<sup>156</sup> Per uno studio critico del concetto di *proche* nell'opera di Ricœur si veda Abel 2008, « La philosophie du proche », *Cités*, 1 (33), pp. 109-118.

<sup>157</sup> Cfr. in particolare Ricœur 2003, *op. cit.*, Prima Parte, capitolo 3.III.

umano e si rattrista per la sua morte<sup>158</sup>, determinando così il costituirsi di un gruppo umano che è più della semplice somma degli individui che lo compongono. In questo modo, la categoria dei *proches* viene a costituire, sul piano epistemologico, un livello intermedio tra l'individuo e la collettività. Ciò è particolarmente evidente nel caso dello studio della memoria collettiva, in quanto il ricordo individuale è influenzato in maniera determinante da quello degli individui che il singolo considera come *proches*<sup>159</sup>, ma non necessariamente da quello di altri esseri umani che si trovano al di fuori di tale quadro sociale di riferimento.

### 3.5. Conclusione

La presente tesi si è proposta di analizzare il rapporto tra individualismo e collettivismo metodologico nell'epistemologia delle scienze sociali alla luce dello studio della memoria collettiva. Per farlo, si è prima di tutto ricostruita la storia del concetto di memoria collettiva, definendolo a livello operativo e distinguendolo rispetto ad altri concetti affini coi quali spesso esso viene confuso nel dibattito attuale nel campo delle scienze sociali. In un secondo momento, i due paradigmi metodologici dell'individualismo e del collettivismo sono stati applicati al caso di studio della memoria collettiva del conflitto inter-etnico di Cipro. Dopo aver collocato il dibattito tra individualismo e collettivismo nella prospettiva della storia della disputa sugli universali in ontologia, si è infine elaborato un possibile nuovo paradigma di ricerca nelle scienze sociali capace di integrare individualismo e collettivismo a livello sia ontologico che metodologico ed epistemologico.

Il paradigma che è risultato da tale analisi, e che si potrebbe chiamare paradigma 'inter-soggettivo-empatico', non vuole porsi come alternativa ad individualismo e collettivismo metodologici. Esso ne rappresenta piuttosto una sintesi, concepita con lo sguardo allo stato attuale del dibattito nelle scienze sociali, in cui la contrapposizione tra individualismo e collettivismo appare piuttosto artificiosa a livello teorico<sup>160</sup> e poco adatta a descrivere la realtà empiri-

---

<sup>158</sup> Un antesignano del concetto di prossimità, di cosa significhi cioè per un individuo essere *proche* di un altro, è fornito dal concetto di "prossimo" cristiano, di cui un'ottima illustrazione in chiave filosofica è data da Agostino nelle *Confessioni*, allorché il vescovo di Ippona afferma: « L'animo fraterno ami in me ciò che tu insegni debba essere amato e condannati in me ciò che tu insegni da condannarsi. Faccia questo l'animo del fratello, non dell'estraneo [...] quell'animo fraterno che, quando mi approva, esulta per me; quando mi disapprova si addolora per me, perché, sia nell'approvazione sia nella disapprovazione, mi ama.» (cfr. Agostino 1967, *Confessioni*, a cura di Capodicasa, VIII Edizione, Edizioni Paoline, Roma, Libro X, Capitolo IV, Paragrafo 4, p. 347).

<sup>159</sup> Coi quali egli condivide gli stessi *cadres sociaux* di riferimento, e dunque anche una memoria - parzialmente - condivisa (cfr. Halbwachs 1997, *op. cit.*).

<sup>160</sup> Cfr. Oliverio 2015, *Individuo, natura, società. Introduzione alla filosofia delle scienze sociali*, Mondadori Università, Milano, p. 37.

ca della ricerca sociale<sup>161</sup>. L'auspicio della presente tesi, dunque, è che il paradigma presentato possa costituire un utile punto di partenza per un dibattito capace di articolare il problema dell'unità di analisi nelle scienze sociali unendo i punti di forza dell'individualismo e del collettivismo metodologici a livello sia ontologico che epistemologico.

---

<sup>161</sup> Cfr. Olick 1999, *op. cit.*, p. 342, il quale sottolinea come spesso un approccio metodologico collettivistico in sociologia e non solo venga confuso con la semplice scelta di un oggetto di studio collettivo. In altre parole, nelle scienze sociali un'indagine che presenta una variabile dipendente collettiva può essere considerata genuinamente collettivistica dal punto di vista metodologico (e ontologico) se e solo se anche la variabile indipendente dell'indagine stessa è di natura collettiva.

## BIBLIOGRAFIA

Abbagnano, N. (1974). *Storia della filosofia*, voll. 3, Utet, Torino.

Abel, O. (2008). « La philosophie du proche », *Cités*, 1 (33), pp. 109-118.

Agostino (1967). *Confessioni*, a cura di Capodicasa, M., Paoline Editoriale Libri, Roma.

Ales Bello, A. (1994). « Empatia e intersoggettività nelle analisi fenomenologiche di Edith Stein », in Ferretti, G. (ed.), *Figure della intersoggettività*, Quaderni di ricerca e didattica del Dipartimento di Filosofia e Scienze Umane dell'Università di Macerata, X, Macerata, pp. 47-58.

Alvarez, P. e Squire, L. R. (1994). « Memory consolidation and the medial temporal lobe: a simple network model », *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 91 (15), pp. 7041-7045.

Anastasio, T.J., Ehrenberger, K. A., Watson, P. e Zhang, W. (2012). *Individual and Collective Memory Consolidation - Analogous Processes on Different Levels*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

Andreadis, I. e Chadjipadelis T. (2007). *Analysis of the Cyprus referendum on the Annan plan*, "57th Political Studies Association Annual Conference", Bath.

Antiseri, D. (1996). *Trattato di metodologia delle scienze sociali*, Utet, Torino.

Antiseri D. e Pellicani L. (1992). *L'individualismo metodologico. Una polemica sul mestiere dello scienziato sociale*, Franco Angeli, Milano.

Aprile, R. (2007). *Storia di Cipro*, Argo, Lecce.

Aristotele (2003). *Organon*, a cura di Colli, G., Adelphi, Milano.

Aristotele (2006). *Politica*, trad. it., a cura di Viano C. A., UTET, Torino.

Assmann A. (1999). *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, edito da C. H. Beck, München.

Assmann J. (1992). *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, edito da C. H. Beck, München (trad. inglese 2011. *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*, Cambridge University Press, Cambridge).

Assmann, J. (1995). « Collective Memory and Cultural Identity », tradotto da Czaplicka J., *New German Critique*, 65, pp. 125-133.

- Azgin, B. (1998). *The Turkish Cypriot mass media*, in Grothusen, K. D., Steffani, W. e Zervakis, P. (eds.), *Zypern (Südosteuropa-Handbuch)*, vol. 8, pp. 641-659, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Bakhtin M. (1986). *Speech Genres and Other Essays*, tradotto da McGee W., University of Texas Press, Austin, Texas.
- Bakhtin M. (2002). *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, trad. it., Einaudi, Torino.
- Barthes, R. (1993). *Le bruissement de la langue*, Seuil, Paris.
- Bartlett F. (1974). *La memoria. Studio di psicologia sperimentale e sociale*, trad. it., Franco Angeli Editore, Milano.
- Belvedere, C. (2006). « La fenomenología y las ciencias sociales. Una historia de nunca empezar », *Sociedad*, 25, pp. 85-106.
- Bennett, A. e George, A. L. (2005). *Case Studies and Theory Development in the Social Sciences*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Bergson H. (2014). *Materia e memoria*, trad. it., Editori Laterza, Roma e Bari.
- Bésnard P. (1979). « La formation de l'équipe de l'Année sociologique », *Revue Française de Sociologie*, XX (1), pp. 7-31.
- Berkeley G. (1984). *Trattato sui principi della conoscenza umana*, trad. it., a cura di Rossi M. M., Editori Laterza, Roma e Bari.
- Boezio (1906). *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, vol. XXXXVIII - Anicii Manlii Severini Boethii. Operum Pars I: in Isagoge Porphyrii Commenta. Copiis a Georgio Schepps comparatis suisque usum recensiti Samuel Brandt, Tempusky e Freytag, Wien und Leipzig.*
- Bowman, J. (2006). « Seeing What's Missing in memories of Cyprus », *Peace Review: A Journal of Social Justice*, 18 (1), pp. 119-127.
- Bryant, R. (2012). *Displacement in Cyprus - Consequences of Civil and Military Strife - Report 2 - Life Stories: Turkish Cypriot Community*, Peace Research Institute Oslo (PRIO) - Cyprus Centre, Oslo.
- Bunge, M. A. (1996). *Finding Philosophy in Social Science*, Yale University Press, New Haven, Connecticut.
- Cartesio, R. (2001). *Meditazioni metafisiche*, trad. it., a cura di Livi U., Bompiani, Milano.
- Christodoulou, N. (2011), *Intervista ad Akansoy Huseyin*, in *Oral History Archive*, The Cyprus Oral History & Living Memory Project, Frederick Research Center, Lefkōsia/Lefkoşa.
- Christodoulou, N. (2012). *Oral History and the chronicle of the Cyprus Oral History and Living Memory Project*, Frederick Research Center e Research Promotion Foundation, Lefkōsia/Lefkoşa.

- Cohen, N. J. e Squire, L. R. (1981). « Retrograde Amnesia and remote memory impairment », *Neuropsychologia*, 19 (3), pp. 337-356.
- Comte, A. (2009). *Corso di filosofia positiva*, trad. it., Mondadori, Milano.
- Comte, A. (1851-1854). *Système de politique positive*, edito da Carillan-Goeury e Von Dalmont, Paris.
- Contini G. (2007). *Storia orale*, in Enciclopedia Italiana - VII Appendice, Treccani, Roma.
- Costa, V. (2010). *Fenomenologia dell'intersoggettività. Empatia, socialità, cultura*, Carocci Editore, Roma.
- Costantini, E. (1981). « Einfühlung und Intersubjektivität bei Edith Stein und bei Husserl », *Analecta Husserliana XI - The Great Chain of Being and Italian Phenomenology*, a cura di Ales Bello, A., Reidel/Kluwer, Dordrecht.
- Costantini, V. (2009). *Il sultano e l'isola contesa*, Utet, Torino.
- De Corte, M. (2015). *L'intelligenza in pericolo di morte*, Effedieffe, Proceno di Viterbo.
- De Libera, A. (1999). *Il problema degli universali: da Platone alla fine del Medioevo*, la Nuova Italia, Scandicci, Firenze.
- Demetriou, O. (2012). *Displacement in Cyprus - Consequences of Civil and Military Strife - Report I - Life Stories: Greek Cypriot Community*, Peace Research Institute Oslo (PRIO) - Cyprus Centre, Oslo.
- Demir, N. e Johanson L. (2006). « Dialect contact in Northern Cyprus », *International Journal of the Sociology of Language*, 181, pp. 1-9.
- Di Nuoscio, E. (2006). *Il mestiere dello scienziato sociale. Un'introduzione all'epistemologia delle scienze sociali*, Liguori Editore, Napoli.
- Donati, P. (2012). *Relational Sociology: A New Paradigm for the Social Sciences*, Routledge, London.
- Duby G. (1977). *La domenica di Bouvines*, trad. it., Einaudi, Torino.
- Dumont, L. (1993). *Saggi sull'individualismo*, Adelphi, Milano.
- Dupuy, J.-P. (2004). « Vers l'unité des Sciences Sociales autour de l'individualisme méthodologique complexe », *Revue du MAUSS*, 2 (24), pp. 310-328.
- Durkheim, E. (1996). *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di Comunità, Roma.
- Durkheim, E. (2008). *Il suicidio - L'educazione morale*, Utet, Torino.

- Durkheim E. (2008). *Le regole del metodo sociologico*, trad. it. di Airoidi Namer F., Einaudi, Torino.
- Edelman, G. M. (1993). *La materia della mente*, trad. it., Adelphi, Milano.
- Elam, Y. e Gedi N. (1996). « Collective Memory: What is it? », *History and Memory* 8 (1), pp. 30-50.
- Funaioli G. (1908). « L'autobiografia nell'antichità », *Atene e Roma*, XI, pp. 332-346.
- Geiger, M. (1997). « Essenza e significato dell'empatia », in *Estetica ed empatia*, a cura di Pinotti, A., Guerini e Associati, Milano.
- Gladigow B. (1983). *Aetas, aevum, und seclorum ordo. Zur struktur zeitlicher Deutungssysteme*, in *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, a cura di Hellholm D. (1989), edito da Mohr Siebeck, Tübingen.
- Global IDP Database (2005). *Profile of Internal Displacement: Cyprus*, Norwegian Refugee Council /Global IDP Project, Genève.
- Hadjoannou, X. Kappler, M. e Tsiplakou, S. (2011). « Language policy and language planning in Cyprus », *Current Issues in Language Planning*, 12 (4), pp. 1-67.
- Halbwachs, M., (1930). *Les causes du suicide*, Alcan, Paris.
- Halbwachs, M. (1938). *Morphologie Sociale*, Colin, Paris.
- Halbwachs M. (1988). *Memorie di Terrasanta*, trad. it., a cura di Cardini F., Arsenale Editrice, Venezia.
- Halbwachs, M. (1997). *I quadri sociali della memoria*, trad. it., Ipermedium Libri, Napoli e Los Angeles, California.
- Halbwachs, M. (2001). *La memoria collettiva*, trad. it., a cura di Grande T. e Jedlowski P., Edizioni Unicopli, Milano.
- Hebb D. O. (1975). *L'organizzazione del comportamento: una teoria neuropsicologica*, trad. it., Franco Angeli, Milano.
- Hill, G. F. (2010). *A History of Cyprus*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Hirsch M. (1997). *Family Frames: Photography, Narrative, and Postmemory*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- Hobsbawm E. e Ranger T. (1983). *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Husserl, E. (1961). *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, a cura di Filippini, E., il Saggiatore, Milano.

- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905-1920*, Hrsg. Kern, I., Nijhoff editore, Den Haag.
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928*, Hrsg. Kern, I., Nijhoff editore, Den Haag.
- Husserl, E. (1982). *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro secondo: ricerche fenomenologie sopra la costituzione*, a cura di Filippini, E., Einaudi, Torino.
- Husserl, E. (2002). *Meditazioni cartesiane. Con l'aggiunta dei discorsi parigini*, a cura di Costa, F., Bompiani, Milano.
- Johansson, R. (2003). *Case Study Methodology*, International Conference "Methodologies in Housing Research", Royal Institute of Technology e International Association of People-Environment Studies, Stockholm.
- Kappler, M. (2009). *Toward a common Turkish and Greek literary history in Ottoman Cyprus*, in Gavriel, E., Kappler, M. e Michael N. (eds.), *Ottoman Cyprus - a collection of studies on history and culture*, pp. 285-295, Harassowitz, Wiesbaden.
- Kehayoglou, G. e Papaleontinou, L. (2010). *Istoria tēs neóterēs kypriakēs logotechnías*, Center for Scientific Research, Lefkōsia/Lefkoşa.
- Keohane, R. O., King, G. e Verba, S. (1994). *Designing Social Inquiry: Qualitative Inference in Social Research*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Klein, K. L. (2000). « On the emergence of memory in Historical Discourse », *Representations* 69, pp. 127-150.
- Laurent, A. (1994). *Storia dell'individualismo*, Il Mulino, Bologna.
- Leichter, D. (2012). « Collective Identity and Collective Memory in the Philosophy of Paul Ricœur », *Études Ricœuriennes/Ricœur studies*, 3 (1), pp. 114-131.
- Lewis, G. (1999). *The Turkish Language Reform - A Catastrophic Success*, Oxford University Press, Oxford.
- Lipps, T. (1903-1906). *Ästhetik. Psychologie des Schönen und der Kunst*, Voss, Hamburg und Leipzig.
- Lipps, T. (2002). *Empatia e godimento estetico*, Quodlibet, Macerata.
- Locke J. (2004). *Saggio sull'intelletto umano*, trad. it., a cura di Cicero V. e D'Amico M. G., Bompiani, Milano.
- Machlup, F. (1978). *Methodology of Economics and Other Social Sciences*, Academic Press, New York, New York.

- Mackridge, P. (1990). *Katharevousa (c.1800-1974): An Obituary for an Official Language*, in Sarafis, M. ed Eve, M. (ed.) 1990, *Background to Contemporary Greece*, vol. 1, pp. 25-51, Merlin Press, London e Barnes & Noble, Savage, Maryland.
- Mallinson, W. (2005). *Cyprus: A Modern History*, I. B. Tauris, London.
- Mariti, G. (1769-1776). *Viaggi per l'isola di Cipro e per la Soria e la Palestina dall'anno 1760 al 1768*, voll. 9, Giusti editore, Firenze.
- Mariti, G. (1787). *Dissertazione storico-critica sull'antica città di Citium nell'isola di Cipro e sulla vera topografia della medesima*, Giorgi editore, Livorno.
- McClelland, J.L., McNaughton, B. L. e O'Reilly, R. C. (1995). « Why there are complementary learning systems in the hippocampus and neocortex: Insights from the successes and failures of connectionist models of learning and memory », *Psychological Review*, 102 (3), pp. 419-457.
- Merleau-Ponty, M. (1988). *Merleau-Ponty à la Sorbonne. Résumé de cours 1949-1952*, Editions Cynara, Paris.
- Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı (MEKB), Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti (1999). *İlkokullar İçin Sosyal Bilgiler 5. Sınıf*, MEKB, Lefkōsia/Lefkoşa.
- Ministry of Education and Culture (MEC) of the Republic of Cyprus (1981). *National curriculum for primary education*, MEC, Lefkōsia/Lefkoşa.
- Ministry of Education and Culture (MEC) of the Republic of Cyprus (2010). *Analytikà Progràmmata - Néa Ellēnikē Glōssa*, MEC, Lefkōsia/Lefkoşa.
- Ministry of Interior and Administrative Reconstruction of the Hellenic Republic (30 aprile 1976). *Ephēmeris tēs Kyvernēsēos tēs Hellēnikēs Dēmocratias*, National Printing Office, Ministry of Interior and Administrative Reconstruction of the Hellenic Republic, Athína.
- Ministry of Interior (MOI) of the Republic of Cyprus (2004). *Letter by the President of the Republic, Mr Tassos Papadopoulos, to the U.N. Secretary-General, Mr Kofi Annan, dated 7 June, which circulated as an official document of the U.N. Security Council*, Ministry of Interior, Press and Information Office, Republic of Cyprus, Lefkōsia/Lefkoşa.
- Misch G. (1907). *Geschichte der Autobiographie*, I, *Das Altertum*, edito da Teubner, Leipzig und Berlin.
- Namer G. (1977). « La sociologie de la connaissance chez Durkheim et chez les durkheimiens », *Année Sociologique*, 28, pp. 41-77.
- Newton, B. (1972). *Cypriot Greek: Its phonology and inflections*, Mouton & Co., Den Haag.
- Newton, L. A. (ed.) (2008). *Medieval Commentaries on Aristotle's Categories*, Brill, Leiden.
- Nora P. (1984-1992). *Les Lieux de mémoire*, voll. 3, Gallimard, Paris.

- Olick, J. K. (1999). « Collective Memory: The Two Cultures », *Sociological Theory*, 17, (3), pp. 333-348.
- Olick J. K.; Robbins J. (1998). « Social Memory Studies: From “Collective Memory” to the Historical Sociology of Mnemonic Practices », *Annual Review of Sociology*, 24, pp. 105-140.
- Oliverio A. (2015). *Individuo, natura, società*, Mondadori Università, Milano.
- Özerk, K. (2001). « Reciprocal Bilingualism as a Challenge and Opportunity: the Case of Cyprus », *International Review of Education*, 47 (3/4), pp. 253-265.
- Papadakis, Y. (2005). *Echoes from the Dead Zone - Across the Cyprus Divide*, I. B. Tauris, London.
- Papadakis, Y. (2008). *History Education in Divided Cyprus: A Comparison of Greek Cypriot and Turkish Cypriot Schoolbooks on the “History of Cyprus”*, Peace Research Institute Oslo (PRIO), Report 2/2008 PRIO - Cyprus Centre, Oslo.
- Papapavlou, A. e Pavlou, P. (2004). « Issues of dialect use in education from the Greek Cypriot perspective », *International Journal of Applied Linguistics*, 14 (2), pp. 243-258.
- Platone (2010). *Menone*, trad. it., a cura di Bonazzi M., Einaudi, Torino.
- Platone (2011). *Teeteto*, trad. it., a cura di Ferrari F., BUR Biblioteca Universale Rizzoli, Milano.
- Polydorou, A. (1991). *Istoria tis Kyprou*, Ypiresia Anaptyxis Programmaton (YAP), Lefkōsia/Lefkoşa.
- Porfirio (2004). *Isagoge*, a cura di Girgenti, G., Bompiani, Milano.
- Ricœur, P. (2003). *La memoria, la storia e l'oblio*, trad. it., Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Rossi, P. (1981). « Scienze della natura e scienze dell'uomo: alcune vie di comunicazione », *Intersezioni*, I, pp. 5-25.
- Rossi, P. (1991). *Il passato, la memoria, l'oblio*, Il Mulino, Bologna.
- Roussou, N. (2006). « Research Note: Cypriot Television, Dialect Productions and Demotic Culture - Urbanization, Westernization or New Resistance Identities? », *European Journal of Communication*, 21 (1), pp. 89-99.
- Scarpat, L. (2003). « Un'espressione sbagliata e un penoso enigma », *Leitmotiv*, 3, pp. 123-132.
- Schacter, D. L. e Tulving, E. (1994). *Memory Systems*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Schieder, T. (1978). « The role of historical consciousness in political action », *History and Theory*, 17 (4), pp. 1-18.

- Schumpeter, J. A. (1908). *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*, Duncker & Humblot, Leipzig.
- Schumpeter, J. A. (1954). *A History of Economic Analysis*, George Allen & Unwin, London.
- Schumpeter, J. A. (1991). *The Economics and Sociology of Capitalism*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Schütz, A. (2011). *Collected Papers. Volume 5. Phenomenology and the Social Sciences*, a cura di Lester, E., Springer, Dordrecht.
- Secretan, P. (1998). *Erkenntnis und Aufstieg. Einführung in die Philosophie von Edith Stein*, Echter Verlag GmbH, Würzburg.
- Serter, V. (1990). *Kıbrıs Tarihi*, MEKB, Lefkōsia/Lefkoşa.
- Simopoulos, M. (2012). *Collaborative Media Initiative (CMI) - A Potential Untapped: Media Working Together across the Divide in Cyprus*, United Nations Development Programme (UNDP) e Cyprus Community Media Centre (CCMC), Lefkōsia/Lefkoşa.
- Smith, H. (1 giugno 2015). « Divided Cyprus begins to build bridges », *The Guardian*, London.
- Stein, E. (1986). *Il problema dell'empatia*, tradotta da Costantini, E., Nicolette, M. e Schulze Costantini, E., FrancoAngeli, Milano.
- Taylor, C. (1993). *Le radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, Feltrinelli, Milano.
- Todisco, O. (2014). *Nella libertà la verità. Lettura francescana della filosofia occidentale*, Edizioni Messaggero, Padova.
- Turkish Review Reports* (1 settembre 2014). « Conflict in the curriculum: Is education making the 'Cyprus problem' worse? », *Turkish Review*, İstanbul.
- Udehn, L. (2001). *History and Matters of Methodological Individualism*, Routledge, London.
- United Nations Security Council (2003). *Report of the Secretary-General on his mission of good offices in Cyprus - Document S/2003/398*, United Nations, New York, New York.
- United Nations Security Council (2003). *Failure of UN Plan to Solve Cyprus Problem 'Deeply Disappointing' Special Adviser Alvaro De Soto Tells Security Council, Press Release - 10 April 2003*, Meetings Coverage & Press Releases, United Nations, New York, New York.
- Vischer, R. (1873). *Über das optische Formgefühl. Ein Beitrag zur Ästhetik*, Credner, Leipzig.
- Von Hofmannsthal H. (1959). *Ansprache gehalten am Abend des 10 Mai 1902 im Hause des Grafen Karl Lanckoronski*, in *Gesammelte Werke Prosa* vol. II, 27, edito da Fischer Verlage, Frankfurt am Main.

Weber M. (1961). *Economia e società*, trad. it., Edizioni di Comunità, Milano.

Weber M. (2001). *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, trad. it., Edizioni di Comunità, Milano.

Weinrich H. (1976). *Metaphora Memoriae*, in *Metafora e menzogna*, trad. it., Il Mulino, Bologna.

Xydis, S. G. (1973). *Cyprus: Reluctant Republic*, Mouton & Co., Den Haag.

Ypiresia Anaptyxis Programmaton (YAP) (2005), *Istoria tis Kyprou - Gymnasio*, YAP, Lefkōsia/Lefkoşa.

Zingi, M. C. (2007). *Language and the Construction of Identity in Cyprus*, “3rd Hellenic Observatory PhD Symposium on Contemporary Greece: Structures, Context and Challenges”, Hellenic Observatory, European Institute, London School of Economics, London.

# THESIS SUMMARY

This thesis aims to identify the points of contact between methodological individualism and collectivism, in order to build an approach to social research capable of integrating the two paradigms. To achieve this objective, the two methodological approaches are applied to a specific object of study of the social sciences, that is collective memory.

First of all, the two research paradigms of methodological individualism and collectivism need to be defined. The methodological individualism aims to explain social phenomena from the study of individuals and their actions. In contrast, collectivism considers collective phenomena as autonomous entities able to determine the behavior of the individuals that constitute them.

In the sociological tradition, methodological individualism and collectivism used to be opposed. The attempt, in fact, to explain social phenomena from individuals has very ancient origins, dating back to the Classical Antiquity. On the contrary, recovering the epistemological presuppositions of the natural sciences, Comte's sociology, as well as the one drafted by Émile Durkheim, in the second half of the Nineteenth Century, claimed to provide an explanation of society, considered as an organic entity, according to general laws.

Opposite to this theory, Max Weber designed his methodological individualism at the beginning of the Twentieth Century, within the field of sociology. According to this perspective, unlike every other living being, individuals in society behave according to reasons belonging to their own individual conscience, and therefore not generalizable.

Secondly, the case study to which methodological individualism and collectivism are applied to in the present work must also be defined. The concept of collective memory has been used for the first time in sociology by Maurice Halbwachs during the first half of the Twentieth Century. The radical innovation brought about by Halbwachs is to consider memory as a faculty of groups and social communities, which determine the memories of individuals who are part of them. Rather than a strictly individual faculty, thus, memory becomes in Halbwachs' thought a social fact. Individual memory, in Halbwachs' perspective, is only a point of view on the collective memory.

Furthermore, one should distinguish collective memory from similar concepts such as historical memory, social memory and cultural memory.

As to the first, it must be said that if collective memory is the shared heritage of a living human group, only the disintegration of such a group makes it necessary to build real historical evidence of its existence, that is historical memory.

As regards the distinction between collective memory and social memory, groups of huge dimensions, that can not generate their own collective memory current (*e.g.* a nation) serve as repositories of multiple collective memories, and thus create social memory.

The distinction between collective and cultural memory is based instead on their different timeframes. Collective memory qualifies as the memory of the recent daily life experienced by a given social group, whereas cultural memory covers longer periods of time, referring to the shared past of the same social group.

Collective memory can thus be understood as the reenactment, mainly through oral communication, of the shared past of a small and homogeneous social group related to a period of time covered by the life of three to four generations.

From the point of view of data-gathering and data analysis, on one side methodological individualism can study collective memory with the use of both quantitative and qualitative methodologies. The individualistic study of collective memory is based solely on the data collected at the individual level. This research paradigm uses techniques from the psychological sciences and neurosciences, but also originating within other disciplines, for example oral history.

On the other side, the study of collective memory from the point of view of the methodological collectivism tends to focus on “technologies of memory” (especially language, which makes linguistics an auxiliary discipline of methodological collectivism), with both quantitative and qualitative analysis techniques. Broadly speaking, sociology is the main source of methodological collectivism’s research methods.

In this thesis, the qualitative methodology of the case study has been chosen in order to highlight the points of contact between methodological individualism and methodological collectivism. The case study considered is that of the collective memory of the two ethnic communities in Cyprus, namely the Greek Cypriots and the Turkish Cypriots, in a time span ranging from the independence of the island, reached in 1960, to the present day.

The history of Cyprus shows some specificities that make its analysis more suitable than that of other similar cases to study the collective memory of two populations sharing the same territory but confronting each other in an ethnic conflict.

First of all, Cyprus’ inter-community struggle was preceded by a long peaceful coexistence of Greek Cypriots and Turkish Cypriots, lasting until at least 1963. A trace of this pe-

riod of peaceful coexistence is still present in the collective memory of the two communities, although it is going to disappear within one or two generations.

Secondly, Cyprus' conflict is one of particular interest for the present thesis by virtue of its geography. The proximity of the Greek coast, as well as of the Turkish one, have determined a comparable influence of the Hellenistic and of the Ottoman culture on the island, preventing one community and one collective memory from prevailing on the other.

One may argue that the Greek Cypriot community has been established on the island around the fourth century B. C., whereas the Ottoman conquest dates back only to the Sixteenth Century. Nevertheless, Turkish Cypriots, in spite of being a minority, have been the politically dominant group until at least the end of the Nineteenth Century. The independence from British colonial rule achieved in 1960 under the leadership of Greek Cypriots has therefore led to mounting tension between the two communities. Turkish military invasion in 1974 on the north-eastern side of Cyprus, which has placed under Ankara's military control about a third of the island, has determined the permanent division of it into two distinct regions, each one inhabited by one of the two communities. The border between them is marked by a wall, which remained uncrossable between 1974 and 2003.

To analyze the origin and functioning of such a sharp contrast between the two communities, methodological individualism and methodological collectivism have two different approaches. On one side, methodological individualism refers to the two research methods of oral history and neuroscience.

For what concerns oral history, an analysis recently conducted on a representative sample of interviewees, both Greek Cypriots and Turkish Cypriots, of different ages and backgrounds confirmed the importance of collective memory in perpetuating the division of the island.

Coming to neuroscience, and in particular to the process of consolidation of the individual memory, which allows the passage of a recollection from the short-term memory to the long-term one, the results are similar. Applying to the case of Cyprus a model developed by a group of American researchers that extends by analogy the results of studies related to the consolidation of individual memory to collective memory, it has emerged that the two ethnic groups of Greek Cypriots and Turkish Cypriots have gradually worked out, over the last fifty years, a selection of short-term memories, based on personal experiences and eyewitness accounts of the island's historical events, which focus on the dimension of conflict rather than the one of peaceful coexistence.

However, methodological individualism does not thoroughly explain the role of technologies of memory in shaping collective memory consolidation. These technologies, in particular educational policies and linguistic evolution, can be studied only through the approach of methodological collectivism applied to the study of collective memory. To better understand the perspective of analysis used in this context, it is useful to refer to the theoretical framework provided by the concept of collective consciousness, that is, according to Durkheim, the core identity of a social group. In the case of Cyprus, the issue of the collective consciousness of the Greek Cypriot community, as well as of the Turkish Cypriot one, is central in shaping their identity. This process of “group identity-building” is evident in Cyprus’ two systems of historical education.

The main history textbooks adopted in the Greek Cypriot community, in fact, tend to identify Cyprus with Greek language and culture, and Greek Cypriots with the Greeks. The one adopted in the Turkish Cypriot community, on the contrary, follow the exactly opposite logic.

As for the linguistic aspect, the two ethnic communities of the island possessed and still possess two own dialects which, although similar to the languages, respectively, of mainland Greece and Turkey, differ from them in terms of morphology, phonetics, syntax and vocabulary. The foreseeable effect of the ethnic conflict on the evolution of the Greek Cypriot dialect and the Turkish Cypriot one has been a progressive estrangement of each of them from the other, and an approach to their corresponding "mother tongues", the Standard Modern Greek for Greek Cypriots and the standard Turkish for Turkish Cypriots. The percentage of Cypriots able to speak the language of both the island's ethnic groups is therefore minimal.

The case study of Cyprus’ interethnic conflict highlights the results to which methodological individualism and methodological collectivism can bring in social research. As evident in the above-mentioned case study, they often converge in practice. Nonetheless, the theoretical assumptions of the two research paradigms are counterposed.

As a consequence, the debate between individualism and methodological collectivism should be addressed in the first place at the ontological level, rather than at the epistemological one. Notwithstanding the obvious differences, in fact, it can be said that this debate proposes once again the ontological problem of universals (*quaestio de universalibus*) rooted in the context of medieval philosophy. The dispute on the ontological status of universal concepts opposed the “nominalists”, who believed that they were simple mental realities, and the “realists”, who supported the ontological reality of universal concepts as separate entities from individual ones and with their own substance. In the framework of the epistemology of

the social sciences, methodological individualists can be classified as ontological nominalists, while methodological collectivists take the position of ontological realists.

Therefore, in order to build an approach which integrates methodological individualism and methodological collectivism on the epistemological level, it is necessary, as a first step, to design a new social ontology that could be agreed upon by both methodological positions.

This problem is addressed in the present work through a phenomenological perspective of analysis. In the fifth of his *Cartesian Meditations*, Edmund Husserl, the founding father of phenomenology, states that full self-perception is incomplete if it is not intersubjective. Husserl's starting point is constituted by the problem of the visual perception by an individual of his own's body, which is always necessarily incomplete. Only a visual perception carried out simultaneously from all possible perspectives of his body (therefore needing more than a single observer) allows an individual to perceive his own body in all its objectivity.

However, Husserl notes that, for what concerns the perception of an individual's inner life, the situation is radically different. The inner life of a human being, in fact, is characterized by what the German philosopher designates as a "surplus", or a "transcendence", that makes impossible a thorough perception of it by another individual. As a matter of fact, however, the way out of this apparent ontological inability to perceive the inner life of another individual is given by the same Husserl, when he introduces the concept of "empathy" in his reflection on intersubjectivity. Empathy, in the phenomenological lexicon, is defined as the experience of other people's consciousness in one's own interiority. This concept is therefore the necessary liaison to overcome the seemingly irreconcilable dichotomy between individualism and collectivism on the ontological level. Thanks to it, it is possible to determine the level of empathy within a given group of people along a continuum ranging from the total absence of empathy, to its maximum level.

Once outlined a social ontology based on intersubjectivity and empathy, it is possible to transfer this conception to the epistemological level. Particularly useful is, in this sense, the philosophical work conducted throughout the Twentieth Century by Paul Ricœur, who agrees with the statement of Halbwachs according to which individuals cannot remember outside of the social groups they belong to.

The French philosopher claims, in particular, that individual memory is always mediated by the "neighbors". For any given human being, this group is made up of all the individuals who can witness his existence, and the birth and death of which are not emotionally neutral phenomena to him (and vice versa). Thus, Ricœur provides with this term a useful epistemological translation of ontological empathy between individuals in a group as defined

above. This is particularly evident in collective memory, since individual memory of any given human being is crucially influenced by that of the individuals that he considers as “neighbors”, but not necessarily by that one of other individuals that are located outside of this social framework.

In conclusion, the paradigm that results from this research work, and that can be called “intersubjective-empathic” paradigm, is not conceived as an alternative to methodological individualism and methodological collectivism, but rather as a synthesis of them. As a consequence, it should be regarded as a possible starting point, rather than an outcome, of the manifold efforts to solve the problem of the unit of analysis in social sciences by combining the strengths of methodological individualism and methodological collectivism at both the ontological and the epistemological levels.