


chiudi


ciclo di incontri - Novembre 1999

Quaderno n. 77

Un'idea di Europa: scenari possibili per l'Europa dopo l'ottantanove
Nazioni e nazionalismi

Il rebus secolare dell'identità italiana

Silvio Lanaro

Quando devo discorrere con un pubblico di identità nazionale, di appartenenza reale e simbolica, di una comunità chiamata nazione, faccio spesso ricorso ad alcuni flash apparentemente aneddotici che tuttavia sono, secondo me, abbastanza rivelatori.

Il primo flash è tratto dalle memorie di Vittorio Foa, uomo politico e padre della patria, uno degli ultimi sopravvissuti della generazione del '43/'45, che nel suo libro di memorie *"Il cavallo e la torre"* racconta un avvenimento narratogli a sua volta da un vecchio sindacalista socialista, Fernando Santi: durante la storia della repubblica partigiana dell'Ossola, ad un certo momento, i responsabili del governo di quella piccola repubblica partigiana furono costretti a riparare precipitosamente in Svizzera per sfuggire ai tedeschi che stavano avanzando e occupando il territorio. Si misero in cammino il presidente della repubblica dell'Ossola, Ettore Tibaldi, il capo del governo, Umberto Terracini, futuro presidente dell'assemblea costituente, e il leader dei sindacati, appunto Fernando Santi.

Santi si accorse ad un certo punto che, anche se avevano fretta, la marcia era disordinata, lenta, tutti trovavano in continuazione scuse per fermarsi, uno voleva guardare il paesaggio, l'altro aveva perso i lacci degli scarponi e doveva prendere dallo zaino quelli nuovi, insomma, nessuno sembrava decidersi ad abbandonare l'Italia e, racconta Santi attraverso Foa, sembrava che nessuno volesse essere il primo ad abbandonare "il sacro suolo della patria".

Ad un certo punto ci fu un conciliabolo e fu deciso che si sarebbe proceduto in ordine di autorità: il capo dei sindacati sarebbe andato per primo, il capo del governo per secondo e il presidente della Repubblica per ultimo.

Sacro suolo della patria: queste parole dei partigiani che avevano dato vita ad un organismo statuale, sia pure transitorio e provvisorio, come la repubblica dell'Ossola, di uomini che appartenevano alla sinistra e che quindi facevano riferimento ad una tradizione cosmopolita, internazionalista, usate nel 1944 e soprattutto riprese, senza nessuna pudicizia linguistica, nel 1991 da Foa, lasciano pensare a un legame forte di questi uomini e delle culture che rappresentavano con la tradizione nazionale, con un'idea ben precisa di patria.

Il secondo flash è narrato in un libro molto bello, pubblicato in francese e mai tradotto in italiano per il motivo banale che aveva un titolo intraducibile per gli editori a cui era stato consegnato in esame: "Voyage en Ritalie". I "ritales" in Francia sono gli italiani immigrati, quelli che un tempo si chiamavano più spregiativamente i "macaroni". L'autore del libro, Pierre Milza, è a sua volta un "ritale" e, pur essendo uno dei più grandi storici francesi, altri non è che Pietro Milza, un parmigiano emigrato in Francia all'inizio degli anni venti.

Questo libro alterna storiografia vera e propria, cioè racconto delle condizioni di vita degli operai metallurgici italiani in Lorena o comunque

delle comunità di "ritales", e storie di vita presentate in contrappunto: fra queste, quella dello stesso Milza e quella di un bracciante calabrese di Polistina, un certo Giovanni Floccari, o Jean Flocari se si preferisce. Raccontando di se stesso, Milza dice di essere rimasto orfano da bambino, di essere stato allevato esclusivamente da donne, tutte francofone, e di essere arrivato fino al 1948 ignorando quasi tutto dell'Italia, soprattutto la lingua; in particolare fa notare che la sua alfabetizzazione scolastica era avvenuta in francese, e si sa che il periodo scolastico, quello dell'alfabetizzazione, ma anche quello della prima socializzazione attraverso la scuola, è importantissimo, non soltanto per l'apprendimento della lingua madre, ma anche per quello delle categorie fondamentali dell'interpretazione della realtà[1].

Milza torna in Italia nel 1948 per una sorta di viaggio nei luoghi della memoria, per ritrovare il paese dove era nato suo padre e, improvvisamente, se ne innamora alla follia, si innamora degli stili di vita, del costume, delle glorie sportive, del cinema, della cucina e di quant'altro. Vive così per oltre quarant'anni, in questa situazione di duplicità identitaria che non gli provoca però nessun imbarazzo, nessuna forma di frizione o di collisione interiore percepita come tale. Per i francesi lui è quello che parla gesticolando troppo, che preferisce il Parma all'Olimpic di Marsiglia, la Ferrari alla Renault; per gli italiani quello che, essendo passabilmente giacobino, rimprovera aspramente il costume politico di questo Paese. La storia di Floccari, o Flocari, è più o meno la stessa: emigra in Francia per antifascismo quando è più adulto di Milza, diventa comunista e di conseguenza non legge la stampa italiana perché ritiene che sia fascista: l'Italia è l'avanguardia del fascismo, è l'emblema stesso del fascismo, quindi nessuna familiarità con la cultura italiana, un po' frettolosamente identificata con la cultura fascista, (d'altra parte, ad un bracciante era ben difficile che arrivasse qualche pur flebile voce dall'Italia che non fosse fascista). Si arruola volontario nell'esercito francese nel '39 per combattere i nazisti pur non avendo ancora terminato le pratiche per il conseguimento della cittadinanza e viene coinvolto poi nella disfatta del 1940. Torna in Italia pressappoco negli stessi anni in cui anche Milza vi fa ritorno, e anche lui rimane incantato da tutto ciò che viene considerato stereotipo dell'italianità americanizzata o legato a tutte le forme di esterofilia dei paesi amici. Nonostante questo, rifugge tutto ciò che è legato al potere politico ritenendo i governanti italiani ancora troppo lontani dal suo modo di pensare.

Come si può notare, ci si trova dunque di fronte ad un modello di italianità e a un senso soggettivo di appartenenza molto diverso da quello di Foa e di Santi.

Il terzo flash riguarda il sindaco di Capri, il quale, dal 1995, rilascia ogni anno un'intervista al Corriere della sera in cui insiste nel dire che sarebbe quanto mai necessaria, per lo sviluppo economico della sua città, l'indipendenza politica e la sua trasformazione in un principato dei casinò come Montecarlo. E già immaginandosi drappeggiato in guisa di borgomastro, si lamenta del fatto che le persone che avrebbero avuto la stoffa per diventare principi, come Alfred Krupp, Porfirio Robirosa o altri playboy internazionali, sono ormai in via di estinzione.

Eccoci di fronte, dunque, a tre modelli di appartenenza, che non sono diversi soltanto per il grado di intensità del sentimento che li anima, ma che sono intrinsecamente difformi, radicalmente differenti. L'idea di patria che hanno Foa, Terracini e Santi concepisce l'appartenenza come legata alle memorie, alle caratteristiche sia fisiche che culturali e in genere morfologiche di un territorio ben preciso, orlato da confini che vengono definiti sacri. E questo è, per l'appunto, uno dei modi di concepire l'appartenenza nazionale, particolarmente importante al giorno d'oggi in cui sembra che non soltanto lo sviluppo economico ma anche le tendenze culturali prevalenti nel mondo contemporaneo, tendano a prescindere dal territorio e dalla territorialità intesa come dimensione esistenziale assolutamente ineliminabile per gli individui e per i gruppi sociali.

Oggi, infatti, l'esperienza della cosiddetta globalizzazione è un'esperienza di perdita della territorialità, perdita di legami con il territorio che è anche perdita di legami con la memoria, con la tradizione, con il passato[2].

L'idea di patria che invece hanno Milza e il suo bracciante Flocari, è l'idea di una specie di "Heimat", come direbbero i tedeschi, di culla confortevole

e sicura, di luogo che si ama e in cui si sta bene, di cui si riconoscono gli elementi distintivi, che procura un senso di appagamento e di felicità (per quel tanto che è dato agli uomini di essere felici), ma che non comporta un'obbligazione politica. Milza è chiarissimo quando dichiara che, nonostante il suo amore per l'Italia, egli rimane orgogliosamente un cittadino francese, lealista, che si riconosce nelle istituzioni repubblicane del suo paese e afferma che questa duplicità non gli procura nessun fastidio, memore, forse, di quella stupenda frase di Bloch, che dice: "Perché l'amore per la Patria deve essere in conflitto con l'internazionalismo di classe? Perché amare la Patria vuol dire che non si possono amare i propri figli ? E' un cuore ben povero quello che non riesce a custodire più di un affetto".^[3]

Si definisce qui un ulteriore elemento di differenziazione nel modo di vivere la patria da parte di Milza: l'appartenenza ad un insieme di stili di vita, di abitudini, di tradizioni che sono un elemento molto importante dell'identità nazionale (per gli inglesi, per esempio, "essere inglesi" significa guidare a destra, giocare a cricket, vuol dire rinunciare solo in parte al vecchio sistema metrico e adottare solo parzialmente il sistema metrico decimale, vuol dire avere tutta una serie di abitudini tipicamente locali influenzate anche dal particolare contesto geografico). Milza tende, dunque, a distinguere questa sfera, che è la sfera dell'appartenenza nazionale per così dire legata alle tecniche del vivere (e nelle tecniche del vivere possono rientrare non solo le passioni comuni ma anche i sistemi scolastici o un certo modello di stampa), dal legame di obbligazione politica che si esprime attraverso il godimento dei diritti e doveri legati alla cittadinanza.

Milza, in sostanza, sostiene che l'appartenenza può implicare il riconoscersi in determinate tecniche del vivere individuabili come nazionali e che queste possono essere tutt'uno con l'appartenenza politica e con il legame di obbligazione, ma non necessariamente, tant'è vero che il suo caso e quello di Flocari dimostrano che è possibile sentirsi parte viva, attiva, partecipe e operante di un ordinamento politico che dà la cittadinanza e al tempo stesso lasciarsi cullare dalla Heimat originaria, da un altro paese con cui si condividono abitudini e tratti culturali.

Il terzo caso, quello del sindaco di Capri, è il caso in cui il senso di appartenenza nazionale è praticamente nullo: mentre, cioè, in Milza e Flocari si possono separare identità e appartenenza culturale e identità e appartenenza politica (che resta, però, assolutamente fondamentale), per il sindaco di Capri l'appartenenza e l'obbligazione politica non hanno nessun significato: per lui una normale identità può essere conservata non al di fuori di una diversa obbligazione politica, ma al di fuori di qualsiasi obbligazione politica.

Considerando, dunque, che questi modelli di identità e di appartenenza sono profondamente diversi tra loro, non si può ignorare che, nella storia, le comunità residenti su un certo territorio, in ragione di loro peculiarità, favorite anche da condizioni particolari di tipo economico, mercantile o geografico, hanno quasi sempre cercato di costituirsi in stato-nazione, cioè di far combaciare appartenenza culturale e obbligazione politica.

Certo, i processi concreti, storicamente determinati, di formazione delle varie Patrie-Nazioni-Stato sono stati differenti: piuttosto cruenti in Francia, molto più negoziali in Inghilterra, governate dalla mente acuta di Cavour in Italia grazie a circostanze diplomatiche fortunate, ma la spinta è stata per tutti il desiderio di far combaciare appartenenza culturale, identità e obbligazione politica.

La storia della formazione degli stati-nazione è legata all'idea dell'habitat territoriale, dove per territorio si intende il paesaggio fisico, ed è quest'idea che dal trattato di Westfalia in poi regola la concezione della politica in tutti gli stati europei e anche negli stati non europei che si sono ispirati all'esperienza del vecchio continente.

Tuttavia questo non può farci dimenticare che i concetti di identità e di appartenenza sono concetti iridescenti, dotati di mille sfaccettature e che difficilmente possono essere ridotti ad una unità, e questo a dispetto di una riduzione pubblicistica che spesso è superficiale e grossolana, e che non compie quel processo di chiarificazione delle categorie e dei concetti necessario per una buona comprensione e comunicazione. In questo delicatissimo campo in cui si scandaglia ciò che gli uomini pensano e

amano, è invece importantissimo essere chiari sui concetti, altrimenti si rischia di creare una bable inestricabile in cui le persone usano le stesse parole intendendo designare cose diverse.

Allora occorre concordare sul concetto di identità e sul concetto di appartenenza. E' evidente che sono concetti posti gerarchicamente: è l'appartenenza che crea l'identità; io mi sento italiano in un modo personalissimo, come può essere molto particolare il modo in cui mi sento credente, ma, a parte il tasso di soggettività, è evidente che, trattandosi di un'identità collettiva, essa può essere prodotta soltanto da un'appartenenza. Poiché l'identità è un'autoimmagine, e poiché questa autoimmagine è collettiva, essa postula un'appartenenza.

Nel mondo contemporaneo esistono una pluralità di identità e una pluralità di appartenenze che toccano lo stesso individuo come partecipe di gruppi e collettività diverse: identità sessuale, religiosa, generazionale; esisteva anche un'identità di classe che si è trasformata oggi in identità di ceto sociale (legata ovviamente a principi diversi). Per questo motivo il discorso non vale soltanto per l'identità nazionale, ma anche per tutte le varie forme di identità che nel mondo contemporaneo condizionano la vita degli uomini. Lo storico Kosseler, nel descrivere il passaggio alla modernità, sosteneva che la vita delle persone è formata dalle aspettative e dalle esperienze, le esperienze che si fanno concretamente e le aspettative nei confronti del futuro, con la differenza che le esperienze sono ripetibili mentre le aspettative possono diventarlo solo quando diventano esperienze. La società tradizionale, o della penuria, era caratterizzata da pochissime esperienze perché aveva pochissime risorse, la vita degli individui era una costante lotta per la sopravvivenza e naturalmente, non esistendo la possibilità di effettuare esperienze, moltissime erano le aspettative. E' questo il tipo di società in cui nascono le utopie, i millenarismi, i misticismi e gli spiritualismi più accesi, mentre nelle società in cui si è compiuto il passaggio alla modernità, le esperienze si moltiplicano e di conseguenza le aspettative diventano razionali poiché mirano al miglioramento delle condizioni di vita e sono comunque legate a premesse che già esistono, solidamente ancorate alle esperienze.

E' importante capire, allora, che l'identità nazionale è solo una delle identità che convivono in un soggetto che intende intrattenere, oltre che relazioni private, relazioni pubbliche, è dunque solo un elemento della complessità del mondo in cui viviamo. E' questo modo di intendere l'identità nazionale che delimita la linea di demarcazione tra il comune senso della nazione e quello che Pierre André Tadiev chiama il nazionalismo in senso proprio. Per i nazionalisti di qualsiasi genere e di qualsiasi luogo, l'identità nazionale e l'appartenenza sono valori assolutamente preminenti su tutti gli altri.

Il problema sorge nel momento in cui le prefiche di cui siamo circondati danno voce ai loro vaticini sulla fine degli stati-nazione, presentandola addirittura come un passaggio auspicabile. In epoca di globalizzazione i grandi della finanza internazionale usurpano schegge di potere sovrano ai singoli stati così che ormai la sovranità come attributo del rapporto tra un popolo e il suo territorio va svanendo, come se i territori non contassero più nulla, come se potessero essere annullati dai moderni sistemi di comunicazione.

In realtà, gli stati-nazione sono gli ultimi baluardi in grado di salvaguardarci da quei ripiegamenti xenofobi di cui negli ultimi anni si sono avute svariate manifestazioni: gli avvenimenti in Bosnia, in Serbia, in Croazia, la nascita delle leghe regionaliste in Italia. Gli stati-nazione sono l'unico antidoto contro una sorta di semplificazione del mondo in cui ciascuno può alzarsi una mattina e sostenere di appartenere ad un'etnia protetta, e dichiarare che questa rappresenta una Patria.

Il punto che deve essere perciò chiarissimo, non è solo il discriminio tra nazione e nazionalismo, che è segnato dalla pluralità delle identità e non dalla preminenza assoluta di un'identità sulle altre, ma soprattutto il fatto che lo stato-nazione come viene storicamente conosciuto, cioè l'alveo del liberalismo democratico moderno e delle costituzioni, è ancora il baluardo contro la semplificazione folklorica del mondo o la temibile boria di razza, almeno finché non saranno costituiti degli organismi sovranazionali che soddisfino in maniera superiore i bisogni che oggi sono soddisfatti dalla nazione.

Il rapporto tra nazione ed etnia comprende una lunga tradizione di pensiero che comincia nell'800 con Fustel de Coulanges e soprattutto trova espressione nella celebre conferenza alla Sorbona di Ernest Renan (1882) in cui si dice che una nazione non è un'etnia, non è una razza, ma è il punto d'incontro di due elementi apparentemente inconciliabili fra loro, ma, in realtà, perfettamente compatibili. Da una parte bisogna pensare alla appartenenza a una nazione come a un "plebiscito di tutti i giorni", nel senso che ad una nazione non si appartiene per obbligo ma perché quotidianamente si sceglie di far parte di un gruppo nazionale indipendente dall'etnia che, a sua volta, occupa un posto sempre meno rilevante nel determinare l'appartenenza e l'identità nazionale. Dall'altra parte bisogna pensare che, come dice Renan, l'identità nazionale è un "manufatto storico di lunga durata", il frutto dell'incontro di popolazioni diverse che si sono ritrovate insieme per condividere un progetto politico, economico, religioso e che hanno superato l'idea che sono le razze a creare le nazioni. Se questo fosse vero, infatti, tanti stati avrebbero avuto destini diversi: il Portogallo sarebbe spagnolo, l'Olanda sarebbe tedesca e così via. Dunque, non è la natura, ma la storia dei popoli che produce le nazioni, sono i contrasti e gli avvicinamenti politici, economici e religiosi che fanno sì che un popolo continui a stare insieme, è questo "plebiscito di tutti i giorni" che conferma i legami sociali che si sono stabiliti sul lungo periodo.

La questione è molto importante perché oggi, in genere, si ricorre a due categorie molto diverse fra loro quando si parla di nazione: una è quella appena descritta e l'altra, che possiamo far risalire allo storico Benedict Anderson (che tra gli storici inglesi e americani è colui che l'ha formulata con maggior rigore e chiarezza) è quella di nazione come "comunità immaginata"^[4].

Il discorso di Anderson si fonda sul concetto che le patrie non esistono, esistono i patriottismi, cosa completamente diversa. Gli uomini agitano bandiere, scrivono inni, combattono fra di loro, muoiono per la patria, dove la patria è una entità semplicemente immaginata. Le uniche cose concretamente reali sono, da un lato, lo stato che se ne serve per motivi politici e, dall'altro, i patrioti che per questa "comunità immaginata" sarebbero disposti anche a morire. Ciò vuol dire che se la patria è veramente un'entità astratta e non ha niente di veramente misurabile (come possono esserlo i rapporti economici o interpersonali o, comunque, i legami sociali certificati), tutto ciò che concorre a definirne il perimetro appartiene al mondo del simbolico. E, almeno in parte, nessuno di noi ignora quanto peso abbia il simbolo in qualsiasi discorso nazionale: la bandiera, l'inno nazionale, persino la squadra di calcio. Ma, d'altra parte, di fronte a un'affermazione così radicale, è necessario sottolineare che nessuna comunità, nessun gruppo sociale riesce a vivere senza simboli, senza un modo di rappresentarsi la propria natura e il proprio futuro. I gruppi sociali hanno bisogno di immaginare se stessi, il proprio ruolo nel mondo, il proprio futuro, e molto spesso sono proprio i simboli la modalità scelta per questo. Certamente siamo consapevoli che i simboli sono stati spesso scempiati e deturpati dalle culture totalitarie, ma ciò non significa che il simbolo in quanto tale sia necessariamente compromesso con il totalitarismo, così come non significa che la nazione sia compromessa con il nazionalismo. Pertanto si ha diritto di considerare il mondo della rappresentazione simbolica come altrettanto reale del mondo dei legami interpersonali, dei rapporti economici, degli scambi contrattuali e così via. Un altro elemento da valutare è la possibile combinazione del concetto di nazione come "comunità immaginata" con la visione di Renan secondo cui essa sarebbe un "manufatto storico di lunga durata". Di fronte alla apparente impossibilità di conciliare questi due concetti, si ricorre a una serie di mediazioni che sono la cultura, le realizzazioni culturali, in gran misura la lingua, evitando, però, il rischio di cadere in certe semplificazioni ultraromantiche per cui si arriva a considerare lo spazio linguistico e culturale come lo spazio proprio della nazione. Occorre recuperare il legame, molto complesso, ma assolutamente necessario perché agisce nel vivo delle nostre esperienze quotidiane, tra popolo, territorio, miti, simboli, costituzione e sistema politico. Quando si ha un gruppo sociale stabilmente residente in un determinato territorio con una relativa identità culturale, con un sostrato linguistico e religioso abbastanza riconoscibile,

con aspirazioni condivise e con un'immagine di se stesso, con un sistema politico e una costituzione di tipo liberale- democratico così da consentire il pluralismo che è l'altra faccia dell'identità - in altri termini popolo, territorio, sistema politico, immaginario e cultura - allora si ha una nazione. Ed una nazione che corrisponde proprio alla visione di Renan, poiché ognuno dei singoli elementi che la compongono non è stato calato dall'alto, ma è il frutto delle esperienze e, a volte, dei drammi della storia.

Per quanto riguarda l'Italia, le spiegazioni e le attribuzioni di identità che sono state assegnate agli italiani in questi ultimi anni in cui è rinata la storiografia su questi temi sono molto stereotipe e grossolane perché vedono l'identità italiana solo in chiave di passioni comuni, di tecniche del vivere che, ovviamente, non possono venire considerate come elementi distintivi del carattere nazionale. [5]

Questo tipo di lettura ed interpretazione cozza contro l'altra che per molti anni è stata prevalente, secondo cui il tratto distintivo dell'identità italiana è dato dall'esistenza di una lingua letteraria e per conseguenza da un'élite che la perpetuava nelle corti, nelle università, attraverso il servizio reso ai sovrani, un'élite che ha potuto diventare, in un determinato frangente storico come quello del Risorgimento, un polo di unificazione.

A questo proposito è importante ricordare che nell'800, in una fase di rimescolamento e ricollocazione del potere e della sovranità in Europa, era molto viva la coscienza dell'importanza delle dimensioni del territorio.

Volere un'Italia unita e indipendente, non sempre significava l'idea che se ne è avuta successivamente. Il liberalismo italiano era infatti inizialmente un liberalismo moderato, costituzionale, di timbro municipale. L'idea iniziale che sostiene il "Paese Italia", come è chiamato provocatoriamente da Romano, nel suo percorso per diventare nazione e poi stato-nazione, più che un tenace lavoro di bulino attorno al concetto di italicità, è la volontà di creare una serie di opportunità legate alla costruzione di un moderno stato liberal-costituzionale dalle dimensioni territoriali sufficienti ad assicurare le economie esterne che permetteranno di avviare un processo di sviluppo.

Lo stesso Cavour, che spesso si recava a Ginevra o in Liguria, non era mai stato a Napoli o a Roma e anche per lui quel paese che si andava costruendo non era legato all'idea di una peculiarità italiana, di valori e tradizioni magari ricomposti secondo formule più moderne, ma all'idea di un territorio abbastanza grande, regolato da uno statuto liberal-costituzionale che gli permettesse di garantire le infrastrutture per lo sviluppo economico.

In questo quadro, l'elemento che poteva corroborare una costruzione che prescindeva del tutto dall'idea di nazionalità, era l'esistenza di una lingua letteraria che, sia pure in un paese con l'80 % di analfabeti, poteva produrre un minimo di unità almeno fra la classe dirigente. La riprova di questo è che la politica linguistica, dopo la morte di Cavour, è quella fiorentinista sostenuta dal Manzoni, che viene imposta nelle scuole reggimentali, nell'esercito, è la lingua della tradizione letteraria trecentesca che viene considerata come l'unico elemento di unificazione di cui si possa disporre concretamente e che non occorra creare dal nulla.

Detto questo, è necessario considerare che, nel corso dei secoli, gli unici a lavorare intorno al concetto di identità sono gli intellettuali, i quali peraltro, diversamente da quanto accade in tutto il resto del mondo, si sentono legati alla popolazione della penisola che si chiama Italia non in quanto si sentono ad essa simili, ma in quanto a quella popolazione si sentono profondamente estranei e diversi. L'intellettuale Martin Lutero contribuisce fortemente all'unificazione del popolo germanico perché traduce la Bibbia in tedesco, e non la traduce solo per gli intellettuali, ma per tutti i fedeli tedeschi; in Italia, invece, per lunghi secoli, essere italiani significa essere spregiatori della massa bruta, degli inculti. Le testimonianze letterarie di questo atteggiamento sono innumerevoli: Giorgio Bocca, giornalista partecipe di questo spirito, tiene una rubrica intitolata l'Antitaliano, secondo una tradizione che viene da Machiavelli: il vero italiano è colui che denuncia i vizi, la bassezza, l'amoralità dei suoi connazionali. Leopardi sosteneva che la libertà non è da intendersi come elemento positivo e propulsivo di trasformazione, ma è indisciplina sociale, volontà di non ubbidire alle leggi, "familismo morale" come avrebbero detto più avanti i

sociologi.

A mano a mano che l'élite degli intellettuali si riconosce come elemento di coesione che va da Torino a Palermo, soprattutto nel '700, nell'epoca delle riforme, si rinforza il sentimento che si può essere italiani soltanto essendo antitaliani.^[6]

Ancora Machiavelli professa un'idea dell'Italia che ebbe molto corso nel '500 e che contribuì notevolmente al rallentamento della formazione di una coscienza nazionale, idea secondo cui il valore politico più importante da preservare è la libertà d'Italia intesa come libertà dei singoli stati che componevano la penisola e come non ingerenza delle grandi monarchie europee nelle faccende italiane. Secondo Machiavelli, il concetto di libertà degli stati italiani rispetto a quelli stranieri è diametralmente opposto a quello di monarchia d'Italia, a suo dire, auspicata dai veneziani.

Peraltro il concetto di monarchia d'Italia risulta essere diametralmente opposto, anche se speculare, a quello di libertà d'Italia legata ad un pluralismo statuale dinastico che frena molto il processo di unificazione politica del paese almeno fino all'800, quando un'idea di patria è ancora fondamentalmente estranea al liberalismo costituzionale.

E' dunque nel corso degli eventi che i patrioti di Parma, di Modena, di Bologna, diventano fautori dell'unità d'Italia, poiché la tradizione politica che arriva loro è quella machiavelliana della libertà d'Italia, dell'indipendentismo slegato dall'unitarismo.

Solo quando si costituisce finalmente, in virtù di circostanze politiche fortunate, il Regno d'Italia, quando si riesce a far diventare Roma capitale, quando prende corpo questo stato liberal-costituzionale dalla grandezza sufficiente per garantire un'economia esterna per una politica di sviluppo, chi assiste alla sua nascita si rende conto di quanto sia povera la sua sostanza nazionale e di quanto sia lontana la possibilità di trovare un consenso diffuso attorno alle nuove istituzioni liberali, proprio per la fragilità delle sue origini sul piano identitario. Per questo motivo viene diffusa dalle classi dirigenti un'immagine dell'Italia che non è più quella dei principi, dei guerrieri, dei navigatori e dei santi, non è più l'Italia delle arti, delle lettere e delle scienze, ma un'Italia che diventa improvvisamente, in armonia con uno sforzo di industrializzazione ritardata, una sintesi delle forze produttive e sociali.

Un capovolgimento così vertiginoso non sarebbe stato possibile se il Risorgimento avesse consegnato alle generazioni successive un'idea forte dell'Italia. Ciò che gli studi oggi stanno dimostrando è che il processo risorgimentale è stato un processo di costruzione di uno stato moderno al quale la sostanza nazionale è stata profondamente estranea.^[7] E ciò spiega il motivo della profonda debolezza del senso di sé da cui la storia del nostro paese è costantemente attraversata.

Ma la "comunità immaginata" si ricomponne con il "manufatto storico di lunga durata" e l'italianità comincia a significare qualcosa sul piano delle esperienze, in un primo momento, durante la I guerra mondiale, non solo per la ragione che vede uniti élite e popolo, masse e intellettuali, ma anche perché attorno ai campi di battaglia si gioca consapevolmente, prima di un ordinamento politico, l'esperienza su cui si fondano i concetti di Patria – Territorio – Comunità – Gerarchia - Ordine Sociale. E in un secondo momento, durante la lotta antifascista, nel '44, quando nelle formazioni combattenti, tra i partigiani, fu chiaro fin dall'inizio che non sarebbe mai stato possibile ottenere la facoltà di decidere del proprio futuro, di darsi un sistema consono ai propri desideri, se non si riscattava lo stato-nazione italiano governato da Mussolini dal baratro di vergogna in cui era caduto. Il discorso nazionale durante la Resistenza è legato proprio alla necessità di riscattare l'Italia, non soltanto singoli gruppi, singole fette del paese, ma tutta l'Italia e gli italiani, e questo per sfuggire alle più pesanti conseguenze di una sconfitta rovinosa e di una colonizzazione politica simile a quella che subì la Germania.

Ma anche nei momenti di guerra civile, mentre fascisti e antifascisti si combattono e rappresentano due modi molto diversi di essere italiani, il tema dell'appartenenza ritorna prepotente proprio perché fra i partigiani stessi, all'interno dei partiti politici e nella società civile non c'è accordo sul nucleo del loro essere, cioè sulla nazionalità. Per questo possiamo dire che lo stato-nazione Italia, nel '43/'45, si trova al centro della contesa politica, civile e militare.

Conversazione tenuta presso la Fondazione "Serughetti La Porta" il 10 febbraio 2000. Registrazione non rivista dall'Autore

[1] A questo proposito ricordo che una volta chiesi esplicitamente a Bruno Trentin, l'ex segretario della CGIL e mio caro amico, se pensasse in francese o in italiano. Mi rispose che sia lui che sua sorella pensano in francese perché hanno frequentato le scuole in Francia e parlato francese fino a 16 anni.

[2] Tocqueville diceva che l'uomo contemporaneo, l'uomo della modernità è un uomo che non riconosce più i suoi antenati e che non immagina i suoi discendenti, che mette da parte ogni anello della catena che unisce il passato al presente e al futuro. Una parte rilevante in questa operazione di oblio, è sicuramente la perdita dei legami con il territorio, che non è mera natura ma paesaggio costruito, fitto di protesi che rappresentano il vissuto collettivo, l'anima culturale di una comunità.

[3] Trovo così significativa questa frase di Bloch che l'ho posta ad epigrafe del mio libro "Patria circumnavigazione di un'idea controversa" edito da Marsilio

[4] Il libro di Anderson "Comunità Immaginata" non ha avuto fortuna editoriale in Italia, è stato stampato in una edizione semi clandestina da Manifesto libri quando altri storici pubblicavano da Einaudi.

[5] La casa editrice Il Mulino pubblica da qualche anno una collana di libri diretta da Ernesto Galli Della Loggia dal titolo "Identità italiana" che raccoglie titoli del tipo: "La pasta e la pizza", "Coppi e Bartali", "Il santuario della Madonna di Loreto" e altre amenità del genere.

Anche Ruggero Romano nel suo libro "Paese Italia", in modo un po' più provocatorio, afferma che ciò che fa gli italiani relativamente uniformi sono elementi come il canto, il gioco delle carte, la cucina, persino la bestemmia e certe forme di religiosità superstiziosa.

[6] Nel 1765 un illuminista lombardo del gruppo del Caffè, Gianrinaldo Carli, scrive il saggio "Della Patria e degli Italiani" in cui afferma che è compito degli intellettuali rischiarare anche le menti degli umili in modo che possa nascere in loro l'attaccamento al loro paese, alla loro cultura e alle loro tradizioni. Questo fa sì che Alessandro Verri lo redarguisca aspramente sostenendo che tra gli italiani c'è solo cinismo, volgarità, sporcizia e ignoranza.

[7] Recentemente è uscito un libro di Roberto Banti "La nazione del Risorgimento", che non tiene per nulla in conto l'immensa pubblicistica sul Risorgimento, ma si rifà direttamente ai libri, alle letture private, alle poesie degli uomini di quel periodo e scopre che l'idea di Italia è legata a tutta una serie di stereotipi mentali e luoghi comuni della coscienza che non si avvicinano ad una moderna idea di nazione. Temi ricorrenti sono l'eroe, la vergine di cui deve essere vendicato l'onore, la fedeltà, il tradimento, come se la Patria fosse una palestra in cui si esercitano al meglio gli istinti antropologici più profondi e radicali.



Fondazione Serughetti Centro Studi e Documentazione La Porta
viale Papa Giovanni XXIII, 30 IT-24121 Bergamo tel +39 035219230 fax +39 0355249880 info@laportabergamo.it