

## NAZIONE E STATO

La crisi dello stato-nazione e l'emergenza di fenomeni secessionisti hanno riportato in evidenza il tema dell'identità nazionale. Un'ampia letteratura si è esercitata in questi anni nella ridefinizione di tale identità, risalendo anche la storia più remota, nel tentativo di individuare la ragione dei limiti e dei punti critici della coscienza nazionale.

Anche il "Discorso *sopra lo stato presente dei costumi degli italiani*", scritto in un lontano 1824 da Giacomo Leopardi, ha offerto una traccia importante di analisi. All'assenza di "società strette", e cioè delle *élites*, viene fatta risalire la mancata espressione di un'identificazione collettiva, l'inconsistenza di *costumi* che siano l'esemplificazione del vincolo sociale. Al crollo del principio di autorità religiosa, dovuto al *secolo dei lumi*, ha fatto riscontro semplicemente "una dissipazione continua senza società" e "la nazione non avendo centro, non havvi veramente un pubblico italiano".

Con il linguaggio moderno potremmo dire: una società dissolta per il venire meno di un ruolo civile e politico delle classi dirigenti.

La riflessione si è soffermata principalmente sulla genesi di una nazione il cui principio di statualità si è formato in modo strutturalmente più debole rispetto ad altre realtà europee. Senza assumere appieno l'assioma crociano in base al quale "la nazione è lo stato o lo sforzo di comporre lo stato", risulta comunque evidente lo stretto rapporto esistente tra nazione e statualità.

È indubbio che la crisi dello stato-nazione mette ancor più in evidenza la fragile consistenza delle "fortezze e casematte" della società civile nazionale, le difficoltà di "nazionalizzare le masse", come si esprime Gramsci alla luce del mancato rapporto che si è stabilito tra popolo e classi dirigenti risorgimentali.

La dimensione *unitaria e monistica* dello Stato, tramandata dalla cultura liberale, ha dovuto registrare le linee di frattura del processo identitario nazionale, esistenti sia nel rapporto tra ceti dirigenti e classi popolari, che nel dualismo territoriale tra nord e sud del paese.

La discussione che si è sviluppata in merito ai caratteri dell'identità italiana ha spesso evidenziato le anomalie, recenti o remote, della formazione civile e storica della coscienza nazionale. Come è noto l'idea di nazione si è affermata, in primo luogo, in contrapposizione alle tendenze cosmopolitiche dell'Illuminismo e si è radicata nell'esperienza del Romanticismo in modo da caratterizzare la singolarità storica di un popolo.

"Dire senso di nazionalità - sostiene lo storico Federico Chabod - significa dire senso di individualità storica. Si giunge al principio di nazione in quanto si giunge ad affermare il principio di individualità, cioè ad affermare, contro tendenze generalizzatrici ed universalizzanti, il principio del particolare e del singolo" 1.

L'idea di nazione considerata da Chabod si identifica con una tradizione storica, morale e religiosa diversa, però, da quella francese, che risulta fortemente politicizzata, con evidenti connotazioni sociali. Dopo Rousseau, l'idea di nazione non è più semplicemente *sentita* come un insopprimibile retaggio della storia, ma *voluta* come fattore essenziale nella costruzione di una *volontà generale*. Per questo nella rivoluzione francese il binomio *popolo-nazione* diventa un elemento di forza, che tende ad identificare la *sovranità popolare* con la *sovranità della nazione*. In Germania, viceversa, si sviluppa un'impostazione etnico-linguistica della nazione, una concezione che in larga misura "trascende totalmente la politica".

Diversa e ancor più accidentata risulta peraltro la situazione italiana, dove il concetto di *nazione* si mostra "politicamente inerte" fino all'800 e, per quanto rivalutato nel periodo risorgimentale, non ha comunque saputo esprimere un forte ed unitario tessuto connettivo 2.

Il principio nazionale nasce storicamente in aperta contrapposizione non solo ai poteri universalistici, ma anche ai poteri locali ed ai corpi intermedi. Esso, infatti, si innesta sul processo di formazione di uno stato sovrano che si afferma sulle rovine della società feudale e sull'organizzazione corporativa dei corpi intermedi.

La rottura più significativa viene provocata dall'adozione del modello giacobino della repubblica che si fonda esclusivamente su due elementi: il *cittadino* e la *nazione*, senza alcun riconoscimento di autonomi poteri intermedi e territoriali. Con la nuova attribuzione della sovranità, che dalla persona del monarca assoluto si trasferisce alla nazione, vengono fondati, inoltre, il principio di sovranità popolare ed il diritto di ogni popolo all'autodeterminazione 3.

Con un'evoluzione sostanzialmente lineare *principio democratico* e *principio nazionale* si affermano parallelamente, in particolare il concetto di nazione definisce la modalità che assume nella storia la formazione dello Stato moderno e la delimitazione della sua sovranità territoriale.

In tutti gli stati europei, con la sola eccezione dell'Inghilterra, tale processo accompagna la formazione dello stato nazionale con "l'opera di centralizzazione del potere e di sradicamento delle comunità" 4.

Tale processo è stato, come è noto, definito con chiarezza da Max Weber, nell'ampio studio *Economia e società*, nei termini di una formazione del *monopolio della forza legittima*. L'uso esclusivo di questo potere, coattivo e centralizzato, coincide con la figura dello stato e la rinuncia a tale prerogativa comporterebbe semplicemente il ritorno allo stato di natura hobbesiano, cioè allo stato di guerra civile ed alla concorrenza sregolata tra le diverse forze territoriali in campo 5.

Sulla frammentazione dei poteri feudali e locali il sovrano dello stato moderno si impone, acquisendo il monopolio della forza fisica, come potere sovrano originario, *superiorem non recognoscens* e *legibus solutus*, esercitando il proprio potere al di sopra di tutti gli altri poteri.

Dalla lezione weberiana emerge quindi con chiarezza che è la formazione stessa dello stato a doversi necessariamente accompagnare con la centralizzazione *monopolistica* del potere politico e della forza coattiva. Tutti i lealismi feudali ed i poteri locali vengono così progressivamente abbattuti, in quanto essi rappresentano le barriere che ostacolano il formarsi del monopolio della forza nell'ambito dell'unità nazionale.

L'accentramento amministrativo, burocratico e militare risponde alla ferrea logica di una difesa nazionale nei confronti di potenziali o reali aggressioni da parte di stati confinanti. Non è casuale che l'Inghilterra, anche in ragione della sua *insularità*, e quindi di una minore esposizione all'aggressione esterna, abbia potuto organizzare in modo meno accentrato le proprie risorse umane, militari ed economiche.

La storia francese risulta, a tale proposito, quanto mai emblematica e documenta il processo di accentramento del potere, ritenuto necessario per sottoporre a controllo diretto del governo centrale le risorse materiali ed umane dell'intera nazione. Dall'imposizione fiscale accentrata alla coscrizione obbligatoria, dalla tutela del governo sugli enti territoriali al sistema amministrativo unitario, si determina quell'uniformità di rapporto tra cittadino e stato ritenuto indispensabile per la sopravvivenza dello stato stesso. Lo stato nazionale diventa quindi un'*infrastruttura* amministrativa giuridicamente disciplinata.

Pur essendo diversificati i percorsi storici che hanno portato dallo stato alla nazione – *from state to nation* – ed in taluni casi dalla nazione allo stato – *from nation to state* –, il nesso che entrambi i termini hanno tra loro stabilito risulta particolarmente forte.

L'intreccio fra stato e nazione nel corso della storia si è definito in profondità e non è casuale che nel corso dell'800 le stesse forme di legittimazione democratica si siano affermate con la formazione dello stato nazionale.

Non è facile definire con precisione la straordinaria "forza emotiva" suscitata dall'idea di nazione e soprattutto gli effetti prodotti dal nazionalismo nelle diverse realtà.

Nell'affermazione di E. Renan che "l'esistenza di una nazione è plebiscito di tutti i giorni" si coglie significativamente l'espressione di una legittimità popolare. Nel contempo, però, va rilevato che il radicamento di un tale sentimento nazionale risulta solo in parte espresso spontaneamente, in quanto esso non è disgiunto dall'esistenza di uno stato, ovvero da un'organizzazione oggettiva del potere politico esercitato da un gruppo sociale dominante. Infatti, l'orizzonte delle identità storiche, religiose, culturali rappresenta un riferimento soggettivo del sentimento nazionale, che rischia di ridursi ad un'*entità illusoria*, se non rapportata al "riferimento oggettivo" rappresentato dalla matrice politica e di potere dello stato.

L'idea di nazione si è storicamente coniugata, seppure in forme diverse, con "un'ideologia dello stato accentrato". Per questa ragione vari movimenti sociali, che nella storia hanno posto il problema di una trasformazione dello stato, si sono spesso volte ritrovati a combattere la loro battaglia anche in chiave *antinazionale*, o nel nome di un *internazionalismo*. Anche quando non risultavano preminenti le ragioni del conflitto sociale e di classe, il richiamo alla nazione è stato visto come un impedimento da superare, per poter procedere verso modelli istituzionali europei od internazionali, organizzati su base federale.

Queste impostazioni tendenti a superare il concetto di nazione, o per ragioni di sovvertimento sociale o per l'affermazione di una visione cosmopolitica, si sono scontrate con radicati sentimenti di appartenenza nazionale.

Questa appartenenza territoriale, quand'anche fosse presente una crisi del sentimento nazionale, non solo non si è dissolta, ma è riemersa come un richiamo ancestrale e primigenio. Non è casuale, infatti, che settori dell'opinione pubblica reagiscano alla crisi del concetto di nazione, ritraendosi anche dall'orizzonte europeo e cosmopolita, per ricostruire in miniatura l'identità delle "piccole patrie", la rinascita del nazionalismo su scala delle comunità locali. I risultati di recenti elezioni in Austria ed in Svizzera, così come il tentativo stesso di affermare in Italia l'anacronismo di un etno-nazionalismo del Nord, documentano il ricorrente rischio di una risposta regressiva alla crisi dello stato-nazione.

Il rapporto esistente tra stato e nazione, così come storicamente si è determinato nel periodo di formazione degli stati nazionali, ed oggi non meno significativamente in crisi, rinvia ad un problema politico di fondo. La ritessitura di una nuova e più avanzata identità nazionale non potrà essere definita se non verrà ricostruita su nuove basi di legittimazione l'organizzazione sociale e territoriale dello stato.

La suggestione dell'etno-nazionalismo, prima di rappresentare la risposta sbagliata alla crisi che investe la coscienza nazionale, esprime il gesto di una ribellione verso l'organizzazione del potere politico; nell'inquietudine sul futuro della nazione si riflette in realtà la crisi di legittimità dello stato.

## ITALIA DALLE CENTO CITTÀ

La chiave interpretativa della "rivelazione" autobiografica del Paese apre la comprensione non solo degli avvenimenti più traumatici del '900, ma anche delle potenzialità che hanno trasformato positivamente l'Italia. Scandagliare la storia non significa certo ricostruire in modo deterministico la catena dei rapporti tra cause ed effetti, ma indubbiamente ci consente di comprendere meglio le ragioni delle scelte effettuate e delle vie praticate.

L'individuazione delle radici storiche della fragilità dell'identità nazionale è diventata un tema di rilevante attualità e la bibliografia degli studi si è notevolmente ampliata.

Il primo passaggio che immediatamente viene alla mente riguarda il ritardo registrato nel processo di costruzione dello stato nazionale. Infatti, di fronte alla formazione dei grandi stati europei, le potenzialità della democrazia comunale del medioevo declinano e la persistenza di un localismo territoriale riflette la storia antica di comuni medioevali che non hanno saputo elevarsi a stato nazionale e superare il loro *particolare*.

Comuni, signorie e principati si sono ritagliati lo spazio di un arcipelago di autonomia nel mare del feudalesimo, ma non sono stati in condizione di risolvere il problema della nascita di un potere su scala nazionale. Un limite che si ripresenterà anche nella prolungata contesa che ha diviso nell'800 gli stati italiani preunitari.

La metafora letteraria di Umberto Saba ci restituisce in modo efficace il racconto di una storia complessa: "Gli italiani sono fratricidi, ... sono l'unico popolo che ha alla base della sua storia un fratricidio" 6.

Nel complicato intreccio tra precocità e ritardi "la differenza più evidente e rilevante che caratterizza l'Italia fra le altre nazioni dell'Occidente europeo – sottolinea Umberto Cerroni – è quella della sua tarda unificazione politica a fronte della sua precocità culturale" 7. Precocità non solo culturale, ma anche economica, basti pensare allo sviluppo dell'economia mercantile, che determina nei primi secoli dopo il mille una rapida affermazione delle città italiane ed una forte presenza dei mercanti italiani nelle maggiori città europee. Compresa la lontana Londra, come risulta dal ruolo assunto da *Lombard Street*, la via dei mercanti e banchieri dell'Italia settentrionale che domina la vita finanziaria londinese del XIII sec.

A differenza delle altre nazioni, dove la modernizzazione avviene alla periferia del bipolarismo dei poteri universali della Chiesa e dell'Impero, in Italia il processo si avvia in modo contraddittorio all'interno di tale sistema. Un contesto che inizialmente risulta vantaggioso per i poteri territoriali, ma che successivamente, con la fine dell'unità della medievale *Respubblica christiana*, viene travolto dalla contesa tra gli stati nazionali.

L'Italia diventa così oggetto di competizione tra contrapposti principi universali di sovranità (Chiesa ed Impero), tra diverse realtà territoriali (comuni, signorie e principati), tra diversi stati (Spagna, Francia). Il difficile cammino dell'idea di nazione risulta nel corso dei secoli quanto mai accidentato e non soltanto per il dominio esterno esercitato da stati stranieri. Storiche battaglie dividono tra loro le città, si pensi per esempio a quella di Legnano, che è non solo un terreno di scontro con lo straniero, ma "una delle pagine più nette di guerra civile *italiana* ... una battaglia tra italiani" 8.

Anche Machiavelli, che pure con maggiore chiarezza ha individuato ed osservato le grandi aggregazioni nazionali che si vanno formando in Spagna ed in Francia, non riesce ad esprimere una convincente definizione del processo di unità nazionale. Lo storico Federico Chabod rileva, infatti, che l'interesse di Machiavelli risulta essere "per l'unità statale, più che per la *nazione*... quindi la nazione per lui esiste in quanto sia organizzata o stia per organizzarsi in corpo politico, in unità statale, con un governo regolare. Cioè, ancora, è lo *Stato* che lo preoccupa, e questo solo" 9.

Da anni ormai, anche in ragione delle spinte separatiste, si sono moltiplicate le analisi che cercano di interpretare gli avvenimenti politici alla luce dei processi identitari più profondi.

Un'interessante riflessione è stata proposta da Aldo Schiavone, in un saggio dal titolo significativo: "Italiani senza Italia" 10. L'autore richiama l'attenzione sulla fragilità del tessuto nazionale e del contesto pubblico. La stessa fase di formazione dell'unità statale ha avuto un carattere precario, con alle spalle secoli di divisioni ed un richiamo all'unità legato più alla retorica, che ad una reale prospettiva politica. Una storia italiana che nei secoli si presenta come "un ricorrente ondeggiare tra primato e decadenza".

Lo studioso individua nell'Italia dei *municipalismi* la ragione di una forte identità che affonda le proprie radici storiche in periodi che precedono la stessa età comunale. L'Italia romana, ci ricorda l'autore, è già una "terra di città" e la comune appartenenza italica non fa venire meno l'attenzione alle diversità etnico-culturali. Già da allora nasce l'immagine dell'*Italia turrita*, del "Paese delle cento città", destinata a diventare un "modello iconografico di lunghissima durata".

Tale processo è influenzato direttamente dalle modalità costitutive del dominio romano, dalla collocazione geopolitica nell'area del Mediterraneo. La conformazione stessa del paesaggio naturale, con il riflesso esercitato dalle varie tipologie di produzione agricola, dai sistemi di comunicazione e dagli assetti proprietari dei fondi, influisce direttamente sull'evoluzione storica.

"L'articolata frammentazione morfologica del paesaggio italiano – annota Galli della Loggia in uno suo studio sull'identità italiana – se è certamente tra le premesse che più hanno contato nel determinare, con la frammentazione antropologica dei tanti gruppi sociali e delle tante società della penisola, anche la frammentazione della sua storia, tuttavia ha rappresentato un motivo capace come pochi di favorire l'arricchimento e la dialettica culturali" 11.

Capacità lavorative, tipologie urbane, civiltà locali conformano un paesaggio urbano in modo pluralistico e con quadri ambientali e sociali notevolmente diversificati.

Galli della Loggia analizza diversi fattori che hanno portato allo sviluppo delle civiltà locali, indicando un interessante tracciato storico e geografico. Egli richiama l'attenzione sulla *centralità spaziale* rispetto al continente europeo ed al bacino mediterraneo, una centralità che ha reso l'Italia un luogo elettivo di migrazioni e punto di transito delle più importanti civiltà mediterranee e dei commerci. Un paese che si è quindi caratterizzato con "una molteplicità di apporti, distesi sull'arco dei secoli, che non ha eguali" rispetto a tutti gli altri paesi europei.

Anche nella soggezione l'Italia riserva a se stessa la storia atipica di un paese pluralistico persino nel modo d'essere occupato dagli stranieri, al punto da non aver mai subito la presenza di un unico dominatore. Alla tradizionale diversità tra nord e sud, Galli della Loggia aggiunge una non meno significativa distinzione tra est ed ovest, con la penisola divisa dagli Appennini, che fa considerare il sud del Paese un sud-est. Un'inclinazione che rende possibile individuare una *orientalità geografica del Mezzogiorno*, che non casualmente si intreccia con la storia del dominio greco, bizantino ed arabo.

Lo schema semplificato che riconduce la storia dell'Italia alla separazione tra un'area a dominazione longobarda ed una zona a dominazione bizantina, deve inoltre misurarsi con il ruolo secolare assunto dalle due più potenti città del Nord, Venezia e Genova, protese verso il bacino mediterraneo.

“Solo grazie alle sue due città mediterranee – scrive Galli della Loggia – aperte sul Mezzogiorno, il Nord italiano ha potuto avere l'occasione di poter partecipare a strategie economico-politiche di grande respiro, ha potuto entrare in circuiti di economie-mondo” 12.

L'Italia si caratterizza con una storia scritta da *universali ed unificanti civiltà*, da una parte quella *latina* dell'Impero romano e dall'altra quella *cattolica* della Chiesa. Nel contempo si presenta come un paese attraversato da molteplici fratture geopolitiche e non solo, come oggi si tende a semplificare, tra nord e sud.

Il punto focale dell'identità italiana risulta quindi sottoposto ad una duplice, contrastante tensione rappresentata da una parte dall'unificante eredità di carattere universale, romana e cattolica, e dall'altra dallo straordinario *policentrismo* geopolitico, ambientale, etnico ed urbano.

Il denominatore comune della romanità si articola in età augustea con la suddivisione in undici regioni, ma soprattutto viene introdotto in Italia un rapporto diverso rispetto a tutte le altre province dell'impero: il *foedus*, ovvero il patto tra Roma ed i singoli *municipia*, con ampi spazi di amministrazione autonoma.

Le radici dell'urbanizzazione italiana delle cento città, prendono forma. Cultura, lingua, diritto romano e *municipium*; la stessa esperienza religiosa si modella, soprattutto nell'area centrosettentrionale, sulla vita comunale. Santi, vescovi e cattedrali, più che riflesso dell'universalità della Chiesa, rappresentano gli elementi dell'identità comunitaria, fattori distintivi e costitutivi di una coscienza civile urbana, spesso definita in aperta contrapposizione ad altre città contermini. Nell'esperienza comunale italiana – osserva della Loggia – il cristianesimo assume valore e significato di religione civica, si compenetra di politica, è motivo di unità ed insieme “spirito di fazione”.

Il centro-nord da tempo è impegnato a costruire una griglia urbana, che risulta diversa dal Meridione, caratterizzato com'è dal filo di continuità rappresentato da una forte socialità urbana. Una forma particolarmente avanzata di socialità che Carlo Cattaneo, come è noto, valorizza al punto da considerare le città quale principio della storia italiana.

La tradizione municipale, che aveva guidato l'affermazione antica dell'Italia e poi della rinascita comunale e signorile, aveva però agito successivamente da freno, nella fase di formazione delle monarchie nazionali su scala europea.

Il pensiero non può che scorrere le pagine di “disperato realismo” di Machiavelli e richiamare il disegno irrealizzato del “Principe”. Il municipalismo da fattore di sviluppo civile, nella fase di formazione degli stati nazionali del '500, diviene il segno della decadenza e lo spazio dei comuni viene travolto dall'occupazione straniera.

L'edificio unitario appena costituito mostra subito fragili basi e la bipolarità tra nord e sud si manifesta nei suoi aspetti più pericolosi. La divisione territoriale “con la sua altissima potenzialità disgregativa dell'unità”, sottolinea Galli della Loggia, “valse a cancellare ... tutta la variegata molteplicità italiana che era confluita nella costruzione unitaria, tutto l'imponente fenomeno di policentrismo urbano-regionale che in tale costruzione pure si ritrovava con l'intero peso della sua tradizione antichissima” 13.

Il ruolo delle città italiane, protagoniste delle rivoluzioni del 1848, si riduce ad un fattore marginale nel biennio decisivo 1859-60. Per potersi reggere nella precarietà d'un fragile equilibrio, i due regni, sabauda e sicula-napoletana, mettono in un angolo le diversità rappresentate dagli altri territori.

Si determina una “oggettiva frattura tra identità nazionale e identità italiana” che produce una “cancellazione di fatto della diversità legata allo straordinario policentrismo urbano della penisola”. L'identità nazionale risulta negativamente segnata dal fatto che “per entrare nella modernità l'Italia ha dovuto in un certo senso negare un aspetto importante della sua propria realtà storica” 14. Un'identità nazionale che per potersi definire in termini di statualità rifiuta il localismo municipale e si affida al centralismo.

Attorno ai municipi si è mantenuta viva la trasmissione delle tradizioni locali, ma il rifiuto delle diversità territoriali finisce per alimentare fenomeni di rigetto verso lo stato liberale, particolarismi e ribellismi antiunitari. Il sud, privo di una vera e propria tradizione municipale e di autogoverno cittadino, vede ricomporsi, dopo un periodo di forti tensioni, un equilibrio all'interno delle classi dominanti basato sul ruolo del nuovo stato e delle oligarchie meridionali inserite nell'ambito dello stato stesso.

Contraddittorio e complesso, seppure per diverse ragioni, risulta il processo nel centro-nord. In quest'area il localismo è fattore decisivo di una civiltà comunale. Basti ricordare che in Italia, al momento dell'Unità, vi sono 7.700 comuni (mentre in Francia, con un territorio quasi doppio, ve ne sono 1.300), di cui un quarto nella sola Lombardia.

È questo non solo un diverso modello insediativo, ma “una matrice determinante di sentimenti e comportamenti collettivi che si compongono in una vera e propria cultura, facendo segnare uno stacco netto nei confronti di quanto accade nel Sud” 15. Nella città centrosettentrionale si identifica una diffusa cultura civica e la civiltà comunale si caratterizza come il momento cruciale della formazione di una moderna identità nazionale.

## CITTÀ E CIVISMO

I termini di tale confronto culturale affondano le radici in alcune interpretazioni che hanno registrato diversità di impostazioni, anche storiografiche. Con la formazione degli stati nazionali attorno al '500 si sono venute concentrando risorse militari ed economiche ed è stato unificato il mercato nazionale che ha fornito le basi dello sviluppo economico in diversi paesi dell'Europa.

Diversa è risultata, come è ben noto, la vicenda storica che ha portato alla unificazione dell'Italia, dove si sono potute registrare le conseguenze negative del ritardo nel processo di unificazione. Un'Italia divisa in diversi stati dove nessuno stato era sufficientemente forte per unificare, ma lo era per mantenere la divisione.

La ricerca del denominatore comune della storia italiana ha trovato con Carlo Cattaneo un'impegnativa risposta, nel ruolo assunto dalla città, che va considerata “principio ideale delle *storie* italiane” 16. Una sottolineatura da taluni studiosi ritenuta eccessivamente unilaterale, “un principio ideale” da leggersi criticamente perché, come rileva giustamente Gramsci nei *Quaderni del carcere*: “che il Cattaneo presentasse il federalismo come immanente a tutta la storia italiana non è altro che un elemento ideologico, mitico, per rafforzare il programma politico attuale” 17. Non si può dar torto a Gramsci quando rileva criticamente in Cattaneo un eccesso di semplificazione ed un'impostazione unilaterale.

È indubbio però che, per quanto ideologizzata, l'impostazione di Cattaneo ha assunto una forte valenza evocativa. Nel sostenere che “la città sia l'unico principio per cui possano i trenta secoli delle *storie* italiane ridursi ad esposizione evidente e continua” 18 si nobilita, con una chiave interpretativa unitaria, una storia fatta spesso di divisioni e convulsioni particolaristiche. Al punto che per Cattaneo non deve sussistere motivo di eccessivo stupore neppure per i secolari contrasti fra città. Gli “stranieri” non capiscono, egli afferma, che scontri ed alleanze tra città sono simili a quelli esistenti nei rapporti tra i diversi stati, “perché non sanno intendere l'indole militante e regia di quelle città” 19.

Pur ridimensionato in taluni suoi aspetti è indubbio, però, che il ruolo svolto dalle città è risultato propulsivo, anche nei rapporti con il contado “con cui la città forma un corpo inseparabile” e “costituisce una persona politica, uno stato elementare, permanente ed indissolubile” 20. Una storia di città che è risultata significativa per i processi di trasformazione, non solo durante il periodo medioevale dei comuni, ma anche nel periodo storico successivo.

Tale interpretazione va correttamente intesa, considerando anche un'ulteriore precisazione. La storia delle città, non è solo “storia di libertà”, ma anche dei rapporti di dominio e di subordinazione di varie realtà urbane, di città sottomesse a seguito delle guerre comunali.

Per queste ragioni l'impostazione di Cattaneo va posta a confronto con altre interpretazioni, che evidenziano i ruoli delle città-regione, ovvero delle realtà territorialmente più complesse rispetto alle singole città. Infatti l'evoluzione avuta dai comuni come struttura di dominio sovramunicipale ed il passaggio alle signorie ed ai principati caratterizzano sempre più le città come sistemi urbani complessi ed estesi.

Affermare quindi con Cattaneo che le città sono state il fattore propulsivo o richiamare – come fa lo studioso americano Robert Putnam – il ruolo delle regioni non significa sostenere tesi tra loro contrapposte. Alcune città italiane, infatti, sono state effettivamente città-regione, che storicamente hanno operato in termini sovramunicipali, stabilendo rapporti di gerarchia, di alleanza o di dominio nei confronti di altre città. La stessa idea di città-provincia va attentamente riconsiderata, in quanto in molti casi la città ha costruito con il proprio contado un'originale esperienza di aggregazione socio-territoriale provinciale. Un riferimento storico, quest'ultimo, in questi anni trascurato da coloro che considerano la provincia come una derivazione amministrativa napoleonica, magari da dover sopprimere, non già come la preesistente e profonda unità tra città e contado. “Il pastore della Val Camonica, osserva Cattaneo, aggregato ora ad uno ora ad altro compartimento, rimase sempre bresciano”, proprio perché nel corso dei secoli ben stretto è stato il rapporto tra la città ed il proprio contado provinciale.

Le città dell'Italia centro-settentrionale, nell'affermarsi come principio organizzativo, sociale e culturale nel territorio, hanno notevolmente esteso “su grandi spazi regionali un fitto reticolo di punti di aggregazione e di scambio ... a quadri ambientali ed umani straordinariamente articolati, nonché ad un ineguagliabile spessore di civiltà” 21.

In sintonia con l'individuazione del *paradigma regionale*, quale criterio interpretativo della storia italiana, nel libro pubblicato nel 1993, Robert Putnam richiama con forza il ruolo della “tradizione civica nelle Regioni italiane” quale fattore di sviluppo e di crescita dell'Italia<sup>22</sup>. Tale studio ha suscitato vasto interesse ed una qualche polemica per l'impostazione adottata. Esso si muove su piani diversi e intreccia l'analisi storica dell'Italia con l'indagine sociologica della più recente esperienza regionale.

Il modello interpretativo si collega al testo classico sulla democrazia americana, scritto da Alexis de Tocqueville: “La democrazia in America”, che considera il valore di una comunità civile in base all'esercizio di una cittadinanza attiva, al

tessuto cooperativo, alla forte propensione associativa in campo sociale. Stabiliti tali criteri, Putnam evidenzia il ruolo assunto dal civismo, dallo sviluppo dell'associazionismo e delle virtù civiche, quale chiave interpretativa delle forti differenze regionali. Il maggior o minor grado di civismo viene considerato come fondamentale elemento per comprendere la natura dello sviluppo economico sociale e, in particolare, la peculiarità della crescita del centro-nord, rispetto al sud del Paese.

“Le Regioni – scrive Putnam – hanno avuto una posizione preminente nella storia italiana per più di mille anni”<sup>23</sup>. Infatti, a suo giudizio, la diversa eredità di un sistema di governo imperiale, bizantino al sud e germanico al nord, e soprattutto lo sviluppo nel centro nord dell'esperienza dei comuni hanno determinato le differenze più significative.

Nel mezzogiorno l'autonomia delle città risulta soffocata da un sistema di controllo di tipo autocratico e si afferma l'idea che la prosperità derivi dalla forza del regno e non dalle città. Nel nord la struttura dell'autorità delle repubbliche comunali è essenzialmente più libera ed egualitaria e si determina un rapporto diretto tra il repubblicanesimo dei comuni e lo sviluppo dei commerci e della finanza. Nel sud la ricchezza è legata alla proprietà fondiaria, mentre nei comuni del centro nord si crea una nuova forma di accumulazione basata sullo sviluppo del credito e su un sistema di tipo fiduciario.

Nelle repubbliche comunali dell'Italia medioevale del nord si forma inoltre un contesto sociale basato su legami orizzontali di collaborazione e di solidarietà civica. Anche quando, con la crisi dei comuni si chiude un'epoca storica, l'eredità del repubblicanesimo comunale del nord viene tramandata sotto forma di impegno civile e di responsabilità sociale. Tale impegno riemergerà nell'800 come attività di mutuo soccorso e di cooperativismo, che preludono ad una successiva evoluzione verso lo stato sociale, che non a caso si innesterà nel movimento cattolico sociale e sulle esperienze del riformismo municipale e socialista.

Mentre nel sud predomina il *familismo amorale*, nel nord si afferma un modello di cooperazione di tipo orizzontale. “Nel settentrione – scrive Putnam – le alleanze e gli obblighi sociali, politici ed anche religiosi operavano in senso orizzontale, mentre al sud la struttura era gerarchica e quindi verticale”<sup>24</sup>.

La tesi di Putnam pone in evidenza il fatto che è il livello civico a spiegare ed a “predire” lo sviluppo economico e non viceversa. L'impegno civico diventa così un anticipatore dello sviluppo economico e il *tasso di civismo* si rivela molto più importante dello stesso tasso di sviluppo economico. In questo quadro anche la competitività assume caratteri non distruttivi, in quanto la concorrenza coesiste con la cooperazione ed è tenuto a freno l'opportunismo individualista.

La cooperazione volontaria è più facile in una società che ha ereditato una provvista di “capitale sociale”, ovvero la fiducia nelle norme che regolano la convivenza civile ed i rapporti dei soggetti tra loro, le reti di associazionismo civico. La fiducia rappresenta un ingrediente dello sviluppo e la norma della reciprocità generalizzata è una componente altamente produttiva del capitale sociale in quanto concilia gli interessi individuali con la solidarietà.

Mentre nel sud la forza, le strutture verticali e la famiglia rappresentano dei surrogati primordiali della comunità civica, nel nord si affermano logiche di reciprocità e reti civiche. Stato e mercato non necessariamente diventano meccanismi alternativi di fronte alla risoluzione dei problemi sociali ed in un contesto ricco di una tradizione civica e di cooperazione sia gli stati che i mercati operano in modo più efficace.

Può essere – ed è il rilievo critico espresso dallo storico Rosario Villari – che in questo studio vengano sottovalutati i limiti dell'esperienza dello “stato cittadino”, rispetto all'unificazione nazionale, il mancato rapporto tra civiltà comunale e stato moderno. Nondimeno la chiave interpretativa del *civismo* nella storia regionale risulta una proposta di grande interesse, utile per comprendere anche gli odierni contrasti territoriali e le possibili prospettive.

In base alle considerazioni fin qui svolte, è emerso con chiarezza che sul lungo periodo si è andata definendo un'identità nazionale, preesistente alla formazione dello stato nazionale, che affonda le proprie radici nella storia civica dei comuni.

Quest'impostazione raccoglie un'ampia adesione, ma risulta fortemente contrastata da alcuni studiosi, in particolare dallo storico Ruggiero Romano, che nel descrivere il Paese Italia ed i venti secoli di identità rovescia molti giudizi consolidati con l'eccentricità di alcune sue posizioni<sup>25</sup>. Risulta inutile, a suo giudizio, ricostruire una storia d'Italia che voglia essere una storia della *nazione italiana*, quando tale storia è soprattutto l'intreccio delle varie storie locali. Le stesse “boriose” storie nazionali della Francia e dell'Inghilterra, risalenti al XV sec., risulterebbero a suo giudizio assolutamente arbitrarie, frutto della storiografia ottocentesca.

Romano cerca di invalidare, in primo luogo, l'impostazione di Cattaneo, non condividendo l'idea che la città rappresenti un *principio unitario* e filo conduttore dell'intera storia nazionale. Lo storico ricorda come la popolazione urbana, nei centri con più di 5 mila abitanti, non abbia mai raggiunto più del 15% e solo nel 1850 si avvicini al 20% della popolazione totale. La massa di persone che realmente ha vissuto in regime comunale non supera mai il 10% della popolazione. Inoltre, se nei secoli il motore dell'economia è stato rappresentato dall'agricoltura, diventa necessario rivalutare il ruolo della campagna, rispetto alla città. I Comuni più attivi nel periodo di massimo splendore del XII sec. sono stati due o trecento al massimo<sup>26</sup>.

Romano osserva che, per quanto Cattaneo abbia saputo esprimere in modo affascinante la *centralità del fenomeno urbano*, esso non va considerato come un criterio unico, ma rapportato ad un’“imbricazione di vari criteri”. Non solo è necessario parlare di “un arcipelago comunale in un mare feudale”, ma lo stesso comune non corrisponde ad un modello di governo della borghesia mercantile, in quanto rimane condizionato dalla feudalità, sia per quanto riguarda il sistema di rapporti con la campagna che per un ceto dirigente prodotto dall'inurbamento delle casate feudali.

Come si vede, si determina un netto ridimensionamento del ruolo assegnato da Cattaneo alle città. Romano introduce poi un ulteriore mutamento d'impostazione: è la realtà del *Paese*, con i suoi caratteri originari, anche se meno appariscenti, di vita quotidiana e non tanto l'idea di nazione che va posta al centro dell'analisi.

Persino l'incidenza della lingua è sottoposta alla verifica dei dati materiali: nel 1860 sono solo 600 mila gli *italofoni* (di cui 400 mila in Toscana), cioè non più del 2,5% della popolazione<sup>27</sup>. In sostanza Romano circoscrive sul lungo periodo la vicenda dei comuni, ma nondimeno egli considera il *modello comunale-mercantile* come un modello di civiltà che, insieme a quello *romano-imperiale*, ha profondamente inciso nella storia del Paese.

Nello studio già richiamato, Schiavone sottolinea come l'esistenza di "due Italie" distinte dal punto di vista dei redditi, del lavoro e della produzione, con una "frantumazione dei destini", abbia poco a che vedere con il localismo storico ed in misura maggiore con l'invenzione di "pseudoidentità regressive" e l'esplosione di egoismi sociali. Una storia, questa, per certi aspetti comune anche ad altri paesi europei, che registrano livelli di sofferenza nella coesione degli Stati nazionali e fenomeni di separatismo.

A giudizio di Schiavone, la sfida che abbiamo perso in passato "non fu di trapiantare la Francia in Italia", ma di non aver saputo inventare una soluzione che esprimesse un modello calibrato su delle autonomie cittadine capaci di diventare "i motori più importanti della crescita economica".

Una tesi che entra nel vivo del dibattito sul federalismo e che ci propone il quesito su come sapremo "sottrarre la nostra identità allo scacco dello Stato", sapendo – e qui la nota pessimistica dello studioso è dominante – che il "corpo storico dello Stato è irrimediabile" e che è necessario fare "un viaggio mentale al di là dello Stato-nazione". Un viaggio che gli italiani possono fare meglio, perché la nostra è una civiltà "intrinsecamente pluricentrica" e realizzata al di fuori di ogni accentramento nazionale<sup>28</sup>.

Una "rivoluzione municipale ed europea" – ci suggerisce Schiavone – con una doppia traslazione di poteri verso il locale e verso l'Europa.

La contrapposizione tra *civismo*, tipico del repubblicanesimo del Nord, e *familismo amorale* ci riporta allo studio classico che sotto il profilo sociologico meglio ha scandagliato il fenomeno e che ha tentato di fornire una spiegazione al dualismo che ha sempre più diviso il Paese.

Lo studio, che ha suscitato un ampio dibattito e polemiche, e che a distanza di anni riemerge nei suoi riferimenti essenziali, è stato affrontato da Edward Banfield a metà degli anni cinquanta. Uno studio che nelle intenzioni cercava di spiegare le ragioni del sottosviluppo del Mezzogiorno e delle aree di marginalità storica<sup>29</sup>.

Banfield attribuisce il sottosviluppo e l'arretratezza all'esistenza di una cultura *familistica* ed *amorale*. Esaminando la realtà di Montegrano, lo studioso si chiede da dove derivino l'inerzia sociale e l'assenza di sviluppo di associazioni volontarie, di attività solidaristiche. Per Banfield il familismo amorale è alla base dell'incapacità degli abitanti di agire per un interesse collettivo. Tale familismo non consente di trascendere l'immediato e ristretto interesse del nucleo familiare e i comportamenti risultano "prigionieri del loro ethos centrato sulla famiglia". L'interesse è prevalentemente ricercato in una crescita individuale e relativa alla propria famiglia, in contrapposizione alla comunità.

In una società di familisti amorali nessuno persegue l'interesse della comunità, a meno che non abbia un interesse personale, anche l'agire politico si muove lungo la stessa direttrice e risulta condizionato da comportamenti opportunistici. Miseria sociale e condizioni umilianti spingono verso comportamenti improntati a logiche di sopravvivenza, che restringono la sfera della solidarietà al solo nucleo familiare. In altri termini, dallo studio di Banfield emerge l'immagine di un mezzogiorno incapace di favorire il fattore dell'associazionismo sociale, ritenuto condizione fondamentale dello sviluppo.

Alcuni rilievi critici mossi a Banfield evidenziano i limiti di un'impostazione che fa del comunitarismo il fattore principale dello sviluppo, risentendo eccessivamente dell'esperienza americana, peraltro mitizzata, con aspetti di discutibile etnocentrismo.

Il tema del familismo amorale è stato ripreso da molti ricercatori ed ha offerto sollecitazioni per un approfondimento di analisi che si sono indirizzate in molteplici direzioni.

Antonio Gambino nel suo "Inventario italiano"<sup>30</sup> passa in rassegna le interpretazioni che diversi scrittori stranieri – da Goethe a Stendhal – hanno ricavato dall'analisi dello "spirito italiano". Spesso emerge un quadro sconsolante, che, messo alla prova delle riflessioni svolte anche da studiosi italiani (da Leopardi, a Gramsci, a Gobetti), lo porta a concludere: "ciò di cui l'italiano è veramente privo non è, come tanto spesso si sostiene, il *senso dello stato*, ma innanzitutto quello della società"<sup>31</sup>.

È proprio questa incapacità ad essere *società* che pone l'italiano in un atteggiamento di sudditanza e, nel contempo, di ribellismo nei confronti del potere politico, nell'incapacità di riconoscersi nella comunità più allargata dello stato, che si combina con lo scetticismo nei confronti di ogni azione collettiva e con una radicata asocialità.

Nell'adozione di un modello familistico – *materno-familiare*, precisa Gambino – si stabiliscono regole e vincoli di solidarietà che precedono la società e lo stato, che prescindono da questi ed a volte vi si contrappongono. Ed è soprattutto nella realtà del mezzogiorno che tale situazione si è maggiormente radicata.

Attraverso il prisma interpretativo del familismo emerge un aspetto molto critico, ma non meno preoccupante: l'atteggiamento individualistico di scarsa responsabilità verso la società e lo stato.

Simili impostazioni vengono esplicitamente contestate o criticate da studiosi meridionalisti, che in particolare fanno riferimento alla rivista "Meridiana" diretta dallo storico P. Bevilacqua e che ritengono – come Salvatore Lupo – che il familismo come categoria di interpretazione della storia del mezzogiorno non esista, o comunque non sia utile alla comprensione del Sud. Si tratterebbe di uno stereotipo che si identifica in negativo con il Sud, ma che a suo giudizio si adatta a tutte le società o a sistemi dove sussistono pratiche clientelari.

Anche il dibattito che recentemente si è aperto sul libro di M. Alcamo, "Sull'identità meridionale", si propone di rovesciare alcune impostazioni interpretative ritenute infondate, quale ad esempio la definizione di un rapporto diretto tra familismo e criminalità organizzata.

È comunque importante rilevare come dentro la riflessione critica sull'identità nazionale, si sia aperta una riflessione che riguarda in particolare l'identità meridionale. Più che sul familismo, l'accento si sposta sul rapporto critico tra cittadino e istituzioni, un rapporto che si presenta come il più grave handicap del Mezzogiorno, fatto da atteggiamenti di ostilità e di contrapposizione, di estraneità e di strumentalità verso lo Stato.

In questo si riflettono i limiti che, prosegue Alcamo, consistono in "una carenza di etica pubblica derivante dal permanente discredito delle istituzioni, nel pessimismo paralizzante e nella mancanza di auto-stima collettiva, fatalismo attendista e nella subalternità culturale".

Reinvestire in una cultura dei legami sociali potrebbe costituire una forte opportunità per rifondare su basi diverse lo sviluppo e soprattutto rompere la spirale perversa che ha dato luogo a forme di "sviluppo senza autonomia" 32.

## CITTADINANZA NAZIONALE E COSMOPOLITISMO

Il rapporto tra stato e nazione ha condizionato direttamente anche l'evoluzione delle politiche sociali. La conformazione stessa assunta dal *welfare state* e dal compromesso sociale che lo ha sorretto è inscritta nel processo di trasformazione degli stati nazionali. Ciò ha rappresentato per un intero periodo un punto di forza, ma di fronte alla globalizzazione emergono i limiti di una tale soluzione. Infatti la difficoltà di praticare il *keynesismo in un solo paese* esprime il limite invalicabile della capacità di azione degli attori statali e nazionali. La globalizzazione "distrugge quella costellazione storica – sostiene J. Habermas – che aveva provvisoriamente reso possibile il compromesso dello stato sociale" 33.

Il potere di sovranità nazionale sul territorio presuppone che amministrazione, fisco, welfare siano riconducibili al funzionamento di uno stato regolatore. Ma è proprio su quest'ultima funzione di regolazione statale che la globalizzazione ha inferto i colpi più violenti. La politica è stata esautorata dal mercato proprio perché lo stato nazionale viene privato della capacità di proteggere la propria base di legittimità.

Nel quadro odierno – a giudizio di Habermas – la politica non ha neppure tentato di riguadagnare terreno rispetto al mercato. Il passaggio alla "costellazione postnazionale" rende necessario interrogarsi sulle forme che devono assumere i processi democratici che rendano possibile oltrepassare i limiti dello stato nazionale. È questo un terreno totalmente inesplorato, perché le democrazie di tipo occidentale hanno potuto definirsi solo nell'ambito dello stato nazione, infatti esclusivamente in quest'ambito si è realizzato un "autogoverno democratico della società", l'istituzionalizzazione "statal-nazionale" del processo democratico.

Entro i confini dello stato territoriale si definisce l'identità del *popolo-di-stato* (Staatvolk) e la successiva trasformazione in *nazione-di-cittadini*. Nell'ambito dello stato si costruiscono inoltre i legami comunitari. "La coscienza nazionale – sottolinea Habermas – procura allo stato territoriale che si è costruito nelle forme del diritto moderno, il sostrato culturale necessario alla *solidarietà civica*" 34.

I tentativi di assicurare una risposta alla globalizzazione messi in atto attraverso gli accordi intergovernativi si reggono su un vuoto di legittimità. Dal canto suo, il venire meno di una solidarietà civica determina chiusure, reazioni etnocentriche, fenomeni secessionistici.

La mobilità di etnie, religioni, popoli determina l'istituzionalizzazione di una "cittadinanza multiculturale" che opera ancor più nel mettere in crisi il tradizionale fondamento nazionale di solidarietà e di identità civica. Tale situazione pone il complesso problema delle "politiche del riconoscimento", dell'inclusione, dell'accoglienza. Terreno potenzialmente carico di tensione, perché nelle società culturalmente differenziate l'integrità della persona giuridica non può essere tutelata prescindendo dalla garanzia di eguali diritti culturali.

Nella dialettica tra omologazione e diversità, tra uguaglianza e "differenziazione creatrice" nasce un "pluralismo di forme ibride" ed emerge "il carattere costruttivo e molteplice delle risposte innovative che gli stimoli globali scatenano in contesti locali" 35. Dallo sviluppo di una tale dialettica è facile emergano nelle culture locali tentazioni ad operare una chiusura a riccio che dilapidano le risorse della comunità civica. Habermas ritorna sul tema, a lui particolarmente caro, della necessità di una riconversione culturale per gettare le basi di un "patriottismo costituzionale", ovvero di una tavola di valori comuni in cui possano riconoscersi forme di vita culturale differenziate.



In alcuni scritti precedenti Habermas aveva espresso valutazioni più rassicuranti ed ottimistiche sull'evoluzione verso uno "status di cittadinanza cosmopolita".

Pur partendo da un analogo giudizio sulla "disperata arretratezza" dei processi democratici rispetto all'integrazione economica, egli vede ormai estinta la forma classica dello stato nazionale. Da ciò deriva il fondamento di una "nazione di cittadini" che non ha identità etnico-culturali, che si fonda sulla sola prassi di cittadini che esercitano diritti ed in cui la componente repubblicana della cittadinanza "si svincola completamente dall'appartenenza a una comunità prepolitica, integrata in base a discendenza genetica, tradizioni condivise e linguaggio comune" 36.

Il "patriottismo costituzionale" rappresenta un punto di riferimento di una comune socializzazione politica, ma "una democratica cittadinanza politica non ha nessun bisogno di radicarsi dentro l'identità nazionale di un popolo" ed essa legittima diverse forme di vita 37.

Come si rilevava, il *continuum* che Habermas stabiliva in passato tra *cittadinanza politica* e *cittadinanza cosmopolita*, che non si "rinchiude in senso particolaristico", viene successivamente sottoposto ad una rilettura critica che risulta più attenta alle differenziazioni che comunque accompagnano la creazione di uno *status* politico universalistico. La stessa unificazione europea sollecita lo studioso tedesco ad affermare che non sarebbe desiderabile "livellare le identità nazionali degli stati membri fondendoli insieme in una nazione Europa" 38.

Si rende più acuto il contrasto tra globalizzazione e "partito della territorialità" che entro la logica di un pregiudizio protezionistico finisce per rinnegare i principi egualitari ed universalistici e per assumere la dimensione tipica dell'etnocentrismo o della xenofobia.

La "terza via" tra *etnocentrismo* e *territorialità*, va costruita, a giudizio di Habermas, riscattando la politica dalla subordinazione al mercato, non certo immaginando uno "stato mondiale", ma recuperando la dimensione di una politica non centralizzata né gerarchizzata, che agisca come interazione a più livelli, locali e nazionali, oltre che sovranazionali.

Infatti, pur rimanendo fermo l'asse di un ragionamento che lo vede privilegiare la democrazia cosmopolita e promuovere lo sganciamento dal principio nazionalistico e da ogni particolarismo della coscienza nazionale, nondimeno Habermas accoglie il realismo politico e delimita le pretese di una coscienza cosmopolita.

Non c'è identità etica comune che possa legittimare una politica centralizzata in un unico stato, bensì una *politica decentrata* che dai livelli regionali a quelli internazionali, si muova lungo una linea di "federalismo transnazionale" e di una poliarchia che fornisca anche una giuridificazione al pluralismo culturale della società civile.

Egli avanza inoltre alcune obiezioni su una terza via "difensiva" rappresentata a suo giudizio da T. Blair e da G. Schröder, una via che riterrebbe impossibile "invertire la subordinazione della politica agli imperativi di una società mondiale integrata dal mercato"; quindi l'unica soluzione sarebbe rappresentata dal "corredare le persone delle virtù imprenditoriali" in grado di aiutarsi e di affermarsi sul mercato. Una *uguaglianza delle opportunità* per un addestramento alla concorrenza. Una forma di liberalismo che considera l'eguaglianza sociale solo sul versante dell'*input*, senza particolare attenzione al risultato, e che definisce i soggetti "quali imprenditori del proprio capitale umano".

Diversa la prospettiva che limita la logica di mercato, che tende a riaffermare una priorità della politica ed a investire sull'Unione europea con processi democratici di legittimazione, per impedire che tutta la società venga assimilata a strutture di mercato.

Dal quadro di tali riflessioni emerge il tema assai controverso del "multiculturalismo". Nel confronto fra C. Taylor e J. Habermas, pubblicato in "Multiculturalismo" si possono evidenziare gli elementi essenziali di una riflessione sul rapporto tra *diritti individuali* dei singoli cittadini e *diritti collettivi* di una determinata comunità 39. Non a caso la riflessione dei due studiosi considera in particolare la vicenda del Québec, le istanze separatiste ed il rapporto tra anglofoni e francofoni in Canada.

In questo come in altri casi di contrasto, quale dei due diritti deve prevalere? Il diritto universale del singolo che non può che rimanere neutro rispetto all'identità territoriale o il diritto collettivo comunitario che su un determinato territorio avvantaggia gli uni (maggioranza) a scapito degli altri (minoranza)?

Taylor definisce il quadro dei diritti collettivi come il necessario riferimento di una "politica del riconoscimento" finalizzata a tutelare identità culturali, territoriali, forme di vita in cui si riconoscono determinati gruppi sociali. L'obiezione di Habermas si appunta, in primo luogo, sul fatto che Taylor "dà per scontato che la salvaguardia delle identità collettive entri in conflitto con il diritto a pari libertà individuali" 40.

I comunitaristi, Taylor e Walzer in particolare, si basano sul fatto che il diritto non abbia alcuna "neutralità etica" e di conseguenza, in un modo o nell'altro, tenda a privilegiare un determinato gruppo sociale od identità culturale. Da ciò Taylor fa derivare la necessità della formazione in Québec di una società *sui generis* dei francofoni che tuteli localmente l'integrità della propria forma di vita.

Habermas contesta alla radice la scelta di introdurre una divisione tra diritti individuali e diritti collettivi, proprio perché l'individuo opera sempre in determinati contesti culturali che non giustificano una netta cesura. Nell'evoluzione dallo stato di diritto liberale allo stato democratico, il sistema dei diritti si rapporta sempre alle condizioni sociali diseguali. "Le persone –

osserva in modo convincente Habermas – acquistano identità solo tramite socializzazione. Se ciò è vero, una teoria dei diritti rettamente intesa richiederà comunque una “politica di riconoscimento” che tuteli l’integrità dell’individuo anche riguardo al nesso di vita costitutivo della sua identità” 41. Quindi, un processo democratico deve poter assicurare nello stesso tempo *autonomia privata* ed *autonomia pubblica*, l’identità del singolo intrecciata all’identità collettiva.

L’universalismo del diritto dei singoli non rappresenta il “livellamento” astratto delle differenze, che viceversa devono essere sempre più valorizzate. La concezione democratica dei diritti rinvia quindi alla tutela dell’integrità del singolo che opera in contesti di vita che garantiscono la sua stessa identità.

Dall’astrattezza delle valutazioni all’esame della vicenda del Canada risulta chiaro come una soluzione separatista per via “nazionalistica” del Québec, non possa non ritrovarsi di fronte all’applicazione dell’identico principio di tutela (e di eventuale separatismo) della minoranza anglofona, a ruoli invertiti. In società multiculturali dove è impossibile la separazione territoriale si pongono problemi complessi di integrazione.

Sono i temi ormai presenti in tutte le società occidentali e destinati con il flusso di immigrazione ad ampliarsi, in quanto si pone sempre più il tema del rapporto non con il singolo cittadino extracomunitario, bensì con la comunità organizzata in un determinato contesto territoriale, religioso, scolastico.

Habermas sottolinea come si determini un rapporto diretto tra crisi e nazionalismo. “Il bisogno di essere riconosciuti come nazione statalmente autonoma si rafforza nei periodi di crisi, quando la popolazione tende ad attaccarsi disperatamente alle caratteristiche ascrivibili di un’identità collettiva fatta regressivamente rinascere” 42.

Paure ed insicurezze sociali, non ultimo il tema di un rapporto tra immigrazione e criminalità, spingono verso lo schermo protettivo di una chiusura nazionalistica delle “piccole patrie”.

La via indicata da Habermas non è quella di far prevalere i diritti di una comunità sui diritti individuali, in particolare dei cittadini che in quella determinata comunità non si riconoscono. In primo luogo egli segna un netto discrimine verso le concezioni fondamentaliste ed integraliste che non tollerano reciprocità di riconoscimento.

Se, come più volte sostenuto, ogni persona va riconosciuta anche come membro della propria comunità, vanno distinte le due forme di integrazione: l’*integrazione politica*, che ricomprende in eguale misura tutti i cittadini, e l’*integrazione etica* relativa ai diversi gruppi con specifiche identità.

Nelle società multiculturali le due integrazioni vanno tenute separate. Sempre di più in futuro i cittadini non potranno essere integrati da un consenso sostanziale e generalizzato sui valori, “ma soltanto da un consenso sulle procedure relative ad una legittima produzione giuridica” 43. Solo dall’integrazione politica deriva il consenso procedurale ed il “patriottismo costituzionale” in cui possano riflettersi l’universalismo dei principi giuridici ed il lealismo delle realtà multiculturali e delle diverse comunità etniche. Ma lungo tale impostazione si giunge all’ultimo e più difficile passaggio, che ha suscitato anche in Italia vivace discussione.

L’afflusso degli immigrati determina una modifica della composizione sociale e quindi anche del modello etnico-culturale di una società. Ci si interroga, quindi, se non sia lecito che il flusso non trovi un limite “nel diritto di una collettività politica a conservare integra la propria forma di vita politico-culturale”. In altri termini, se il diritto all’autodeterminazione non includa anche il diritto a difendere l’identità della nazione dalle “minacce” rappresentate da altre tradizioni etniche e culturali. È tema particolarmente acuto che emerge nei rapporti tra religioni, cattolica ed islamica in particolare, ma che investe in generale i modelli etnico-culturali. Vi sono punti facilmente acquisibili nel dibattito, che riguardano il necessario diritto di asilo politico, per non dire poi del rifiuto del terrorismo politico o della criminalità.

Vi sono però altri punti più controversi, riguardanti la legittimità di un limite (quote di immigrazione), che segna il discrimine con la clandestinità, oltre il quale viene rifiutata la cittadinanza e la “naturalizzazione”. Ma il punto più problematico riguarda il rifiuto di accoglienza nei confronti di gruppi che si ispirano al fondamentalismo religioso, che si identificano con una concezione dello stato alternativa a quella laica e democratica.

Se si mantiene ferma la distinzione tra integrazione politica e integrazione dei diversi modelli di vita etnico-culturali, è evidente che lo stato democratico non può che limitarsi alla legittima pretesa di regolare le forme della *socializzazione politica*. Tali regole devono ancorarsi ai soli principi costituzionali e non certo estendersi agli aspetti etico-religiosi.

Mentre sul lungo periodo le società multiculturali risultano evidentemente soggette a trasformazioni e ad “ibridazioni culturali”, non di meno rimane aperto il problema della gestione di un processo che preveda gradualità, compresa quindi la fissazione di quote di immigrazione.

Tali quote devono essere legate non solo ai bisogni economici del paese di accoglienza, ma anche a criteri che risultino culturalmente sostenibili per la comunità, per “una autocomprensione nazionale fondata non più sul piano etnico, ma su quello civico”.

L'approfondimento interpretativo di Habermas non sfugge, a giudizio di G. E. Rusconi, ad alcune singolari contraddizioni ed astrattezze<sup>44</sup>. Lo sforzo di "de-nazionalizzare" il patriottismo, incardinandolo alla sola Costituzione, risente evidentemente della preoccupazione riguardante il rischio di una risorgenza del nazionalismo tedesco nella fase di unificazione della Germania.

La contrapposizione di principio tra la cittadinanza politico-costituzionale e i dati "prepolitici" di una nazione intesa come comunità di storia, cultura e destino, mette capo ad alcune incongruenze. Non si riesce infatti a capire la ragione della svalutazione del "mondo di vita" rappresentato da una comune appartenenza storico-culturale.

Definire la nazione esclusivamente come "nazione dei cittadini" significa rompere il rapporto esistente tra *ethnos* e *demos* e quindi rendere astratto il concetto di cittadino, dimenticando che "si diventa cittadini dentro ed attraverso una storia e una cultura nazionali" <sup>45</sup>.

Per questo, osserva Rusconi, "il termine di multiculturalismo va dunque usato con molta cautela", a meno di non far scadere tale definizione ad un generico relativismo culturale. Per molti aspetti, ed in forme nuove, sta emergendo da tempo il tema della diversità culturale, non più come risorsa, ma come "minaccia all'identità". Trovare un punto di incontro tra la *laicità* e la *politica del riconoscimento*, non è dunque facile, soprattutto quando ci si trova di fronte a comunità organizzate che esibiscono la pretesa non all'integrazione, ma viceversa alla tutela della propria diversità.

Ciò pone problemi non irrilevanti per quanto riguarda il rapporto, per esempio, con il sistema scolastico. Come si concilia infatti il diritto degli immigrati a mantenere viva la memoria della propria origine, ovvero la propria identità culturale, nell'ambito della *scuola italiana*? In che modo la scuola pubblica potrà definirsi laica e pluralistica assicurando l'insegnamento religioso cattolico, ma sottraendosi all'insegnamento della religione islamica in una comunità territoriale a forte insediamento extracomunitario?

Interrogativi cui non è facile rispondere, anche se suscita una certa inquietudine un criterio di "etnicizzazione dell'insegnamento", che viene forse inconsapevolmente alimentato anche da componenti integraliste del mondo cattolico. Ricorda Rusconi come il pretesto della garanzia alla propria autonomia identitaria possa favorire per contraccolpo "una precoce etnicizzazione della scuola pubblica in Italia come in altri Paesi".

Su questo terreno hanno facile argomentazione i comunitaristi che con Taylor sostengono che il cittadino si identifica con la propria "forma di vita", ovvero con la tradizione della sua comunità etnico-culturale. In effetti diventa difficile sostenere un'astratta socializzazione politica che non sia ancorata anche nella tradizione e nelle identità nazionali e comunitarie.

Mentre nell'elaborazione di Habermas il nodo dell'identità nazionale viene ad essere risolto entro l'ottica cosmopolita e la nuova forma di *patriottismo*, non più nazionale, ma *costituzionale*, un'altra grande figura di intellettuale della sinistra, lo storico inglese Eric Hobsbawm, tende a far coincidere la rinascita dei nazionalismi entro l'ottica angusta degli egoismi sociali, segnando in questo modo anche la distanza che separa il carattere progressivo dei movimenti nazionali dell'800, rispetto a quelli odierni.

Hobsbawm, infatti, considera di minore importanza l'organizzazione spaziale o territoriale della società rispetto all'importanza assunta in questa fase storica dalle grandi forze transnazionali<sup>46</sup>.

Ma il tema della territorialità, ovvero dell'organizzazione sociale e della presenza etnico-culturale sul territorio, presenta aspetti problematici che rimangono irrisolti sia nell'impianto multiculturale di Habermas, che nell'ottica svalutativa di Hobsbawm.

Il fenomeno del nazionalismo delle "piccole patrie", esploso anche a seguito dello scongelamento dei blocchi politico-militari e con la crisi del sistema sovietico, è diventato lo strumento di una difesa protezionistica ed all'est uno strumento di riorganizzazione del consenso, dopo l'esplosione della base ideologica del socialismo reale.

Questa forma di nazionalismo si presenta anche ad ovest ed assume un peculiare connotato di novità, su cui Hobsbawm nel suo libro "*Il secolo breve*" ha richiamato l'attenzione, dovuto a suo giudizio ad un "egoismo collettivo della ricchezza".

La contrarietà manifestata dalle aree più ricche a finanziare le realtà più povere è "un'attitudine ben nota da tempo a chi studiava i problemi del governo locale, soprattutto negli USA". Degradazione di vecchi quartieri urbani o distacchi di parti di città derivavano proprio dall'indisponibilità delle aree ricche a farsi carico d'una ripartizione sociale delle risorse". Infatti le spinte "separatiste" provenienti dalle varie parti d'Europa, in generale, sorgono dalle aree più forti. Nella vicenda Jugoslava, con Slovenia e Croazia, in Spagna, con Catalogna e Province basche, in Italia, con il Nord, operano forme di "nazionalismo separatista", finalizzate alla creazione di entità territoriali omogenee e sempre più piccole.

Un tale separatismo non è solo territoriale, in quanto nelle società multietniche i confini da territoriali diventano sempre più etnico-culturali e la lotta per la ripartizione delle risorse viene definita mettendo in competizione tra loro gruppi sociali identitari. La comunità locale si segmenta diventando sempre più una sommatoria di comunità tra loro separate e contrapposte, con proprie forme di rappresentanza politica. Identità etnica e nazionalismo etnico convergono nel definire le "caratteristiche primordiali" come riferimenti identitari imm modificabili e non socializzabili. In modo esasperato si picchettano i confini che separano territori o gruppi sociali con politiche escludenti dell'identità.

“L’esclusività – osserva Hobsbawm – diventa ancor più essenziale per queste politiche di identità, poiché le differenze effettive che distinguono le comunità umane si sono attenuate” 47.

L’analisi di Hobsbawm di fronte all’inattesa insorgenza dei nazionalismi tende a ridimensionarne il ruolo e ad assicurare che il tempo del nazionalismo non è ritornato o, quantomeno, che i nazionalismi non sono in condizione di andare al di là di una settoriale aggregazione di interessi, rappresentando solo movimenti regressivi e negativi.

Le obiezioni mosse a questa interpretazione da parte di G. E. Rusconi, ci paiono quanto mai pertinenti. Lo storico inglese individua nei neo-nazionalismi i rischi di balcanizzazione, ma non si interroga “su possibili nuove funzioni catalizzatrici” e si limita a sottolineare la loro mancanza di prospettive. Se i nazionalismi sono visti solo come pessime imitazioni del passato, non possono che essere “fenomeni di arretramento” e di freno rispetto alla nuova ristrutturazione sovranazionale. “Se invece, ricorda Rusconi, si tenta di vederli anche come virtuali depositari e proseguitori di alcuni di quei valori di identità, cultura e storia che proprio le vecchie nazioni e stati-nazione non possono più gestire allora appariranno in una luce diversa” 48.

Diversi autori nell’esaminare i fenomeni del neo-nazionalismo hanno evidenziato il nesso storico esistente tra etnia e nazione, intendendo per etnia un’identità ed una memoria condivise all’interno di una comunità<sup>49</sup>. Molti studiosi sono convinti del rapporto ancora oggi esistente tra nazione e radici etnico-culturali e sono fiduciosi nella capacità della nazione di poter essere fattore coesivo e di ordine sociale.

Anche nell’ipotesi, peraltro verosimile, di un futuro multiculturale, non è meno importante misurarsi con i passaggi intermedi, i necessari raccordi di un complesso processo che potrebbe registrare contraccolpi e traumatiche involuzioni, sia sul piano dei valori, con una risorgente xenofobia, che della ricerca di sicurezza, con soluzioni militari o comunque autoritarie.

È evidente che in un momento di crisi vi possa essere il tentativo di rifiutare l’incognita del futuro, risalendo alle radici identitarie e che tale tentativo ricostruisca miti più che percorsi storici. Miti che dovrebbero scandire la nascita di etno-democrazie regionali – si pensi al Nord-nazione – quanto mai improbabili.

Tale ricerca identitaria non va assunta o declinata solo in termini negativi, essa può diventare una risorsa che ricostruisce e restituisce una maggiore consapevolezza di ruolo. Una ricerca di peculiarità, che nella cultura femminista, per esempio, è stata definita *cultura della differenza*, che consente di ricostruire una nuova identità e di non subire il rischio di estraniamento tipico della società globale.

Una linea di fuga verso la “nazione dei cittadini”, che prescindendo totalmente dalle radici storiche identitarie, risulta debole, così come risulta poco convincente la linea di fuga verso il mondialismo promosso con astrattezza, prescindendo totalmente dalle identità storiche territoriali.

Anche la fondazione di una sovranità mondiale appare oggi quanto mai prematura. Sugli auspici, più che sul realismo politico, si fonda il richiamo ad un “costituzionalismo mondiale” che superi, come osserva il giurista L. Ferrajoli, lo stato nazionale “con la rifondazione del diritto internazionale non più sulla sovranità degli stati, ma sulle autonomie dei popoli” 50.

Per quanto si possa dire che la globalizzazione pone sicuramente il tema della “fiducia oggi declinante della territorialità”, nondimeno va esaminato sul lungo periodo il processo di ascesa e di declino della territorialità nell’organizzazione sociale e nella formazione degli stati nazionali.

Charles Maier chiarisce in modo convincente come la preminenza della territorialità si sia realizzata nello stato nazionale e di come “spazio di identità” e “spazio della decisione” siano stati coincidenti per un lungo periodo<sup>51</sup>. L’analisi che egli sviluppa su scala europea consente di considerare da un’ottica meno angusta la stessa realtà italiana, La dialettica tra stato centralizzato e stato federale, dalla metà ‘800 in poi, è stata la nota dominante di molti paesi, ad eccezione di Francia e Inghilterra.

Grandi conflitti tra sostenitori delle libertà locali e regionali e fautori di una autorità nazionale uniforme, precisa Maier, si sono aperti in molte realtà. In ogni caso, dalla Spagna all’Italia, dalla Germania alla Scandinavia od alla Grecia, il modello centralizzatore è prevalso su quello autonomistico o federale.

“A metà del secolo XIX, sottolinea lo storico, nessuno dei tentativi rivoluzionari che miravano alla creazione di un potere localizzato o di una vera e propria partizione territoriale fu coronato di successo<sup>52</sup>. Nelle diverse situazioni furono i sostenitori dell’autorità centrale ad imporsi sui modelli e sui sostenitori di istanze federalistiche o decentralizzatrici. Anche tra i fautori della rivoluzione sociale si era aperta la divisione tra i sostenitori del controllo nazionale centralizzato e lo sviluppo dei poteri locali.

La formazione di classi dirigenti centralizzate, la nascita del mercato nazionale, la rivoluzione industriale e la successiva organizzazione fordista, la nascita dello stato sociale operano, sul lungo periodo, come fattori di conferma e di rafforzamento del sistema nazionale centralizzato. Non meno decisiva risulta, nella conferma di tale sistema, la modalità statale di superamento della crisi del ‘29, il *New Deal* o il socialismo di stato<sup>53</sup>. Per non dire dell’economia di guerra o dalla modalità statale di ricostruzione.

È la globalizzazione che si incunea e separa lo *spazio dell'identità* dallo *spazio della decisione*, molto più di quanto abbia fatto nel mondo diviso in blocchi il doppio regime delle "sovranità limitate". Ma il punto non chiarito dell'analisi di Maier riguarda il rapporto esistente tra la caduta del primato della *territorialità* e la formazione di un vuoto politico.

Tramonta il primato della territorialità *nazionale* e si apre l'incertezza di un nuovo principio di territorialità sopra e infranazionale. Ed è in questo nuovo spazio di crisi che si affermano movimenti di *populismo territoriale*, che su scala europea (da Haider a Bossi) propongono di riunificare spazio di identità e spazio di decisione entro i confini delle "piccole patrie".

L'espansione dell'economia transnazionale pregiudica il funzionamento dello stato nazionale, spezza i meccanismi tipici del controllo statale ed apre l'orizzonte al "nazionalismo separatista". Ma non meno difficile, per ora, è un investimento sull'idea di Europa che di per sé salti a piè pari il problema del rapporto con le identità nazionali.

La sfida a "rinarrare" in chiave europea la storia delle nazioni per costruire un'autentica integrazione europea è l'impegno dell'immediato futuro, che potrà essere coronato dal successo non rinnovando "il lascito etnico-nazionale tradizionale", tantomeno facendo finta che il nostro secolo non sia stato traumaticamente diviso dalle guerre prodotte dal mito nazionalistico, nato in Europa<sup>54</sup>.

Nella cultura italiana il tema della nazione non ha costituito in passato motivo di vero interesse, neppure le identità regionali hanno rappresentato un'occasione di approfondimento che andasse al di là del folklore. Lo stesso studio sull'italianità – si pensi al classico studio di Bollati sull'*Italiano* – non si è spinto oltre l'individuazione dei caratteri e della fragilità identitaria degli italiani<sup>55</sup>.

Se l'appartenenza nazionale dell'italiano risulta alquanto debole ed esposta alle involuzioni localistiche o addirittura separatiste, è evidente come ciò rappresenti un rischio per la cittadinanza democratica e l'unitarietà della nazione.

Le due soluzioni ipotizzate come risposta al rischio di uno "sbrego" nazionale non risultano convincenti. La prima, nell'ottica del "patriottismo costituzionale" delinea la ricostruzione identitaria sul piano delle regole e delle istituzioni, indifferenti ai processi storici, alla componente etnico-culturale. Assume in modo acritico il multiculturalismo, ma non si misura con le contraddizioni che esso apre, ponendo l'accento sulla sola integrazione politica.

La seconda dimensione è quella più consapevole delle tensioni etno-nazionalistiche, ma individua la soluzione solo in chiave di una nuova identità europea. Una soluzione di prospettiva, che tende a rimuovere i problemi del percorso necessario per giungere a quell'obiettivo. Rusconi opportunamente richiama sia i bilanciamenti nazionali presenti nell'Europa politica, che "l'inquieta ed inconciliata memoria lunga della lacerazione d'Europa", che non a torto viene chiamata "guerra civile europea".

Più convincente ed impegnativo il percorso che tenta di ricostruire una nuova idea di nazione, in un'Italia che non cessi d'essere nazione, anche rispetto al progetto dell'Europa unita.

Nel legame che unisce in Italia il rapporto tra stato e nazione, vi è la traccia della possibile soluzione, perché la ricostruzione di una nuova nazione passa necessariamente attraverso la ricostruzione di un nuovo stato.

Una nazione che si caratterizza per la pluralità delle sue culture ed esperienze si trova davanti ad un bivio. O si affermano identità territoriali che si chiudono in sistemi etno-nazionalistici che si oppongono al mondo esterno. Oppure, le identità territoriali fanno del loro pluralismo un fattore integrativo e non disgregativo della comunità nazionale ed europea.

La strada del federalismo non rappresenta solo la via obbligata di una riforma delle istituzioni, ma l'unico modo concreto di ricostruire un'identità nazionale attraverso la saldatura delle identità etnico-culturali con le istituzioni locali e regionali. L'autogoverno delle comunità locali è l'unica via aperta alla democrazia per poter dare una risposta positiva e non regressiva alle spinte identitarie radicate sul territorio.

Se la sinistra non saprà dare una risposta politica a queste complesse e contraddittorie pulsioni sociali e si limiterà ad una loro catalogazione sociologica: egoismi sociali, spinte xenofobe, populismo di destra, sarà costretta a subire il contraccolpo di una sconfitta.

## **CRISI DELLA PATRIA E REPUBBLICANESIMO**

Un sommario riepilogo delle vicende politiche, dall'Unità ad oggi, ci porta ad individuare i tre grandi periodi: monarchia, fascismo, repubblica; una periodizzazione su cui lo storico Massimo Salvadori ha portato l'attenzione sottolineando come tali regimi non abbiano saputo evolvere e come i fattori di cambiamento siano sempre stati indotti da eventi traumatici<sup>56</sup>.

Ognuno dei tre regimi politici, pur così diversi tra loro, si è dimostrato incapace di costruire al proprio interno alternative di schieramento e di governo: tre sistemi bloccati, dove le forze di governo si sono identificate con lo stato e le opposizioni si sono caratterizzate come "anti-stato".

Un'anomalia che non ha riscontro in nessun altro paese europeo. "La mancanza di alternative di governo all'interno di ciascuno dei tre regimi succedutisi – sottolinea Salvadori – ha caratterizzato tutta la nostra storia". Sistemi politici che hanno oscillato tra *trasformismo* e *consociativismo*, privi sostanzialmente di un'alternativa di governo, incapaci di evolvere e quindi

esposti alla rottura traumatica ed a crisi di regime, indotte da spinte provenienti dall'esterno, com'è avvenuto con la vicenda delle due guerre mondiali e con il crollo del muro di Berlino<sup>57</sup>.

Anche quando questi traumatici cambiamenti si sono determinati, si sono altresì mantenuti forti elementi di continuità, come è avvenuto per l'apparato amministrativo statale, anche all'indomani del crollo del fascismo. Una nuova legalità repubblicana non è infatti riuscita a sradicare il vecchio e centralistico quadro amministrativo e lo stesso compromesso tra i grandi partiti del dopoguerra ha contribuito ad assicurare la continuità del vecchio Stato.

Questi elementi di continuità nella struttura di potere non hanno comunque saputo operare positivamente per affermare una coscienza storica ed identitaria unitaria. Anzi, il centralismo statale è stato uno dei fattori che ha finito per alimentare a livello territoriale e di società civile le tendenze centrifughe più rilevanti.

All'indomani della caduta del fascismo, la riorganizzazione della vita democratica promossa dai partiti di massa ha contribuito a ricreare un clima di *unità nazionale*. Va ricordato che è stato il sistema dei partiti, protagonisti dell'antifascismo, a legittimare l'edificio costituzionale, e non viceversa. Solo successivamente la centralità assunta dal sistema partitico ha poi finito per determinare una pervasiva politicizzazione della società civile e lo stesso sistema dei partiti, da cerniera che aveva assicurato la tenuta sociale della trasformazione del paese, si è trasformato "in un accordo oligarchico di potere".

Un fattore che ha agito in termini di crisi dell'identità nazionale è rappresentato dal cambiamento di scenario europeo ed internazionale dovuto al crollo del Muro di Berlino dell'89. Tale nesso non risulta immediatamente chiaro se non alla luce di una lettura più attenta dell'evoluzione storica nazionale.

Lo storico Franco De Felice ha posto al centro di questa ricostruzione il *nesso nazionale-internazionale*, evidenziando elementi di grande importanza<sup>58</sup>. Tale nesso si pone come "un termometro della crisi", in quanto contribuisce a determinare la dislocazione delle forze in campo all'indomani della seconda guerra mondiale e con la guerra fredda.

In particolare, la tensione tra antifascismo ed anticomunismo delinea la doppia appartenenza, l'una alla Costituzione e l'altra al sistema delle alleanze occidentali. L'uno ha operato nella dimensione dello stato legale, l'altro nella logica del "doppio stato", basato sull'anticomunismo.

L'idea di nazione maturata in questa dimensione è stata caratterizzata dal forte condizionamento internazionale, da una presenza di poteri illegali e da un'idea di sovranità limitata che nei passaggi decisivi ha sempre visto il ruolo attivo del governo USA. L'89 segna un cambiamento, perché la cornice di sovranità limitata si spezza e fa venire meno anche quell'idea di appartenenza nazionale che coincideva con la scelta di campo "anticomunista".

Giustamente M. D'Alema, nella riflessione sviluppata sull'interpretazione di F. De Felice, sottolinea che "l'idea di nazione non è un'idea immediata e comporta un'azione di ricostruzione delle istituzioni, dell'economia e dei soggetti politici"<sup>59</sup>.

Con la svolta dell'89 si apre una nuova situazione. Mentre nei decenni precedenti il nesso nazionale-internazionale ha operato in Italia contro la sinistra e per una sua esclusione del governo, dopo l'89 si apre una nuova fase dove decisiva è la ricostruzione di un'idea di appartenenza nazionale pienamente collocata nel processo di integrazione europea e, non meno decisivo, il mutamento di segno nel rapporto nazionale-internazionale.

Il nuovo orizzonte europeo, per quanto ancora in fase di formazione, segna la ricostruzione di un'idea di nazione non ancorata ai miti del passato e neppure risucchiata nella logica delle "piccole patrie". Come ha dimostrato il fallimento del secessionismo leghista e del tentativo di costruire una "nazione lombarda" egemone nel Nord.

È significativo, inoltre, come il tema della nazione sia ritornato di attualità anche nel dibattito storiografico, con particolare riferimento al periodo della Resistenza.

In un noto confronto con Norberto Bobbio, Renzo De Felice aveva sostenuto che l'8 settembre del '43 aveva rappresentato la "data tragica della nazione italiana: quel giorno è l'idea di patria che muore"<sup>60</sup>. Bobbio contrappone a tale data, individuata da De Felice come il momento in cui si determina il crollo dell'identità nazionale, l'entrata in guerra.

L'insistenza sul tema della *morte della patria* tende a colpire direttamente un pilastro del processo di legittimazione costruito dalla Resistenza.

Non è casuale, infatti, come ricorda Rusconi, che "il tema della morte della patria diventa così un motivo polemico contro la resistenza, che non avrebbe saputo ricreare un sentimento di intesa nazionale sacrificato alla partitizzazione della vita politica e sociale"<sup>61</sup>.

Seppure con diverse sfumature, sia De Felice che Galli della Loggia, insistendo sul carattere traumatico dell'8 settembre, evidenziano l'incapacità dimostrata dall'antifascismo nel restaurare un'identità nazionale.

In particolare, Galli della Loggia individua nell'antifascismo storico una contraddizione insanabile. Mentre da una parte la Resistenza, da un punto di vista militare sarebbe stata un fatto modesto, dall'altra avrebbe rotto verticalmente la nazione in due identità contrapposte<sup>62</sup>. Soprattutto, a seguito della presenza di forze antinazionali, come il PCI, l'antifascismo non poteva rappresentare un valido referente per la "ricostruzione civico-democratica".

Rusconi nel respingere tale "requisitoria" sottolinea in modo convincente "la persistenza di una solidarietà che fa riferimento a una comune matrice nazionale" e soprattutto rende esplicito che l'obiettivo di tali *revisionismi*, più che

mostrare un interesse storiografico per una più corretta ricostruzione anche dei limiti della Resistenza, tendono piuttosto a determinare “l’abbandono dell’antifascismo come riferimento ideale fondamentale della legittimazione costituzionale” 63. Un abbandono posto in termini politici più che storiografici, come condizione per un recupero di un’idea civico-democratica di nazione.

Se l’8 settembre, data del *disfacimento della nazione*, e non più il 25 aprile, data *della Liberazione*, viene assunto come riferimento centrale dell’intera vicenda, se la Resistenza è un fatto marginale sommerso dal grigiore della passività degli italiani, le conseguenze di tale impostazione sono davvero traumatiche.

Pietro Scoppola rende esplicito tale passaggio, ricordando che se la Costituzione non ha più quel fondamento storico si riduce ad essere “solo un compromesso tra partiti” e che può essere rapidamente archiviata con il superamento di un determinato quadro politico e con la scomparsa dei partiti che l’hanno sottoscritta 64.

In realtà – osserva Scoppola – l’errore della storiografia revisionistica è quello di confrontare il disfacimento nazionale con un ideale di nazione derivante dal progetto risorgimentale a forte egemonia borghese, ma che in effetti non si era mai realizzato.

La crisi del dopoguerra porta l’idea di nazione alle conseguenze più catastrofiche, ma si innesta “su un dato di lungo periodo caratteristico della storia italiana che è il fragile senso di una comune appartenenza nazionale”. Si pensi alla *questione romana* che aveva aperto una frattura tra coscienza popolare cattolica e sentimento nazionale, al contrastato cammino di emancipazione del movimento operaio e socialista, alternativo ad un’appartenenza nazionale che si identificava con la classe dominante. Si pensi al Fascismo stesso la cui nazionalizzazione delle masse “aveva spezzato il binomio nazione e libertà ispiratore del Risorgimento nazionale” 65.

Nel concentrare sul momento fondativo della Repubblica tutte le ragioni della crisi attuale, in realtà viene compiuto un errore di distorsione storica, soprattutto una sottovalutazione dell’accidentato cammino dell’idea di nazione nella storia d’Italia.

Da tempo è in atto, da parte di una storiografia *revisionistica*, il tentativo di fornire una lettura della vicenda nazionale che individua nei *miti* dell’Italia unita il grave limite di un’interpretazione della storia nazionale, quando non l’esplicito tentativo di introdurre una vera e propria distorsione.

Recentemente un gruppo di studiosi, G. Belardelli, L. Cafagna, E. Galli della Loggia, G. Sabbatucci, ha riassunto i temi fondamentali che costituiscono, a loro giudizio, i *Miti dell’Italia unita* 66.

Alcuni storici, in particolare P. Scoppola, M. Salvadori e C. Pavone hanno rilevato la *furia iconoclasta* di alcune valutazioni e soprattutto l’intreccio strumentale di vari *pregiudizi*; in sostanza, l’obiezione che i revisionisti avanzano nei confronti di una storia che a loro giudizio è stata reinventata per ragioni politiche, sotto forma di miti, si ritorcerebbe contro di loro.

I *revisionisti* ritengono che l’identità nazionale risulti incompiuta ed imperfetta, anche perché è stata definita in base a rappresentazioni non reali del processo storico, a reinvenzioni fatte per ragioni politiche. Le principali di queste ragioni andrebbero individuate nel tentativo di legittimare la sinistra, ed in particolare il PCI, con l’attribuzione di ruoli non svolti o la definizione di situazioni non reali, quali quelle *mitizzate* dalla Resistenza e dall’antifascismo. Una storia, quindi, totalmente rimodellata sulle esigenze di un disegno politico, con l’intento, al tempo stesso, di delegittimare gli avversari ed in particolare i responsabili del “tradimento della Resistenza”.

Tali miti avrebbero quasi sempre avuto un segno di sinistra, perché “è nell’ambito della sinistra, e quasi soltanto della sinistra, che sono stati elaborati dopo il 1945 modelli forti di interpretazione storica”.

La demitizzazione operata dai *revisionisti* si muove sull’intero orizzonte, dall’interpretazione gramsciana del Risorgimento come “conquista regia”, al mito della Resistenza e della “centralità dell’antifascismo”.

In particolare su quest’ultimo punto si prosegue lungo la linea tesa a ridimensionare il valore effettivo della Resistenza. L’Italia è il paese che ha perso la guerra ed a nulla vale il mito di una vittoria dell’antifascismo, quasi a voler imprimere una radicale dissociazione del paese dal suo passato fascista. Come antifascisti si intendeva far parte della schiera dei vincitori e solo enfatizzando l’antifascismo “gli italiani potevano sperare di attenuare il più possibile il dato della sconfitta dello Stato nazionale” 67. Un tentativo voluto dal PCI che, nell’anteporre la dimensione dell’antifascismo a tutte le altre – sia a quella della democrazia che a quella statuale-nazionale –, riesce a sottrarsi alla prova che l’avrebbe visto escluso. Infatti, sostiene Galli Della Loggia, di fronte alla rottura del ‘47 e all’esclusione dal governo delle sinistre, viene agitato il mito della “Resistenza tradita”. Un mito che non avrebbe avuto fortuna se non fosse stato supportato anche dall’azionismo e che risultava funzionale a delegittimare la Democrazia Cristiana ed i nuovi equilibri politici. Nel mito della “Resistenza tradita” si riflette l’idea di un antifascismo unitario e successivamente incrinato, il tradimento di una Costituzione frutto dell’unità resistenziale, il tentativo di fare della sinistra l’unica erede della Resistenza.

Risulta chiara in questo sforzo interpretativo la sollecitazione che deriva dall’evoluzione politica del presente.

La ricostruzione storica degli eventi ha ormai da tempo accantonato le posizioni estreme. Anche alla luce della riflessione di Claudio Pavone è possibile cogliere l’intreccio tra le tre guerre, una *guerra civile* tra gli italiani, una *guerra di classe* come

occasione di un rovesciamento di rapporti sociali, una *guerra di liberazione* nazionale<sup>68</sup>, e risulta evidente come sia esistita anche una zona grigia tra fascismo ed antifascismo.

Il tentativo di ridimensionare la Resistenza a movimento minoritario, ricorda lo storico M. Isnenghi, che riduce ad una qualche azione di sabotaggio la “guerra di liberazione”, rifiuta per pregiudizio di considerare il complesso delle attività, la nascita di spontanee formazioni, la “Resistenza dimenticata di 650 mila soldati che marciarono nelle baracche tedesche per non aver voluto aderire alla Repubblica di Salò”<sup>69</sup>.

Una rilettura critica non va certo evitata, misurandoci direttamente anche con il rapporto tra attualità ed inattualità della Resistenza. Rovesciando il modello causativo che vede nella storia *magistra vitae*, lo storico Paolo Corsini assume direttamente l’impostazione che è “il presente ad illuminare di una luce sempre diversa e rinnovata il passato” e quindi “è la vita maestra di storia”<sup>70</sup>.

La Resistenza risulta “inattuale” non per il minor valore che essa ha assunto nelle vicende del tempo, ma per il modo come agisce il rapporto inscindibile tra tempo e memoria, soprattutto per le giovani generazioni. Inattuale per il venire meno del pericolo di un risorgente fascismo. Così come la chiusura di una fase della repubblica e del suo sistema partitico necessariamente comporta una rilettura del nesso esistente tra Resistenza e formazione dello stato repubblicano.

L’attualità della Resistenza – sottolinea Corsini – va quindi ricercata nel fattore che ha caratterizzato la passione civile per la libertà, nell’orizzonte irrevocabile dei diritti rivendicati contro un regime totalitario e nella consapevolezza, evidenziata soprattutto da Gobetti, che il fascismo rappresenta non una rivoluzione, bensì la *rivelazione* di un carattere originario della storia nazionale, delle sue pulsioni autoritarie, del suo trasformismo. Così inteso il fascismo “è la rivelazione della contraddizione storica dello sviluppo nazionale dall’età moderna al ‘900, è la messa a nudo del carattere strozzato della storia d’Italia”<sup>71</sup>.

Quindi l’attualità dell’antifascismo si basa anche sulla capacità di contrastare le “tare ataviche”, ramificate nell’autobiografia malata dell’intera storia nazionale, che hanno fatto nascere un sistema autoritario e liberticida.

Il trauma della guerra civile ed il prezzo che la comunità deve pagare per riscattarsi moralmente dal consenso dato al regime fascista portano il Paese ad esprimere una forma di *patriottismo espriativo*.

G.E. Rusconi rileva come la tematica della patria e della nazione venga sostanzialmente oscurata dalla cultura politica dominante dopo il 1945 e che, per i partiti che assumono la responsabilità della gestione della Repubblica, “l’identità nazionale non rappresentava per la democrazia né una risorsa politica, né una risorsa simbolica”<sup>72</sup>. Non è casuale, infatti, che i termini di *nazione* o di *patria* non compaiano come riferimento nei principi fondamentali della Costituzione.

In altri paesi il quadro dei valori civili e nazionali viene espresso attraverso il richiamo alla *religione civile*, come nell’esperienza americana, o alla variante laicizzata del *repubblicanesimo*, come nell’esperienza francese. La nozione di religione civica risale a Rousseau, ma è stata recentemente riportata all’attenzione del dibattito politico dal sociologo americano Robert N. Bellah, che ha inteso attraverso tale nozione definire il complesso dei valori che hanno caratterizzato gli eventi fondativi della nazione americana.

In Italia tale riflessione è stata proposta con rilievo da Carlo Tullio Altan che ha ricostruito anche le ragioni storiche della debolezza dello *spirito pubblico civile*, esaminando la frantumazione particolaristica delle società comunali e il ruolo svolto dalla Controriforma, in un Paese che non ha vissuto la Riforma religiosa<sup>73</sup>.

Riemerge anche a questo proposito il tema ricorrente e controverso di come la Chiesa abbia contemporaneamente agito per impedire la nascita di una religione civile di tipo liberale e per fornire, seppure dall’interno della propria matrice solidaristica, elementi fondamentali di integrazione civica e popolare.

In Italia entrambi questi riferimenti, repubblicanesimo e religione civile, sono risultati carenti. Ciò ha reso l’Italia storicamente più vulnerabile di fronte alle aggressioni degenerative ed eversive, anche perché una tale situazione non ha consentito di rintracciare nell’identità nazionale un’effettiva risorsa di civismo e di riscatto sociale.

La riflessione sul ruolo della religione civile da tempo non è motivo di riflessione esclusivamente culturale, se si pensa che per la prima volta questo concetto è stato introdotto nel documento congressuale di un partito, quello dei Democratici di Sinistra<sup>74</sup>.

Nel definire “il repubblicanesimo come teoria dell’integrazione civica”, Rusconi indica un percorso di riflessione che porta direttamente “all’essenza stessa della società politica”. Sulla base di una tale impostazione, anche il fenomeno stesso del separatismo emerge con un’ottica diversa. Un fenomeno che tende ad essere il riflesso di una debolezza del tessuto identitario, più che a rappresentare la causa scatenante della divisione dell’unità nazionale.

Alle spalle del secessionismo leghista, che inventa una *etno-nazione* del Nord antagonista all’Italia, va individuata una forma di *secessionismo civico e morale*, rappresentato da un “agnosticismo che proclama l’irrelevanza del senso di appartenenza nazionale ai fini di una democrazia funzionante”<sup>75</sup>.

Il *patriottismo costituzionale repubblicano* rappresenta quindi, non solo il catalogo costituzionale dei diritti e dei doveri, ma il riconoscimento di una appartenenza condivisa, di una comunanza di storia e di cultura rappresentata da una nazione che



sa ricomprendere il pluralismo e l'evoluzione delle diverse realtà etno-culturali. "La reciprocità, osserva Rusconi, tra i membri dei diversi *ethne regionali-locali* trova la sua ragione nella comune impresa storica del farsi *popolo-demos* unitario" 76.

È questa una parte essenziale della ricostruzione del ponte che, rivolto al passato, ci consente di traguardare il presente, ricomponendo il carattere complesso e pluralistico del percorso storico finora compiuto. Aperto di fronte a noi, rimane però il grande problema di come fuoriuscire da una profonda crisi dell'identità nazionale, gettando un'impegnativa arcata sul futuro, rappresentato dal nuovo profilo identitario di un *repubblicanesimo europeo*.

---

## NOTE

- 1 F. Chabod, *L'idea di nazione*, Laterza, Bari, 1998, p. 22.
- 2 Cfr. G. Rutto e F. Traniello, *Nazione*, in: Angelo D'Orsi (a cura), *Alla ricerca della politica*, Bollati Boringhieri, Torino, 1995, pp. 156-167. Cfr. anche: E. Gentile, *La Grande Italia, ascesa e declino del mito della nazione*, Mondadori, Milano, 1999. F. Tuccari, *La nazione*, Laterza, Roma-Bari, 2000.
- 3 Cfr. N. Bobbio, N. Matteucci, G.F. Pasquino, *Dizionario di politica*, UTET, Milano, 1990, pp. 662 – 679.
- 4 Ibid. p. 664.
- 5 Cfr. Max Weber, *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano 1980. N. Bobbio, *La teoria dello stato e del potere*, in: Aa.Vv. *Max Weber e l'analisi del mondo moderno*, Einaudi, Torino, 1981, pp. 215-246. F. Ferrarotti, *L'orfano di Bismarck, Max Weber e il suo tempo*, Editori Riuniti, Roma, 1982.
- 6 U. Saba, *Scorciatoie e raccontini*, A. Mondadori, Milano, 1963, p. 20.
- 7 U. Cerroni, *Il pensiero politico*, Newton Compton, Roma, 1995, p. 9.
- 8 R. Romano, *Paese Italia*, Donzelli, Roma, 1994, p. IX.
- 9 F. Chabod, cit., p. 22.
- 10 Cfr. A. Schiavone, *Italiani senza Italia*, Einaudi, Torino, 1998.
- 11 E. Galli della Loggia, *L'identità italiana*, Il Mulino, Bologna, 1998, p. 10.
- 12 Ibid. p. 16.
- 13 Ibid. p. 64.
- 14 Ibid. p. 66.
- 15 Ibid. p. 69.
- 16 Cfr.: C. Cattaneo, *Notizie sulla Lombardia. La città*, Garzanti, Milano, 1979.
- 17 A. Gramsci, *Quaderni del Carcere*, Einaudi, Torino, 1975, p. 961.
- 18 C. Cattaneo, cit., p. 117.
- 19 Ibid. p. 134.
- 20 Ibid. p. 121.
- 21 E. Galli della Loggia, *L'identità italiana*, cit., p. 75.
- 22 R. D. Putnam, *La tradizione civica nelle Regioni italiane*, A. Mondadori, Milano 1993.
- 23 Ibid., p. 22.
- 24 Ibid., p. 196.
- 25 Cfr.: R. Romano, *Paese Italia*, Donzelli, Roma, 1994.
- 26 Ibid. p. 10.
- 27 Ibid. p. 15.
- 28 A. Schiavone, *Italiani senza Italia*, cit. p. 103. Per uno studio dell'evoluzione giuridica cfr.: A. Schiavone (a cura), *Stato e cultura giuridica in Italia dall'Unità alla Repubblica*, Laterza, Bari, 1990.
- 29 E. Banfield, *Una Comunità nel Mezzogiorno*, Il Mulino, Bologna, 1961.
- 30 Cfr.: A. Gambino, *Inventario italiano*, Einaudi, Torino, 1998.
- 31 Ibid., p. 191.
- 32 S. Lupo, *Familismo? Più yankee che italiano*, Unità, 4/10/1999. Cfr.: P. Bevilacqua, *Breve storia dell'Italia meridionale*, Donzelli, Roma, 1993. Per il dibattito sul libro di M. Alcamo, *Sull'identità meridionale*, sviluppatosi su l'Unità, vedi in particolare la replica di M. Alcamo, *Il sud oltre lo stato e il mercato*, l'Unità 19/12/99.
- 33 J. Habermas, *La costellazione postnazionale*, Feltrinelli, Milano, 1999, p. 21. Per una rapida, ma incisiva introduzione ad Habermas, cfr.: S. Petrucciani, *Habermas*, Laterza, Roma-Bari, 2000.
- 34 J. Habermas, *La costellazione*, cit., p. 37.
- 35 Ibid. p. 52.
- 36 Cfr. J. Habermas, *Morale, diritto, politica*, Einaudi, Torino, 1992, pp. 109.
- 37 Ibid. p. 117.
- 38 J. Habermas, *La costellazione*, cit. p. 84.
- 39 J. Habermas e C. Taylor, *Multiculturalismo*, Feltrinelli, Milano, 1998.
- 40 Ibid. p. 67.

- 41 Ibid. p. 70.
- 42 Ibid. p. 86.
- 43 Ibid. p. 95.
- 44 Cfr. G.E. Rusconi, *Se cessiamo di essere nazione*, Il Mulino, Bologna, 1993.
- 45 Ibid. p. 129. Cfr. anche G.E. Rusconi, *Possiamo fare a meno di una religione civile?* Laterza, Bari, 1999, p. 73-86.
- 46 E. J. Hobsbawm, *Nazioni e nazionalismo dal 1780, Programma, mito, realtà*, Einaudi, Torino, 1991.
- 47 E. J. Hobsbawm, *Il secolo breve*, Rizzoli, Milano, 1995, p. 500.
- 48 G. E. Rusconi, *Se cessiamo di essere nazione*, cit., p. 151.
- 49 Cfr. A.D. Smith, *Le origini etniche delle nazioni*, Il Mulino, Bologna, 1992.
- 50 L. Ferrajoli, *La sovranità nel mondo moderno*, Laterza, Roma-Bari, 1997, p. 50.
- 51 C.S. Maier, *Secolo corto e epoca lunga?, L'unità storica dell'età industriale e le trasformazioni della territorialità*, in Claudio Pavone (a cura), *'900. I tempi della storia*, Donzelli, Roma, 1997, p. 36.
- 52 Ibid. p. 43.
- 53 Cfr. F. De Felice, G. Marramao, M. Tronti, L. Villari, *Stato e Capitalismo negli anni trenta*, Editori Riuniti, Roma, 1979.
- 54 Cfr. G. E. Rusconi, *Se cessiamo*, cit. p. 162.
- 55 Cfr. G. Bollati, *L'Italiano, Il carattere nazionale come storia e come invenzione*, Einaudi, Torino, 1983.
- 56 Cfr. M. Salvadori, *Storia d'Italia e crisi di regime*, Il Mulino, Bologna, 1994.
- 57 Ibid. p. 22 e 20.
- 58 Cfr. F. De Felice, *Nazione e crisi: le linee di frattura*, in Aa.Vv., *Storia dell'Italia repubblicana*, Volume 3°, Einaudi, Torino, 1996, pp. 7-127.
- 59 M. D'Alema, *Sinistra nell'Italia che cambia*, Feltrinelli, Milano, 1997, p. 51.
- 60 N. Bobbio, R. De Felice, G.E. Rusconi, *Italiani, amici nemici*, Reser-Donzelli, Milano, 1996, p. 16.
- 61 Ibid., p. 72.
- 62 Cfr. E. Galli della Loggia, *La morte della patria*, Laterza, Bari, 1996.
- 63 G.E. Rusconi, *Patria e repubblica*, Il Mulino, Bologna, 1997, p. 52.
- 64 P. Scoppola, *La Costituzione contesa*, Einaudi, Torino, 1998, p. 20.
- 65 Ibid., p. 23.
- 66 G. Belardelli, L. Cafagna, E. Galli della Loggia, G. Sabbatucci, *Miti e Storia dell'Italia unita*, Il Mulino, Bologna, 1999.
- 67 Ibid., p. 155.
- 68 Cfr.: C. Pavone, *Una guerra civile, Saggio storico sulla moralità nella Resistenza*, Bollati Boringhieri, Torino, 1991.
- 69 Cfr. M. Isnenghi, *La tragedia necessaria, da Caporetto all'8 settembre*, Il Mulino, Bologna, 1999.
- 70 Cfr.: P. Corsini, *Produzione della norma, governo della città*, Grafo, Brescia, 1999.
- 71 Ibid., p. 206.
- 72 G.E. Rusconi, *Possiamo fare a meno di una religione civile?*, Laterza, Bari, 1999, p. 26.
- 73 C.T. Altan, *Italia: una nazione senza religione civile*, Istituto Editoriale Veneto-Friulano, Udine, 1995, p. 16 e 61.
- 74 Documento Congressuale (primo firmatario: W. Veltroni), Supplemento de l'Unità, 1999.
- 75 G.E. Rusconi, *Possiamo fare a meno di una religione civile?*, cit., p. 28.
- 76 Ibid., p. 36.