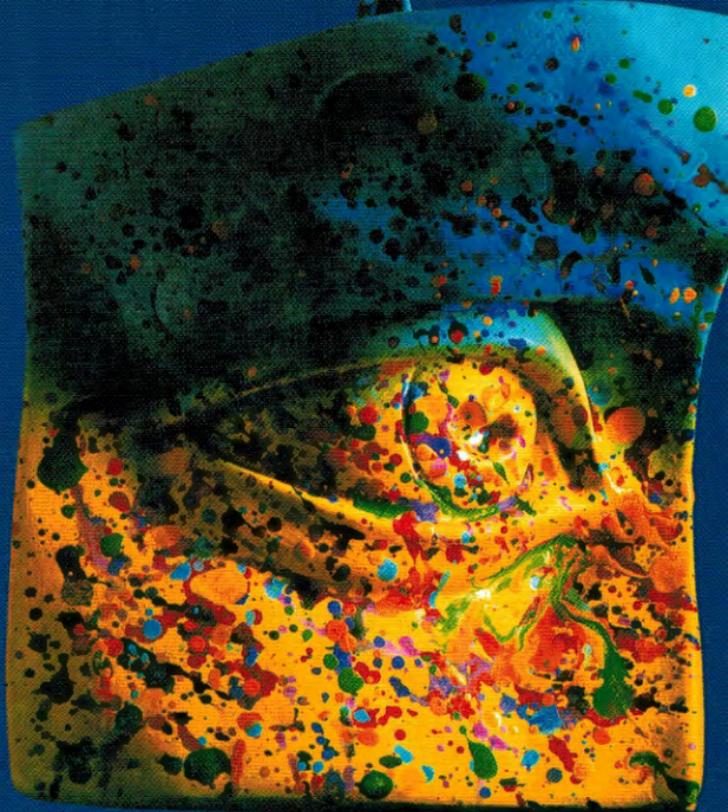


P
O
E
T
I
C
H
E



a cura di Franca Sinopoli

La letteratura europea vista dagli altri



MELTEMI

Questo volume prosegue il discorso aperto con *Il mito della letteratura europea* (1999), dedicato alle idee di "letteratura europea" come auto-immagini elaborate dagli stessi scrittori europei. Questo nuovo manuale circoscrive alcuni luoghi comuni della letteratura europea e occidentale (la periodizzazione, i generi, il canone, il "sistema" letterario) nella prospettiva critica offerta da teorici attuali, per lo più non europei (fra di essi ci sono coreani, indiani, arabi, sudamericani e nordamericani). L'antologia, pertanto, raccoglie e inquadra i vari contributi interpretandoli come un invito alla "decolonizzazione" della nostra idea di "letteratura europea": da una revisione del discorso autoreferente sull'unità letteraria dell'Europa occidentale alla rilettura di alcune teorie europee del romanzo alla luce di altre culture e civiltà, dal "canone della corrispondenza" e del dialogo vigente in altre letterature alla proposta di una riconsiderazione dei modelli europei alla luce delle loro scritture e dei *misreadings*. Un'articolata bibliografia generale sull'argomento fornisce i riferimenti relativi a entrambi i volumi.

Franca Sinopoli è dottore di ricerca in Letterature Compare (Università Roma Tre) e lavora attualmente al Dipartimento di Italianistica e Spettacolo dell'Università "La Sapienza" di Roma. Autrice di *Storiografia e comparazione* (1996) e di diversi contributi apparsi in volumi e riviste italiani e stranieri, per la Meltemi ha già curato *Il mito della letteratura europea* (1999), il *Manuale storico di letteratura comparata* (1997), con Armando Gnisci, e ha tradotto e curato la *Storia delle poetiche occidentali* (2001) diretta da J. Bessière, E. Kushner, R. Mortier, J. Weisgerber.

In copertina: Milton Glaser, da «Graphis» 217, 1982.
Progetto grafico di Gianni Trozzi

www.meltemieditore.it

ISBN 88-8353-250-3



9 788883 532504

€ 18,25

letteratura comparata/critica letteraria

E

H

C

I

T

E

O

P

Copyright © 2003 Meltemi editore srl, Roma

È vietata la riproduzione, anche parziale,
con qualsiasi mezzo effettuata compresa la fotocopia,
anche ad uso interno o didattico, non autorizzata.

Meltemi editore
via dell'Olmata, 30 - 00184 Roma
tel. 06 4741063 - fax 06 4741407
info@meltemieditore.it
www.meltemieditore.it

a cura di Franca Sinopoli

La letteratura europea vista dagli altri



MELTEMI

Indice

- p. 7 *Presentazione*
L'equivalente che è altrove?
Franca Sinopoli
- Parte prima*
Storia e mito
- 19 La questione dell'identità nella formazione
dell'Europa
Peter Carravetta
- 67 Il mito della letteratura europea
Magdi Youssef
- 107 Letteratura globale e letteratura dei mondi
Armando Gnisci
- Parte seconda*
Fraintendimenti culturali
- 125 Relativismo culturale e valore letterario
Amiya Dev
- 137 Differenze e fraintendimenti culturali
Yue Daiyun

- 145 Il doppio calendario
Abdelfattah Kilito
- 155 Il contributo della letteratura dell'America latina
alla letteratura universale del XX secolo
Roberto F. Retamar
- 177 Contro le teorie europee del romanzo
Cho Dong-il
- 205 Nota ai testi
- 207 Bibliografia

La questione dell'identità nella formazione dell'Europa

Peter Carravetta*

Introduzione¹

Grazie al morboso estraneamento che l'insania nazionale ha interposto e tuttora continua a interporre tra i popoli europei, grazie egualmente ai politici dalla vista corta e dalla mano svelta che con l'aiuto di quella sono oggi in auge e non presentiscono minimamente quanto la politica disgregazionista che essi praticano debba necessariamente essere una politica d'interludio – grazie a tutto questo, e a qualcos'altro oggi del tutto inesprimibile, vengono ora trascurati, o arbitrariamente e mendacemente travisati, i segni meno ambigui in cui *la volontà che l'Europa ha di unificarsi* si manifesta.

(F. Nietzsche, aforisma 256 di *Al di là del bene e del male*)²

La questione del futuro dell'Europa è in gran parte determinata non solo da fattori esterni – siano essi di natura politica, economica o sociale – ma anche da ciò che i cittadini appartenenti alle varie nazioni pensano di se stessi, cioè cosa significhi per loro essere europei. Ciò mette in gioco problemi di ordine storico e filosofico di una certa portata. Nelle pagine seguenti, concepite come lezioni universitarie, vorrei riprendere, nel modo più chiaro possibile, una serie di temi, materiali e prospettive al fine di afferrare i seguenti punti fondamentali:

– Con buona pace di Vico, Herder, Hegel, Spengler e Toynbee, *non esiste alcuna Storia Universale*, ma tutt'al

* Peter Carravetta insegna Letteratura italiana e Letteratura comparata alla City University of New York.

più delle *storie* o meglio dei resoconti di natura egemonica o dominante, cioè narrazioni di questa o quella gente o nazione o contesto. Queste storie, inoltre, sono fatte veramente da esseri umani³, il che significa che a tutti gli effetti si danno una grande quantità di *storie* diverse. Inoltre queste ultime possono essere poi conosciute, analizzate e comprese proprio in quanto sono state scritte (scolpite, dipinte o messe in scena) in determinati contesti sociali, hanno circolato in quanto ideologie e sono state fatte in qualche modo oggetto di riflessione teorica.

– La vostra identità, l'autorappresentazione pubblica che esibite volenti o nolenti, *questa* stessa è stata *in gran parte* costruita per voi, alla quale in parte vi siete adattati (o siete stati costretti a farlo) e che state cercando, forse proprio in questo momento, di cogliere attraverso questo saggio in modo più chiaro e coerente, in modo che vi possa tornare utile e sensato nella prossima tappa della vostra vita. Non sto parlando di un'identità psicologica ma geopolitica, culturale e "nazionale".

– Nello specifico, un'identità europea è un processo estremamente complesso e non potrebbe essere compiuto senza ciò che in diversi momenti ha negato di essere, il che equivale a dire che l'Europa senza i suoi fratelli non-europei è semplicemente l'etichetta di un cartografo.

– Le nazioni, gli Stati nazionali, che partecipano alla costituzione dell'Europa hanno avuto essi stessi storie estremamente complesse, contraddittorie, effimere, violente, sia morali che immorali, e hanno impiegato il nome/concetto di Europa a proprio vantaggio, quando conveniva. La questione della natura del ruolo e del destino degli Stati nazionali alla fine del XX secolo pone ostacoli considerevoli all'idea di un'Unione Europea. Ma è di fondamentale importanza delineare, anche nei limiti di questo contributo, i presupposti che stanno all'origine degli Stati nazionali che avrebbero dominato il XX secolo.

La storia e la teoria dell'Europa

Nel suo volume affascinante e piuttosto provocatorio, *L'Europe des Européens*, Henri Mendras ci dice che l'Europa acquisisce nel XVII secolo la *coscienza di essere una cultura distinta*, in un periodo segnato da diverse rivoluzioni scientifiche, politiche, tecnologiche e geografiche. Inoltre, una profonda divisione religiosa e culturale fa da sfondo a molte delle travagliate acquisizioni di una cultura "cosmopolita":

Nel corso del Cinquecento, l'Europa assume coscienza di sé in seguito alle grandi scoperte, alla nuova minaccia rappresentata dal Gran Turco e alla rottura operata dalla riforma protestante (...). Quali sono i suoi tratti comuni, fondamentali e distintivi⁴?

In ciò che si rivela essere un progetto di storia economico-intellettuale estremamente ambizioso, Mendras identifica i seguenti quattro caratteri quale comune denominatore degli attuali (2002) quindici Stati nazionali dell'Unione Europea:

1. L'individualismo evangelico e romano.
2. L'idea di nazione.
3. Il capitalismo.
4. La democrazia.

I cambiamenti operati da una serie di congiunture su scala mondiale nell'arco degli ultimi venti-trent'anni sono, specialmente in merito al secondo e al quarto dei caratteri sopra menzionati, ciò che oggi provoca le maggiori ansie riguardo all'emergere di un'Unione Europea transnazionale. Essi sono stati ampiamente discussi in altri testi di cui non possiamo occuparci in questa sede⁵. Ma per fornire un contesto sociale, storico e teorico alle trasformazioni di questi comuni denominatori, è impor-

tante ricordare il quadro d'insieme, rivedere i tropi dominanti, per così dire, cioè da dove si è sviluppata l'idea di Europa e in che modo.

Stando a una prestigiosa scuola accademica, alla confluenza italiana di sinistra, idealismo e liberalismo, *essere europeo significa essere cosciente del fatto che si è europeo*⁶, una preconditione che, come vedremo, è più ampia della definizione di Europa in termini strettamente geografici, etnici, linguistici e persino storici, e al di sopra di essa. Dobbiamo lasciare da parte per un attimo la questione, tendenzialmente tautologica, se forse la stessa cosa non valga per tutti gli altri popoli che hanno vissuto nel corso del tempo in altri continenti, cioè se non si potrebbe sostenere che essere cinesi significa essere coscienti del fatto che si è cinesi, oppure che essere inuit significa essere coscienti del fatto che si è inuit. Tenterò in ogni caso di eludere sia la trappola dell'universalismo che quella dell'eurocentrismo, perché il mio intento è di esporre in modo critico ciò che i protagonisti dell'odissea europea hanno pensato e detto su se stessi. In effetti, ci sarebbe d'aiuto iniziare con la mitologia di Europa⁷ e tessere un surrogato di semantica storica, che sia in sintonia con la geografia mobile di culture e civiltà.

Per i greci e gli antichi romani, Europa era una bella ninfa⁸, figlia di Agenore, re di Fenicia (Libano), e Telephassa. Era tanto bella che Zeus in persona voleva possederla, per cui si trasformò in uno splendido toro e cominciò a brucare nel prato dove stavano giocando Europa e le sue ancelle. La ninfa venne attratta dall'animale, prese ad accarezzarlo e alla fine gli montò in groppa. Allora Zeus raggiunse la costa, nuotò verso occidente in direzione di Creta, dove riprese il suo aspetto originario dichiarandole il suo amore. Nonostante Europa avesse fatto voto di nubilitato perpetuo, e forse a causa del fatto di trovarsi sola in terra straniera, acconsentì di giacere con lui⁹. Europa divenne madre di tre figli: Minosse, Sarpedonte e Radaman-

to. Dopo questa "relazione", sposò il re di Creta, Asterio, che li accolse come se fossero figli suoi. Minosse, a sua volta, diventerà il famoso re di Creta e araldo della cultura minoica. Queste semplici note mitologiche ci lanciano verso una geografia e una semantica storica più complesse.

Ho trovato interessante che Denys Hay abbia scritto, nel suo *Europe*: "Does the migration of Europa throw some light on the geographical use of the word Europe?"¹⁰, dato che così facendo introduce l'idea di "migrazione", la quale in un modo o nell'altro – con un rapimento in questo caso, in altri come vedremo con un esilio preevangelico e una diaspora sociopolitica – suggerisce un radicale spostamento di ambientazioni, forse un "destino" o una "chiamata" a vagare sulla terra... a ogni modo, un movimento demografico con conseguente scontro con ciò che è diverso e/o altro¹¹. Lo storico usa il termine "geografia" in modo puramente descrittivo, ma la geografia – come altre categorie o definizioni della realtà – non è mai *solo* geografia, come vedremo, non è uno sguardo "innocente" sui territori dell'interazione umana. Una tesi obsoleta sulle origini della parola "Europa" vedeva in essa "a dramatized account of the transference of a semitic word for the land of the setting sun or darkness – *erib* – westward into Greek usage". Ma in Erodoto ciò non è plausibile "since she [Europa] was from Phoenicia and never entered mainland Europe"¹². Come luogo geografico, l'Europa è menzionata nell'*Inno ad Apollo* del VII secolo e designa un'area attorno alla Grecia distinta dal Peloponneso. Attorno al 500 a.C., Ecateo di Mileto parla di due grandi divisioni, Europa e Asia (con la Libia che fa parte della seconda). Ma una generazione dopo Erodoto accetta una suddivisione tripartita dell'*Oecumene*, il mondo abitabile, in Europa, Asia e Libia (Africa):

The boundaries were at first not absolutely clear: it was debated whether the Nile was the boundary between Asia

and Africa or the Isthmus of Suez; and for a while the small river Phasis, which flowed into the eastern end of the Black Sea, was regarded as the true boundary between Europe and Asia, before this became established as falling at the Tanais river (Don)¹³.

Il confine occidentale era naturalmente l'Atlantico, le Colonne d'Ercole, il confine settentrionale la catena montuosa che corre a nord della Tracia, dell'Italia e della Spagna. Come suggeriremo in seguito, *forse l'antica Europa s'identifica con il bacino del Mediterraneo*. L'esplorazione dei territori a nord dei Pirenei, delle Alpi e dei Carpazi, fu compiuta dai cartografi dell'esercito romano sotto Giulio Cesare e più tardi sotto l'imperatore Augusto.

Se ci rivolgiamo al vicino Oriente, la versione ebraica non è in contraddizione con quella greca, dato che non solo la Terra è concepita di forma circolare e Gerusalemme è fatta centro del mondo, ma la conoscenza s'irradia verso l'esterno a partire da essa¹⁴. In effetti, la suddivisione in tre "continenti" si è dimostrata corrispondente alla storia di Noè, dato che Giuseppe nel I secolo attribuisce genericamente il popolamento dell'Europa a Giaset, dell'Asia a Sem e dell'Africa a Cam¹⁵. In seguito ci saranno delle controversie tra gli interpreti cristiani della *Bibbia*, con Orosio che non collega i figli di Noè ai tre continenti, mentre è interessante notare che Agostino ponga Europa e Africa insieme da una parte e l'Asia dall'altra (*La città di Dio*, XV, XVII, II). Agostino riflette sull'etimologia dei nomi: Sem significa "interpretato" o "nominato", Giaset è "larghezza" o "allargamento" e Cam è "caldo". San Girolamo, il traduttore più influente della *Bibbia* in latino, commentando i capitoli IX e X del *Genesi*, riassume in questo modo: Sem è colui che origina gli ebrei, Giaset i gentili. Le generazioni di Sem hanno popolato l'Asia, a esclusione della parte che è andata con i figli di Giaset all'Europa; e i figli di Cam hanno avuto l'intero continente

africano¹⁶. Al tempo di Isidoro di Siviglia la *forma mentis* popolare l'aveva rielaborata in questo modo:

Europe was the land of Japheth, of the Gentiles, the Greeks and the Christians; Asia was the land of Semitic peoples, glorious in that they had produced the patriarchs and prophets, the chosen people and Christ himself; but as the land of the circumcised adherents of older laws condemned to an inferiority which was stated in the scriptures: "God shall enlarge Japheth and he shall dwell in the tents of Shem". As for Africa, the lot of the unhappy descendants of Ham, the Hamitic subjection was equally clearly laid down: Canaan was to be the servant both of Shem and Japheth: "a servant of servants shall he be unto his brethren"¹⁷.

Sarà interessante e altamente problematico vedere come queste interpretazioni, che in determinati momenti vennero ritenute verità di fatto, influiranno sulla retorica e le azioni dei popoli più diversi in epoche successive, specialmente nei secoli XVI e XIX (per esempio in Lutero e Marx).

Tornando alla fase greco-romana di questa storia, nel V secolo, il concetto di "asiatico" era saldamente connesso con l'idea di splendore opulento, di volgarità, di autorità arbitraria, di tutto quello che fosse antitetico alla Grecia e ai suoi valori¹⁸. Si potrebbe dire, in effetti, che *un senso dell'essere originario dell'Europa scaturisce dal differenziarsi da qualcos'altro che NON è europeo*, pertanto la sua identità politica e morale ha luogo, simbolicamente, *in polemica* con ciò che non è europeo¹⁹. Questa dinamica, incidentalmente, non è così lontana da ciò che vedremo accadere nel caso della "nascita delle nazioni" dove l'identità di un popolo o di un gruppo è resa possibile nel momento in cui si confronta con soggetti di altre nazioni, ove l'identità viene stabilita dall'esplicitazione e dalla delimitazione della propria differenza²⁰.

In tempi storici questa prima contrapposizione di Europa e Asia si verifica in Grecia. Alessandro Magno difende lo stile di vita greco (o se vogliamo protoeuropeo), i suoi costumi, le sue istituzioni e le sue città (la fondamentale *polis*) contro i persiani (che fungono da sineddoco per gli asiatici). Nonostante la Grecia non sia una grande entità geografica, essendo l'*arché* dei valori europei moderni, in diversi momenti nelle epoche a venire, persino in Marx, queste guerre sono state lette come una *metafora storica* della lotta tra libertà e dispotismo. In breve, viene stabilita un'opposizione tra un'organizzazione sociopolitica nella quale la discussione, il dibattito e la differenza sono permessi e manifesti, e sostengono l'esistenza stessa dei governi, e i non greci, i *barbaroi*, che sono nomadi (sciti, cioè russi), oppure membri di regimi dispotici totalitari, dove il governo è tirannico, incontestato, e c'è ben poca considerazione per la plebe o la vita pubblica. Come ben si sa, storici di diversa formazione hanno intessuto panegirici alla Grecia in quanto "culla della civiltà" e così via, ma nel bene o nel male ciò che conta, ciò che è stato di fatto trasmesso (messo in circolazione, insegnato, imposto) per la coscienza moderna, è il *credo* che, a partire dal IV secolo a.C., *esiste un senso della legge, un rispetto per un valore che è al di sopra dello stesso governante.*

Pertanto nonostante le alterne vicende della storia sociale nella sua concretezza, anzi grazie a esse, ciò che resterà costante è questa *associazione di europei (al di sopra di qualsiasi differenza nazionale possa esserci in un dato momento, come vedremo) con una libertà politica sottoposta alla legge*, mentre nei paesi asiatici il principio soggiacente è quello della servitù, il non essere padroni della propria vita e/o proprietà. Ciò richiederà in determinati momenti che vengano fatti dei *compromessi* e che la persuasione politica sia posta al centro del processo stesso, come accadde quando i greci accettarono l'ege-

monia ateniese purché i persiani venissero tenuti fuori dal Peloponneso.

Dal punto di vista simbolico, quindi, l'Europa s'identificherà con i popoli/istituzioni dell'ovest o Occidente, mentre i popoli asiatici s'identificheranno con l'est o Oriente. La reale composizione demografica, geografica ed etnica di questi due poli iniziali muterà notevolmente nel corso dei successivi duemila anni. Dopo il Rinascimento e la Riforma, essi verranno modificati in modo da far posto a due poli ulteriori: uno più a ovest, l'America, l'altro a sud, l'Africa.

L'*oecumene* ellenistico è stato nel corso del tempo rimpiazzato da quello romano. Ancora una volta, durante questo che è il più lungo dei periodi egemonici, la società civile viene contrapposta a una barbarica, dove *barbaros* indicava qualsiasi straniero, qualsiasi *outsider* che non conosceva né seguiva le proprie leggi²¹. La fedeltà alla città (Atene, Roma) è una virtù e un onore fondamentale: essere banditi è la punizione suprema. Si può dimostrare che l'ideale della *polis* e del *cives* ha molta più continuità, per esempio, nel *burgher*, che in qualsiasi altra forma di associazione sociale-civile, e che le nazioni in generale si sono poggiate su questo concetto complesso quale chiave di volta dello Stato nazionale moderno²². Vi si tornerà in seguito, lì dove tratteremo della storiografia del XIX secolo.

A questa opposizione concettuale Occidente-Oriente ne venne sovrapposta, nel corso del tempo, un'altra, inizialmente parallela alla prima: cristianità *vs* paganesimo. Fino all'alto Medioevo, la cristianità e la presenza demografica ellenico-romana più o meno coincidevano, così che un europeo (in senso geografico) poteva essere ancora identificato come qualcuno che *non è né barbaro* (del Nord-est) *né pagano* (dell'Oriente o del Sud-est). Quindi in tutta l'età medievale l'attributo "barbaro" poteva essere rivolto a chiunque fosse, a seconda del luogo

dello scambio, *rozzo* a livello personale, *non civilizzato* a livello sociale, *non romano* a livello etno-geografico e *non latino* a livello culturale.

Nell'VIII secolo cominciano a verificarsi trasformazioni di grande entità, che aprono la strada al "Père de l'Europe", cioè Carlo Magno: con la vittoria di Carlo Martello a Poitiers nell'anno 732, che un cronachista dell'epoca descrive come una vittoria degli "europei", quel che nasce è:

un vrai project politique, le "noyau organisateur" carolingien (selon Krzyztof Pomian) qui va centrer la jeune Europe sur l'espace rhenan, en tentant une synthèse politique empirique de la liberté germanique, de l'ordre romain, de la foi chrétienne et de l'intelligence antique²³.

L'Europa viene ora identificata con la cristianità, con l'*ecclesia* romana, mentre i greci vengono visti scivolare verso est, verso Bisanzio²⁴. Ciò a cui assistiamo è un nuovo spostamento, nuovi rapporti di potere tra una Chiesa occidentale (Roma) e una orientale (Bisanzio) sotto il governo dell'imperatore di Costantinopoli. Ciascuna Chiesa coltiva una nozione di "non credente" che spesso attribuisce all'altra, e che entrambe attribuiscono all'estraneo estremo: gli stranieri. Barbari furono chiamati i popoli polietnici e assimilati in modo disomogeneo che partecipano alla serie d'invasioni provenienti dall'Asia centrale e sud-orientale: vandali, goti, ostrogoti, visigoti, unni e altri, alcuni venuti da terre remote come la Mongolia, e che avevano periodicamente attraversato gli Urali e il Don spazzando l'Europa geografica fin dal V secolo d.C.²⁵.

Dopo l'abbandono del progetto carolingio e lo stabilirsi di una forma feudale di governo, si verificano due nuove grandi polarizzazioni, una tra *città* e *campagna*²⁶, l'altra tra *Chiesa* e *Impero*. Sullo sfondo sta maturando un'opposizione nord-sud che una storiografia più vec-

chia vede come elemento costitutivo dell'asse portante dell'Europa futura²⁷. Nonostante queste ricostruzioni vagamente hegeliane, l'Europa è ancora un concetto meramente geografico al tempo del trattato di Worms del 1122 (stipulato dal papa Callisto II e dall'imperatore Enrico V), quando evidenziare l'aspetto cristiano o il popolo di appartenenza aveva un'importanza nettamente superiore rispetto all'identificazione *in quanto* europeo: i credenti, i *fideli* sono tali sulla base di una posizione ideologico-morale che trova ancora la propria legittimazione nell'*ecclesia romana*. Qui naturalmente ci si dovrebbe soffermare su certe scorrerie verso oriente così gravide di conseguenze, come le Crociate, individuando le ragioni religiose, politiche ed economiche delle loro azioni e i risultati che esse hanno prodotto²⁸. In effetti a livello sociale, culturale e linguistico, ovviamente molto più che a quello strettamente politico, militare ed economico, l'alto Medioevo dovrebbe essere esplorato e confrontato a ciò che potrebbe verificarsi in Europa al giorno d'oggi, cosa che alcuni critici hanno già iniziato a fare. Un'unità didattica su Dante, come teorico esemplare e vittima della lotta tra Chiesa e Impero, si presterebbe naturalmente molto bene a scopi filosofici e pedagogici²⁹. Dante introduce la possibilità di una *società "civile"*, che verrà elaborata più esplicitamente da Petrarca e dagli umanisti. Questo solleva un problema ulteriore: *come riconciliare un valore potenzialmente secolare (ovvero "non credente", ma anche "barbaro"), appartenente all'originario criterio romano-ateniese con cui s'identificava ciò che è anti-asiatico, con una teocrazia-teologia occidental-cristiana?* Ricordiamo che per Dante l'Europa si estende geograficamente dalla Germania all'Egeo e al Mar Nero, inclusi i Balcani, ma *spiritualmente e linguisticamente* è in realtà limitata alle nazioni centro-sud-occidentali. Eppure in un certo senso possiamo dire che sono state poste le premesse per l'*esclusione*, da quell'Europa che rappresenta l'*humanum*

genus, della Russia e della maggior parte dei Balcani. Siamo di fronte all'inizio di una spaccatura che in questa fase è ancora basata sull'identificazione complessiva con la Cristianità. La posizione di Dante risentiva ovviamente di un pregiudizio a favore dei propri ideali religiosi. D'altra parte gli eventi turbolenti che si verificano nella Cristianità alla fine del XIV e per tutto il XV secolo aprono la strada alla diffusione di diverse forze, quali il timido umanesimo di Lorenzo Valla, Poggio Bracciolini, Leonardo Bruni, Leon Battista Alberti e altri³⁰, come anche a manifestazioni più parcellizzate di spirito eretico e di secolarizzazione, al sorgere del pensiero logico e scientifico e infine al grande scisma. A beneficio di inventario, comunque, va detto che Chabod ritiene che il primo uso "moderno" del termine "europeo" si trova nelle opere di Enea Silvio Piccolomini (XV secolo)³¹, dove Costantinopoli, che presto sarà Istanbul, è ancora considerata parte dell'Europa cristiana.

Nascita dell'Europa moderna

Con l'avvento della Riforma, la nozione che identifica Europa e Cristianità comincia a cadere in discredito. Da questo momento in poi abbiamo uno spazio geoculturale limitato basato sui popoli romanico-germanici, che include ora i Paesi Bassi, l'Inghilterra, l'Irlanda e tutti gli altri paesi a occidente dell'Italia e a sud della Gallia. In altre parole, nel momento in cui il fenomeno urbano e culturale denominato "Rinascimento" si sposta dall'Italia alla Spagna, alla Francia e all'Inghilterra, e non appena la Cristianità scopre di dover essere onnicomprensiva e tende verso le anime dei nuovi mondi appena scoperti, l'Europa diventa allo stesso tempo molto piccola e molto potente, con le colonne di Ercole quali porte aperte verso l'intero pianeta³².

Eppure questo nuovo riallineamento conflittuale tra germani e romani (o meglio tra popoli latini e teutonici, o "ariani" che dir si voglia) resterà, ed è cruciale indicarlo, *interno* all'Europa in quanto opposta all'*altro* comune, identificato di volta in volta con gli sciti (russi) o, ancor più importante, con i paesi islamici (l'impero ottomano e il Medio Oriente).

Proviamo a considerare questi rilevanti sviluppi storici da un altro punto di vista. Dall'epoca delle crociate a quella del grande scisma, circolavano certe generalizzazioni relativamente alla natura dei popoli, alcune delle quali erano peggiorative se confrontate con quelle proprie dei greci e dei romani-italiani che avevano creato quelle istituzioni che l'Europa rivendicherà come propria eredità storica. In altri termini, si potrebbe percepire una dinamica diversa nella misura in cui i franchi o i latini venissero a porsi *in opposizione* ai greci o ai bizantini, questi ultimi in quanto *quasi* asiatici. Così gli orientali vennero visti in determinati momenti come perfidi, infidi, sofisticati, ingannevoli, mentre gli occidentali avevano sviluppato un'etica della cavalleria, del coraggio, della lealtà alle fedi e ai principi. Non importa che questa stessa Europa o Occidente avesse scrittori come Brant, Rabelais, Ariosto, Cervantes, che avevano proceduto a ironizzare, satirizzare, parodizzare e più in generale a decostruire questi grandi e rassicuranti stereotipi in tempo reale. Stando ai luoghi comuni prodotti con estrema facilità dalle penne di epigoni — convinti che la nostra identità equivalesse a tutti i costi alla nostra superiorità — si doveva notare che anche fisicamente i franchi (e a questo riguardo i germani) erano grandi e forti, mentre invece i greci, proprio come i popoli di alcune culture confinanti dell'Oriente, erano piccoli e deboli e pertanto inferiori: le vie della metonimia sono infinite! Dall'esterno gli scrittori arabi avevano già notato questa diversità entro i mutevoli confini del mondo europeo-cristiano. Alcuni di essi ridevano.

Riprendendo la nostra vasta sintesi, con l'invasione e l'annessione delle regioni centrali e dei Balcani da parte dei turchi, molte nazioni europee sparirono virtualmente per tre secoli (come la Grecia continentale, esempio assai notevole per il ruolo che ha giocato nell'idea dell'Europa) e la loro storia è segnata dai ripetuti tentativi di scacciare l'oppressore e "tornare" alla sfera d'influenza religiosa, culturale e giuridica del blocco romano-franco-germanico³³. La drammatica vicenda di come queste regioni (o nazioni) siano emerse o scomparse potrebbe costituire il corpo di un corso specifico, o di una ricerca, nell'"anima" dell'Europa. E questo è senz'altro il caso in cui un accorto uso delle carte geografiche di epoche diverse agevolerebbe enormemente gli studenti nella visualizzazione delle abbaglianti contraddizioni dell'entità geopolitica emergente chiamata Europa. Paesi come la Slovenia, l'Ungheria, la Transilvania hanno fatto l'esperienza dello stato di *terre di confine* tra due universi socioculturali radicalmente diversi. La Polonia è sempre stata la zona cuscinetto assediata tra l'Europa cristiana e l'Oriente (la Russia, i tartari), come pure tra l'Europa protestante e la Russia ortodossa.

Comunque nonostante le crescenti differenze "nazionali" o etniche o culturali o religiose all'interno della panoplia di popoli europei, cominciano a emergere determinati tratti comuni a tutti che verranno canonizzati durante l'Illuminismo. Essi sono:

– L'apprezzamento dei classici quali fondamento di una "république littéraire" (al di sopra e al di là delle mutevoli interpretazioni date degli stessi testi). Quindi una memoria comune, valori culturali condivisi.

– Il riferimento e la deferenza alla trasmissione dei principi del diritto (a partire dalla legge delle XII tavole, risalendo attraverso la Magna Charta) che sono fondati sul dialogo e la pubblica accettazione del giudizio, con un gruppo di valutatori (giudici) esterno o almeno teorica-

mente indipendente, soggetto al contesto e pertanto a modifiche, persino sotto le monarchie assolute. Perché ciò che caratterizza l'ethos dell'Europa è l'idea che, ogni qual volta dei leader avessero violato il diritto della legge, la plebe vittima lo sapesse e si sforzasse, quando la situazione lo rendeva possibile, di render noto il proprio scontento, di contestare l'aberrazione di un uso troppo spesso arbitrario della legge e della forza e, in tempi più recenti, di rovesciare i propri capi o governi³⁴.

La considerazione del modo in cui le rivoluzioni scientifiche del XVIII secolo si sono lentamente sottratte a qualsiasi riferimento a dogmi religiosi indiscutibili e hanno condotto a principi di conoscenza secolari e generali, che sono stati applicati alla comprensione della comunità delle nazioni europee. Ciò ha aperto la strada a quel fenomeno unico nella storia mondiale chiamato rivoluzione industriale.

Da Machiavelli a Metternich

No European can be a complete exile in any part of Europe.

E. Burke (1796)

La prima formulazione di un'Europa avente tratti *specifici*, a prescindere dai suoi parametri geografici e religiosi, proviene da Niccolò Machiavelli ed è di natura eminentemente *politica*. Sebbene Machiavelli tratteggi un paio di esempi tratti da territori non europei (Mosè e Ciro e Dario dalla Persia), tutti gli altri sono finalizzati a mostrare quanto gli europei siano diversi tra loro:

Voi sapete come degli uomini eccellenti in guerra ne sono stati nominati assai in Europa, pochi in Africa e meno in Asia. Questo nasce perché queste due ultime parti del mondo hanno avuto un principato o due, e poche repubbliche,

ma l'Europa solamente ha avuto qualche regno e infinite repubbliche (...). Perché il mondo è stato più virtuoso dove sono stati più Stati che abbiano favorita la virtù, o per necessità o per altra umana passione (*Dell'Arte della Guerra*, II)³⁵.

Sebbene egli tema che allo stato presente (1510) l'Europa manifesti anche una concentrazione di potere all'interno dei medesimi Stati (Francia e Spagna), ci sono alcune fondamentali differenze nell'organizzazione e nella struttura politiche degli Stati europei, al punto che ne emergono due "forme" radicalmente diverse:

Respondo come e principati de' quali si ha memoria si truovano governati in dua modi diversi: o per uno principe, e tutti li altri servi, e' quali come ministri, per grazia e concessione sua, aiutono governare quello regno; o per uno principe e per baroni, e quali, non per grazia del signore, ma per antiquità di sangue tengano quel grado. (...) Li esempi di queste dua diversità di governi sono, ne' nostri tempi, el Turco e il re di Francia. Tutta la monarchia del Turco è governata da uno signore; gli altri sono sua servi (...). Ma il re di Francia è posto in mezzo d'una moltitudine antiquata di signori, in quello Stato riconosciuti da' loro sudditi et amati da quelli; hanno le loro preminenze; non le può il re torre loro senza suo pericolo (*Il Principe*, IV)³⁶.

In seguito, nei *Discorsi* (l. I, cap. IV) scriverà: "la disunione della plebe e del senato romano fecie libera e potente quella repubblica"³⁷. Ciò che emerge dagli scritti di Machiavelli è il fatto che, a prescindere che si tratti di monarchia o repubblica, *i governi europei non sono assoluti, esiste un senso di libertà, d'individualità e di giustificazione pubblica*, mentre nelle monarchie asiatiche vi sono sempre stati, sin dall'antichità, dispotismo assoluto e tiranni che non dovevano rendere conto a nessuno di ciò che facevano. L'Europa, in breve, offre una varietà di Stati e la possibilità che personalità forti stringano delle alleanze al fine

di condurre una vera battaglia politica. Abbiamo qui le premesse di ciò che diventerà lotta per la libertà.

L'idea che la peculiarità dell'Europa si spieghi come "un corpo con diverse anime" si sviluppa nei due secoli successivi, stando a Chabod, grazie a scrittori come Juan Luis Vives, Henri de Roan, Lehman, Mably, Saint-Pierre, il principe Kaunitz, Robertson e Federico il Grande. Quel che ora sembrava problematico era come individuare dei termini d'accordo tra i vari Stati, allo scopo principale di eliminare le tante guerre che erano solite scoppiare tra Stati confinanti. Pertanto sono molti a rendersi conto che nonostante le differenze nell'organizzazione degli Stati reali ci sono *legami e valori comuni*, la ricerca dei quali vede all'opera alcune delle menti più grandi, da Comenio a Sully, da Fontanelle all'abate di Saint-Pierre, da Leibniz a Voltaire. Alla metà del XVIII secolo Montesquieu può scrivere: "Oggi in Europa le cose sono tali che tutti gli Stati dipendono uno dall'altro (...) l'Europa non è che uno Stato fatto di diverse province". Queste parole, che sembrano scritte da un apologeta dell'Unione Europea alla fine del XX secolo, diventeranno in effetti il seme, mezzo secolo dopo, di una fioritura di scritti sull'idea di un'Unione Europea con un parlamento sopranazionale.

Tra l'epoca di Machiavelli e quella di Voltaire si verifica un'altra grande svolta, alla quale abbiamo già accennato e che aiuta a definire quale sia il senso dell'Europa. Si tratta dell'apertura del Nuovo Mondo e delle decine di scritti geografici che ne sono scaturiti. La conoscenza di nuovi paesi, territori, veri e propri "mondi", conduce spontaneamente gli europei a essere più chiari riguardo a chi o cosa sono, cioè al modo in cui essi sono diversi e unici, quando si confrontano con questi popoli e società "nuovi" o "stranieri" o "strani". Possiamo indicare almeno tre conseguenze principali di questo grande rivolgimento sociale e commerciale, incarnate in tropi e figure allegoriche cruciali:

– La nascita del *nobile selvaggio*. Il crescente numero di guerre religiose in Europa, la potenza montante di poche nazioni (Stati nazionali come l'Inghilterra e la Francia) e il crescente numero di mercanti operanti in grandi centri urbani e, pertanto, desiderosi di avere una maggiore quota del controllo del capitale e implicitamente della vita culturale aprono la strada a molti pensatori che intraprendono una *critica dei costumi e delle strutture europee dall'interno* e che così facendo generano spontaneamente il bisogno di un *altrove mitico*. L'introduzione di nativi amerindi, ad esempio, induce la gente a pensare a come sarebbe la vita se gli europei non fossero così corrotti e malvagi³⁸. Le grandi società "civilizzate" che saccheggiano, rubano, scacciano le minoranze (si pensi ai padri pellegrini che fuggono in America) e ammucciano ricchezze allo scopo di scatenare ulteriori guerre di conquista e di sfruttamento, sono anche improvvisamente pronte (dal momento che vivono la sindrome di sdoppiamento dell'identità precedentemente menzionata) a paragonarsi con popoli che sono in qualche modo "puri" e senza macchia, che vivono pacificamente in qualche specie di eden primigenio. Ciò si ritroverà, in parte, nella nozione roussoviana dello Stato di natura nel quale gli istinti sono sani e non irretiti da tradizioni auliche e costumi aristocratici.

– Gli europei hanno quindi bisogno di trovare un'altra non-Europa, e quest'ultima sarà in successione costituita dalle Americhe e poi dal Pacifico meridionale (si pensi ai viaggi del capitano Cook), con la quale misurarsi in modo autocritico, spesso applicando l'epiteto di barbaro a se stessi. In conclusione, però, se le Americhe svolgono il ruolo di un eden paradossale al tempo stesso puro e selvaggio, l'altro storico-culturale verrà trovato nell'Oriente, in Cina, che nell'"età della ragione" non può che essere riconosciuta come una grande civiltà millenaria e i cui soggiacenti tratti positivi sono stranamente simili a quel che l'Europa vuole o reclama per sé, cioè la

saggezza e la moralità. Inutile dire che molti dei testi sui vari aspetti della storia e delle tradizioni cinesi sono altamente stilizzati, e al nostro scopo è molto meno importante rilevare se si tratti o meno di resoconti accurati di ciò che effettivamente c'era in quelle terre lontane, di quanto invece lo sia il fatto che stiano cominciando a circolare *un principio di autocritica* e l'esigenza di operare importanti cambiamenti sociali, giuridici e politici. A questa moda contribuiscono scritti sull'Egitto, la Persia e in generale sul pensiero islamico, che possono essere letti come ulteriori tentativi di autochiarificazione attraverso l'esposizione all'altro o meglio agli altri e in effetti come tentativi di comprendere questi ultimi. I pensatori dell'Illuminismo continueranno a scrivere viaggi immaginari solo per sostenere le loro tesi (Montesquieu: *Lettres persanes*, Voltaire: *Candide*, Dr. Johnson: *Rasselas*). In un certo senso queste utopie sono i preliminari necessari (ideali contrapposti alle correnti teorie della politica o ancor meglio alle reali pratiche politiche di quei tempi) al pensiero politico che porta alla rivoluzione francese.

– Rinascita della storia. Sebbene generalmente la moderna scrittura storica abbia inizio nel XV secolo con Lorenzo Valla, nel XVII secolo la disciplina ha attraversato un'importante rivoluzione paradigmatica, che alcuni potrebbero definire addirittura una vera e propria rottura epistemologica. In effetti, fu quasi come meccanismo di congiunzione tra due visioni geografiche divergenti e scontate – ciascuna autoconsapevole della propria prospettiva – di se stessa, ma questo avvenne anche in parte per spostare o riempire il vuoto creato dalle Americhe perfettamente primitive-selvagge e dalla durevole saggezza storica dell'Estremo Oriente, quel che fiorisce durante l'epoca della ragione è la *storiografia*. Come vedremo accadere con il sorgere della coscienza nazionale, l'idea di Europa trae un immenso profitto dal rinnovato interesse per le ricerche filologiche più empiriche, con la tendenza

a liberarsi da quegli Antichi, diventati anch'essi un altrove distante, un'età mitica, da emulare forse a livello d'ideali artistici o pedagogici, ma da non essere imitati quando si trattava del sapere scientifico. C'era pertanto bisogno di nuove "storie" degli europei stessi, in alcune delle quali percepiamo l'introduzione di un concetto del tutto nuovo, quello di Progresso³⁹. Da Voltaire a Muratori, da Vico a Hume, da Gibbon a Robertson a Herder, la mente dell'Illuminismo cercò di comprendere la sequenza, la struttura e le motivazioni dell'agire umano in termini di: dove si era verificato, cosa aveva probabilmente appreso da esperienze precedenti, cosa avevano fatto i protagonisti in carne e ossa⁴⁰. E a partire da ciò, dove tale agire umano potrebbe andare? A cosa potrebbe aspirare? E per tutto questo non c'era solo una ragione metafisica, ma una spiegazione strettamente sociopolitica.

– Un fattore chiave nella vita sociale e politica, che resterà anche nelle fibre dei nazionalismi del secolo seguente come *costante variabile* (o meglio una costante non rigida, non formulaica), è che gli europei tendono a preferire monarchie o repubbliche *parlamentari*, danno valore all'idea di *virtù*, ai diritti dei cittadini *in quanto individui*, specialmente il diritto di possedere dei beni, ed esprimono il bisogno di una maggiore *libertà*⁴¹, persino quando alcuni di questi argomenti possono essere espressi in modo altamente filosofico, universalizzante e in certo senso astratto, come per esempio in Locke o Hume⁴². Inoltre, mentre Machiavelli poneva lo Stato al di sopra dell'individuo, a partire dal 1750 è l'individuo che sembra occupare il centro della scena, il *citoyen*, il cittadino i cui diritti devono essere protetti dallo Stato⁴³. Si tratterà di una lotta costante, con una mediazione vista nel concetto dell'*esprit de société*, una specie di dialettica tra l'Uno e i Molti in un dominio geopolitico.

– In conclusione, un'altra caratteristica dell'europeo "moderno" al suo emergere è il suo *cosmopolitismo*, che

si può far risalire ai comuni italiani del XIII e XIV secolo⁴⁴. Questo implicava legami tra le diverse città e nazioni basati su una comprensione comune delle *choses d'agrément*, o di ciò che rende la gente *policié* o come diremmo oggi "civilizzata", al di sopra e al di là delle differenze regionali, per esempio, la *politesse* o cortesia dei francesi e degli italiani a fronte dell'idea di *kultur* dei tedeschi. In stretta connessione con questo nazionalismo urbano, c'è una crescita delle singole società, associazioni, corporazioni, per propugnare ideali specifici, come il pacifismo, l'utopismo e i movimenti d'emancipazione, i regionalismi, o nuovamente e profeticamente la nozione degli Stati Uniti d'Europa.

Alla rivoluzione, alla *Dichiarazione dei diritti dell'uomo* e al Terrore è seguito l'impero napoleonico. Non c'è bisogno di ricordare in questa sede come questa concatenazione di eventi ha servito quasi da paradigma di come dopo una rivoluzione scaturisca una tirannia o un impero o si imponga un governo fortemente conservatore e restauratore che tipicamente sovverte qualsiasi cosa per la quale è iniziata quella rivoluzione. D'altra parte le revisioni civili e legali note come Codice napoleonico avrebbero avuto un effetto durevole sull'Europa e potrebbero, attualmente, costituire l'oggetto di una ricerca specifica sulle strategie più sotterranee per la legittimazione del potere in Europa. In ogni caso con l'industrializzazione, le rivoluzioni, le nuove idee che si spargono come incendi all'interno e verso il mondo non europeo, all'inizio del XIX secolo era già troppo tardi per assistere al ritorno di un impero in stile antico, mentre il federalismo restava un esperimento al di là dell'Atlantico. Ma se l'idea era crollata, era inevitabile una restaurazione a partire dalle sue rovine, anche se in forma di politica minoritaria, in quanto era troppo presto perché i nascenti nazionalismi cominciassero anche solo a prendere in

considerazione realisticamente un democratico parlamento europeo. Così, dopo il congresso di Vienna, sullo sfondo di una *pax britannica* imposta che durerà sino al 1914, Metternich esprime l'ideale di un'Europa unita *ma sulla base dei principi illuministici*; egli deve essere visto pertanto come uno stratega conservatore in un'epoca di rivoluzioni, nella misura in cui ripudia lo *spirito* esplosivo del nazionalismo allo scopo di ricreare uno status quo e mantenere un equilibrio sotto un impero non dittatoriale.

Per concludere, quindi, agli scritti precedenti il 1815 sulla pace perpetua e la società paneuropea di Rousseau, Kant, Condorcet, Schiller, Bentham, fa seguito, dopo il congresso di Vienna, una rapida fioritura di scritti sull'europeismo che sarebbe utile rivisitare e utilizzare per capire dove *non* è andata l'Europa⁴⁵. Perché, come è stato spesso affermato, il XIX secolo sarebbe stato il secolo del nazionalismo, e gli scritti di cui sopra avrebbero rappresentato una minoranza di quelli che tentavano di riconciliare la costruzione nazionale con una disposizione dei paesi più ampia e transnazionale. Quando l'europeismo riemerge nell'ultima parte dell'Ottocento, sarà segnato da ciò che chiamiamo imperialismo e colonialismo.

L'idea di nazione e nazionalismi

Un gran numero di pubblicazioni, specialmente negli ultimi dieci-quindici anni, hanno analizzato il nazionalismo come una narrazione (*fiction*) o come un'ideologia politico-sociale moribonda. Sia nel mondo anglo-americano, che in Francia o in Italia, si è verificata una notevole riconsiderazione per ciò che è una "home country" o "patria" o "storia nazionale". Tenendo presente una pletora d'importanti pubblicazioni sull'argomento⁴⁶, non si può negare che ci troviamo di fronte a un *paradosso globale*,

per usare un accattivante titolo di Naisbitt⁴⁷. Nonostante il numero elevato di paesi membri delle Nazioni Unite, filosofi, politologi e storici hanno messo in dubbio la validità del concetto di nazione, e hanno effettivamente preso in considerazione l'ipotesi di farne a meno. Ohmae ritiene che il sorgere delle economie regionali, che sono internazionali e transnazionali al tempo stesso, sia poco prevedibile ma comunque di natura più creativa e certamente d'importanza cruciale per le economie ristrette. Con i confini nazionali che si fanno sempre più porosi e con le pressioni della globalizzazione per la produzione di beni e servizi e capitali facilmente trasferibili, l'utilità delle vecchie tariffe, delle zone franche e del controllo visivo dei passaporti diminuisce. Si consideri l'arrivo del passaporto dell'Unione Europea e come esso faciliti la circolazione non solo del capitale, ma anche degli agenti sociali stessi attraverso le barriere geo-giudiziarie.

La parola *nazione* proviene dal latino *natione(m)* = esser nato, da *natus*, nato, assumendo per estensione il senso di luogo di nascita, e quindi di popolazione o di provenienza di un membro di un gruppo, *gens*. Il significato è etnico, ma si fa politico quando tra i romani *gens* diventa un criterio discriminante per stabilire l'elezione imperiale. Nell'antichità o nel Medioevo esso aveva più che altro il senso di quello che oggi definiamo una provincia o una contea. Era usato fondamentalmente per denotare la provenienza in senso etno-geografico e usato nei concili ecclesiastici. Si parlava di mercanti della nazione lombarda. Tra le *nationes* dell'Università di Parigi del XIII secolo, per esempio, troviamo i francesi, i piccardi, i normanni, mentre la *natio anglica* include in realtà popoli che oggi sono i tedeschi, gli inglesi, gli scandinavi, i polacchi ecc.

In Machiavelli la parola "nazione" è usata nel senso di *Stato*, le nazioni esistono fin tanto che sono organizzate con un governo. Ma a questo punto della storia, con buona

pace degli hegeliani, quel che manca è l'autoconsapevolezza di essere cittadino di una nazione. È vero, Machiavelli parlava della necessità di creare uno Stato italiano perché l'Italia era una nazione, cioè un "popolo" – per quanto potesse essere poco chiaro e amorfo il senso dell'essere italiani (all'epoca principalmente un costrutto linguistico-letterario, dotato di una memoria culturale, ma non ancora di una politica comune). Comunque, è più o meno in quest'epoca che comincia a emergere un elenco di caratteristiche che in seguito verranno sviluppate, per esempio un senso della propria storia, una tradizione riconoscibile di pensatori e scrittori e, più in generale, un'anima autotona, che si differenzia da quella che si potrebbe attribuire ai francesi, agli spagnoli, ai tedeschi e via dicendo.

Questi segnali formulaici d'identità si basano esclusivamente su tratti fisici e geografici. Vincenzo Fedeli scrive nel 1561: "È tutta questa bellissima regione [Firenze] ben coltivata e abitata e posta sotto felicissimo cielo, sotto aere benigno e temperato, ma *sottilissimo*, e per questo fa gli uomini *ingegniati, pronti e sottili*". Jean Bodin (autore di *Methodus*, 1566, e *République*, 1576) scrive che il carattere di un popolo varia con la geografia, identificando tre aree: quella Settentrionale, con clima freddo e pertanto abitata da popoli che sono sudici e rozzi, quella Meridionale o *Midi*, dove il gran caldo induce a un comportamento sottile e malizioso, e infine la Temperata, che coincide con quella dove sono ubicate le nazioni "Europee" e dove esiste un equilibrio naturalmente indotto, abitata di conseguenza da popoli più felici e creativi. Quest'ultima teoria in realtà aveva una lunga storia, che risale agli umanisti, a Dante e a Tommaso d'Aquino. Nella letteratura leggiamo che i piemontesi sono diversi dai friulani perché la loro terra è più fertile e produce una maggiore varietà di merci, cosicché essi sono "amici de' passatempi, dell'otio e dell'agricoltura più, che d'altro esercizio, d'ingegni semplici, et d'animi

schietti et quieti”, mentre i friulani, che abitano una terra ricca di vigneti ma povera di grano sono “veementi, solleciti, terribili”⁴⁸. Nel 1697, Houdar de la Motte aveva organizzato presso l'Accademia reale di Parigi un balletto intitolato *L'Europe galante*, nel quale intendeva mostrare, mediante una stilizzazione teatrale, le caratteristiche nazionali: “Si son seguite le *idee ordinarie* che si hanno sul *genio* di quei popoli. Il francese è raffigurato volubile, indiscreto e galante; lo spagnolo, fedele e romanzesco; l'italiano, geloso, fine e violento (...)”.

Nel 1701 Daniel Defoe, in *The True-born Englishman* (L'inglese di razza), stilizza le nazioni secondo le medesime linee: la Spagna è la patria dell'orgoglio, l'Italia della lussuria, la Germania dell'intossicazione (= alcolismo) e la Francia ancora una volta è patria di “una nazione di gente inaffidabile, ballerini e bugiardi”. Prendendo spunto da testi simili e dal citatissimo *The Englishman's Burden* di Kipling, si dovrebbe far riflettere gli studenti in merito alla grande influenza sulla popolazione in generale che questi e molti altri autori hanno avuto nella creazione e nel consolidamento degli stereotipi nazionali, ulteriormente peggiorati quando ripetuti dai grandi pensatori dell'Illuminismo, come Voltaire, che spesso codifica e rende convenzionali queste pose. Comunque, non dovremmo castigare un autore per una singola asserzione raccolta acriticamente dall'insieme delle proprie opere. De Foe, per esempio, ha anche ironizzato su questi stereotipi quando, riconoscendo l'influenza degli stranieri e l'“assimilazione” da parte dei britannici di popoli diversi a seconda della classe d'appartenenza, ha scritto:

While ev'ry nation that her powers reduced,
 Their language and manners introduced;
 From whose mix'd relics our compounded breed;
 By spurious generation does succeed;
 Making a race uncertain and uneven,
 Derived from all the nations under heaven [...]

We have been Europe's sink, the *jakes*, where she
Voids all her offal out-cast progeny.

Diventerà insomma sempre più ovvio che basare il nazionalismo solamente o principalmente sul ceppo etnico è un'impresa farsesca, se non ridicola.

Una svolta nell'evoluzione della nazionalità si verifica all'inizio del XVIII secolo con alcuni scrittori, come lo svizzero Albert von Haller, che in *Die Alpen* (1729) celebra la vita di montagna e le virtù di un'esistenza semplice, sana e onesta, in opposizione alla vita urbana artificiale, servile e intrigante. Questa nozione di purezza, solidità di carattere e di sane abitudini avrà delle ripercussioni quando altri teorici tedeschi svilupperanno l'idea della supremazia dei valori rurali, della purezza delle discendenze e del *Geist* autoctono. L'idillico villaggio alpino viene portato ad esempio di onestà, compassione, vita sana ed è rapidamente contrapposto alla negativa influenza francese, con i suoi estremi, la sontuosità dell'aristocrazia e il grigiore delle plebi⁴⁹. Il villaggio svizzero-tedesco serve qui come metafora per un movimento che ci permette di evidenziare due nuovi elementi:

– una coscienza di essere diversi da altri luoghi sociali e geografici. Questa *autocoscienza* è semplicistica, primitiva, in seguito chiamata "naturalistica", ma getta le basi di teorie che arriveranno alla fine del secolo;

– insieme alla *rettitudine morale* gli svizzeri sono anche incarnazione di un altro concetto, quello di *libertà* e questa è la grande parola che di qui in poi accompagnerà l'idea di nazione⁵⁰.

I filosofi dell'*Illuminismo* in generale non contribuirono all'idea di nazione perché la loro epistemologia e ontologia era fondamentalmente idealistica o idealizzante e sopranazionale. *L'âge des lumières* credeva nella ragione, nell'equilibrio dei contenuti, nel livellamento delle

nature umane fino al raggiungimento dell'Uomo Perfetto, continuando con ciò la ricerca degli umanisti di un Uomo Ideale, ma forti di nuovi e più raffinati strumenti concettuali, quali ne stavano ora fornendo il calcolo infinitesimale e le scienze empiriche⁵¹. L'Illuminismo teorizzò l'eguaglianza come *necessità scientifica*, era *antieroi-co*, *antiindividualistico*, *universalizzante* e *normativo*⁵².

Comunque sia, questa posizione estrema non poteva far altro che gettare il seme di una reazione che, a partire da alcuni degli stessi pensatori (Locke, Montesquieu) e specialmente da Rousseau, e poi attraverso la rivoluzione francese e quella industriale, portarono a ciò che alla fine del XVIII e all'inizio del XIX secolo chiamiamo *romanticismo*, che propugnò non l'universale ma il *particolare*, non il consenso generale ma la *volontà individuale*, non il senso comune ma il *genio*, non la ragionevolezza ma la *passione*, non l'argomentazione fredda ma l'*immaginazione* creativa, non un'etica generica ma un'espressione di *sentimenti*.

La nozione di *libertà*, quindi, comincia a perdere il senso di un recupero di qualcosa di perduto, cioè di un'antichità idealizzata (si pensi alla pittura, al neoclassicismo, all'età augustea, al fascino delle rovine come gloria passata da emulare, imitare, riprodurre) e ad assumere il significato di qualcosa da raggiungere, un valore da conquistare, *dal momento che si dà precedenza al futuro rispetto al passato*. E se la libertà è qualcosa da raggiungere guardando avanti, a entrare in scena è la volontà, l'iniziativa individualista. Così la comprensione della storia raggiunge una diversa articolazione.

Già nel 1727 Bodmer fonda la prima società storica, la *Helvetische Gesellschaft*, e scrive una storia della propria città natale. Dappertutto in Europa viene ripensata la nozione di "passato" e centri di cultura cominciano a raccogliere le informazioni che avrebbero permesso il passaggio da un senso naturalistico ed eternizzante degli eventi pas-

sati all'idea che il passato di ciascuno era già orientato dai bisogni di oggi. In breve *la storia è posta al servizio della causa*. L'Illuminismo generò concetti universalizzanti di valori quali *libertà, fraternità, uguaglianza* che furono manipolati per essere applicati al senso recentemente sviluppato del proprio luogo di nascita e alle esigenze di quest'ultimo, e per convalidare il proprio passato come un flusso coerente di eventi che avrebbe incluso, a seconda della nazione in questione, abitudini tradizionali, lingue, rituali, valori morali, peculiarità locali o l'insieme di tutto ciò.

Ancora una volta la storia viene ripensata e riscritta, giustificando l'interpretazione di questi decenni come un *mélange* di storiografia e narrazione o, come preferiamo chiamarlo, di narrazione e allegoria. Nel tardo XVIII secolo gli intellettuali (e i giuristi) rimescolano le carte⁵³. Ben prima di Herder, Kant e Fichte c'è un'opera di Frank Hotman che, nella sua *Franco-Gallia* (1573), rinarra la storia della conquista germanica della Gallia allo scopo di dimostrare che i conquistatori erano tutti liberi e uguali, che i loro capi erano primi *inter pares* e che pertanto il potere assoluto della monarchia quale si trovava in Francia era un'usurpazione di quella libertà primitiva e quindi necessitava di una correzione. Una reazione immediata a questa posizione riteneva che si trattasse di una giustificazione a posteriori della conquista, strategia che verrà ripetuta molte altre volte⁵⁴. Altri studiosi criticano la tradizione francese del potere assoluto dei re e la sua storia legale, così che alla metà del secolo abbiamo quella che viene chiamata l'antica nozione storico-politica tedesca di "legge" e la tradizione tedesca di ostilità alle leggi scritte. Thomas Munzer, Martin Butzer, Martin Lutero e altri scrivono *contro* la tradizione della *glossa*, considerata una strategia usata dai tiranni e dalla Chiesa stessa per giustificare il proprio potere. Non si può negare la forza dell'argomento. Per Lutero l'impero romano cadde a causa dei goti e nonostante la *translatio imperii* tentasse di stabilire

una continuità tra gli antichi romani e la cristianità, in realtà il nuovo impero era completamente germanico senza avere in sé alcunché di romano. E così si continua con Christian Besold, Johannes Limnaeus, Philip Cluver, Hermann Conring e Hugo Grotius, finché questi recuperi e conseguenti affermazioni dell'antico indigeno e autentico spirito di libertà e autodeterminazione nato con i germani e rappresentato dagli inglesi e dagli olandesi trova spazio ne *L'esprit des lois* di Montesquieu.

A questo punto, l'antica libertà dei sassoni e dei germani era caratterizzata dal proprio essere centrata sull'individuo, ma si scopre che l'individuo "tipico" o "ideale" corrisponde misteriosamente a un modello costituito da piccoli proprietari terrieri che perpetuavano l'ethos eroico del guerriero. Essi preferivano la coesistenza di una molteplicità di feudi o di fattorie estese in rapporto diretto l'una con l'altra, non l'integrazione delle città, né le elaborate costruzioni estetiche delle monarchie. La loro opinione è che i galli erano come i germani e stimavano della massima importanza i *paterna rura*. Ma allora, così raccontano, venne quel personaggio abominevole - Carlo Magno - che avviò il dispotismo, l'imperialismo, distruggendo la libertà degli angli, dei sassoni e di altre "nazioni". Evidentemente questo è un periodo d'intensa riflessione storiografica. Ancora una volta la storia e la scrittura storica poterono servire come un sentiero fruttuoso anche se frustrante verso la comprensione dell'Europa e delle nazioni che ne fanno parte.

Le contraddizioni o i limiti di questa posizione alla fine dell'Illuminismo sono chiari, perché essa circoscrive un insieme paradossale: libertà dell'individuo, ma solo dei proprietari agrari; rivalutazione delle proprie tradizioni e costumi locali, ma intolleranza per gli stranieri e i viaggiatori, inclusi i mercanti (che dopotutto erano responsabili di aver aperto l'Europa al resto del mondo). È un ethos conservatore in un momento in cui emergono nuove clas-

si sociali; è rurale e agrario, quando il resto dell'Europa si sta facendo urbano e industriale. Da un punto di vista prussiano i plebei sono quelli che lavorano nelle fabbriche e devono risiedere in mezzo a un traffico malsano.

L'ideale antiilluministico di un possibile ritorno a un tipo di società più puro, ma ancora di stampo feudale, tolti i nobili e la Chiesa, è dunque pieno di contraddizioni irriconciliabili. Queste sono presenti in alcune delle grandi menti contemporanee della rivoluzione francese. F. G. Herder (1744-1803) ha un forte senso della specificità o individualità nazionale. Egli la fonda nel linguaggio, che ritiene essere l'espressione più pura del carattere nazionale (ciò verrà propugnato anche da Mazzini come segno dell'autenticità di un popolo). Perché acquistasse consistenza l'idea di nazione, essa doveva accumulare altre componenti, anche in diverse combinazioni, quali l'arte, la musica, la filosofia, l'architettura e le istituzioni. Si comincia a sentir parlare di letterature nazionali in correlazione diretta con la poesia popolare o il folclore, una congiuntura che verrà operata in modo diverso in differenti nazioni europee. Quanto a Herder, mentre nei suoi anni giovanili in gran parte dell'Europa circolava la fede nell'esistenza di una natura umana comune a tutti, modificabile mediante l'ambiente e l'istruzione, cioè attraverso il clima (posizione naturalistica) e la storia (passato volontaristico o ricreato), in seguito egli crederà che una nazione manifesti una *diversità fondamentale* nel momento in cui viene comparata alle altre. Ancora una volta, l'identità dipende strutturalmente da ciò che non è identico a se stesso. Per fare un esempio, la nazione deve essere originale, naturale, spontaneamente autoctona, diventando un *quid* chiuso in se stesso, un'entità permanente (almeno in spirito), impenetrabile dall'esterno. In effetti, si potrebbe dire, in retrospettiva, potenzialmente xenofoba. Nonostante non fosse un uomo politico, a Herder è stata riconosciuta la creazione del termine *nazionalismo*:

Lo si chiami pure pregiudizio, volgarità, limitato *nazionalismo*, ma il pregiudizio è utile, rende felici, spinge i popoli verso il loro centro, li fa più saldi, più fiorenti alla loro maniera e quindi più felici nelle loro inclinazioni e scopi.

Altrove scrive:

La nazione più ignorante, più ricca di pregiudizi, è spesso la prima: l'epoca delle immigrazioni di desideri stranieri, dei viaggi di speranze all'estero è già malattia, pienezza d'aria, gonfiezza malsana, presentimento della morte⁵⁵.

Chabod definì questa posizione "autarchia spirituale".

L'enigmatico J. J. Rousseau ha diritto a un proprio capitolo nella storia dell'identità nazionale e del nazionalismo: contro gli enciclopedisti, propugna il valore della natura, dei sentimenti, cioè dello *spirito individuale*, l'immaginazione, persino il senso del sé (spesso fatto equivalere con l'egoismo), che lo rende un precursore del romanticismo. Nell'*Émile* propone un sistema educativo anti-illuministico e critica Pietro il Grande perché invece di creare cittadini occidentalizzati, lo zar di Russia dovrebbe guardare a ciò che è *proprio* dei russi. Altrove critica il governo polacco per il suo ideale di una costituzione universale, contro il quale sostiene che una costituzione è buona solo nella misura in cui si adatti ai costumi, alle tradizioni, al carattere, alle virtù e addirittura ai pregiudizi di un popolo, o comunque di quella comunità destinata a nascere come nazione.

A differenza di Herder, comunque, Rousseau crede nell'individuo come *membro* della forza politica *collettiva* di una società, per cui parlerà di una *volontà generale*, una cosa che non si trova negli altri teorici. Questa è una svolta di fondamentale importanza nello sviluppo dell'idea di nazione e in quanto risultato del nazionalismo. Ciò che emerge qui e che sarà cruciale settantacin-

que anni dopo in paesi come l'Italia, la Grecia, il Messico, l'Argentina e così via, è la volontà di creare una nazione indipendente, uno Stato sovrano.

Possiamo dire in questa circostanza che all'*atto di conoscenza* (pertanto apprendere nel senso di aumentare le proprie qualità ed essere in grado di nominare, dissezionare e organizzare la realtà) aggiungiamo la *volontà di agire*, introducendo un elemento esplicitamente soggettivo nel contesto socio-politico, e il sogno di un'età dell'oro di padri e precursori ormai passata viene sostituito da un desiderio di inventare il proprio futuro, di trovare i mezzi per istituire uno Stato nazionale contemporaneo. In termini politici, passiamo da una mentalità riformista (in Italia: Verri, Filangieri, Genovesi, Cuoco) a una rivoluzionaria (Mazzini, Cattaneo). In generale, quindi, nella transizione dal XVIII al XIX secolo incontriamo il trionfo di un calcolo "aritmetico" che tenta di disporre tutto e di prevedere tutte le mosse politiche usando un tipo di argomentazione estremamente razionale, come se popoli e nazioni fossero astrazioni, che considera l'Europa "una scacchiera sulla quale figure e pedoni potenti si muovono secondo regole precise", dove le figure sono le nazioni più potenti, i pedoni gli Stati più piccoli e le regioni coinvolti nella politica internazionale. Questa diplomazia ignora totalmente le volontà dei popoli e i loro sentimenti, non crede nelle "aspirazioni di un popolo" o nelle "passioni nazionali". Crede nelle compensazioni, cioè che in un momento dato (dopo una guerra, o allo scopo di concludere un'alleanza) lo Stato possa amputarsi questo o quel pezzo di territorio e darlo a un altro Stato. In breve, gli individui non esistono nemmeno. L'Italia e la Polonia sono due paesi vittime di questo tipo di geopolitica. Federico il Grande di Prussia viene citato per aver detto: "Il cittadino non dovrebbe nemmeno essere consapevole che il re andrà in guerra".

Un altro importante teorico dell'idea di nazione è naturalmente Johann Gottlieb Fichte. Nei suoi famosi *Discorsi alla nazione tedesca*, scrive:

“Che cosa è un popolo? (...) Che cos'è l'amore di ogni individuo per il proprio paese?” Se la nostra indagine fin qui è stata giusta ed esauriente, ne deve balzar fuori chiaro chiaro che solo il tedesco – il tedesco originale, non quello che una costituzione arbitraria ha mortificato – che solo il tedesco ha un popolo, e ci può contar su; che solo il tedesco è capace di vero e ragionevole amor patrio⁵⁶.

Dopo aver discusso sulla base di alcuni presupposti generali il ruolo della religione, del clima, il ruolo e il dominio dei padri, diventa dominante l'idea di una fondazione della nazione sul popolo, *das Volk*, informando di sé la stessa essenza dello Stato:

“Popolo” e “patria” in questo significato, come portatori e parenti dell'eternità terrena, come ciò che quaggiù può essere eterno, sorpassano di molto lo “Stato” nel senso comune di questa parola (...). Questo vuole un sicuro diritto, pace interna, e che ciascuno con la sua operosità provveda a se stesso, e trovi il suo appagamento sensuale. (...) l'amor di patria deve governare lo Stato come suprema incontrollata istanza, in quanto la limita nella scelta dei mezzi necessari al suo scopo immediato: la pace interna⁵⁷.

Ma si noti cosa segue immediatamente:

A tale scopo è ovvio che la libertà naturale dei singoli deve essere in parecchi modi limitata, e se non esistessero verso di essi altri riguardi e altre intenzioni, sarebbe opportuno questa libertà restringerla a un *minimum*, regolarne uniformemente le manifestazioni, e controllarla assiduamente⁵⁸.

L'articolo continua quindi con una disquisizione storica per dimostrare che nonostante l'apprezzamento e la

clemenza dei romani e le loro strategie per "romanizzare" tutti i popoli che conquistavano, i germani restarono fedeli al loro credo di libertà illimitata e priva di remore, perché tutti quei beni che i romani offrivano loro "significavano per loro la schiavitù, perché sarebbero dovuti diventare qualcosa che non era germanico, sarebbero dovuti diventare mezzi romani". I germani in definitiva conquistarono la propria libertà perché "li ispirava l'eternità". Più avanti nel testo, Fichte antepone la nazione allo Stato, che quindi diventa "semplicemente il mezzo per lo scopo più elevato dell'eterno". È facile vedere come questa posizione in un contesto diverso (diciamo negli anni Trenta del Novecento) poté essere interpretata in modi sinistri e tesi alla manipolazione delle coscienze. D'altra parte, tutti i paesi più piccoli o invasi fanno uso di una retorica simile per celebrare e appellarsi alla propria unicità e desiderio di autonomia.

Riassumendo per il momento, per quanto la data di nascita precisa del nazionalismo sia ancora argomento di discussione tra specialisti⁵⁹, nell'idea di nazione e d'identità nazionale come si è sviluppata alla fine del XVIII secolo possiamo isolare i seguenti tratti⁶⁰:

- Autocoscienza del proprio luogo nativo.
- Volontà di autodeterminazione.
- Necessità di libertà.
- Valorizzazione del futuro.
- Specificità o individualità storica.
- Valorizzazione del particolare.

Non c'è bisogno di dire che nella prima metà del XIX secolo questi principi verranno ulteriormente trasformati ed elaborati. Nell'Ottocento neanche il più freddo e calcolatore dei politici può fare a meno di considerare quale sia il "sentimento nazionale" e le "aspirazioni dei popoli". Persino Bismarck sente il bisogno, nel 1860 e anche dopo, di avere dietro di sé la popolazione e arruolerà la forza di persuasione da poco scoperta del *giornalismo* per

ottenere un sostegno generalizzato. È il caso di ripetere qui che, anche se manipolato, l'uomo qualunque è se non altro tenuto in reale considerazione. Per esempio nel 1879 Bismarck riesce a suscitare un tale allarmismo nel popolo che l'imperatore Guglielmo I approverà la sua strategia di un'alleanza austro-tedesca (che costituisce il nucleo di ciò che diventerà la triplice alleanza della prima guerra mondiale).

Il lettore si aspetterebbe a questo punto analisi dettagliate degli scritti di storici e teorici della cultura che hanno lasciato un'impronta fondamentale sulla mente europea, da Michelet a Tocqueville, da Ranke a Burckhardt, da Lord Acton a Lenin a Weber, fino a entrare nel XX secolo. Ma l'ultima parola, almeno in questa sede, appartiene naturalmente a "che cos'è una nazione?" di Ernest Renan, che in un certo senso riassume l'intero sviluppo del pensiero sulla nazione/sul nazionalismo per il XIX secolo e che diviene il punto di partenza indiscusso per chiunque ambisca a scrivere sullo stesso argomento. Storico, pedagogo e critico sociale, Renan fu costretto a presentare la sua famosa tesi in reazione sia ai tragici eventi che avevano travolto la Francia (la disfatta a opera dei tedeschi e la comune di Parigi) che al ripensamento in corso, scaturito in Inghilterra come altrove, dell'espansionismo, del positivismo e dell'evoluzione europei. Sfortunatamente devo rimandare un'analisi dettagliata di questo testo chiave ma ne riporterò la celebre chiusa: "A nation is a soul, a spiritual principle" e l'affermazione più spesso citata: "A nation's existence is a daily plebiscite, just as an individual's existence is a perpetual affirmation of life"⁶¹.

Rivediamo ora alcuni elementi di base relativi allo sviluppo del nazionalismo. Elenchiamo qui a seguire i fondamenti, stando ad A. Smith, della retorica della nazione:

- L'umanità è naturalmente divisa in nazioni.
- Ogni nazione ha un suo carattere particolare.

- La fonte di tutto il potere politico è la nazione, cioè l'intera collettività.

- Per raggiungere la libertà e realizzarsi l'uomo deve identificarsi con una nazione.

- Le nazioni possono essere portate a compimento solo nei propri Stati.

- La lealtà allo Stato nazionale supera tutte le altre forme di lealtà.

- La condizione primaria per una libertà e un'armonia globali è il rafforzamento dello Stato nazionale⁶².

Ovviamente se prendiamo in considerazione la storia delle nazioni europee e la confrontiamo a ciò che si è verificato altrove il quadro si complica considerevolmente. L'ultimo elemento della lista, ad esempio, è chiaramente una concezione "romantica". Nonostante ciò nel suo volume Smith inserisce degli utili grafici che sono strutturati sulla base di alcune situazioni concrete fondamentali, per esempio se l'ethos nazionalista viene studiato prima che uno Stato nazionale divenga indipendente, o dopo, oppure se stiamo articolando criteri formali o sostanziali, e infine se lo Stato si fonda sul territorio, sull'etnia o su una mescolanza di entrambi⁶³.

Un altro studioso, David Miller⁶⁴, riassume quelli che ritiene essere i cinque tratti fondamentali di qualsiasi movimento che aspiri a un'identità nazionale:

- Le comunità nazionali si costituiscono sulla base di una fede: le nazioni esistono quando i loro membri si riconoscono reciprocamente come compatrioti.

- L'identità nazionale incarna qualche tipo di continuità storica. Le nazioni risalgono al passato, "indeed in most cases their origins are conveniently lost in the mists of time".

- L'identità nazionale è di carattere attivo, configurata da movimenti, decisioni, "lotte".

- L'identità nazionale si connette a un particolare territorio.

– In conclusione essa è contrassegnata da una cultura pubblica comune e distinta.

Questi cinque elementi, secondo Miller, “serve to distinguish nationality from other collective sources of personal identity”. Ancora una volta alcuni di questi elementi possono essere contestati, e lo sono stati: quello riguardante il territorio; ad esempio, come abbiamo già visto, richiede che la nazionalità sia contigua a uno Stato, il cui compito è il controllo di una particolare area geografica. Ma Miller sostiene che “a nation must have a homeland” per cui il territorio è necessario, contrapponendosi così a qualsiasi anacronistico nazionalismo religioso. Eppure quest’idea solleverebbe un problema parallelo a quello del nazionalismo religioso, cioè la questione di un’identità nazionale animata dalla cultura, nella misura in cui la cultura può costituire un forte collante per l’identificazione pur non trovandosi nel dominio di un determinato Stato nazionale (è questo il caso di molte comunità migranti o esiliate). Ma si capisce che altri fattori tipicamente associati a uno spirito nazionalista, quali la lingua, le canzoni popolari, i rituali e così via, ricadono nel quinto elemento dell’elenco, cioè una cultura pubblica comune ma distinta, ancora una volta, come si è già visto, rispetto a un’altra cultura o nazione.

Conclusioni preliminari

L'Europe ne se résume pas à l'euro: elle est engagée dans une logique d'intégration qui couvre et couvrira de plus en plus des domaines aussi divers que le commerce international, la défense, la culture ou la justice (...). C'est désormais la création d'un espace judiciaire européen qui est en vue (...). L'Europe avance.

Éditorial, «Le Monde», 16 ottobre 1999

Infine, vorrei riassumere quanto ho detto sin qui in modo diverso, prendendo in considerazione ulteriori svi-

luppi che si sono avuti nel XX secolo e che sono in grado di illustrare più adeguatamente ciò che possiamo considerare un modello acquisito quasi definitivo di nazionalismo europeo, per poi tornare al senso generale di "essere europeo". Questo al fine di capire perché a fronte del rumore di polemiche e delle posizioni comprensibilmente difensive delle nuove nazionalità regionali emergenti, gli elementi che abbiamo visto all'inizio, quelli costitutivi di questa geometria, possano essere distrutti⁶⁵ o perlomeno alterati nel momento in cui si entra nel XXI secolo. Mi riferisco al brillante saggio di Didier Lapeyronnie contenuto nel volume di Kastoryano⁶⁶. Nel ribadire gli indiscutibili vantaggi derivanti da due secoli di pensiero nazionalista, l'autore crea un triangolo epistemologico che, consapevole delle differenze fra i tre modelli dominanti, cioè quelli di Inghilterra, Francia e Germania, mostra all'opera le linee di convergenza e i vettori sociopolitici (storicamente) preferiti:



Fig. 1. Nazionalismo fine Ottocento.

In un'interazione di contraddizioni e complementarità, questi tre vettori che abbiamo visto emergere lentamente ma con sicurezza dal periodo successivo al Rinascimento e cioè la Ragione, la Volontà e la Giustizia (ossia la premi-

nenza della Legge), sono stati bilanciati ancorando l'idea di nazione o allo Stato, come nel caso della Francia, o alla società civile, nel caso dell'Inghilterra, o al popolo, come in Germania. In tutti i casi, una certa riconciliazione delle forze e degli interessi ha garantito che venisse conservata una variante di quella che chiamiamo democrazia. È tutt'altra cosa sostenere che abbiamo avuto due guerre mondiali come risultato delle forze centripete che insistevano ed esigevano che l'idea di nazione, e con essa la necessità d'identificarsi con uno degli Stati nazionali, venisse tenuta viva e in grado di rigenerarsi. Eppure questo modello può aver fatto il suo tempo, anche se abbiamo avuto un'esplosione di "nazionalismo non europeo". In effetti alcuni dei fattori che abbiamo potuto solo menzionare (l'elenco include: globalizzazione, economie di mercato, bisogni e pseudo-bisogni generati dai media, autonomie locali, multiculturalismi, nazionalismi regionali ed etnici, maggiore mobilità e migrazioni, cittadinanze doppie o triple, declinanti istituzioni sostenute dai governi, e soprattutto oligarchie multinazionali) sembrano indicare che l'Unione Europea avrà a che fare con un parallelogramma diverso, nel momento in cui i vettori centripeti che, volenti o nolenti, hanno tenuto insieme i programmi nazionalisti nel XIX secolo sembrano puntare inesorabilmente in direzione opposta. Nello schema di Lapeyronnie, ecco con cosa avremo a che fare:



Fig. 2. Nazionalismo fine Novecento.

O, per dirla con lui:

Nous vivons la crise du langage de la nation et la séparation de la raison, de la volonté et de la justice. Privé de référence à l'Histoire, le langage de la nation n'est plus assez fort pour lier ces trois dimensions et l'Union européenne s'avère, en l'état, incapable d'offrir une nouvelle synthèse. La conséquence est une crise profonde de la démocratie⁶⁷.

Può darsi che le motivazioni originali e "nobili" della costruzione dell'Unione Europea fossero radicate troppo profondamente nell'idea di una grande conglomerazione, o federazione, di Stati che mediante qualche abile aggiustamento giuridico ed economico avrebbero permesso all'Unione di esistere, al tempo stesso proteggendo tutti quegli elementi che abbiamo visto emergere faticosamente nel corso dei secoli. Ma può anche darsi che entrambe, l'idea di una modernità che ha informato di sé i grandi ideali dell'Illuminismo (supremazia della ragione, emancipazione, libertà, eguaglianza davanti alla legge) – entrati volenti o nolenti nella creazione e nell'affermazione dei moderni Stati nazionali, sia a destra che a sinistra – e le forze verticali e mitiche necessarie per stabilire quelle organizzazioni politico-giuridiche che chiamiamo "Stati nazionali", siano giunte al termine della propria parabola nella storia del mondo e conoscano in questo momento un tormentato declino⁶⁸. In ogni caso, siano europei o meno, gli ideali della democrazia sono un'astrazione o un credo dai quali è ben difficile separarsi. Vedremo in altra sede come questo dramma si giochi nel XX secolo.

¹ Questo è il secondo capitolo di un volume *in progress* su identità europea, nazionalismo e colonialismo.

² F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Milano, A. Mondadori Editore, 1987, p. 153 [ed. orig. *Jenseits von Gut und Böse*, 1886].

³ Per quest'affermazione, comunque, Vico *docet*, cfr. *La scienza nuova* [1744], intr. e note di P. Rossi, Milano, BUR, 1988, p. 245. "Essendo questo mondo di nazioni stato certamente fatto dagli uomini... e perciò dovendosene ritrovare la guisa dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana". Questo sia detto perché privilegiamo l'aspetto antropologico o materiale, reale/concreto, delle storie, e per evitare sia che si cerchi una Storia Ideale Eterna (contro lo stesso Vico), sia che ci si appigli alla Provvidenza, o allo Spirito Assoluto hegeliano.

⁴ Cfr. Mendras (1997, pp. 6-7). Un aspetto che qui può essere solo menzionato, ma che è forse la chiave delle trasformazioni innescate dall'istituzione delle monarchie assolute e dal nuovo secolarismo, è quello delle guerre di religione e della conseguente "universalizzazione" di questioni spirituali, che si traduce nell'abbandono forzato, da parte delle Chiese, della gestione concreta delle società civili. Si veda in proposito R. S. Dun, *The Age of Religious Wars 1559-1689*, New York, Norton, 1970, in particolare alle pp. 68-79, sul significato della Pace di Wesfalia del 1648.

⁵ Vedi pure R. Kastoryano, dir. par, *Quelle identité pour l'Europe? Le multiculturalisme à l'épreuve*, Paris, Presses de Sciences Po, 1998. Altri due libri citati da Mendras sono: H. L. Root, *La construction de l'État moderne en Europe*, Paris, PUF, 1994; e D. Schnapper, H. Mendras, a cura, *Six manières d'être européen*, Paris, Gallimard, 1990.

⁶ Vedi F. Chabod, *Storia dell'idea di Europa*, Bari, Laterza, 1961 (1944 e 1948).

⁷ In altra sede ho esplorato le origini archeologiche, antropologiche e linguistiche di quelli che in momenti diversi sono stati chiamati popoli europei. Da queste altre prospettive si raccoglie subito "bewildering diversity, [which] though embarrassing to the student and confusing on a map, is yet a significant feature in the pattern of European prehistory", cfr. G. Childe, *The Dawn of European Civilization*, New York, Vintage, 1967, p. 341). Vedi pure E. Banfi, a cura, *La formazione dell'Europa linguistica. Le lingue d'Europa tra la fine del I e del II millennio*, Firenze, La Nuova Italia, 1993; e L. L. Cavalli-Sforza, F. Cavalli-Sforza, *The Great Human Diasporas*, New York, Helix Books, 1995.

⁸ In Esiodo, *Teogonia* 356, Europa è annoverata tra le oceanidi, una razza sacra di ninfe che, con l'aiuto di Apollo e dei loro fratelli, i fiumi, portano i giovinetti all'età adulta. Cfr. R. Carlyon, *A Guide to the Gods*, New York, Morrow, 1981: "Son of Uranus and Gaia, Oceanus [antica divinità marina, signore delle acque] married his sister, Tethys, and had six thousand children by her. Half of them were Oceanids, sea spirits, and half were rivers. When the Olympians came to power, he was displaced by the god Poseidon".

⁹ L'idea che Europa "acconsenta" alle profferte amorose di Zeus proviene da una fonte in particolare, Lemprière, *Classical Dictionary* (1898). La maggior parte delle altre fonti, e di certo l'iconografia, parlano piuttosto dello "stupro" di Europa. W. H. D. Rouse, ad esempio, ne racconta nuovamente la storia in *Gods, Heroes and Men of Ancient Greece*, Nex York, Mentor, 1957 e riferisce di come lei fosse "molto spaventata" e "chiedesse aiuto a gran voce". Non conosco interpretazioni femministe di questa storia, ma sarebbe interessante vedere in che modo il mito possa essere decostruito per rivelare un ennesimo atto di coercizione fallocentrico. La voce in *The Oxford Companion to*

Classical Literature, Oxford, Oxford U.P., 1989, recita seccamente: "Europa ('broad-browed'), in Greek myth, the daughter of Agenor, king of Tyre. Zeus loved her and so took the form, or sent, a beautiful bull which swam to the sea-shore where she was playing and seemed so mild that she climbed upon its back. Thereupon it swam away with her to Crete, where to Zeus she bore Minos, Rhadamanthys, and, in post Homeric accounts, Sarpedon. The bull became the constellation Taurus. Europa was identified with a Cretan goddess and worshipped on the island." Sto attribuendo una certa importanza alla ricostruzione mitologica sulla base di alcuni tratti simbolico-metaforici nella storia e nel "carattere" di popoli e nazioni, il modo in cui per esempio le storie della nascita delle religioni parlano di serpenti e mele o della fondazione di città segnate dal fratricidio (Caino e Abele, Romolo e Remo). Pertanto può essere importante riflettere sul fatto che, per esempio, Agenore fosse così angosciato dal rapimento di Europa da mandare i suoi figli alla sua ricerca. Tra di essi suo fratello Cadmo, che nel corso delle proprie avventure fondò Tebe e diede ai tebani l'alfabeto.

¹⁰ D. Hay, *Europe. The Emergence of an Idea*, Loeb Library, Edinburgh, Edinburgh U. P., 1968 (1957), testo fondamentale insieme a quello già citato di Chabod.

¹¹ L'idea di muoversi, spostarsi, cercare, viaggiare, andare altrove è fondamentale per la condizione umana, fatto tuttavia non sufficientemente esplorato, abituati come siamo all'idea che ciò che conta è essere radicati, avere "un posto" ed essere attaccati a una casa o a un paese, per cui viaggiare è tipicamente considerato una mera necessità, una contingenza, epifenomeno di un'idea di Essere più essenziale, unitario e implicitamente statico. È ora di prendere in considerazione il punto di vista opposto, perché in effetti storicamente allontanarsi da o muoversi verso qualcos'altro appare essere una costante antropologica. Nel tempo storico, l'idea del radicamento era infine accoppiata a un altro mito auto-centrante, quello dell'omogeneità della propria cultura. Per una critica di questa posizione si veda il brillante saggio di W. McNeill, *Polyethnicity and National Unity in World History*, Toronto, Toronto U. P., 1987. A un livello metaforico-filosofico, ho avanzato l'ipotesi della migrazione come una (pre)condizione ontologica per la comprensione del superamento della concezione platonica dell'Essere nel mio contributo "Viaggio", in L. Saviani, a cura, *Segnalibro. Voci da un dizionario della contemporaneità*, Napoli, Liguori, 1995, pp. 205-256.

¹² Vedi *The Oxford Companion to Classical Literature*, cit.

¹³ Cfr. Hay, *Europe. The Emergence of an Idea*, cit., p. 2.

¹⁴ Hay cita il passo V, 5 di *Ezechiele* dove si dice che Dio ha posto Gerusalemme al centro dei popoli e dei paesi che la circondano, e xxxviii, 12, lì dove si parla della città come "umbilicus terrae".

¹⁵ Cfr. Hay, *Europe. The Emergence of an Idea*, cit., pp. 9-10, IV, pp. 59-71.

¹⁶ Cfr. pp. 12-13.

¹⁷ Cfr. pp. 14-15.

¹⁸ Cfr. p. 3.

¹⁹ I testi chiave che ho usato per questa parte del saggio sono, oltre ai già citati Mendras (1997) e Chabod (1961), D. Hamon, I. S. Keller, *Fondaments et étapes de la construction européenne*, Paris, PUF, 1997; A. Sairta, *Dalla Res*

Pubblica Cristiana agli Stati Uniti d'Europa, Roma, Studium, 1948; Pozzoli 1999; e del già citato Hay, *Europe. The Emergence of an Idea*. Per uno studio dettagliato dello sviluppo della storiografia nel tardo Medioevo e all'inizio dell'era moderna si veda anche D. Hay, *Annalists & Historians. Western Historiography from the VIII to the XVIII Century*, London, Methuen, 1977. Per una storia revisionista dell'eurocentrismo vedi S. Amin, *Eurocentrism*, New York, Monthly Review Press, 1989.

²⁰ Sul dibattito se si sia prima europei e poi membri di una nazione particolare, o il contrario, che abbiamo già esaminato (ed esamineremo ancora), visto come principale oggetto di contesa nella costituzione di una nuova Unione Europea, si vedano le lucide osservazioni di Gnisci (2002a, pp. 74-75): "la riflessione sull'identità come questione e come nesso di alterità sorge a partire dalla 'filosofia' e che sono proprio i popoli europei a riconoscere nella questione dell'identità la propria identità differenziata e comune nella differenza, il gioco dell'alterità come identità. Tutto questo molto probabilmente più che nella netta distinzione ellenica: greci (noi)/barbari (altri), trova origine nella civiltà giuridica romana che inventa l'istituto dell'identità: il *civis romanus*. Questo statuto poneva immediatamente la questione in rapporto a una comunità: se non sono cittadino romano chi e cosa sono rispetto all'Impero romano? L'imperatore Caracalla con la *Constitutio Antoniana de civitate* del 212 allargò a tutti i sudditi dell'impero la cittadinanza, con una sola esclusione, non etnica ma sociale: i contadini. Ma questa è un'altra storia" (in corsivo nell'originale).

²¹ In inerito alla storia e all'evoluzione concettuale del termine *barbaros*, dei barbari e affini e delle loro interpretazioni fortemente eurocentriche specialmente negli ultimi due secoli si veda: M. Bernal, *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, vol. I, New Brunswick, Rutgers U. P., 1993; e J. E. Coleman, C. A. Walz, a cura, *Greeks and Barbarians*, Bethesda, CDL Press, 1997.

²² Vedasi W. H. McNeill, *Polyethnicity and National Unity in World History*, Toronto, University of Toronto Press, 1985, sul quale torneremo a proposito del sorgere degli Stati nazionali, modellati su una reinterpretazione glorificante delle Città-stato, in tempi storicamente recenti.

²³ Cfr. Hamon, Keller, *Fondaments et étapes*, cit., p. 22. Questa ricostruzione storica è giocoforza sommaria, ma sostanzialmente in accordo con Hay e Chabod.

²⁴ Eppure, se guardiamo a questo periodo dal punto di vista della generazione di storici a cui appartiene E. R. Curtius, la continuità diretta dal mondo greco-romano all'Europa moderna era considerata un dato culturale immutabile. Si veda Curtius (1948, p. 20): "La letteratura europea abbraccia il medesimo periodo di tempo della cultura europea cioè circa ventisei secoli (calcolati da Omero a Goethe)".

²⁵ Questo è un periodo storico che si presta come altri all'introduzione della nozione di mescolanza delle etnicità (e "razze") e dei manufatti culturali, e come hanno sostenuto per decenni sia storici quali McNeill che genetisti come Luca Cavalli Sforza non ci sono mai stati nella storia dell'umanità raggruppamenti di popoli uniformi, omogenei, unitari o "speciali".

²⁶ Ritengo di dover sottolineare l'importanza di questa polarizzazione, nella misura in cui essa s'intreccia con tutta la civiltà occidentale, dai greci al

XX secolo, e dovrebbe essere studiata indipendentemente dai confini nazionali o attraverso di essi. Si tratta di un argomento che vedremo emergere in punti cruciali della nostra narrazione.

²⁷ Scrive Ernst Troeltsch nel suo *Historismus*: “[il nostro mondo europeo non si fonda] né sull'accoglimento né sul distacco dall'Antichità, bensì sulla fusione totale, e insieme cosciente, con essa. Il mondo europeo consiste di antico e moderno, cioè di quel mondo antico che ha percorso tutte le sue tappe, dai primordi sino alla supercultura e all'autodistruzione, e di quel mondo moderno che è cominciato coi popoli romano-germanici del tempo di Carlo Magno e ha percorso poi anch'esso molte tappe (...) questi mondi, profondamente diversi come significato e come sviluppo, sono tanto strettamente connessi fra loro, coscienti dei comuni ricordi storici e della loro storica continuità, che il mondo moderno, *nonostante uno spirito suo proprio, interamente nuovo, è tuttavia intimamente impregnato e condizionato* in ogni suo punto dalla cultura, dalle tradizioni, dalla struttura statale e giuridica, dalla lingua, dalla filosofia e dall'arte dell'Antichità. È appunto tutto ciò che dà al mondo europeo profondità, ricchezza, complessità e mobilità, e che gli dà anche la tendenza alla riflessione e all'introspezione storica”, cit. in Curtius (1948, p. 27). È verosimile che, come per Auerbach, ci sia dietro Curtius e Troeltsch una lettura del Vico dei cicli storici, che più che susseguirsi si sovrappongono

²⁸ In questa fase è importante consultare il saggio di J. Abu-Lughod, *Before European Hegemony. The World System A. D. 1250-1350*, Oxford, Oxford U. P., 1989. Ispirato in parte al lavoro di I. Wallerstein, *The Modern World System, I-II*, New York, Academic Press, 1974 e 1979, Abu-Lughod spiega che l'interesse del periodo di esplorazione preeuropeo risiede nel fatto che non c'era un solo potere egemone nel mondo. In un momento in cui nonostante tutta la propaganda post guerra fredda sugli Stati Uniti come unica superpotenza, gli storici hanno già identificato almeno cinque grandi giocatori geoeconomici (cfr. P. Kenney, *The Rise and Fall of the Great Powers*, New York, Vintage, 1987), cioè, in un momento in cui il capitalismo si è fatto globale e non è più possibile “controllarlo” da un solo centro, un'illustrazione del funzionamento delle economie preegemoniche potrebbe aiutare a capire, *mutatis mutandis*, le dinamiche dell'egemonia posteuropea, e in effetti postamericana, nelle relazioni e nelle economie mondiali.

²⁹ Cfr. Hay, *Europe. The Emergence of an Idea*, cit., p. 59 *et infra*, con riferimento non solo al *De Monarchia*, ma anche alla chiara coscienza della realtà sociale europea nella *Commedia* (per esempio Malaspini) e nel *De Vulgari Eloquentia* (I, VIII, 5-6), dove Dante sta “really attempting an analysis of European language”. I riferimenti all'Europa sono più di venti (cfr. gli indici di Barbi e Casella). Quando si arriva a Petrarca essi sono troppo numerosi per essere elencati (cfr. *Familiars*, ecc.).

³⁰ La bibliografia dell'Umanesimo è sconfinata e i docenti possono scegliere a loro piacimento. Ho trovato il *Panegirico alla città di Firenze* di Bruni un ottimo testo da utilizzare in classe.

³¹ Nell'*Oratio de constantinopolitana clade, et bello contra turcos congregando*, scritta nel 1458 dopo la caduta di Costantinopoli, Piccolomini parla di Europa usando l'espressione “nostra patria”: “E se vogliamo dire la verità, è da molti secoli che la società cristiana non ha patito un'ignominia maggiore di

ora. Infatti in passato siamo stati colpiti in Asia e in Africa, vale a dire in terre straniere: ma ora è proprio in Europa, vale a dire nella nostra patria, che siamo attaccati nella nostra fede e uccisi. E dica pure qualcuno che molti anni fa i Turchi passarono in Grecia, i Tartari s'insediarono in Europa oltre il Tanai, i Saraceni, attraversato il mare Erculeo, occuparono una parte della Spagna: mai tuttavia perdemmo in Europa una città o un luogo che possa paragonarsi a Costantinopoli", citato da Pozzoli (1999, p. 40).

³² Vedi F. Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Torino, Einaudi, 1986, 2 voll. [ed. orig. *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin, 1949].

³³ Per un'utile sintesi della tragica storia della Grecia dal XVI al XIX secolo si veda R. Clogg, *A Concise History of Greece*, Cambridge, Cambridge U. P., 1992.

³⁴ Qui mi appoggio anche a un'ampia letteratura sul tema della dialettica di storia e materialismo e sulle origini e il senso delle rivoluzioni.

³⁵ N. Machiavelli, *Opere*, R. Rinaldi, a cura, Torino, UTET, 1999, vol. 1, t. II, pp. 1312-1313.

³⁶ N. Machiavelli, *Opere*, E. Raimondi, a cura, Milano, Mursia, 1966, p. 68.

³⁷ N. Machiavelli, *Opere*, R. Rinaldi, a cura, cit., vol. 1, t. I, p. 445.

³⁸ A partire dai famosi *Essais* di Montaigne, la letteratura su questo argomento è immensa. Si consideri comunque come queste epoche di appropriazione e colonizzazione da parte degli europei vengano oggi reinterpretate, per esempio in R. Jara, N. Spadaccini, a cura, *1492-1991: Re/Discovering Colonial Writing*, Minneapolis, Minnesota U. P., 1989; o in A. Padgen, *European Encounters with the New World*, New Haven, Yale U. P., 1993. Ma un riferimento da prendere in considerazione, pubblicato anni prima che la critica antieuropea o postcoloniale diventasse di moda è A. Gerbi, *La disputa del Nuovo Mondo*, Milano, Ricciardi, 1983 [1955], nuova ed., Milano, Adelphi, 2000.

³⁹ Vedi il classico R. Nisbet, *History of the Idea of Progress*, New York, Basic Books, 1980, dove si rilevano le nuove connessioni tra le idee di progresso, libertà, conoscenza e costruzione nazionale.

⁴⁰ È senz'altro il caso di ricordare che la scrittura storica nei secoli XVI e XVII è di calibro e tenore totalmente diversi rispetto alla scrittura storica da Dante a Guicciardini. Torneremo su questo argomento.

⁴¹ Cfr. O. Hufton, *Europe: Privilege and Protest 1730-1789*, Ithaca, Cornell U. P., 1980.

⁴² Tra le opere canoniche sul periodo in questione che possono essere giustapposte allo scopo di vedere quanto possano differire le interpretazioni che di questo complesso periodo si sono avute nel XX secolo, vedi E. Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*, Princeton, Princeton U. P., 1951; M. Horkheimer, Th. Adorno, *Dialectic of the Enlightenment*, New York, Seabury Press, 1986 [1944]; P. Gay, *The Enlightenment*, New York, Norton, 1996 [1969]; e il recente, e per questo motivo in sintonia con le discussioni dell'emergere dell'Unione Europea, U. Im Hof, *L'Europa dell'Illuminismo*, Roma-Bari, Laterza, 1999 [ed. orig. *Das Europa der Aufklärung*, München, Beck Verlag, 1993].

⁴³ Per una serie di aneddoti sulla vigilia della rivoluzione, si veda S. Schama, *Cittadini: cronaca della rivoluzione francese*, Milano, Mondadori, 1999, cap. IV [ed. orig. *Citizens. A Chronicle of the French Revolution*, New York, Knopf, 1989, cap. IV].

⁴⁴ Ciò che i comuni dovettero abbandonare o attenuare fu il feroce campanilismo, cosa che fecero man mano che diventavano stazioni o gangli di reti mercantili transregionali o transnazionali (che significa anche marittime e transoceaniche).

⁴⁵ Si pensi ad autori quali Saint-Simon (*De la réorganisation de la société européenne ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique en conservant à chacun son indépendance nationale*, 1820, che promuoveva una confederazione europea con un parlamento «à l'Anglais»), Theodore Jouffroy (*Mélanges philosophique*, 1833), Friedrich von Schlegel (che pubblicò il primo periodico intitolato «Europa» già nel 1803-1805), François-Pierre Guizot (*L'Histoire générale de la civilisation en Europe*, e *Histoire de la civilisation en France*, negli anni Venti del XIX secolo, e che fu direttore della «Revue française» dal 1828) Alexis de Tocqueville (autore del classico *De la démocratie en Amérique*, 1835 e 1840), Carlo Cattaneo (*L'insurrezione di Milano*, 1849), Giuseppe Ferrari (*La federazione repubblicana*, 1850), Victor Hugo (*Congrès pour la paix*, Paris, 1849), Giuseppe Mazzini (*La santa alleanza dei popoli*, 1849), Charles Lemonnier (*Ligue internationale de la paix et de la liberté*, 1867). Dei brani tratti da queste opere potrebbero costituire eccellente materiale didattico per gli studi comparativi nel campo della semantica storica e delle configurazioni ideologiche contro ciò che da allora è diventata l'ondata montante ed esplosiva del nazionalismo.

⁴⁶ Vedi B. Anderson, *Comunità immaginate: origini e fortuna dei nazionalismi*, Roma, Manifesto libri, 2000 [ed. orig. *Imagined Communities*, London, Verso, 1983]; R. B. Reich, *The Work of Nations. Preparing Ourselves for 21st Century Capitalism*, New York, Random House, 1991; J. Clifford, *The Predicament of Culture*, Cambridge, Harvard U. P., 1988. Un libro nello spirito di Benedict Anderson e Homi Bhabha è quello di P. James, *Nation Formation. Towards a Theory of Abstract Community*, London, Sage, 1996. Un libro che inneggia all'economia di mercato è quello di K. Ohmae, *The Borderless World. Power and Strategy in the Interlinked Economy*, New York, Harper, 1990, seguito nel 1998 da *The End of the Nation-State*. Un autore che non vede il nazionalismo/la nazionalità in declino è D. Miller, *On Nationality*, Oxford, Clarendon Press, 1995, cap. 6.

⁴⁷ Cfr. J. Naisbitt, *Il paradosso globale*, Milano, F. Angeli, 1996, p. 17 [ed. orig. *Global paradox*, New York, Avon Books, 1994]. L'autore presenta il seguente argomento, che ci riporta ad alcune osservazioni già fatte, per esempio da Ida Magli, in merito a quanto sia realistica l'Unione Europea: «Il 14 marzo 1993 i 47.000 abitanti di Andorra, lo staterello appollaiato sui Pirenei al confine tra Francia e Spagna, approvarono a larghissima maggioranza il referendum che ne proponeva la piena autonomia. Ora lo Stato indipendente di Andorra – circa un decimo di Delaware – può disporre di un prefisso telefonico internazionale e di una squadra olimpica, può emettere francobolli e battere moneta, e ha un seggio all'ONU (che ha ottenuto nel luglio del '93, divenendone così il 184esimo membro). Ma questa affermazione d'indipendenza non è avvenuta proprio nel momento in cui i paesi europei stavano marciando sulla via dell'unificazione? Quando l'Europa stava avviando, sia pure con fatica, l'unificazione monetaria? (...). In effetti Andorra è molto più allineata alla

tendenza generale in atto nel mondo di quanto non lo sia l'Unione Europea". Come si vede, non sempre i politologi indovinano.

⁴⁸ Cfr. F. Chabod, *L'idea di nazione*, Bari, Laterza, 1999 [1943-47], p. 25.

⁴⁹ Vedi E. Gellner, *Nation and Nationalism*, Oxford, Blackwell, 1983, che fonde l'evoluzione di questi attardati feudali signori rurali con lo spirito nazionalista proprio nel momento in cui decolla la rivoluzione industriale. La fluidità, la mutevolezza, il distacco dalla terra e dai luoghi di memoria ancestrale portati dall'industrializzazione, che gravitava sulle grandi città e porti, non provocarono alcuna reazione tra i diversi tipi di nobiltà di campagna e di proprietari terrieri rurali e artigiani isolati. Persino i mercanti furono visti con sospetto. Questo ci ricorda ancora una volta che la questione della contrapposizione tra città e campagna, cosmopoli *vs* villaggio, diventa un itinerario fruttuoso per tracciare la vita e le storie delle nazioni.

⁵⁰ Un altro svizzero, Jean-Jacques Bodmer, traduce *Paradise lost* di Milton in tedesco perché ammirava la sua ricerca e difesa di tutti i tipi di libertà: religiosa, domestica e civile.

⁵¹ Sulla rottura cruciale tra Rinascimento e l'età dei lumi, quando l'Europa passa epistemologicamente dalla somiglianza alla rappresentazione, si veda: M. Foucault, *Le parole e le cose: un'archeologia delle scienze umane*, Milano, Rizzoli, 1996 [ed. orig. *Les Mots et les Choses, Archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966], in particolare i capp. 2 e 7.

⁵² Ricordiamo che la Dichiarazione d'Indipendenza americana recita: "we hold these truths to be self-evident, that all men are created equal".

⁵³ Si veda a questo riguardo A.-M. Thiesse, *La création des identités nationales. Europe XVIII-XX siècle*, Paris, Seuil, 1999.

⁵⁴ Ed è qui che i molti scritti recenti sul postcolonialismo e la *post histoire* assumono un valore di riferimento, vedi H. Bhabha, a cura, *Nazione e narrazione*, Roma, Meltemi, 1997 [ed. orig. *Nation and Narration*, New York, Routledge, 1990], così come il già citato P. Anderson, *Zone of Engagement*, London, Verso, 1992.

⁵⁵ Citato in Chabod, *Storia dell'idea di Europa*, cit., pp. 48, 49. Ma Chabod scriveva al termine della seconda guerra mondiale, e come molti altri italiani si stava districando da qualsiasi associazione con l'ethos guerriero germanico. Tendiamo spesso a dimenticare l'epoca in cui un particolare autore scrive ed esprime certi punti di vista. Una lettura del "Diario di viaggio" di Herder o del suo "L'origine del linguaggio" o ancora meglio "Idee per una filosofia della storia", rivela un essere umano molto più complesso, che aveva anticipato molte tematiche del XIX secolo. Si veda: F. M. Barnard, a cura, *J. G. Herder on Social and Political Culture*, Cambridge, Cambridge U. P., 1969, pp. 283-284.

⁵⁶ J. G. Fichte, *Discorsi alla nazione tedesca*, VIII discorso: "Che cosa, nella più alta espressione del termine, siano 'popolo' e 'amor di patria'", B. Allason, a cura, Torino, UTET, 1939, p. 144 [ed. orig. *Reden an die deutsche Nation*, 1808].

⁵⁷ Cfr. p. 151.

⁵⁸ *Ib.*

⁵⁹ Cfr. A. Smith, *Theories of Nationalism*, New York, Holmes & Meier, 1983, p. 28: "The precise date of nationalism's genesis is a matter of dispute: Kohn tends to favour 1642, Acton the 1772 partition of Poland, Kedourie

1806, the date of Fichte's famous Address to the German Nation in Berlin. Most, however, opt for 1789 – with the proviso that the Revolution served merely to bring together the elements of the nationalist idea, which were brewing up throughout the previous two centuries”.

⁶⁰ Sto riassumendo l'argomentazione presentata da Smith in *Theories of Nationalism*, cit.

⁶¹ Vedi E. Renan, “Cos'è una nazione?”, in Bhabha, *Nazione e narrazione*, cit., pp. 43-64, seguito da un commento di M. Thom, pp. 65-94.

⁶² Smith, *Theories of Nationalism*, cit., p. 21.

⁶³ Cfr. pp. 211-229.

⁶⁴ Miller, *On nationality*, cit., pp. 22-27.

⁶⁵ In filosofia l'identificazione della modernità europea con il progresso definitivo del pensiero filosofico è esemplificata al meglio da E. Husserl che nel suo *La crisi delle scienze europee*, Venezia, Marsilio, 1999 [ed. orig. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*, 1937] parla precisamente della paura che la “perfetta armonia” o “geometria” sia sul punto di crollare.

⁶⁶ D. Lapeyronnie, “Nation, démocratie et identité en Europe”, in Katorjano, *Quelle identité pour l'Europe?*, cit., pp. 219-246.

⁶⁷ Cfr. pp. 242-243.

⁶⁸ E. J. Hobsbawm nel suo *Nazioni e nazionalismo dal 1780*, Torino, Einaudi, 1990, parla chiaramente del periodo che va dalla vigilia della prima guerra mondiale al secondo dopoguerra come dell’“apogeo del nazionalismo”, una tesi sempre più condivisa da altri critici. Comunque ancora non abbiamo un'idea chiara di dove porti la fase discendente della parabola, in quanto abbiamo visto diverse possibilità, tutte quante in “conflitto” tra loro.