

Nuove prospettive per lo studio della storia del Risorgimento

Nazione, nazionalismi e universalismo cristiano

di ROBERTO PERTICI

La storiografia del Risorgimento italiano ha conosciuto nell'ultimo decennio un nuovo corso dovuto all'impostazione «culturalistica» che si è affermata soprattutto a opera di Alberto Mario Banti e di una serie di storici anglosassoni con cui egli viene dialogando da molti anni. Non si discute più di classi sociali, strutture amministrative, politica internazionale, partiti politici, costituzioni, elaborazioni culturali «alte», ma di mentalità, sentimenti, emozioni, traiettorie di vita, differenze di genere. Se questa impostazione sia sufficiente a fondare una «nuova storia del Risorgimento» può essere oggetto di qualche ragionevole dubbio; ma è certo che essa abbia aperto alcuni orizzonti di indagine, che, se affrontati con *juicio*, possono contribuire alla riflessione anche su questioni assai importanti.

Così è per l'idea di nazione, che continua a costituire uno dei problemi più sfuggenti e difficili della storia degli ultimi due secoli. Inserendosi in una tradizione ormai quasi centenaria — che va da Friedrich Meinecke a Carlo Antoni, a Federico Chabod — Banti lega il suo emergere all'affermazione della cultura romantica, ma non per i motivi «filosofici» che quei grandi studiosi avevano individuati: l'interiorità appassionata e inquieta dell'uomo romantico — egli afferma — non si limita all'introspezione e all'intensa cura delle proprie emozioni, ma si riversa all'esterno, fermentando in grandi movimenti collettivi, che mantengono però elementi originari di intensa autoreferenzialità: il principale è quello nazionale. Il discorso nazional-patriottico ha perciò un fondo prevalentemente culturale e si diffonde attraverso materiali letterari e artistici di vario tipo (romanzi, poesie, drammi teatrali, pitture e — fondamentale in Italia — il melodramma).

Ma Banti ritiene necessario andare al di là della superficie: il potere trascendente di questa produzione letteraria dipende dal fatto che essa è come in-

tessuta di una serie di motivi «profondi», con cui il lettore italiano ha antica familiarità, ma che ora vengono utilizzati nella nuova retorica «nazionale». La «parentela», innanzitutto, per cui la nazione viene avvertita come una grande famiglia i cui membri hanno alle spalle una serie interminabile di comuni genealogie e sono vincolati da nessi biologici. Chi può tradire la propria famiglia? Ecco che il vincolo che lega alla nazione diventa un valore ultimo: tradirlo, per qualsiasi motivo, infrange ogni codice morale, è un elemento disonorante e fa del colpevole un reietto.

Inoltre — come tutte le «religioni politiche» (ma a Banti resta estraneo questo concetto) — anche la nazione fornisce un orizzonte ultimo alla vita (e alla morte) dell'individuo: per essa si può (e si deve) soffrire e morire, e un tale martirio trova una sua piena giustificazione all'interno del nuovo *ethos* nazionale. Come anche la guerra, in cui le virtù nazionali rifulgono a difesa delle nuove comunità.

In questo quadro, perdono ogni importanza le varie distinzioni che molta storiografia novecentesca aveva elaborate: così quella classica fra la concezione etnicistica della nazione, che — si diceva — era stata tipica della cultura tedesca dopo Herder e Fichte, e l'altra di tipo volontaristico, che aveva trovato il suo manifesto nella celebre conferenza di Ernest Renan del 1882 *Qu'est-ce qu'une nation?* Escludente la prima, inclusiva la seconda. Per Banti il discorso nazionale è fin dall'inizio

escludente: è pervaso, cioè, da un elemento di assolutezza antagonistica, che non aspetta, per manifestarsi, i nazionalismi di fine Ottocento.

Eppure esso trova delle resistenze all'interno della società italiana: il familismo (supremo dovere dell'uomo è quello di pensare alla propria famiglia «naturale» o — se necessario — sacrificarla in nome della patria?), le tradizioni conservatrici di una parte dei ceti elevati (contiamo qualcosa finché — poniamo — Modena è capitale, ma dopo?), l'estraneità delle masse contadine; come poteva un movimento a base culturale e letteraria incidere in masse analfabete, su cui esercitavano una tradizionale influenza culture e ceti ostili al movimento nazionale?

Banti accenna anche alla diffidenza che verso la nazione romantica nutre la Chiesa di Roma e la varia cultura cattolica italiana. Pensa ovviamente all'irrigidimento che essa subì dopo il 1848-1849, quando apparve chiaro che lo sbocco unitario avrebbe messo in discussione il potere temporale dei Papi. Più in generale al fatto che la nuova religione politica nazionale faceva propri, laicizzandoli, alcuni motivi della religione tradizionale e li utilizzava in modo pervasivo e vincolante, donde una specie di concorrenza fra — sono parole sue — la «madre-patria» e la «madre-Chiesa».

Ma non c'è dubbio che alcuni dei più grandi scrittori e pensatori cattolici della prima metà dell'Ottocento avvertirono per tempo e con preoccupazione le conseguenze drammatiche che il nuovo nazionalismo poteva sviluppare e seppero coniugare il motivo nazionale col tradizionale universalismo cristiano, dando vita a riflessioni fra le più equilibrate e durature di quei decenni.

Facciamo solo un esempio: quello di Alessandro Manzoni. Fra gli intellettuali italiani uno dei primi che abbia sostenuto il motivo unitario («liberi non saremo se non siamo uni», scriveva già nel 1815), elaborato un'icastica definizione di nazione («una d'arme, di lingua, d'altare, / di memorie, di san-

gue e di cor»), fornito una compiuta teorizzazione dei motivi più tipici del nostro Romanticismo. E anche ripercorso la storia della nazione italiana, dall'invasione longobarda alla «decadenza» seicentesca.

Eppure, intorno al 1819, mentre sta lavorando alla seconda parte delle sue *Osservazioni sulla morale cattolica*, abbozza alcune pagine sul nascente nazionalismo (saranno pubblicate solo dopo la sua morte), che restano di grande significato. Lo spunto è un celebre passo di Vittorio Alfieri, veramente uno dei «profeti» del Risorgimento italiano: la prima prosa del *Misogallo*, un testo pubblicato nel 1799 che ha come tema di fondo il contrasto politico, culturale e antropologico fra italiani e francesi. Alfieri vi insiste sul ruolo positivo e ineliminabile degli odi nazionali, «parte preziosissima del paterno retaggio», capaci di operare «quei veri prodigi politici, che nelle storie poi tanto s'ammirano»: nella sua prospettiva, le «identità nazionali» si costituiscono quindi nell'opposizione irriducibile alle supposte identità degli altri popoli.

Di Alfieri Manzoni poteva apprezzare la polemica anti-municipalista, condividere l'aspirazione unitaria e anche la centralità assegnata all'elemento linguistico. Ma restava quasi scandalizzato dall'idea che una nazione si plasmava prevalentemente attraverso l'odio, grande «Conservatore de' Popoli». Mentre per il poeta astigiano gli odi nazionali hanno un'origine storica e una sostanziale positività, per cui è opportuno che siano tramandati di generazione in generazione, in quanto sono loro che rendono grandi i popoli e li spingono alle azioni più gloriose; per Manzoni sono residui di un passato che deve essere rifiutato («noi non dobbiamo venerare né conservare come virtù le passioni dei nostri avi»).

Alfieri afferma che ne scaturiscono prodigi politici: il disprezzo della morte, il sacrificio dell'egoismo individuale e delle cose più care, il «compattamento» della società; che, insomma, la logica amico/nemico — potrebbe dirsi in linguaggio novecentesco — ha conseguenze decisive nelle situazioni di emergenza. Manzoni nega proprio che tali situazioni («da difficoltà») debbano costituire il fine ultimo di una società politica, o meglio che non ci sia un fine ulteriore.

Altrettanto recisamente respinge la valorizzazione della violenza e della guerra, che — come abbiamo accennato — Banti ritiene essenziale nel discorso na-

zional-patriottico: la «giusta difesa» e la «resistenza giusta», la risposta armata, cioè, all'aggressione di un altro popolo, sono «talvolta un male inevitabile perché senza di essa non si può ottenere la giustizia», ma — continua il gran Lombardo — «chi negherà che sia un male, chi negherà che la giustizia non sia più desiderabile quando non è conquista della forza, ma il volontario consenso di due parti?». Molto più spesso, invece, gli odi nazionali «producono le aggressioni ingiuste, inaspriscono a segno le passioni che talvolta hanno mosso due popoli contra l'altro senza che si possa quasi dire da che parte era la difesa, nessuno era innocente, nessuno poteva dire di morire per una giusta causa».

È significativo che anche Manzoni ricorra a una delle «figure profonde» evocate da Banti, quella della parentela, ma il tema viene da lui svolto in un modo assai diverso: «Allorché due famiglie sono in dissensione, che l'ira d'un individuo si infiamma per quella dell'altro, che il padre tramanda al figlio le passioni ostili rivestite dell'autorità d'un consiglio che non dovrebbe portare che alla giustizia ed alla saviezza, che ufficio farebbe colui che confortasse queste famiglie a persistere in tali sentimenti? e istigare l'uomo contra l'uomo diventerà bello solo perché le parti avversarie sono in maggior numero? perché parlano una diversa lingua? perché sono separate da qualche fiume o da qualche monte? perché i loro antenati si sono offesi a vicenda? Ah questo è piuttosto un motivo per terminare una volta queste risse odiose; altrimenti la vendetta diventerà essa stessa una offesa, e gli uomini saranno perpetuamente furiosi e crudeli perché lo sono stati una volta».

Quel che Manzoni rifiuta (in linea col pensiero cristiano e liberale ottocentesco) è che il destino delle nazioni sia necessariamente antagonistico e che «le nazioni non possano essere prospere che a spese l'una dell'altra». Sembra un assioma indiscutibile, scrive, e invece non è che «un supposto». Chi ha dimostrato che la collaborazione internazionale sia una via impraticabile? Che, se si indeboliscono gli odi, «non diminuiscono le aggressioni cagioni di odj, e se le nazioni non possano godere maggior prosperità quanto meno avranno dissensioni fra di loro, e se questa opinione non possa, a poco a poco, colla esperienza e col ragionamento acquistar fede presso alle nazioni in modo di togliere una gran parte

delle dissensioni».

Lo «spirito cosmopolita, cioè cristiano» da cui è dettato il ragionamento manzoniano è esplicito: «Bisogna sentire e ripetere che la somiglianza che ci dà l'essere d'uomo, è ben più forte che la diversità di nazione, che il Vangelo ci ha fatto conoscere che abbiamo un cuore grande abbastanza per amar tutti gli uomini, che gli sforzi di una nazione contro l'altra quando non sieno necessarij sono sempre piccioli, perché fondati sulle passioni, e non sulla ragione e sulla verità; sono inutili, perché non ottengono stabilmente nemmeno il fine che si propongono quegli che gli fanno; sono impolitici, perché producono spesso all'istante, e sempre nell'avvenire l'indebolimento e il pervertimento dei popoli». E concludeva: «L'odio sistematico contro ventotto milioni di uomini (i francesi) è un tal delirio che non può divenir generale né durare in un Paese dove è stato annunciato il Vangelo».

Considerazioni analoghe si ritrovano in un altro fra gli scrittori più popolari dell'Ottocento italiano, Silvio Pellico e in altri ancora. C'è da chiedersi se impostazioni di questo genere possano considerarsi solo dei «campi di tensione», come dice Banti, cioè delle forme di resistenza all'affermarsi del «discorso nazional-patriottico» che egli delinea, o non siano piuttosto momenti di un discorso patriottico alternativo, anch'esso presente nel Risorgimento italiano, e non solo in campo cattolico: quante delle affermazioni appena ricordate di Manzoni non potrebbero essere sottoscrritte, per fare solo un esempio, dal conte di Cavour o da Massimo d'Azeglio? Sarebbe da approfondire anche un altro aspetto: se, cioè, una «religione politica» della nazione non abbia prevalso proprio quando è diventato incomponibile il dissidio fra Stato e Chiesa in Italia e non abbia improntato piuttosto la politica di «nazionalizzazione delle masse» portata avanti dal giovane Regno a unificazione compiuta. Ma anche in questo caso, scontrandosi con sensibilità diverse largamente diffuse fra gli italiani.

Sono domande che impongono, tuttavia, il ritorno alla storia intellettuale e alla storia politica, allo studio delle classi e delle istituzioni, e anche a una storia intesa come «svolgimento», capace di avvertire gli sviluppi e i mutamenti anche in quelle che Banti chiama le «figure profonde».

Manzoni poteva apprezzare e condividere l'aspirazione unitaria. Ma restava scandalizzato dall'idea che la patria si plasmava prevalentemente attraverso l'odio.