



Frontiere
Politiche e mitologie dei confini europei
Ciclo di lezioni 2003/04

NICOLAO MERKER
Università di Roma "La Sapienza"
I confini dell'appartenenza*
Politica e ideologia dello Stato-Nazione

12 dicembre 2003

I

L'idea di nazione ha avuto nell'età moderna un'importanza totalizzante. Essa ha prodotto una fortissima omogeneità e coesione laica della società civile all'interno dei singoli Stati ed ha stimolato un'enorme espansione dei cosiddetti "interessi nazionali" verso l'esterno. Per capire i numerosi aspetti e le conseguenze di questo fenomeno bisogna richiamare alcuni fatti, per poi collegarli tra di loro. Immaginiamo un tribunale di epoca carolingia, visto che spesso, con parecchio astigmatismo storico, l'impero di Carlo Magno viene considerato un antesignano dell'attuale Unione Europea. Alle parti in causa il giudice chiedeva sempre di quale "nazione", cioè di quale stirpe o progenie, esse fossero. La provenienza di stirpe o di nascita (alla quale appunto la parola latina *natio* rinvia) sanciva la disuguaglianza giuridica. Essa faceva entrare in gioco una quantità di consuetudini e norme locali, tradizionali ed etniche, insomma un diritto sempre particolare.

Nove secoli dopo, nel 1789, alla vigilia della Rivoluzione francese, l'abate Sieyès, nel celebre pamphlet *Che cos'è il terzo stato?*, scriveva che la nazione è «un corpo di associati che vive sotto una legge *comune* ed è rappresentato da uno stesso corpo *legislativo*». Si appartiene dunque a una nazione non per progenie o discendenza di stirpe, non per "sangue"

* Testo pubblicato in: *Frontiere. Politiche e mitologie dei confini europei*, Modena, 2008, pp. 95-116. Copyright Fondazione Collegio San Carlo di Modena.

insomma, ma per cittadinanza, per condivisione di valori giuridici e politici. L'Ottocento sarà, poi, l'epoca per eccellenza degli Stati nazionali. Per irrobustire il concetto dello Stato-Nazione venne escogitata la teoria dei "caratteri nazionali". Le nazioni venivano descritte come una sorta di grandi individui artificiali, di magici *golem*, ognuno dei quali fornito di tratti attitudinali perenni. Per Mazzini i caratteri nazionali erano altrettanti segni di «missione speciale»; sicché il segno «sulla fronte al Britanno diceva: *Industria e Colonie*; sulla fronte al Moscovita: *Incivilimento dell'Asia*; sulla fronte al Germano: *Pensiero*; sulla fronte al Franco: *Azione*» (Mazzini, 1906-1943, vol. LXIV, pp. 163-164). Questo fantasioso elenco di attitudini metafisicizzate suona oggi decisamente comico. Agli occhi di Mazzini si trattava però di caratteri positivi, ognuno aveva una sua propria dignità: essi erano, inoltre, reciprocamente complementari, non in conflitto l'uno con l'altro.

La comicità cessa quando, nel prosieguo della dottrina dei "tratti nazionali", questi ultimi diventeranno caratteristiche etnico-razziali, ognuna escludente le altre, e tutte considerate irriducibili tra loro per ferreo destino biologico. Ad esempio, secondo il titolo di un libro del sociologo vitalista tedesco Werner Sombart, *Mercanti ed eroi*, del 1915, la guerra mondiale veniva combattuta perché i tedeschi sono nobili "eroi" e gli inglesi spregevoli "mercanti": in entrambi i casi i tratti nazionali erano considerati eterni e indelebili. Il nazismo, in seguito, scriverà sopra le porte delle caserme che «*Deutsch sein, heisst treu sein*», «esser tedeschi vuol dire essere fedeli», implicitamente considerando infidi e felloni tutti gli altri popoli. Per il fascismo era l'Italia, "nazione proletaria", a contrastare la "perfida Albione", cioè l'Inghilterra "demo-pluto-giudaico-massonica": con, dunque, la "demo-pluto-giudaico-massonicità" come una, anzi *la* caratteristica nazionale britannica.

Per venire a tempi più recenti: nella sigla dell'ONU, l'Organizzazione delle Nazioni Unite nata nel 1945, la parola "nazione" ha un'altra accezione ancora. Come del resto l'aveva avuta già nella Società delle Nazioni del 1919. L'accento non cade qui sugli Stati, nazionali o plurinazionali che siano, bensì sulle nazioni come popoli. Ma non perciò la nazione-popolo è priva di tratti politici. Al contrario: essa da un lato ha ovviamente componenti etniche (sia etniche di stirpe che etnico-culturali); dall'altro possiede tratti politici relevantissimi. Questi ultimi non sono però *politico-istituzionali*, non si riferiscono a ordinamenti politici *particolari*, perché hanno invece un carattere *politico generale*. Essi riguardano cioè la sfera dei diritti umani e della loro garanzia. I diritti umani, è chiaro, sono tutti individuali, perché i loro titolari sono persone singole. Il luogo del loro esercizio è però la collettività, dunque un ambito che in accezione larga è politico perché riguarda la *polis*, il convivere umano. La "nazione" nel senso moderno contemplato dalla Carta dell'ONU, si configura come quel peculiare tipo di società civile politicizzata in cui avviene in concreto l'esercizio dei diritti umani generali.

II

La norma di Aristotele sulla categoria filosofica dell'essere, secondo cui «l'essere si dice in molti modi», vale dunque anche per la nazione. Anche di essa, come insegna l'esperienza di secoli, "si dice in molti modi". C'è da chiedersi il motivo di quelle metamorfosi e mutazioni. Che cosa c'è dietro le tante e così diverse componenti semantiche che si sono sommate e stratificate nel concetto di nazione che adoperiamo oggi? Che la domanda ottenga buone risposte, utili anche per la prassi, è cosa molto difficile se non c'è la memoria storica a soccorrere. Se cioè per un tema come quello della nazione, così straordinariamente presente nell'età moderna, non si procede a considerare la trama degli antecedenti insieme storici e logici che vi sono via via entrati. La trama rivela alcuni snodi emblematici. Occorre dedicarvi

molta attenzione. Da essi sono infatti scaturite conseguenze fino alla nostra epoca contemporanea, e spesso drammatiche.

Il primo snodo da analizzare riguarda il 1789, la Rivoluzione francese. Per due motivi. In primo luogo, perché quell'evento ha fornito all'idea di nazione un'accezione del tutto nuova, esemplificata sostanzialmente nella celebre *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*. In secondo luogo, perché il 1789 e i suoi principi sono giunti ad altri paesi europei attraverso una serie di mescolamenti, spesso indigesti, con concezioni più primitive e arcaiche. La novità francese consistette nell'idea della nazione come un ambito di universali diritti umani di cittadinanza. Dagli eventi postrivoluzionari emerse invece, soprattutto in Germania, la riduzione della "nazione" alla più angusta delle dimensioni immaginabili, cioè all'elemento etnico come connotato decisivo. Un connotato dunque massimamente limitativo perché esclusivo di tutti gli altri.

A questo proposito, è necessario considerare attentamente quel che intorno al tema della nazione è accaduto nella Germania dell'Ottocento. È lì, come in una sorta di laboratorio nazional-politico al centro dell'Europa, che la componente etnica del principio di nazionalità ha maggiormente corroso quella universalistica. Gli esiti furono funesti.

Il principio di nazionalità proclamato nell'Ottocento europeo ("ogni nazione uno Stato, ogni Stato una sola nazione") identificava sostanzialmente la nazione con la stirpe e con il territorio da essa abitato. Già di per sé l'assioma della nazione etnicamente omogenea conteneva discriminazioni verso grandi numeri di individui. Esso si potenziò con la dottrina dell'omogeneità biologico-razziale, con l'imperativo secondo cui la discendenza di sangue dovesse essere pura. Nazionalismo etnico e razzismo diventarono compagni di strada. Ne saranno corollario gli orrori delle pulizie etniche, di cui è pieno il Novecento.

III

Le due linee, quella francese e quella tedesca per indicarle schematicamente, hanno una radice comune: cioè la politicizzazione moderna del concetto di nazione, il suo collegamento con lo Stato come apparato giuridico territoriale. Ma salta agli occhi la grande differenza tra le due accezioni del concetto della nazione-territorio. L'una ritiene che appartenere a una nazione significhi appartenere a una società civile insediata sì in un determinato territorio, ma con godimento di diritti universali da parte di tutte le componenti di essa, senza distinzione di stirpe, provenienza e tradizioni culturali. È lo *jus soli*, il diritto uguale per chiunque abiti sul suolo di uno stesso territorio. L'altra concezione dichiara che la nazione-territorio e la titolarità dei diritti devono avere contrassegni rigorosamente etnici, essere cioè riservate a una determinata etnia, razza, discendenza, caratterizzate dunque (come anche si afferma) soltanto da valori monoculturali nobilitati dalla loro antichità. È lo *jus sanguinis*, il diritto uguale per chiunque sia di discendenza biologica uguale.

Quest'ultima dottrina ha trovato la sua sintesi nel binomio *Blut und Boden*, "il sangue e la terra", enfatizzato, come si sa, dall'ideologia nazionalsocialista. In Germania (ma pure altrove) il binomio aveva però avuto lontane avvisaglie sin dalla fine del Settecento. E anche allora, non a caso, in contrapposizione alle idee liberal-democratiche del 1789. Quanto più si pone attenzione al modo in cui questi due filoni dell'idea moderna di nazione sono nati e cresciuti (e hanno tra loro interagito), tanto più si arriva a capire come ci si debba comportare di fronte al concetto di nazione oggi, che cosa con esso si debba, o non si debba, fare.

IV

Nell'Europa successiva alla Rivoluzione francese il processo del *nation-building* moderno, cioè la costruzione della nazione-Stato (“ogni nazione diventi uno Stato”) e dello Stato-nazione (“ogni Stato comprenda *una sola* nazione”), avvenne nella maniera più appariscente (e perciò più istruttiva) in due grandi paesi, la Germania e l'Italia, all'epoca della Rivoluzione francese ancora frazionate in tante variegate compagini regionali. Già nell'Ottocento vi fu chi constatò per la Germania e per l'Italia una sorta di cammino parallelo verso l'unità nazionale. In entrambi i paesi si trattò di un'unità creata dall'alto, grazie a una specifica politica di potenza svolta in modo continuativo e sistematico da uno dei singoli Stati, rispettivamente la Prussia e il Piemonte.

In realtà solo in Germania il processo verso l'unità nazionale si svolse in modo per così dire puro, senza influenze traumatiche esterne. In Italia si trovò mischiato alla questione della liberazione dal dominio straniero, dunque con guerre d'indipendenza che contribuirono ad imprimere all'intera questione nazionale connotati del tutto peculiari. Infatti, ogni qualvolta la strada dell'unità nazionale ha avuto come sua precondizione il raggiungimento dell'indipendenza (nell'Ottocento è successo, ad esempio, anche alla Grecia e ad altri paesi balcanici che dovettero liberarsi dal dominio ottomano, così come, dopo il 1945, è successo ai paesi africani ed asiatici che dovevano uscire dalla dominazione coloniale), fatalmente al processo del *nation-building* vero e proprio è stata rivolta un'attenzione teorica minore: di conseguenza, sono state poco considerate tutte le complessità e implicazioni strutturali di quel processo, perché non esso, bensì l'indipendenza costituiva l'immediato punto di riferimento.

V

È il motivo per cui nella Germania dell'Ottocento, immune da presenze straniere dal 1813, cioè dalla fine del dominio napoleonico, fu la questione nazionale allo stato puro a diventare, da allora, un tema di primo piano nella pubblicistica, la quale con molte voci – dai linguisti agli storici, dai letterati ai filosofi – sviscerò i connotati che nel secolo del principio di nazionalità erano ritenuti essenziali alla nazione. Un connotato in particolare acquistò fortissimo rilievo, cioè l'omogeneità etnica. Nacquero qui, come dottrina e sistema, i paradigmi della *nazione etnica*, dello *Stato etnico* e del *territorio etnico*. Seguirono i corollari della nazione-razza e dello Stato razziale, infine le persecuzioni ed espulsioni (nonché eventualmente soppressioni) di stirpi diverse da quella privilegiata, la quale considerava lo Stato e il territorio un suo proprio appannaggio. Quei paradigmi furono ottimo supporto a politiche nazionalistiche, e poi imperialistiche, politiche di potenza ammantate di solito da dichiarazioni sulla missione universale che alla nazione eletta spettava di compiere.

I celebratori degli eletti si ispiravano all'idea del *Volkstum*, un termine coniato dall'organizzatore di associazioni ginniche Friedrich Jahn nel suo libro *Deutsches Volkstum* del 1810, un titolo approssimativamente traducibile con “etnicità di popolo tedesca”. Il termine *Volkstum* voleva indicare caratteristiche “nazionali” fortemente agganciate all'etnia di stirpe, concepita come una comunità primeva che inocula coesione al popolo, al *Volk*. Vi risuonava la nozione di popolo in accezione romantica, cioè come un'immediata e mistica unità naturale, meta-individuale, fornita di qualità personali e di una propria personale esistenza, insomma la figura del *golem* già citata. In chiave politica, un tale concetto di popolo ha sempre avuto applicazioni conservatrici. Esso è infatti governato da idee organicistico-corporative, d'impronta irrazionalistica e comunque antimoderna.

Il successivo itinerario di quel concetto andò – con vari recuperi di veterogermanicità mistificata e strumentalizzata – sino alle grandi ideologie ottocentesche del *Blut und Boden* per finire al nazismo. L'endiadi “sangue e terra” aveva visto le sue prime prove pratiche nel nazionalismo etnopopulista tedesco degli inizi dell'Ottocento. Successivamente quell'endiadi si era irrobustita con il connubio tra i dottrinari della razza e i teorici dello Stato di potenza. Venne ribadita, infine, dal nazismo, intento a celebrare, ad esempio con le parole del suo teorico geopolitico Karl Haushofer, il «compenetrarsi delle forze del sangue e della terra affinché ne nasca un destino di popoli il quale vegli sul crescere delle stirpi» (cfr. Jacobsen, 1979, p. XI).

Via via il termine *Volkstum* e i suoi derivati, nonché in generale il prefisso *Volk*, acquistarono connotati culturali sempre più regressivi e applicazioni politiche sempre più reazionarie. Se infatti la nazione si identifica con i valori della stirpe, allora diventa imperativa tanto l'esclusione dell'“eticamente diverso”, quanto la proliferazione di ideologismi che servono a rendere coesa la comunità etnonazionale così delimitata. Quest'ultima diventa una sorta di *kraal* boero. Dev'essere infatti difesa dagli estranei, e perciò è necessario governarla come un campo militare sul quale incombono pericoli infiniti. Dunque occorre un capo carismatico autoritario, un *Führer* che guidi la nazione etnica alla stregua di un condottiero di primevi aggregati tribali.

È importante capire il funzionamento di questi meccanismi concettuali. Il modulo “sangue e terra” ha infatti avuto la sua maggiore elaborazione sistematica nell'area tedesca, ma pure altrove esso è stato usato abbondantemente. Basta qui ricordare l'inglese Edmund Burke, che alla fine del Settecento fu il mentore degli avversari della Rivoluzione francese. Egli considerava la nazione come «un patto non solo tra chi è in vita oggi, ma tra i vivi, i morti e i non ancora nati», insomma un patto metafisico che mediante un «inviolabile giuramento» di tipo mistico «connette il mondo visibile e quello invisibile» (Burke, 1790/1910, pp. 93-94). Un secolo dopo, nel 1894, lo scrittore francese Maurice Barrès, sul giornale *La Cocarde*, chiamava a raccolta i nazionalisti del suo paese con la parola d'ordine *La Terre et les Morts*, “la terra e i morti”. Si trattava di una retorica che non avrebbe stonato nei romantici tedeschi inventori dell'endiadi *Blut und Boden*, binomio-chiave di ogni etnonazionalismo in quanto fondamento della saldatura tra stirpe e territorio. Anche qui la catena dei morti, degli antenati, e dunque delle tradizioni remote, diventava il vincolo mistico che sacralizzava un territorio nel quale godevano pieni diritti solo i discendenti dell'etnia originaria.

In ogni caso, era indispensabile appellarsi alle “origini” e celebrare le glorie del passato, affinché queste, grazie al legame di sangue delle generazioni, si proiettassero misticamente sul presente. Ad esempio, nelle ideologie novecentesche della “Grande Croazia” e della “Grande Serbia”, la certezza di un glorioso futuro nazionale è stata regolarmente dedotta vuoi dalla potenza navale dei re croati medievali, vuoi dal numero dei serbi caduti nel 1389 sul “Campo dei merli” contro i turchi. Né va dimenticato che quando, in tutti i contesti di nazionalismo etnico, gli autori parlano di “popolo” per dire quanto essi ne condividano aspirazioni e volontà, non si tratta mai del popolo nell'accezione democratica del 1789, ma sempre del popolo-stirpe in endiade con il territorio etnico ad esso predestinato (e con tutti i cesarismi autoritari e misticismi pseudoreligiosi che a una simile concezione sono connessi).

VI

Nell'Ottocento, per la verità, una larga parte dell'area mitteleuropea aveva potuto sperimentare anche configurazioni nazionali di altro genere, notevolmente diverse dallo Stato-

nazione. L'impero asburgico, formato da una dozzina di nazionalità, rappresentò per la cultura politica una sorta di laboratorio in cui si poteva forse sperimentare una mediazione tra l'universalità dei diritti di cittadinanza e la specificità delle etnie, cioè le due sfere altrove considerate inconciliabili. Nel laboratorio danubiano i molti ingredienti che nell'Ottocento erano venuti a costituire il concetto moderno di nazione (cioè stirpe, territorio, lingua, religione, costumi, affinità culturali, istituzioni politiche, diritti di convivenza, omogeneità socio-economica, collocazione geografica, storia comune) trovarono una verifica pratica dalla quale molti di essi uscirono ridimensionati.

Fu, del resto, proprio la realtà di quell'Austria a suggerire certe riformulazioni della questione nazionale tentate a inizio del Novecento dall'austromarxismo. Per quest'aspetto l'austromarxismo appartiene a quel gruppo di teorie che, con vari esiti, guardarono al processo del *nation-building* in chiave di prospettiva storica, ovvero concepivano la nazione, di contro alle dottrine sia mistico-metafisiche che biologico-vitalistiche, come il prodotto *sincronico*, via via variabile, di una serie di dinamiche a tracciato *diacronico* (culturali, ambientali, socio-economiche, politiche). L'austromarxista Otto Bauer, scrivendo nel 1907, ventiquattrenne, l'importante opera *La questione delle nazionalità e la socialdemocrazia*, tolse alla questione nazionale l'ostracismo comminatole dal marxismo classico. Questo è un testo di lettura obbligata per chi voglia chiarirsi le idee su temi come nazione e nazionalità, coscienza nazionale e sentimento nazionale, convivenza etnica, plurilinguismo e autonomie culturali. Suggestive analisi storico-teoriche penetrano negli aspetti di quella che è la "nazione" nel suo significato moderno, dalla sua genesi al rapporto con il territorio, con la lingua, con le forme statuali, con l'istituzionalità politica e giuridica. Stimolato dalla multiethnicità dell'impero asburgico, Bauer propose per l'autonomia delle minoranze una serie di soluzioni giuridico-politiche che possono offrire spunti ancor oggi.

Ricordarsi di quei criteri non sarebbe male, oggi, di fronte al vario riesplodere di nazionalismi sciovinistici, regionalismi equivoci, localismi velleitari, xenofobie primitivistiche e appelli all'igiene etnica. Tra l'altro ci si accorgerebbe quanto poco originali sono oggi le ideologie che accompagnano tali fenomeni. E che lo strumentario per appurarne i sintomi e le cause, e per affrontarle, esiste da un pezzo.

VII

Alcune teorie elaborate nell'Austria plurinazionale prima del 1914 contengono ancora qualche suggerimento valido persino per una moderna politica di integrazione-distinzione delle nazionalità nell'attuale Unione Europea. Il pluralismo etnico-culturale che connota ovunque la realtà odierna è un dato di fatto. I dati di fatto, ora, non si possono distruggere. Ma, come tutti i fatti, vanno compresi e "governati".

A fine Ottocento Moritz Lazarus, intellettuale tedesco di origine ebraica (dunque membro di una minoranza etnica) e cofondatore dell'importante indirizzo scientifico della *Völkerpsychologie* o "psicologia dei popoli", auspicava una nazione la quale si reggesse «senza rinnegare nulla dei patrimoni della stirpe e nulla dei principi umani universali» (Lazarus 1880², p. 37). Il riferimento, chiarissimo, era ai principi del 1789 e alla necessità che i patrimoni delle stirpi, cioè gli elementi particolari, dentro quei principi trovassero collocazione, ovvero si iscrivessero dentro valori più generali.

La ragione di questa impostazione è molto semplice. I patrimoni etnici, con la loro storia e tradizione, sono una realtà robustamente esistente, composita e sfaccettata. Che li si possa sopprimere con le "pulizie etniche" è un'illusione, come insegnano i fatti. L'*eticismo* come

teorizzazione di alterità radicali tra gruppi di individui è, alla luce delle sue conseguenze concrete, una facile strada verso guerre hobbesiane di tutti contro tutti. L'*etnicità* come un'identità reale, caratterizzata da comunanza linguistica, tradizioni storico-culturali e patrimoni ideologici localizzati, è d'altra parte un dato di fatto da non sottovalutare, non fosse che per due motivi fondamentali: in primo luogo, perché nei circa duecento Stati oggi esistenti al mondo vivono (a seconda dei criteri di censimento) dalle tremila alle seimila nazioni, nazionalità ed entità etniche di svariatissime dimensioni, dai mille indios Rama nel Nicaragua al miliardo e oltre di cinesi Han in Cina; in secondo luogo, perché due terzi (o forse tre quarti) delle oltre duecento guerre avvenute nel mondo durante la seconda metà del Novecento hanno forti connotati di conflitti etnici. È chiaro che chi riduce le differenze etniche a elementi esclusivamente genetici e dunque immutabili, considererà anche le violenze etniche come "naturali", "inevitabili", "legittime" ed "eterne".

Un territorio di omogeneità etnica assoluta significherebbe, oggi, un posto talmente recluso e remoto da esser sfuggito per millenni alla transumanza delle genti che invece proprio da quegli angoli sono uscite nel corso dei secoli per mescolarsi con altre e dar luogo appunto alle nazioni come oggi le conosciamo. Postulare oggi l'omogeneità etnica (indipendentemente da come la si voglia intendere, come etnica di stirpe o come etnico-culturale) equivarrebbe, per chi non si spinge sino a postulare "pulizie etniche", a un cammino a ritroso che, se fosse coerente, dovrebbe giungere a spezzettare l'esistente in sovranità territoriali minuscole come un pianerottolo di condominio o una stalla di un maso di montagna. Equivarrebbe a una creazione di infiniti localismi non solo giustapposti, ma fatalmente contrapposti. Sarebbe un'uscita dall'antiquato Stato-nazione all'indietro, non una sua metamorfosi in avanti.

VIII

Sussumere l'identità etnica sotto una dimensione più universale, sotto l'identità politica generale dei diritti democratici di cittadinanza, conviene in primo luogo proprio all'identità etnica. Solo così essa può venir garantita. È un'istanza ripetuta oggi, più di cent'anni dopo Lazarus, da Jürgen Habermas. A Habermas la società moderna, complessa e pluralistica, appare sempre più lontana «dal vecchio modello dello Stato-nazione con popolazione culturalmente omogenea» (Habermas, 1996, trad. it. p. 131). Affinché la società civile non si laceri fino agli orrori delle pulizie etniche, occorre arrivare a una cultura politica sganciata dalle identità etniche «prepolitiche» cioè premoderne (quelle insomma dei recessi remoti e reclusi). Occorre giungere all'«*unità della cultura politica nella molteplicità delle subculture*» (Habermas, 1996, trad. it. p. 130). Cioè le tante culture particolari vanno sussunte sotto la cultura politica generale della convivenza. Ovvero: proprio per salvare le culture particolari e dunque i valori etnici che in esse si manifestano, occorre (cfr. Habermas, 1996, trad. it. p. 133) che la «nazione reale dei cittadini» abbia la priorità nei confronti della «nazione immaginaria», quella favoleggiata da chi vede nel "popolo" soltanto una collettività etnica. Che di favoleggiamenti si tratti è opinione abbastanza concorde di chi di questi fenomeni si sta occupando. «La rinascita etnicistica si strugge non solo per un passato che è finito, concluso e irrimediabilmente perduto, ma (e questo è peggio) per un passato che non c'è mai stato» (Fishman, 1985, p. 495). Si tratta di un passato semplicemente inventato con immaginifica assiduità da parte dei movimenti etnonazionalisti. Ed è un passato comunque non collegabile con nessun popolo attuale (cfr. Connor, 1991, p. 9). Ogni popolo attuale è abissalmente diverso dai suoi presunti antenati etnici.

In questo modo siamo però ritornati all'imperativo di fondo, politico-istituzionale, il quale vieta che le differenze etnoculturali si traducano in disuguaglianze sociali e politiche, e

dunque impedisce che una cristallizzazione di idee etnicistiche debordi nella politica. Questa tracimazione avviene ogni qualvolta la constatazione di reali e fattuali diversità etniche (di lingua, razza, cultura, religione, tradizione ecc.) viene trasformata nella dottrina che tra i gruppi portatori di queste differenze si debbano, e proprio a causa di tali differenze, instaurare separazioni rigide e istituzionali.

Ritenere che ad ogni specificità etnica debba corrispondere un particolare *status* politico, dunque che l'elemento etnico (che lo si concepisca come razziale o come culturale) abbia di per sé anche rilevanza politica, può essere una convinzione a due facce. Può averla tanto l'etnia di maggioranza (ovvero la maggioranza che presume di essere etnia omogenea) nei confronti delle minoranze etniche, come possono averla quest'ultime verso quella. Nell'etnia di maggioranza induce a ideologie e politiche di discriminazione, emarginazione e ghettizzazione delle minoranze etniche. Nelle minoranze etniche può avere, specularmente, l'effetto dell'autoghettizzazione, e trasformare il *diritto* a essere diversi (per lingua, cultura, religione ecc.) nell'*obbligo* della differenza, nell'*obbligo* di essere diversi dalla maggioranza, dunque in segregazioni reciproche obbligatorie. Da parte delle maggioranze e minoranze etniche si creerebbe una riedizione moderna del *cuius regio, eius religio*. Ovvero l'obbligo, per tutti, di seguire le norme dell'etnia, dunque di non poter ad esempio *dissentire* da certe peculiarità che la tradizione ritiene e presume che siano "connaturate" all'etnia. Sarebbe un altro modo, appena più aggiornato e più sofisticato, ma in sostanza soltanto mascherato, di "biologizzare" l'identità nazionale.

Perciò nella *Convenzione quadro per la tutela delle minoranze nazionali* promossa nel 1994 dal Consiglio d'Europa, spicca certo il diritto all'identità culturale delle minoranze e alla loro «libertà da ogni tentativo di venire assimilate contro la loro volontà» (articoli 3, 5, 6). Ma questo diritto alla *diversità*, a un'identità *diversa* da altre, non è un diritto di *esclusione*. Il diritto alla *diversità* semplicemente si *aggiunge* al diritto-dovere, primario, della *inclusione* partecipativa, cioè al diritto-dovere di stabilire per maggioranze e minoranze una cultura politica generale della convivenza. Si tratta del diritto-dovere di partecipare a una più larga identità *comune*, quella enunciata negli articoli 1 e 2 (sulla validità generale dei diritti e delle libertà) della *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* promulgata dall'ONU nel 1948. A tale identità si ricollega Habermas ed essa viene ribadita anche dalla stessa Convenzione quando questa coniuga l'esercizio dei particolari diritti etnici *civili* con il diritto *politico* generale della piena partecipazione delle minoranze alla gestione dello Stato (art. 15): il quale diritto è *generale* perché prescinde da contenuti particolari e tocca l'intera *polis*. In quest'ottica il filosofo spagnolo Fernando Savater, in occasione di un convegno a Bruxelles del marzo 2001 su *Il linguaggio della destra in Europa*, ricordava che «il diritto alla diversità, base del pluralismo democratico, non equivale alla diversità dei diritti, che viceversa lo annulla» (vedi il suo intervento in «l'Unità», 30.3.2001, p. 31).

IX

Insomma: il criterio è la sussunzione moderna della nazione-*ethnos*, del popolo etnico e dei suoi patrimoni, sotto la nazione-*demos*, la nazione del popolo politico. A vietare la sussunzione inversa, del *demos* sotto l'*ethnos*, non è solo la regola del sussumere che proibisce in logica di subordinare il generale al particolare. Il divieto proviene in primo luogo dai guasti tragici prodotti da due secoli di populismo etnico, fabbricatore indefesso di "estranei" all'interno di qualunque comunità. Una nazione-*demos* multi-etnica non è d'altronde un parto cerebrale, bensì una realtà imposta, o in via di imposizione, da parte della società civile. La quale, come non ha mai atteso per le proprie metamorfosi l'autorizzazione

di nessuno, così non l'aspetta oggi per diventare un luogo di circolazione plurinazionale di persone ed etnie.

Analizzare in che modo questi dati di fatto potrebbero riflettersi in dettaglio sulla strutturazione politica dell'Unione Europea esula da questo discorso. Non è comunque *azzardato* pensare che l'Unione assomiglierebbe in futuro, per parecchi aspetti, a uno Stato plurinazionale le cui parti, gli ex Stati nazionali, sarebbero a loro volta compagini istituzionalmente plurinazionali nella misura in cui contengono minoranze etniche.

E a proposito di compagini plurinazionali sono ormai parecchie le voci che riformulano un doppio suggerimento, per la verità intuito cento anni fa dagli austromarxisti. Questi l'avevano rivolto contro il dogma secondo cui lo *status* di cittadino dovesse dipendere dalla nazionalità etnoculturale e dal radicamento territoriale. Oggi c'è chi auspica un modello civico in cui «etnicità e nazionalità non abbiano una rilevanza pubblica» (Brubaker 1996, trad. it. p. 118). E altri prospettano una retrocessione del principio di territorialità a vantaggio di un "principio personale" imperniato su diritti di cittadinanza i quali sussumano sotto di sé anche i diritti etnoculturali. Gli elementi di territorialità permarrebbero solamente nella misura in cui i diritti di cittadinanza includono anche la partecipazione a organi di autogoverno che riguardano l'assetto e l'organizzazione di un territorio.

X

Il principio dell'appartenenza territoriale concepito nella vecchia maniera non riesce in nessun modo a soddisfare le istanze che emergono oggi dai fenomeni plurinazionali, cioè dalla circolazione delle etnie e delle loro culture. Nel caso di un'unione di Stati come l'attuale Unione Europea vi sono, in ognuno degli Stati-membri, persone e comunità etniche di altri Stati di essa. Tali individui etnici, pur "appartenendo" come cittadinanza legale a uno Stato diverso da quello in cui sono immigrati, afferiscono allo Stato di domicilio in maniera spesso basilare perché inseriti fortemente nel mondo produttivo. Ciò che in questa variegata realtà sta oggettivamente decadendo è la nazionalità come ancoraggio territoriale assolutizzato. Essa perde funzionalità all'interno della società civile, poiché per una società civile moderna diminuiscono progressivamente l'interesse e l'utilità, in passato preminenti, di catalogare i suoi membri secondo l'origine etnica e territoriale.

Per tracciare "confini di appartenenza" la soluzione non consiste quindi nel moltiplicare i confini, cioè nel regredire verso una formazione di micro-nazioni partorite da autodeterminazioni scissionistiche (ho menzionato, prima, i pianerottoli del condominio e le stalle dei masi di montagna). La strada è invece l'inserimento delle minoranze in un assetto giuridico generale di consenso, facilitato peraltro dal tendenziale esaurirsi del dogma della territorialità. Il "confine di appartenenza" verrà a coincidere con il confine di quell'assetto generale. In tale ottica è prospettabile un'ipotesi. L'appartenenza a un'Unione Europea plurinazionale potrebbe esprimersi in due modi coniugati insieme. Si apparterrebbe cioè tanto a una specifica etnonazionalità (questa essendo in ogni caso una realtà fattualmente esistente), quanto alla più generale compagine politica sovranazionale e transetnica. Allo statuto della cittadinanza politica generale spetterebbe la preminenza non già perché lo *status* etnoculturale abbia un peso giuridico secondario, ma per un motivo strettamente funzionale, utilitaristico in senso alto. Infatti solo in virtù di uno status garantito di diritti politico-civili generali possono trovare riconoscimento e tutela i diritti specifici, tra cui anche quelli etnoculturali.

A formare un'identità collettiva concorrono molteplici sfere polimorfe, ognuna delle quali soddisfa bisogni specifici. Guai perciò a ridurre artificiosamente l'identità a un denominatore

di volta in volta proclamato come unico ed esclusivo: vuoi il territorio, oppure la lingua, oppure l'etnia, oppure la religione, oppure anche, per un altro verso, la sola sfera della cittadinanza. In realtà ognuna delle sfere rinvia alle altre. Questa concatenazione è stata descritta, tra gli altri, dal politologo Burkhard Wehner (1992). La tutela e sicurezza nel territorio, per fare un esempio, richiede una comunità che dia ai suoi membri prestazioni di amministrazione generale, strategie economiche, ordinamento monetario e sicurezza pubblica. Altri settori dell'identità collettiva, coesistenti con la "comunità di sicurezza" ma da essa non esautorabili, assolvono ad esigenze specifiche della solidarietà sociale, dell'istruzione e dei valori etnoculturali. La coesistenza e reciproca congruenza di tutte queste sfere verrebbe assicurata dalla concentricità di esse, dal fatto che, ad esempio, la sfera della solidarietà e dell'istruzione non può non iscriversi in quella più ampia della sicurezza, e tutte sono sussunte sotto l'ambito dei diritti generali di cittadinanza e dei correlativi doveri.

È intuitivo il fatto che i grandi bisogni collettivi generali (politica estera e di difesa, comunicazioni, ambiente, azione anticrimine, politica dell'immigrazione ecc.) possono venir soddisfatti solo dalla "comunità di sicurezza". D'altronde una risposta concreta ai grandi bisogni può esser coordinata funzionalmente soltanto partendo da un numero limitato di interlocutori. Pragmaticamente considerando dunque, nell'odierna realtà dell'Europa, gli Stati-nazione e non le duecento regioni. Queste ultime, per ragioni del tutto strutturali e oggettive, appaiono infatti ancora più particolaristiche e disparate tra di loro che non gli Stati nazionali storici, e con sedimenti dell'ideologia del sangue e della terra più resistenti e viscerali. Agli Stati-nazione rimarrebbe dunque la funzione tecnica di organizzare, nel mentre coordinano la "comunità di sicurezza", anche la loro stessa metamorfosi storica diventando, intanto, nazioni senza nazionalismi.

XI

È possibile tentare una riflessione conclusiva? Gli studi anglosassoni e tedeschi su che cosa siano i confini dell'"appartenenza" nazionale e comunitaria costituiscono ormai intere biblioteche. In Italia l'attenzione per questo tema è stata finora minore. Essa oscilla tra informazioni sul concetto di "nazione" prevalentemente descrittive (Tuccari, 2000), saggi che denunciano vivacemente i guasti dell'ideologia etnopopulista (Luverà, 1999 e 2000) e studi anche pregevoli che si fermano però all'analisi di realtà regionali. Bisogna andare oltre. Occorre far emergere in modo sistematico e sistematico-critico *la struttura argomentativa, i moduli logico-storici, i livelli di validità teoretica, insomma il funzionamento concettuale interno* dei tanti discorsi sull'appartenenza nazionale che via via si sono succeduti nell'epoca moderna. Il filo di Arianna per orientarsi nel presente infatti esiste, è visibile e tangibile, ed è la memoria storica. Essa – come in altra sede ho cercato di mostrare (Merker, 2001) – indica soprattutto le strade da *non prendere*, quelle che storicamente hanno portato a grandi disastri. Acquistarne consapevolezza è un'operazione in tutti i sensi indispensabile. Ma primariamente è indispensabile che essa diventi un patrimonio del senso comune.

Riferimenti bibliografici

R. Brubaker, *Nationalism Reframed*, Cambridge University Press, Cambridge 1996; trad. it. di S. Liberatore, *I nazionalismi nell'Europa contemporanea*, Editori Riuniti, Roma 1998.

E. Burke, *Reflections on the Revolution in France and on the Proceedings in Certain Societies in London Relative to that Event in a Letter intended to have been sent to a Gentleman in Paris*, Dodsley,

London 1790; poi in Id., *Reflections on the French Revolution and other Essays*, Dent & Sons, London 1910, pp. 1-244; trad. it. di A. Martelloni, *Riflessioni sulla Rivoluzione in Francia*, in Id., *Scritti politici*, UTET, Torino 1963.

W. Connor, *From Tribe to Nation?*, in «History of European Ideas», XIII, 1991, pp. 5-18.

J.A. Fishman, *The Rise and Fall of the Ethnic Revival. Perspectives on Language and Ethnicity*, Mouton, Berlin-New York-Amsterdam 1985.

J. Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt a/M 1996; trad. it. di L. Ceppa, *L'inclusione dell'altro. Studi di teoria politica*, Feltrinelli, Milano 1998.

H.-A. Jacobsen, *Karl Haushofer. Leben und Werk*, Boldt, Boppard a.R 1979, 2 voll.

M. Lazarus, *Was heisst National. Ein Vortrag* (1879), Dümmler, Berlin 1880².

B. Luverà, *I confini dell'odio. Il nazionalismo etnico e la nuova destra europea*, pref. di Lucio Caracciolo, Editori Riuniti, Roma 1999.

B. Luverà, *Il Dottor H. - Haider e la nuova destra europea*, Einaudi, Torino 2000.

G. Mazzini, *Scritti editi e inediti*, Galeati, Imola 1906-1943.

N. Merker, *Il sangue e la terra. Due secoli di idee sulla nazione*, Editori Riuniti, Roma 2001.

N. Merker, *Europa oltre i mari. Il mito della missione di civiltà*, Editori Riuniti, Roma 2006.

F. Tuccari, *La nazione*, Laterza, Roma-Bari 2000.

B. Wehner, *Nationalstaat, Solidarstaat, Effizienzstaat. Neue Staatsgrenzen für neue Staatstypen*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1992.