

Atti del Convegno

IDENTITÀ ITALIANA TRA EUROPA E SOCIETÀ MULTICULTURALE



Biblioteca della Fondazione

Su iniziativa della Fondazione Intercultura, in partnership con la Scuola Superiore Santa Chiara dell'Università di Siena, si è tenuto a Siena (dicembre 2008) un convegno internazionale su *Identità italiana tra Europa e società multiculturale*.

Molti autori in passato hanno trattato l'argomento dell'identità italiana ed hanno indicato valori, simboli, miti, personaggi, comportamenti, luoghi dell'immaginario, cibi, gesti, situazioni che si identificano con l'essere italiani. Che cosa resta immutato di questa italianità e che cosa cambia sotto l'impatto dell'integrazione europea, dell'arrivo di milioni di immigrati e dei processi di globalizzazione della politica e dell'economia? C'è uno "zoccolo duro" della nostra identità nazionale che permane nonostante le influenze esterne così numerose e invasive? Quale immagine dell'Italia, realistica e non retorica, possiamo presentare a chi dall'estero si accosta alla nostra vita di oggi?

A queste domande ed altre simili hanno cercato di rispondere i numerosi relatori in affollati seminari seguiti da discussioni in sessioni plenarie. La Fondazione Intercultura è particolarmente interessata a questi temi in quanto promuove scambi internazionali di giovani con finalità di educazione interculturale, nella cui conduzione il tema dell'identità culturale assume una particolare rilevanza.

Atti del Convegno

**IDENTITÀ ITALIANA
TRA EUROPA E SOCIETÀ
MULTICULTURALE**

Biblioteca della Fondazione



Fondazione
Intercultura
onlus

IDENTITÀ ITALIANA
TRA EUROPA E SOCIETÀ
MULTICULTURALE

Proprietà letteraria della Fondazione Intercultura
I testi di questo volume possono essere riprodotti gratuitamente
citandone la fonte
e purché per scopi non commerciali.
Non se ne possono trarre opere derivate.

Visitate il sito www.fondazioneintercultura.it

Publicato nel mese di aprile 2009

INDICE

Il Convegno	5
Il programma del Convegno	7
Roberto Ruffino: Introduzione ai lavori	11
Ugo Pagano: Saluto di benvenuto	15
Suzanne Stewart-Steinberg: “Fare gli italiani”: ossia “l’effetto Pinocchio”	17
Omar Calabrese: “I segni dell’identità italiana”	35
Stefano B. Galli: Il peso della memoria storica e l’identità culturale italiana	47
Ida Castiglioni: I valori degli italiani	59
Massimo Palumbo: L’influenza dell’Unione Europea sui valori e sui comportamenti degli italiani	69
Susanna Mantovani: L’identità italiana che si forma a scuola	79
Francesca Gobbo: L’educazione alle differenze – l’attenzione alle differenze	101

Emanuela Cresti: Identità storica e prospettive dell'italiano	133
Massimo Moneglia: L'italiano nel contesto globale del web e il progetto RIDIRE.IT	155
Massimo Vedovelli: Il plurilinguismo in Italia: lingua italiana, lingue immigrate, diritti linguistici	171
Roberto Cartocci: Come si distrugge l'identità italiana	181
Remo Bodei: Identità italiana e multiculturalismo	199
Ulderico Bernardi: Le minoranze culturali in Italia	207
Laura Balbo: L'emergere della questione razziale in Italia	213
Chiara Saraceno: Cambiamenti del concetto di famiglia nella cultura italiana	221
Gustavo Zagrebelsky: Chiesa e società laica	237
Roberto Scarpinato: Criminalità e potere	265
Lorenzo Scurati: Gli italiani e l'amore	273
Nando Pagnoncelli: L'immagine dell'Italia all'estero	279
Stefano Palumbo: L'immagine dell'Italia nel mondo. Le prospettive per il 2013	305
Roberto Toscano: Conclusioni	321
Profili dei relatori	329
Ringraziamenti	339

IL CONVEGNO

IDENTITÀ ITALIANA TRA EUROPA E SOCIETÀ MULTICULTURALE

Siena, 12 - 14 dicembre 2008

Le istituzioni europee hanno dichiarato il **2008 “Anno del dialogo interculturale”**. La Fondazione Intercultura Onlus ha contribuito all’argomento di questo anno con numerosi eventi, seminari, convegni e pubblicazioni. Evento culminante è stato un convegno internazionale a dicembre 2008 su Identità italiana tra Europa e società multiculturale, organizzato a Siena in partnership con la Scuola Superiore Santa Chiara dell’Università di Siena.

Tema del convegno

Molti autori hanno trattato l’argomento dell’identità italiana ed hanno indicato valori, simboli, miti, personaggi, comportamenti, luoghi dell’immaginario, cibi, gesti, situazioni che si identificano con l’essere italiani. Che cosa resta immutato di questa italianità e che cosa cambia sotto l’impatto dell’integrazione europea, dell’arrivo di milioni di immigrati e dei processi di globalizzazione della politica e dell’economia?. C’è uno “zoccolo duro” della nostra identità nazionale che permane nonostante le influenze esterne così numerose e invasive? Quale immagine dell’Italia, realistica e non retorica, possiamo presentare a chi dall’estero si accosta alla nostra vita di oggi?

La Fondazione Intercultura è particolarmente interessata a

questi temi in quanto promuove scambi internazionali di giovani con finalità di educazione interculturale, nella cui conduzione il tema dell'identità culturale assume una particolare rilevanza.

Adesioni

Hanno partecipato al convegno eminenti relatori: Laura Balbo, Ulderico Bernardi, Remo Bodei, Omar Calabrese, Roberto Cartocci, Ida Castiglioni, Emanuela Cresti, Stefano Galli, Francesca Gobbo, Jeneviève Makaping, Susanna Mantovani, Massimo Moneglia, Nando Pagnoncelli, Massimo Palumbo, Stefano Palumbo, Chiara Saraceno, Lorenzo Scurati, Roberto Scarpinato, Suzanne Stewart-Steinberg, Roberto Toscano, Massimo Vedovelli, Gustavo Zagrebelsky.

Scuole italiane all'estero

In collaborazione con il Ministero degli Affari Esteri è stato bandito un concorso riservato agli alunni delle scuole italiane all'estero (secondarie di secondo grado) sull'immagine dell'Italia nei Paesi sedi di nostre scuole.

IL PROGRAMMA DEL CONVEGNO

IDENTITÀ ITALIANA TRA EUROPA E SOCIETÀ MULTICULTURALE

Siena, 12 – 14 dicembre 2008

Venerdì 12 dicembre

Santa Maria della Scala – Palazzo Squarcialupi, Sala delle Balie

Ore 17.30 – Sessione di apertura

Saluto della Fondazione Intercultura e della Scuola Superiore Santa Chiara

Benvenuto delle autorità e degli sponsor

Relazioni d'apertura:

- *Suzanne Stewart-Steinberg*: “Fare gli italiani”: ossia “l’effetto Pinocchio”
- *Omar Calabrese*: “I segni dell'identità italiana”

Ore 20.00 – Buffet

Ore 21.00 – Concerto dei Madrigalisti Senesi

Sabato 13 dicembre

Complesso di San Niccolò

Dalle 9.00 alle 11.00 seminari paralleli su:

- I valori degli italiani (*Ida Castiglioni*)

- L'identità italiana che si forma a scuola (*Susanna Mantovani*)
- Identità storica e prospettive dell'italiano (*Emanuela Cresti - Massimo Moneglia*)
- Il plurilinguismo in Italia: lingua italiana, lingue immigrate, diritti linguistici (*Massimo Vedovelli*)
- Il peso della memoria storica nell'identità culturale italiana (*Stefano Galli*)
- L'influenza dell'Unione Europea sui valori e sui comportamenti degli italiani (*Massimo Palumbo*)
- Come si distrugge l'identità italiana (*Roberto Cartocci*)

Dalle 11.30 alle 13.00 – Tavola rotonda riassuntiva in plenaria

Ore 13.00 – Buffet

Dalle 14.30 alle 16.30 – Seminari paralleli su:

- Identità italiana e multiculturalismo (*Remo Bodei*)
- Le minoranze culturali in Italia (*Ulderico Bernardi*)
- L'emergere della questione razziale in Italia (*Laura Balbo - Geneviève Makaping*)
- L'educazione alle differenze. L'attenzione alle differenze. (*Francesca Gobbo*)
- Cambiamenti del concetto di famiglia nella cultura italiana (*Chiara Saraceno*)
- Chiesa e società laica (*Gustavo Zagrebelsky*)
- Criminalità e potere (*Roberto Scarpinato*)
- Gli italiani e l'amore (*Lorenzo Scurati*)

Dalle 17.00 alle 18.30: tavola rotonda riassuntiva in plenaria

Ore 20.30 – Cena senese presso la Contrada della Giraffa

Domenica 14 dicembre

Complesso di San Niccolò

Ore 9.00 – 13.00

- Presentazione di un'indagine sull'immagine dell'Italia nei maggiori quotidiani esteri a cura di *Nando Pagnoncelli*
- Presentazione di un'indagine sull'immagine dell'Italia all'estero condotta da Domenico De Masi a cura di *Stefano Palumbo*
- L'Italia dal di dentro e dal di fuori – tavola rotonda a cura di *Philippe Ridet*, corrispondente per l'Italia di “Le Monde”
- Premiazione del concorso riservato alle scuole italiane all'estero
- Discussione e relazione conclusiva dell'Ambasciatore d'Italia in India, *Roberto Toscano*

Ore 13.00 – Buffet

Introduzione ai lavori

Roberto Ruffino

L'antropologo Francesco Remotti in un saggio del 1996 intitolato "Contro l'Identità" ci mette in guardia contro l'abitudine di considerare l'identità come "qualcosa che si sottrae al mutamento, che si salva dal tempo¹" e di sottovalutare "i fenomeni che potremmo chiamare di *flusso*: fenomeni di mutamento incessante da cui le forme emergono e in cui sono destinate a scomparire²"

"Il primo passo che occorre compiere è esattamente quello di uscire da una logica puramente identitaria ed essere disposti a compromessi e condizioni che inevitabilmente indeboliscono le pretese solitarie, tendenzialmente narcisistiche e autistiche dell'identità. Uscire dalla logica identitaria significa essere disposti a riconoscere il ruolo formativo, e non semplicemente aggiuntivo o oppositivo, dell'alterità³".

Nel presentare questo convegno sull'identità italiana che abbiamo organizzato con la collaborazione preziosa della Scuola Superiore Santa Chiara dell'Università di Siena, trovo affinità tra queste espressioni ed il lavoro dell'Associazione Intercultura da un lato e della Fondazione Intercultura dall'altro. L'Associazione porta sul frontespizio del suo statuto una frase di Danilo Dolci: "L'uomo è materia che per vivere ha bisogno di prender coscienza di sé e che questo non può avvenire senza la propria diretta scoperta e l'apporto stimolante degli altri". La Fondazione si presenta nel suo sito con questa dichiarazione d'intenti: "Aprirsi al mondo senza spaesarsi, vedere la realtà da molte prospettive, scoprire i confini della propria cultura interagendo con quelle altrui; sentire legami comuni di umanità sotto il fluire di differenze appariscenti".

¹ Francesco Remotti, *Contro l'Identità*, Editori Laterza, 1996, pag. 4

² Francesco Remotti, *ibidem*, pag. 3

³ Francesco Remotti, *ibidem*, pag. 99

Identità come flusso, dunque. Questo è il filo conduttore del nostro convegno.

Non cercheremo di fissare una fotografia del nostro Paese, ma esploreremo insieme il suo divenire negli ultimi anni, da quando è entrato a far parte di un insieme politico europeo sempre più vasto e pregnante (prima mercato comune, poi comunità ed oggi unione) e da quando le migrazioni sono diventate di massa ed hanno portato a vivere in Italia milioni di nativi di altri Paesi.

Un certo concetto di italianità provinciale, che è stato collante ideologico della politica nazionale dal risorgimento al fascismo e che affiora ancora in alcune decisioni di governo o nelle conversazioni abitudinarie dei nostri concittadini, oggi reagisce in modo ambiguo di fronte alle sfide culturali della globalizzazione: da un lato si giustifica con il rispetto della tradizione e del passato ma inevitabilmente si frammenta nelle tante storie e nelle tante lingue locali del nostro Paese; dall'altro si banalizza e si diluisce nell'orgoglio di marchi e di prodotti che caratterizzano il *made in Italy* nel mondo.

Al di là del patrimonio culturale e della produzione commerciale, che cosa definisce oggi un "italiano"? Di quale "Italia in divenire" si può parlare: nella formazione delle nuove generazioni, nei rapporti politici ed economici internazionali, nei principi che fondano il nostro vivere insieme, nei simboli che ci rappresentano, negli eventi cui diamo rilievo, nell'immagine in cui ci rispecchiamo?

Queste ed altre domande simili poniamo ai numerosi relatori illustri che hanno accettato di partecipare a questo convegno e che ringraziamo. Dopo la sessione introduttiva di stasera, dedicheremo la giornata di domani a discutere alcuni aspetti dell'italianità in divenire, guardandoci dal di dentro, mentre domenica concluderemo i lavori con interventi sull'immagine del nostro Paese che ci ritorna dall'estero.

Ringrazio chi ci ha offerto il suo patrocinio: la Regione Toscana e il Comune di Siena; chi ci ha sostenuto economicamente: la Fondazione Monte dei Paschi di Siena e Telecom Italia; chi ha messo a disposizione le sue sedi: l'Università di Siena e questo Complesso Museale di Santa Maria della Scala; chi allieterà le

nostre serate: i Madrigalisti Senesi e la Contrada della Giraffa.

Mi auguro che siano giornate piene, felici e illuminanti per tutti.

Saluto di benvenuto

Ugo Pagano

E' con molto piacere e orgoglio che la Scuola Superiore Santa Chiara partecipa a questa iniziativa che riguarda un tema così importante e urgente in un mondo sempre più globalizzato e che ha un particolare rilievo per la nostra istituzione.

In realtà la Scuola Superiore Santa Chiara vive nel suo microcosmo molte delle problematiche dell'identità italiana. Uno dei motivi per cui è nata è stato per far sì che l'internazionalizzazione dell'attività di ricerca non sia un'internazionalizzazione a senso unico. E' certamente auspicabile che molti studenti italiani vadano a compiere i loro studi avanzati all'estero ma è anche importante che l'Italia riesca ad attrarre giovani studiosi da tutte le parti e che riesca a integrarsi nel mondo contemporaneo, senza sentirsi spaesata, come uno degli attori in campo.

Io penso che la Scuola Superiore Santa Chiara abbia fatto intercultura in tanti sensi, soprattutto mischiando culture diverse sia formalmente che informalmente. Formalmente, perché è un luogo in cui si portano avanti programmi multidisciplinari e quindi si favorisce l'interloquire tra persone che si occupano di ambiti di ricerca diversi; ma soprattutto informalmente, perché ha dato una casa a giovani studiosi di ogni disciplina e paese che a cena condividono esperienze e conoscenze. La scuola ha mischiato persone provenienti da paesi ed esperienze diverse, e l'ha fatto mettendo un pizzico di italianità persino in quei programmi che per loro natura non possono che usare la lingua inglese per attirare stranieri ed essere parte di un panorama internazionale.

Posso a questo proposito fare l'esempio della particolare Scuola di Dottorato della quale sono direttore: quella in economia politica che è da molto tempo una disciplina in cui scientificamente prevale in modo netto la lingua inglese. Nella nostra Scuola noi

viviamo delle contraddizioni interculturali pratiche, perché quando, come nel nostro caso, introduciamo un programma interamente in inglese ci chiediamo per quale ragione non si possa utilizzare la lingua italiana. Sappiamo bene che una lingua s'impoverisce quando si limita il suo uso. La ragione di questa scelta è che nell'ambito dell'economia, per attirare studenti da tutte le parti del mondo, il programma deve essere necessariamente in inglese. Al S. Chiara forniamo, però, anche corsi d'italiano, che permettono agli studenti stranieri di apprendere la lingua e conoscere il nostro Paese. Lentamente, anche se i corsi sono inglesi, degli studenti che non avrebbero altrimenti scelto come sede dei loro studi avanzati il nostro paese, si trovano a integrarsi nella cultura italiana e ad apprendere la lingua. In questo modo l'internazionalizzazione cessa di essere a senso unico e diventiamo anche noi attori a pieno diritto sul palcoscenico internazionale in cui viviamo.

Sono davvero fiero di partecipare a questa iniziativa che ha, purtroppo, luogo mentre l'Ateneo senese, come altre Università italiane, sta attraversando un momento di grave crisi economica e potrebbe essere persino costretto a vendere uno dei due edifici del Santa Chiara. In questa difficile situazione mi preme comunicare quello che siamo riusciti a fare proprio per quanto riguarda il confronto interculturale. Anche se l'estensione dei nostri edifici fosse dimezzata andremo comunque avanti, con molta convinzione, lungo questa direzione.

Fare gli italiani: ossia “l’effetto Pinocchio”

Suzanne Stewart-Steinberg

Abstract

Dopo un’introduzione sulle ragioni che l’hanno portata ad occuparsi di studi italiani e sulla caratteristica di questi studi all’interno dell’Università americana, Suzanne Stewart-Steinberg si sofferma ad illustrare le opere di alcuni autori italiani significativi, tra la fine del risorgimento e la prima guerra mondiale: Scipio Sighele, Matilde Serao, Edmondo De Amicis, Cesare Lombroso, Maria Montessori, nei quali mette in luce gli aspetti di un dualismo fondamentale che considera elemento costitutivo dell’identità italiana, come si riflette anche nel famoso personaggio di Collodi, diviso tra burattino eterodiretto ed essere umano autonomo.

Sono qui per fornire una voce “diversa” in rappresentanza dell’impegno internazionale di questo Convegno, ma anche per produrre un parere “neutrale” ed esterno sulla questione dell’identità italiana.

Ciononostante la mia non è una voce completamente esterna, e nemmeno quella di una persona dall’appartenenza etnica “italiana-americana”. Infatti mi trovo a parlare da una posizione capovolta, quella di una americana-italiana. Mi vengono in mente altri termini, il più impiegato è quello di *ex-pat*, ossia di colui il quale vive extra-patria, al di fuori di essa. Questa è una posizione soggettiva che non è né all’interno né all’esterno del concetto di patria.

Per questo non posso garantire l’oggettività desiderata. Personalmente mi sento tutto fuorché emotivamente distante dalla

“questione italiana”, ossia da un Paese in cui sono stata bambina e nel quale sono diventata adulta.

Le mie considerazioni in questa sede sono piuttosto schematiche e rappresentano vent’anni di ricerca in qualità di Professore presso l’Università americana, la *Brown University*, insegnando ciò che ormai viene sempre più spesso chiamato *Italian Studies*. Questa nuova nomenclatura è significativa perché sta a indicare un certo cambiamento di rotta nel dibattito americano che si sta spostando dallo studio delle letterature nazionali – prese singolarmente o in modalità comparativa – a quello di culture nazionali e di discipline accademiche intese in senso più largo.

L’“attrazione” per l’Italia negli Stati Uniti è vivissima. Un esempio su tutti: presso la *Cornell University*, dove ho insegnato per molti anni, nel 1980 si iscrissero ai corsi di lingua italiana circa 60 studenti all’anno. Dieci anni dopo, questa cifra è salita a più di 200. La motivazione che spingeva questi studenti ad iscriversi era spesso – ma non esclusivamente – il fatto di portare un cognome italiano, il che era segno di un aumento dell’orgoglio etnico tra la seconda e soprattutto la terza generazione italo-americana. Quello che gli studenti cercavano in questi studi non era semplice da capire. Al di là del consumo globalizzato dei valori e dei prodotti che gli americani ritengono italiani – ci sono in gioco sicuramente altre componenti. E se da un lato dobbiamo accogliere a braccia aperte questa tendenza in crescita – da cui dipende il lavoro dei professori di lingua italiana – lo studio dell’Italia negli Stati Uniti sfortunatamente ha anche prodotto dei risvolti negativi.

Nell’ambito della mia ricerca personale mi sono proposta di indagare due fattori che dominano gli Studi italiani nell’università americana: il sentimentalismo residuo connesso all’idea di Italia, e la nozione secondo cui la modernità italiana sarebbe collegabile solamente al fascismo o al piacere dei prodotti italiani d’importazione. Il risultato di questa ricerca è stato *The Pinocchio Effect: On Making Italians (1860-1920)*. Quello che presento in questo libro è la narrazione di un processo mentale e scritto, dedicato all’investigazione di quello che è visto come un “periodo morto” nel campo degli *Italian*

Studies, ossia di una presentazione di materiali che negli Stati Uniti non sono conosciuti e non sono stati tradotti.

The Pinocchio Effect indaga la creazione degli italiani nel periodo successivo all'Unificazione, e di conseguenza anche i contorni di una modernità squisitamente italiana. Sono rimasta colpita, sin dal principio, dalla profonda ambivalenza che l'Italia stessa mostrava nel concetto di "fare gli italiani".

Infatti da un lato gli italiani avrebbero dovuto essere forgiati dall'esterno, ossia l'italianità doveva essere imposta, stampata e impressa su una massa di individui informi; dall'altro vi era l'idea diffusa che gli italiani esistessero già prima della creazione di uno Stato politico e perciò vi fosse già un'italianità comune ad una popolazione che da quel momento in poi sarebbe stata in grado di esprimersi nella cornice di una nazione. Spesso, come ad esempio nell'opera di Francesco De Sanctis, entrambe queste prospettive sembrano coesistere l'una accanto all'altra.

Quando si dava più importanza a imporre l'italianità lo Stato, secondo questa ottica, doveva prendere una posizione attiva nella formazione dei suoi cittadini, tramite quella che Pasquale Turiello chiamò una "spinta vigorosa". Quando invece si coglieva una presenza nazionale genuina, i critici del periodo tendevano a favorire soluzioni culturali ed educative che venivano percepite, quasi organicamente, come provenienti dal basso (in generale fu il positivismo italiano a favorire questo secondo approccio). Si potrebbe intravedere, in questo dualismo, un'interessante riproposizione della celebre distinzione di Michael Foucault tra il potere che l'autorità giuridica dello Stato esige e i poteri disciplinari centrati sull'articolazione discorsiva di norme e regole.

Con l' "Effetto Pinocchio" intendo precisamente il sostegno reciproco ed il conflitto tra queste due soluzioni rivolte alla creazione degli italiani. Ma perché proprio Pinocchio?

Intanto, sappiamo tutti che Pinocchio è diventato presto un'icona nazionale. Molti commentatori hanno sottolineato il fatto che c'è qualcosa di intimamente italiano nel burattino. Tra le caratteristiche più frequentemente citate: la mancanza di disciplina, il

bighellonare, la bontà di fondo, la natura essenzialmente infantile, il desiderio di trasformarsi in un “ragazzino per bene” e di conseguenza di far parte della società delle nazioni.

Mentre navigavo nella sconfinata letteratura critica che riguarda il burattino, sono rimasta sorpresa da una importantissima caratteristica che è tuttavia passata inosservata dalla critica: il movimento di Pinocchio, cioè lo strano fatto che l’origine del suo movimento è difficile da determinare. Da una parte è una marionetta. Le marionette si muovono perché qualcuno le tiene grazie ai fili; si muovono perché un burattinaio decide e comanda. Dall’altra parte Pinocchio non ha fili. Si muove autonomamente grazie ad un bisogno di movimento che sembra originare da un angolo sconosciuto all’interno del burattino stesso. Mi ha colpito questa doppia determinazione del movimento di Pinocchio, che può essere vista come l’allegoria dell’ambiguità del progetto di creazione degli italiani.

Questo è quello che ho battezzato “Effetto Pinocchio”: la bizzarra interazione, il mutuo supporto, ma anche la contraddizione tra queste due forze – quella della determinazione proveniente dall’esterno e quella dell’autonomia interna. Devo quindi insistere sul fatto che *The Pinocchio Effect* non è la storia sociale di gruppi, partiti o movimenti politici e non è riducibile alle intenzioni consapevoli di quegli autori che ho analizzato nel libro.

Ciò che mi ha invece colpito è stata l’insistenza, nella selezione di testi scelti, su una crisi dell’identità nazionale, e la mia è stata appunto una lettura di quella crisi. Per certi versi ritengo che questo linguaggio di crisi sia profondamente retorico, ma sicuramente parte fondamentale di questa identità.

L’“effetto Pinocchio” descrive così una situazione che non solo mette in conto un discorso sul fallimento dell’identità, ma lo rende anzi parte di quella stessa identità.

Ciò non significa che non prenda seriamente questa crisi. Mi rivolgo ad essa come ad una crisi di attaccamento, e questo perché gli analisti italiani del periodo aprirono un grande dibattito sul legame sociale che unisce gli individui alla loro nazione. Ma quale era la natura di questi legami, di questi fili appunto, e quale la natura di

questa crisi?

Ho avvertito che ci fu un consenso piuttosto largo nel considerare il liberalismo (nella sua forma classica) inadatto per l'Italia. Gli esponenti sociali, culturali e politici provarono a formulare un concetto di patrimonio nazionale moderno in una chiave che io chiamerei post-liberale. *The Pinocchio Effect* descrive queste forze che contribuiscono alla creazione del post-liberale.

La costruzione di tale soggetto comporta in modo importante anche una tematica di genere. Ad un livello ovvio e immediato, infatti, la creazione degli italiani sembrava riferirsi soltanto agli uomini. Nonostante io abbia iniziato con questa affermazione, sono venuta ben presto alla conclusione che una logica di esclusione della donna sarebbe stata inadeguata, nel senso che le varie costruzioni dell'*italiano* implicavano sempre definizioni dell'*italiana* e viceversa. Ho trovato più utile invece collegare la creazione dell'italiano post-liberale a una crisi della mascolinità e di conseguenza alla crisi dell'identità italiana più in generale. Lungo tutto lo svolgimento del libro ho esplorato gli autori e le espressioni che si legarono a questa crisi. Ad esempio, nel capitolo dedicato a Scipio Sighele, ho studiato un tipo di mascolinità definita in termini di oggetto succube, ossia di un uomo reso virtuoso da un'influenza proveniente dall'esterno, un "esterno" che è ripetutamente definito come "femminile". Nei capitoli su Matilde Serao ed Edmondo De Amicis ho esplorato i contorni di una mascolinità masochista. Nel capitolo sull'infanticidio ho guardato alla costruzione di una madre eroica come modello di assoggettamento maschile. Cito tutto questo esclusivamente per affermare che c'è in gioco anche un forte disordine quando l'identità nazionale affronta le questioni di genere e che questo disordine è spesso anche creativo e produttivo.

Un ultimo commento generale: il rapporto tra autonomia e influenza esterna, tra autodeterminazione ed eterodeterminazione – ossia, l'"Effetto Pinocchio" – è stato cruciale per me anche in termini di metodo. E questo per due ragioni principali. Prima di tutto la crisi di attaccamento che la figura di Pinocchio esemplifica, il suo *status* di marionetta senza fili, è stranamente risonante con gli enig-

mi incontrati nelle teorie marxiste e post-marxiste. Queste teorie provano a rispondere a una serie di domande: perché è obbediente il soggetto moderno? Perché, in altre parole, si comporta da marionetta? Oppure in che misura può il soggetto diventare autonomo? Obbedisce perché deve, perché è deciso così, oppure obbedisce perché vuole, perché ama questa sua sottomissione? Suggestivo che l'”effetto Pinocchio” ci riporta alla questione dell'ideologia e più generalmente all'idea del piacere, ossia della sottomissione volontaria.

In secondo luogo io sono influenzata dalla mia doppia formazione di politologa e critica letteraria. In quanto politologa, voglio assicurarmi di essere pronta alle produzioni testuali: in questo senso mi definirei una storica delle idee per quanto vorrei contestualizzare tutti i testi. In quanto critica letteraria, preferisco invece rendere ad ogni testo la propria autonomia, leggendolo appunto per le sue proprie leggi interne.

Quello di Pinocchio è un universo in cui la metafora del padre viene minacciata, se non addirittura abbattuta. Ciò che cerco di fare qui è battermi contro quelle che reputo essere le due prevalenti – ma opposte – letture della favola. C'è chi vede Pinocchio muoversi da una posizione di dipendenza verso una di emancipazione e autonomia, da una posizione di determinazione ideologica ad un libero assoggettamento, da marionetta a “bambino per bene”. Questa è una lettura del testo in chiave di romanzo di formazione, in cui Pinocchio acquista una certa profondità e persino un inconscio.

C'è invece chi vede Pinocchio cominciare la sua vita nella più piena libertà, per poi prestare attenzione ad una sorta di “imperativo pedagogico” e sottomettersi ai dettami di una società repressiva e classista. Qui Pinocchio si muove nella direzione opposta: dall'autonomia all'ideologia. Egli viene a trovarsi costretto in una morsa speculare e ideologica di fronte alla quale deve necessariamente cedere il passo. A una prima lettura, Pinocchio taglia tutti i fili; ad una seconda lettura, si lega ai meccanismi dello stato ideologico ed è talmente cieco da non vedere nemmeno i propri fili. Secondo me, entrambe queste letture sono perfettamente legittime, ed è questo

fatto a portarci ad una riflessione.

Significa probabilmente che Pinocchio si muove verso più direzioni in maniera simultanea. Io avanzo l'ipotesi che la favola abbia inaugurato uno spazio totalmente nuovo: uno spazio che non si trova oltre l'ideologia, ma che invece tematizza il problema dell'ideologia in quanto tale. Pinocchio è un'allegoria del funzionamento dell'ideologia: egli produce un sistema ideologico e finisce per diventarne la prima vittima. Per questo mi ha colpito profondamente il finale di questo romanzo: nel momento in cui il burattino diventa un "bambino vero", non si trasforma da marionetta in bambino, ma si sdoppia.

Pinocchio lascia il burattino dietro di sé per diventare qualcosa'altro. Però gli rimane un residuo addosso, un residuo di estremo fascino. Si tratta di quel qualcosa che lo guiderà da ora in avanti, e allo stesso modo che lo perseguiterà. Si tratta sia del padre (o maestro) che si è lasciato alle spalle, sia della traccia di un piacere che è andato ormai perduto. Pinocchio costruisce quindi un doppio soggetto, un soggetto lacerato tra i comandi del padre che impone la rinuncia al piacere, il quale però incita anche il soggetto a questo stesso piacere.

Anche Scipio Sighele crede nella validità di questo doppio soggetto. Sighele, come Gustave Le Bon, è l'inventore di quella che venne chiamata "psicologia di gruppo", ed è stato uno dei pensatori più creativi tra i positivisti italiani. Purtroppo il suo lavoro è stato quasi del tutto ignorato in Italia, è sconosciuto al mondo anglofono e i francesi pensano che egli sia francese. Nel 1893 Sighele scrisse uno straordinario trattato intitolato *La Coppia Criminale*. Quello che egli sostiene è che, in epoca moderna, il crimine non è affare del singolo ma piuttosto della coppia e pone l'accento sul fatto che l'unità minima di qualsiasi analisi sociale è per l'appunto la coppia. Perciò un crimine si commette sempre in due. In ogni crimine c'è un *incub* del crimine, ossia un istigatore, una persona che concepisce e che spinge al crimine, e c'è un *succube*, quella persona che effettivamente esegue il crimine. Sighele era convinto che ogni crimine moderno funzionasse secondo queste linee: il crimine è sempre il risultato di

qualche suggestione o influenza. Ma c'è di più: Sighele ha anche avanzato l'idea che tutti i soggetti, persino quelli "normali", si formino dallo stesso processo.

Ora, quando parliamo di una coppia abbiamo la tendenza a considerarla in chiave di genere. E infatti è proprio quello che fa Sighele. La coppia – criminale o "normale" che sia – è una coppia eterosessuale nel suo immaginario ma in maniera abbastanza imperfetta. L'*incube* è un demone maschile che si poggia sulla donna per consumare un rapporto presumibilmente illegittimo. Egli violenta la donna e quindi la influenza. Il *succube* è più complicato: si potrebbe pensare che questa figura rappresenti semplicemente il complementare dell'*incube*, dell'uomo che giace sulla donna. Ma non è così: il *succube* non è esattamente una donna, o meglio, nel caso lo fosse essa è un demone che riesce a giacere sotto l'uomo, ma solamente per condurlo alla perdizione. Il *succube* è un diavolo piuttosto attivo. Il problema nel testo di Sighele è che il *succube* non è sempre donna, più spesso di quanto non si creda, infatti, si tratta di un uomo. Il *succube* – e questo aspetto ha ispirato la mia analisi del testo di Sighele – è il modello dell'uomo moderno. Il *succube* è colui il quale si fa sempre influenzare perché determinato da una "funzione incubale", e questo sta a significare che il soggetto del potere moderno è un soggetto determinato ma allo stesso tempo anche stranamente determinante. La ragione per cui sia possibile questo dualismo risiede nel fatto che la peculiarità del *succube* non è solo quella di obbedire alla funzione incubale, bensì di farlo così bene da assorbirla al suo interno e infine distruggere l'esistenza separata dell'*incube*.

Per Sighele l'uomo *succube* è insieme remissivo nei confronti del potere dell'*incube* e al tempo stesso anche una figura che scavalca la funzione incubale dentro se stesso. Questa figura rimpiazza la più datata rappresentazione del soggetto autonomo, in favore di una nuova che trae la sua virtù dal giacere sotto. Questa è la situazione che Sighele definisce la "politica parlamentare". Il *leader* esterno è stato distrutto, l'uomo moderno lo ha soppiantato, si è sdoppiato e ha creato un soggetto che è diventato auto-propositivo creando una situazione rivoluzionaria in cui giacere sotto equivale a

stare sopra. Questo, stando al suo parere, ha condotto ad una crisi delle relazioni di potere e questo è il pericolo della democrazia.

I rapporti tra democrazia e mascolinità sono multipli e complessi. In Italia la questione è intrecciata anche alla morale cattolica. Lavorando sul testo di Matilde Serao, *La conquista di Roma* (1885) ho esplorato queste interconnessioni: è in gioco la creazione di Roma in quanto capitale in grado di rappresentare l'Italia e di arginare l'egemonia del Vaticano. Il genere letterario è noto come "romanzo parlamentare", un genere piuttosto diffuso nell'Italia post-unificatoria, dedicato alla rappresentazione e alla spiegazione dell'ordine politico per i nuovi cittadini del Paese.

I romanzi parlamentari avevano tutti quanti delle trame molto simili: un giovane delegato arriva nella capitale, tenta di far carriera ma fallisce nel diventare il rappresentante della nazione perché si ritrova succube di passioni che non riesce a controllare: solitamente donne, politica o qualche combinazione letale delle due. Sangiorgio, l'eroe di Serao, si ritrova inguaiato con una donna sposata che – come Roma – è una donna che non sa amare. Sangiorgio, masochisticamente, è sottomesso da queste due Donne crudeli e alla fine dei giochi non ne esce da conquistatore ma da conquistato. Il romanzo termina con il suo esilio da Roma.

Secondo Federico Chabod, la monarchia ha funzionato in Italia da contrappeso al Vaticano e ha tentato di colonizzare i luoghi di questa ultima istituzione, riproponendo stereotipi datati secondo i quali gli italiani (intrappolati nella teatralità e ritualità del Cattolicesimo) non sarebbero in grado di praticare nuove forme di rappresentazione politiche o estetiche.

Se da un lato sono d'accordo sul fatto che la monarchia giocò questo ruolo, sono molto più dubbiosa se considerare questa ideologia monarchica pre- o anti-moderna. Il nucleo di questa ideologia monarchica venne plasmato intorno alla Regina Margherita, una figura altamente mediata e impacchettata per il consumo di massa. Margherita era assolutamente kitsch, una donna appartata che tuttavia amava con grazia i suoi sudditi. Nel romanzo di Serao intravedo nella protagonista Angelica una figura simile a quella di

Margherita. Ho esaminato il suo rapporto con il delegato parlamentare Sangiorgio come allegoria del rapporto tra monarchia e parlamento: il contratto masochista inaugurato tra Sangiorgio e Angelica va letto, credo, come l'allegoria della monarchia costituzionale italiana.

Un simile masochismo si ritrova in *Amore e ginnastica* di Edmondo de Amicis, un romanzo stupendo che riguarda il movimento italiano per la ginnastica, ossia per la creazione di un corpo fisico per la nuova Nazione. Devo dire di essermi immensamente divertita non solo al testo di De Amicis ma anche ai moltissimi manuali di ginnastica che ho consultato per il capitolo in questione. Un aspetto importante di questa discussione sul corpo fisico dell'italiano nuovo è che il problema del piacere sembrava essere la preoccupazione principale.

Il dibattito intorno alla ginnastica riceve un'attenzione maggiore in Italia in relazione a quella che Foucault ha chiamato "ortopedia sociale", come anche al movimento per l'igiene e alle sperimentazioni scientifiche che cercarono di registrare e misurare i movimenti e le energie del corpo. A questo proposito, per esempio, è significativa l'opera di Etienne-Jules Marey il quale rappresentò una immensa fonte di ispirazione e influenza per l'Italia, non solo tra gli psicologi ma anche per il suo impatto su movimenti artistici come il futurismo. Trovo che le ricerche di Marey sulla forza fisica, i suoi esperimenti sul problema del lavoro e del riposo la sua invenzione della cronofotografia ricordino parecchio le traiettorie di movimento in Pinocchio. Anche Marey concepì un burattino senza fili.

Il dibattito italiano sulla teoria e la pratica della ginnastica era diviso in due filoni opposti – una divisione fondata sul rapporto tra individuo e apparato, in questo caso l'apparato o l'attrezzo ginnico. Il primo filone sosteneva che il corpo dovesse essere attaccato ad un apparato ginnico per portar a termine un allenamento vero e proprio: questa fu la "fazione" prevalente, sostenuta da un certo Emilio Baumann. L'altro gruppo – sostenuto dall'importantissimo fisiologo Angelo Mosso – sosteneva invece il cosiddetto "metodo svedese", ossia il libero movimento: camminare, respirare e praticare aerobica.

Insomma, legame contro libertà: questi gli estremi del dibattito. In esso si inserisce l'opera di De Amicis, il romanzo *Amore e Ginnastica* (1891) o, come lo ha rinominato Calvino, "Eros e Ideologia".

E' un testo perverso sotto ogni punto di vista. Oltre ad essere semplicemente esilarante, De Amicis sottolinea che tutti i sistemi ideologici producono un eccesso di piacere, un piacere che da un lato non può rendere conto di quel sistema e al tempo stesso mette in moto il sistema per intero. Il piacere, come ci insegna De Amicis, ci fa saltare e attaccarci all'apparato ginnico oppure – più seriamente – ci costringe, come nella famosa scena di interpellazione di Louis Althusser, a rivoltarci per poi diventarne soggetti.

Celzani, l'anti-eroe di De Amicis, *voyeur* e masochista, obbedisce a due leggi: quella della gravità e quella dell'amore: in altre parole, ci casca. In inglese il gioco di parole funziona ancora meglio: "Celzani falls into love and into ideology". In questo senso il masochismo funziona da complemento perverso delle operazioni dell'apparato ideologico. L'ideologia richiede un certo masochismo perché funzioni correttamente. La perversione masochista partecipa quindi alla costruzione di una mascolinità normativa per l'Italia Unita.

Gli ultimi capitoli del mio libro sono dedicati ad analisi sulle madri italiane, sui soggetti criminali e sui bambini, tutti soggetti al margine del progetto di "fare gli italiani". La creazione della madre italiana che si mantiene grazie al sussidio dello stato nasce dal dibattito sull'infanticidio. Lungo tutto l'arco del XIX secolo nel mondo occidentale è stato condotto un acceso dibattito sull'infanticidio. Queste discussioni si centravano sul senso materno e tutti i dibattiti concludevano che questo senso materno fosse tutt'altro che naturale, che la maternità fosse qualcosa da insegnare e che quelle donne a cui mancasse non fossero perfide o immorali, bensì o maleducate o semplicemente malate. Si concludeva perciò che l'infanticidio dovesse essere de-penalizzato, o per lo meno trattato con più indulgenza. Per molti versi l'Italia seguì le tendenze europee e americane. Però mi ha colpito la spiccata diversità del dibattito italiano. I più importanti testi sull'infanticidio furono scritti dopo l'Unità. La defi-

nizione di “infanticidio” venne formulata nel 1889 all’interno del Codice Penale Zanardelli – il primo che venne promulgato per il Paese unificato. L’“infanticidio” vi era definito come l’assassinio di un infante non ancora registrato come cittadino della nazione ed entro i primi cinque giorni di vita. Il bambino doveva essere ucciso per salvare l’onore della madre, moglie, sorella, discendente o figlia adottiva. E’ la combinazione di due fattori che intravedo come peculiare del dibattito italiano: la non-esistenza del neonato in qualità di cittadino e la questione dell’onore.

I teorici italiani dell’infanticidio non erano interessati alla potenziale vita dei neonati: erano convinti che i prodotti di relazioni illegittime fossero meglio morti che vivi. Questo è radicalmente diverso rispetto al dibattito europeo, in cui l’attenzione era concentrata infatti sul bambino. La donna italiana invece aveva il dovere di tenere segreto il bambino. Questo aspetto derivava dal diritto canonico, che stabiliva che una donna non dovesse mostrare in pubblico le relazioni illecite e dovesse abbandonare il neonato presso un orfanotrofio. Ciò era totalmente diverso rispetto al Diritto di altri paesi europei, dove era d’obbligo render nota una gravidanza. Inoltre l’infanticidio si poteva giustificare se era in ballo la questione dell’onore della donna. Si trattava della combinazione di fattori diversi: il disinteresse nei confronti del neonato, l’importanza dell’anonimato della madre e la questione del suo onore. I teorici italiani – ed è questa la grande differenza del discorso italiano – celebravano l’infanticidio come eroe e martire della Nazione.

Il dibattito italiano sull’infanticidio può essere suddiviso in due periodi diversi: il primo riguarda fondamentalmente la questione dell’anonimato e dell’onore della madre. Qui la questione dell’anonimato andava distrutta mentre quella dell’onore andava salvata. Il secondo periodo descrive la medicalizzazione di questa situazione. Così si possono rintracciare nel primo periodo due bisogni in testi come quelli di Lino Ferriani e Cesare Lombroso: superare l’impegno cattolico alla segretezza celebrando pubblicamente la dedizione della donna al codice d’onore. Qui il codice d’onore favoriva l’eliminazione della segretezza (e si opponeva così al controllo

ecclesiastico su queste madri), ma in una forma di compromesso, dal momento che continuava comunque a sostenere il codice d'onore stesso per poi depenalizzare la donna infanticida.

In un secondo momento (che iniziò verso la fine del secolo) la madre infanticida veniva medicalizzata. Nell'opera di teorici quali Muzio Pazzi e Vincenzo Mellusi l'onore passò in secondo piano poiché la madre infanticida era già stata in un certo senso "stanata". La medicalizzazione non solo implicava la sua perdita di responsabilità legale, ma anche la ridefinizione dell'infanticidio in quanto malattia. La figura della madre infanticida, per concludere, è stata responsabile dell'inserimento di tutte le donne in un ambito di sorveglianza che avrebbe trasformato la madre operaia in una madre "da previdenza sociale", e quindi in un oggetto legittimo di controllo e ricerca scientifica.

Scrivere di Cesare Lombroso è stato molto difficile: mi ha piuttosto spiazzato. Diversamente da Pinocchio, un delizioso prodotto d'esportazione italiano, Lombroso è visto come una forza malvagia, una sorta di disgrazia nazionale. Egli è il teorico del criminale nato, della determinazione fisiologica del crimine. Inventò tutti quei concetti che non solo si presentano estremamente dubbiosi da un punto di vista scientifico, ma anche discutibili da un punto di vista etico e politico. Tuttavia mi trovai arrestata davanti al caos immane di Lombroso. Ogni qualvolta credevo di aver raggiunto il cuore del suo pensiero mi trovavo solamente al margine di esso. Decisi di tenermi lontana dal suo librone, *l'Uomo delinquente*, che lo rese famoso e mi spostai ai margini perché ero interessata al problema dello stile di Lombroso: uno stile estremamente complicato perché prolisso, a-sistematico, contraddittorio, basato su detti popolari. Insomma, non-scientifico. Ho voluto pensare a Lombroso in quanto scrittore e teorico che ha riflettuto parecchio sull'atto di scrivere. Per questo motivo mi sono concentrata su tre dei suoi testi minori: il trattato di grafologia, il testo sui tatuaggi e il libro delle scritture arcane e della comunicazione con gli spiriti. Queste opere in verità hanno molto da dire sulla marginalità dell'Italia unificata, e l'atto stesso della scrittura è per Lombroso caratterizzato da questa marginalità.

“Come scrivono i soggetti marginali?”, sembra chiedersi implicitamente, “come comunicano –rispetto a quello che è considerato ‘normale’ o ‘normativo’?”. E infine, cosa scrivono? Lombroso articola i contorni di un altro spazio – che egli stesso descrive come uno spazio criminale, in quanto altro, in quanto regno dei morti. In particolare ho trovato che questo “spazio altro” sia il luogo in cui Lombroso individua la modernità italiana, in cui rintraccia uno spazio di invenzione e cambiamento di quelle forze capaci di muoversi contro la tradizione. La modernità, come sembra definirla Lombroso, è un’esperienza di marginalità.

Maria Montessori è una figura di immensa importanza sul piano della creazione della modernità italiana. La sua doppia posizione di nazionalista e di internazionalista, la sua adesione al movimento femminista, il suo rapporto con il cattolicesimo e con il fascismo, il suo ruolo cruciale nel programma di riforma sociale, sono tutti argomenti che richiedono una profonda attenzione. Colloco Montessori nel contesto di un tentativo cattolico di valorizzazione delle donne per il Paese appena nato, e vorrei anche evidenziare l’importanza di questa figura nel fare di questa valorizzazione non solo uno sguardo nostalgico sul passato, bensì un progetto scientifico e moderno per l’educazione dei bambini.

Nel 1907 Maria Montessori fondò una scuola a Roma per i bambini della classe operaia che non potevano ancora accedere alla scuola pubblica. Nella sua scuola si insegnava a leggere e ad effettuare calcoli aritmetici abbastanza complessi. La velocità con cui questi bambini apprendevano era – si diceva – miracolosa, tanto che Montessori stessa descrisse questo processo come una sorta di “esplosione futuristica”. Nel 1909 scrisse il più importante tra i suoi scritti metodologici, *Il metodo della Pedagogia Scientifica applicato all’educazione infantile nelle Case dei bambini*. Il metodo Montessori è stato criticato su due differenti fronti: è stata accusata di autoritarismo per lo sviluppo di un metodo che non lascia libertà ai bambini (il suo metodo viene percepito come una sorta di dittatura che lascia poco spazio all’immaginazione e al gioco libero; i bambini cresciuti col metodo Montessori lavorano, non giocano). L’altro

fronte taccia invece questo metodo di eccessiva libertà: in una cornice priva di un curriculum scolastico stabilito e in presenza di uno spazio in cui i bambini stessi dettano le tappe della loro crescita personale, il metodo Montessori risulta totalmente destrutturato. Sicché, mentre la prima critica sottolinea la schiacciante presenza dell'insegnante, la seconda sostiene che l'insegnante è troppo assente. Con Montessori – ed è importante ricordare questo – è sempre questione di un dettato: chi è il dittatore e che cosa produce.

Il suo metodo per la scrittura è infatti centrale nella sua impresa pedagogica, dal momento che evidenzia due aspetti fondamentali del suo operare. Prima di tutto, Maria Montessori propone una nozione di soggetto umano fondata sull'assenza: un rapporto pedagogico anti-mimetico tra insegnante e alunno, basato su quello che lei chiama l'"imitazione del nulla". I bambini non devono imitare gli adulti, bensì trovare la loro natura più intima dentro se stessi. Inoltre questa anti-mimesi si collega al desiderio di Montessori di fondare un metodo per la scrittura in ciò che lei chiama "la materializzazione dell'astratto" attraverso la disciplina del corpo. Nel suo metodo assenza costitutiva e presenza grafica sono strettamente dipendenti e posizionano Montessori nell'ambito di un dibattito più grande, a carattere europeo e americano sul corpo in quanto produttore automatico di segni grafici. I bambini si trasformano in macchine da scrivere non attraverso l'imitazione degli adulti ma perché usano l'apparato didattico montessoriano – un sistema di oggetti che rappresentano la materialità dei loro corpi e del loro mondo interiore.

Il bambino montessoriano inizia quindi a scrivere come risultato di un'altra versione dell'effetto Pinocchio, da cui si differenzia solamente per il fatto che in questo caso il legnoso Sé di Pinocchio è rappresentato dal legnoso apparato didattico inventato dalla Montessori. Il metodo in questo senso ripete l'effetto Pinocchio, il che appare chiaro dalle critiche mosse al suo operato: troppa autorità e simultaneamente anche troppa libertà.

Vorrei concludere facendo alcune osservazioni sugli Italiani di quell'epoca che non ho incluso nel mio libro. L'obiettivo che mi proponevo era solo quello di un primo passo verso un ripensamento

più creativo dei contorni della modernità italiana. Ho dovuto ad esempio escludere Paolo Mantegazza – che sicuramente è stato un profondo pensatore sull’identità italiana. Ancor più difficile è stata la decisione di escludere Giuseppe Verdi. Verdi è considerato uno dei padri della Nazione. Nelle sue opere Verdi crea collegamenti tra canto, respirazione, melodramma e una attenzione ossessiva al rapporto tra padre e figlia (il baritono e il soprano) come una delle strade per costruire l’immagine del figlio italiano (il tenore). Purtroppo tutto questo verrà in un altro momento e in un’altra sede.

Avevo in mente di terminare il libro con una discussione su Antonio Gramsci. Attualmente compare solo brevemente nella conclusione, in cui dico che l’erede maggiore dell’effetto Pinocchio è stato proprio il concetto gramsciano di egemonia. Trovo che questo concetto è profondamente connesso all’“Effetto Pinocchio”. Gramsci definisce l’egemonia come un’interazione dialettica tra forza e consenso. Non c’è da stupirsi che sia stato proprio un italiano a formulare una nozione di questo tipo, che deriva proprio da una lunghissima tradizione dell’Ottocento italiano che recava come centro di attenzione la natura paradossale dei legami sociali.

Vorrei porre l’accento su due fatti che mi sembrano cruciali nel progetto di costruzione degli italiani. Prima di tutto, se è vero che gli italiani si sono sempre descritti come “indietro” rispetto alle altre nazioni europee, mi risulta difficile credere a questa affermazione. In altre parole, ritengo che questo continuo piangersi addosso non descriva una reale assenza di modernità, ma che sia al contrario il vero linguaggio costitutivo della modernità italiana. In questo senso descriverei la modernità italiana come una “modernità ansiosa”, una modernità che si preoccupa sempre delle proprie fondamenta. Per questo anche non mi trovo d’accordo con l’affermazione che l’Italia sia stata catapultata nell’era moderna dalla Prima Guerra Mondiale o dal fascismo, perché la domanda su come gli individui si leghino alla nazione era già molto presente nel periodo successivo all’Unificazione. Tutto ciò ovviamente mette in gioco la componente della continuità e discontinuità nella storia dell’Italia moderna. Il fascismo, dobbiamo chiederoci, sarebbe solo l’ennesimo tassello nella

lunga storia di un mancato liberalismo? Oppure si tratterebbe di un qualcosa di radicalmente nuovo? Io rifiuto entrambe le posizioni. Credere che l'Italia avesse dall'inizio un nucleo proto-fascista, o credere che il fascismo abbia rappresentato una mera parentesi nella storia italiana, ripropone precisamente le due facce della moneta che insieme danno vita all'”Effetto Pinocchio”. Ritornano le due letture di Pinocchio alle quali alludevo all'inizio: la modernità italiana è compresa all'interno di queste due letture, una struttura complicata di continuità e discontinuità, una struttura che però offre uno spazio nazionale moderno proprio all'Italia.

I segni dell'identità italiana

Omar Calabrese

Sono tanti anni che mi interrogo – compiendo anche dei lavori in merito – sul concetto di identità italiana senza mai riuscire ad arrivare ad una qualche risposta conclusiva. E' un concetto davvero difficile in generale, e lo è ancor di più per quanto riguarda il nostro Paese. Innanzi tutto dovremmo chiederci cosa voglia dire “identità”, che credo sia una premessa assolutamente necessaria. Il concetto di “identità” (individuale o collettiva) nasce con Aristotele il quale distingue tre forme di identità: la prima è quella di tipo numerico che riguarda la capacità di distinguere “uno” da “molti”, sia che questo sia un “uno” individuale che collettivo (es. “un” popolo). Ed è un tipo di identità che definiamo *quantitativa*. L'identità *qualitativa* consiste invece nel riconoscere, in un individuo, i tratti che lo identificano come distinto dagli altri (per conoscere un individuo devo conoscere sintomi o segni che permettano il suo riconoscimento probabile, la sua “somiglianza” con se stesso). E infine l'identità *specifica* (come fa l'individuo ad appartenere ad un insieme più grande, come ad esempio alla sua classe?). Si tratta però di un concetto di natura logica, la quale è destinata a non cambiare fino all'avvento illuminista nel XVII secolo. Nel Seicento, è Locke che cambia le carte in tavola e inizia un dibattito filosofico ammettendo due forme di identità: la prima è l'identità di cui parlava Aristotele e la seconda è l'identità soggettiva. Cioè, una è l'identità relativa a come *gli altri* ci percepiscono – o a come noi percepiamo *gli altri* – e poi c'è l'identità che concerne la nostra percezione di noi stessi. Il grande testo ad opera del filosofo inglese, *Essays Concerning Human Understanding*, è del 1642), e non è un caso che appaia nel Seicento, poiché il concetto di identità per come lo intendiamo qui, ossia quello di *identità nazionale*, si riferisce allo sviluppo delle Nazioni, che evolve soprattutto in questo secolo. Occorre arrivare alla modernità

per trovare un grande filosofo francese, Paul Ricoeur, che ribadisce quanto affermato da Locke, arricchendo però il concetto con una definizione ancora migliore in *Soi-même comme un autre* (1990), e distinguendo la *mêmeité* – come facciamo a percepire gli altri sempre come gli stessi – dalla *ipséité* – come invece facciamo ad avere il sentimento anche psicologico di noi stessi.

Ora, che cos'è l'identità che chiamiamo “nazionale” ossia, in questo caso, l'identità italiana? Dovrebbe essere un ragionamento, una percezione, su come noi ci sentiamo italiani o come qualsiasi popolo senta di appartenere ad una certa nazionalità. Si potrebbe anche dire: fa comparsa la percezione di una *ipséité* collettiva di carattere nazionale. Accanto a questo aspetto esiste anche, fortissimo e determinante, l'essere concepiti in quanto “*mêmeité*”, ossia l'essere percepiti dagli altri come “identici”, come “noi”. Quindi, come gli altri pensano che sia l'italianità. I due concetti sono differenti per la loro stessa natura filosofica, ma si influenzano in qualche maniera. Si partirà prima dalla *mêmeité*, perché il modo in cui siamo percepiti internazionalmente è stato nella storia più forte e in qualche caso anche determinante per definire la percezione che abbiamo di noi stessi. Prima dell'Unità nazionale esisteva una percezione dell'Italia ma unicamente “come mera espressione geografica”. Il sentimento relativo agli abitanti di questo territorio era grosso modo quello derivante dalla letteratura, dal *grand tour* degli stranieri – inglesi, tedeschi, francesi, ed era sostanzialmente l'idea del pittoresco, che univa il locale e la letteratura. Stranamente in Italia c'era un Terzo Mondo, pittoresco e povero, di pitocchi, ma regnavano imponente letteratura, grande arte e antica tradizione. C'è una poesia del 1836 di Heine intitolata “Le notti fiorentine” dove apparentemente l'autore descrive la popolazione italiana, o almeno alcuni dei suoi rappresentanti, ma li caratterizza tutti da un punto di vista letterario. Riprende tutte le figure essenziali: la bella donna che balla sorridente, l'uomo colto, il mendicante che vende le salsicce, eccetera, e trae la sua ispirazione un po' da Boccaccio, un po' da Dante Alighieri e così via. Dunque: prima dell'Indipendenza nazionale gli italiani non esistono se non come pittoresco esotismo. Successivamente, avviato il pro-

cesso che ha portato all'indipendenza, si cominciano a distinguere alcuni tratti di conquista di un'identità nazionale italiana da parte degli *altri*. In Inghilterra e in Francia c'è grande simpatia negli ambienti liberali, che vedevano la Carboneria e le lotte per l'indipendenza come un fatto fortemente positivo contro i grandi Imperi che dominavano l'Italia. Senza dimenticare poi che la Carboneria godeva di un certo internazionalismo massonico al suo interno e quindi anche di relazioni con Francia e Inghilterra al di sotto della rete ufficiale e confessabile. Al contrario, l'ambiente tedesco nutriva una certa ostilità nei confronti del percorso unitario italiano (non a caso vi era stata fino a quel punto una dominazione austriaco-ispánica). Quindi, nei confronti dell'Italia vi era un atteggiamento bilaterale contraddistinto dalla contraddizione tra ostilità e amore per le vestigia del passato.

Cominciano a delinearsi personalità che si muovono nella direzione della costruzione dell'Italia. Innanzitutto Garibaldi. Ma non a caso Garibaldi disponeva di un ufficio stampa piuttosto notevole, che si chiamava Alexandre Dumas, personalità molto influente in Francia, il quale seguì la spedizione dei Mille e la raccontò poi in patria narrandola a puntate sui giornali. Anche in Inghilterra, centrandosi maggiormente sulla figura di Mazzini che non di Garibaldi, dominava una certa percezione altamente positiva della nascente Italia: Larson, un illustre giornalista inglese, scriveva cose molto brillanti sull'Italia, e notevole positività si riscontra da parte di Friedrich Engels, che all'epoca dirigeva un giornale inglese popolare. Dominava la visione un po' romantica di un popolo che cerca la sua indipendenza e lotta contro i dominatori e quindi l'idea un po' liberale, vagamente di sinistra e colorata di sentimentalismo, che generava simpatia nel senso etimologico del termine. Negli ultimi anni del XIX secolo tutto cambia e cominciano invece ad arrivare le più grandi critiche al sistema italiano che hanno contribuito a costruire lo stereotipo negativo dell'Italia. Le critiche riguardavano innanzi tutto la politica di Crispi e si aggravarono soprattutto dal 1889 quando ci fu la sigla della Triplice Intesa, cui l'Italia aderì in funzione anti-francese. Da qui parte un certo senso di ridicolo per

l'Italia, schematizzato con l'immagine di pane, pizza, pasta, tarantella e *latin lover*, ma soprattutto un sentimento di ridicolo dovuto all'espansionismo di Crispi, che sogna un'avventura coloniale in Africa e Albania, affronta la cosiddetta "guerra delle dogane" con la Francia, esprime una volontà di espansione senza averne la forza. Comincia ad emergere l'immagine di un Paese dove prima regna la mafia, dove c'è malgoverno e dove non esiste nessuna capacità di amministrare e di raggiungere degli obiettivi. E' da lì che si genera una critica all'identità nazionale dei furbacchioni, un po' mafiosi, e sostanzialmente disonesti e truccatori, che giunge fino a oggi.

Va da sé che con il fascismo, che fu l'altro momento fondamentale per la costruzione o per il tentativo di costruzione di un'identità nazionale, cambia il polo dei giudizi: negativi cominciano ad essere quelli francesi e anglo-americani e positivi quelli tedeschi. Mentre per il fascismo prende corpo la creazione di una identità nazionale costruita sulle radici – sulla romanità – in parallelo in Germania sorge il mito della razza ariana, ed entrambe le politiche vengono messe fortemente in ridicolo dall'opinione pubblica occidentale anglo-americana e francese.

Arriviamo poi alla percezione degli anni Cinquanta, in cui si accresce la negatività dell'immagine nazionale. In questi anni regna sempre l'ironia per un' "Italietta" incapace nel governo interno e impossibilitata a partecipare ai processi internazionali. Alla Pace di Parigi che fu siglata da De Gasperi i giornali riportavano il fatto che la delegazione italiana non parlava nessuna lingua di nessun paese, e pertanto l'Italia non aveva conquistato in quell'occasione nessuna condizione favorevole, perché nessuno era in grado di compiere mediazioni, e quindi – in mancanza di interpreti – il Paese ne era uscito fortemente penalizzato. L'Italia degli anni Cinquanta ha un impatto maggiore nei Paesi del Terzo Mondo, più che nei grandi paesi occidentali, per la maniera molto particolare di intraprendere la strada dei consumi, per la capacità di miniaturizzare i grandi consumi occidentali e renderli possibili per i paesi non ricchi. Paradossalmente, le nostre grandi bandiere sono state la *Vespa*, che è un elemento fondamentale la quale ci ha fatto arrivare in India e in

molti Paesi dell’Africa. L’*Ape* è diventata *Ape Car* e in Kenya il sistema degli autobus pubblici ha preso lo stesso nome. In India, allo stesso modo, veniva tolto il motore dall’*Ape Car* e si usava il veicolo come risciò. Quindi la *Vespa*, e in generale la Piaggio, sono stati elementi fondamentali di costruzione del desiderio di *revanche* dei Paesi “ex-poveri” di entrare nel novero dei paesi modernizzati. Altro elemento è rappresentato dalla FIAT con la *Seicento* e la *Cinquecento*, che hanno avuto la stessa funzione di miniaturizzare i grandi consumi. A conti fatti si tratta dello stesso processo compiuto da Henry Ford con la *FORD T*, ma a nessuno sarebbe venuto in mente che si sarebbe potuto compiere un simile processo anche in Italia e con una simile inventività.

Negli anni Sessanta, la percezione dell’Italia comincia a cambiare, perché nasce un nuovo concetto quello di *italian style*. Fino ad allora, l’*italian style* era l’insieme dei mestieri di parrucchiere, ciabattino e sarto, che fissavano il modo di abbigliarsi per uscire. Anzi se si andava al centro di Londra si trovavano anche parrucchieri con scritto “*italian style*” a significare che lì si tagliavano i capelli all’italiana. Negli anni ’60 invece comincia l’*italian style* come produzione artigiana delle merci industriali, cioè con una qualità geniale tutta italiana di innestare la creatività che viene dal passato nella produzione industriale. L’Italia si impone quindi come esportatore di moda e *design*, architettura, e anche un po’ di letteratura. Negli anni ’70 invece siamo nuovamente in un momento di basso. L’emblema della percezione italiana all’estero negli anni ’70 è una copertina del quotidiano tedesco *Der Spiegel* in cui viene raffigurato un piatto di spaghetti e una pistola dentro. L’immagine evoca gli anni del terrorismo e *Der Spiegel* non si occupa di pensare che la prima banda terroristica sia stata quella di Baader-Meinhof, ma vengono catapultate in prima pagine le Brigate Rosse. L’epoca del terrorismo è stata senza dubbio un elemento molto negativo tranne in un paese, la Francia, dove abbastanza curiosamente molti dei movimenti autonomisti che hanno fiancheggiato qualche elemento ispiratore del terrorismo venivano ospitati in ambito intellettuale come vittime della repressione in Italia. Gli anni Ottanta, invece, sono stati gli anni del

rilancio dell'immagine italiana. Era l'epoca definita "Milano da bere", l'epoca di Craxi e del Governo socialista che oggettivamente ha rappresentato la massima espansione dell'idea di fama italiana. Sono gli anni in cui Craxi e Andreotti si rifiutarono di consegnare i terroristi palestinesi dell'Achille Lauro agli americani, e i colpevoli furono invece processati in Italia. Fu un gesto che (appartenendo il nostro Paese alla NATO) apparve come di grande coraggio e come affermazione di autonomia. Accanto a questo gesto si susseguirono mille altre manifestazioni. Ad esempio a Toronto, verso la metà degli anni Ottanta, fu organizzato un grande convegno sulla cultura letteraria italiana; a Düsseldorf un convegno importantissimo sulle arti. Io stesso ho allestito a Nizza nel 1986 con Michel Butor una mostra molto ampia mostra dal titolo *L'Italie aujourd'hui*, dove furono esposti moltissimi materiali italiani. A New York, nel 1987, dedicarono tutta la città all'Italia per un mese. La manifestazione si chiamava *Here is Italy*, ed era incredibile perché bastava recarsi ai Grandi Magazzini Bloomingdale's per trovare due piani dedicati solo a merce italiana. Nei negozi di alimentari si trovava la pasta italiana di qualità, quella che non scuoce. Versace comperava un negozio nella Sixth Avenue, Armani faceva la prima mostra al Guggenheim che poi avrebbe ripetuto anni dopo e in più veniva chiamato per ideare i costumi dei film di Coppola e di molti altri. Tutte le riviste parigine uscivano con numeri sull'Italia. "Critique" pubblicò quattro numeri di fila sull'identità italiana nelle arti, nell'architettura, nel cinema e nella letteratura.

Dopo gli anni Ottanta, c'è stato nuovamente un crollo di simpatia e, a partire dallo scandalo "Mani Pulite" sino ad arrivare all'elezione di Cicciolina in Parlamento, si è ritornati al tema dell'incapacità italiana di governare, amministrare ed essere onesti. "Mani Pulite" è piaciuto tanto anche come slogan, e ha semplicemente comprovato ciò che si è dimostrato essere da Heine in avanti una costante percezione dell'Italia. Per quanto riguarda la politica, e senza voler fare alcun tipo di propaganda, bisogna dire che il caso Berlusconi viene percepito internazionalmente come una forte anomalia, anche da parte della destra liberale. È la prima volta al mondo

che qualcuno direttamente impegnato nel potere economico possiede automaticamente il potere politico. Siamo ancora rimasti lì dai primi anni '90: in questo quadro di immagine abbastanza negativa. Mi sono soffermato molto su questo aspetto dell'identità percepita dagli altri, la *mêmeité* degli italiani appunto, perché essa in realtà corrisponde solo parzialmente al sentimento che noi abbiamo di noi stessi. Per lo più non corrisponde, perché si tratta di un Paese giovane che ha circa 160 anni e in cui è difficile trovare le radici di identità che sono fatte di razza e storia, lingua e religione. È abbastanza complicato perché, a parte la religione cattolica, la quale non può essere nazionalista per sua natura, e per tanto non può produrre un concetto di nazionalismo, mancano gli altri elementi determinanti alla costruzione di un'identità nazionale solida: razza, storia e lingua comuni. Gli italiani sono multietnici, per non dire bastardi. E dal punto di vista della lingua, come ci ha insegnato Tullio De Mauro nella sua *Storia linguistica dell'Italia Unita*, non si parla l'italiano unificato per molto tempo in Italia. Prima il servizio militare e poi la televisione contribuiscono a una maggiore unità. Ma il generale analfabetismo di ritorno prevale sulla conoscenza della lingua nazionale. Dunque almeno due dei tratti fondamentali per un'identità nazionale mancano e il terzo da solo non conta, perché la Chiesa e la fede sono universali e non nazionaliste. Solamente l'ebraismo intende la nazionalità della cultura religiosa, ma le altre grandi religioni monoteistiche non contemplano affatto questo principio. Se poi si aggiunge che nel dopoguerra anche la forte presenza della sinistra laica e marxista ha perseguito un'idea di internazionalismo e non di identità nazionale il conto è fatto: in Italia il sentimento nazionale non esiste. Però qua e là in ambiente intellettuale una ricerca dell'elemento di nazionalità c'è stato e in alcune operazioni intellettuali ottocentesche lo abbiamo visto. Anche qui forse andrebbe caratterizzato un pochino meglio e andrebbe vista la sua colossale discontinuità. Al giorno d'oggi ci confrontiamo con un'idea di italianità accettata, quasi subita piuttosto che proposta. La subiamo prima di tutto ed eventualmente la definiamo al negativo. I libri di Barzini o di Malaparte in questo senso sono illuminanti. L'italianità vista attra-

verso i tratti negativi: subita piuttosto che espressa. All'epoca dell'indipendenza è indubbiamente un'idea politica molto romantica, molto forte dal punto di vista ideale e ideologico, ma non popolare. E' vero che c'è stata l'impresa dei Mille ma per l'appunto, erano solo mille. E quell'impresa è stata sbalorditiva, perché altrimenti sarebbe stata un'avventura romantica esattamente come quella di Santorre di Santarosa. Peraltro, non dimentichiamo che nel caso dei Mille ha sicuramente giocato un ruolo importante la presenza delle navi inglesi e la fragilità intrinseca del Governo borbonico.

L'unificazione ha affrontato anche dei tentativi per l'unificazione culturale. Tutto il periodo post-unitario è stato importante perché si è tentato di trovare un'immagine che corrispondesse a un senso dell'unità nazionale ed è stato perciò "inventato" il Medioevo. Volendo rintracciare un tentativo di ritrovamento dell'identità nazionale bisognerebbe visitare il Castello del Valentino a Torino che non è altro che un'operazione di invenzione totale. Fu chiamato un architetto, De Andrade, che aveva sempre lavorato in India, e gli fu detto di compiere una indagine per ritrovare tutti gli elementi caratterizzanti del gotico italiano. Lavorò dieci anni e su quella base fu fatto il Valentino e fu esaltata la goticità dell'unità nazionale, fino alle ribellioni degli anni '80 in cui nascono i movimenti puristici e si realizza il Neorinascimento in città come Siena, Firenze, Milano, Roma. Poi fu cercata un'identità amministrativa, e lì è avvenuta la singolare scelta che ci pesa addosso ancora oggi come un macigno.

In Italia esistevano due tradizioni amministrative molto efficienti: quella austriaca nel lombardo - veneto e quella piemontese di tipo francese. Nel Sud Italia l'amministrazione veniva svolta su appalto per minimizzare i costi (sia le Poste Italiane che l'elettricità lo erano), non esistevano dipendenti per esercitare la burocrazia e l'amministrazione, e oggettivamente la burocrazia borbonica era fondata sulle ruberie, le furbizie, sui favori. Quando i piemontesi dovettero operare una scelta per tentare di unificare l'amministrazione, invece di scegliere il modello piemontese o austriaco elessero quello borbonico perché era più economico e tutto il Sud Italia vi era già abituato. Quindi l'idea del malgoverno, del cattivo funzionamen-

to e anche delle tasse ingiuste deriva da questa ricerca dell'elemento unificante, salvo che fu operata la scelta sbagliata.

Segue poi la ricerca delle radici storiche intrapresa seriamente solo dal fascismo. Il fascismo mette in pratica all'italiana le stesse idee che c'erano in Germania sul modello delle lontane origini ariane. In questo gli italiani riuscirono meglio dei "colleghi" tedeschi in quanto per loro era più semplice rifarsi ad un passato maestoso realmente esistito, quello dell'antico Impero Romano. Quando però furono scelte tutte le rievocazioni delle mitologie di carattere romano-imperiale accaddero anche degli incidenti pericolosi. Ad esempio, sul primo numero del giornale "La difesa della razza" compare il prototipo del "romano": lievemente ricciuto, un pochino abbronzato. Vent'anni fa si scoprì che quella non era affatto la fotografia di un attore romano – bensì romeno. L'aspetto della "comune romanità", per quanto sventurato, fallimentare e ridicolo, è stato probabilmente l'unico vero elemento di ricerca di fondamenti di italianità. Nel dopoguerra invece ha prevalso una scarsissima unità, e come sentimento e come dato di fatto.

Bisogna insistere molto sul fatto che le due grandi culture, la cattolica e la socialdemocratico-marxista, nel nostro Paese, non hanno favorito l'unità nazionale. Ma neppure il liberalismo era per la diffusione di un'idea nazionalista. I tre grandi movimenti di pensiero, il liberalismo – sempre molto debole in Italia, il pensiero cattolico e il pensiero marxista non hanno portato avanti nessuna idea nazionalista, anzi, si è sempre marciato verso una caratterizzazione piuttosto dei localismi, dei campanili o del decentramento. Inoltre è sempre dall'epoca in cui le due culture italiane si sono fronteggiate in maniera anche particolarmente aggressiva che nasce o dall'una o dall'altra delle due culture politiche contrapposte un'idea di Paese basato su mafia, malgoverno e tasse inique: i tre grandi temi della auto-lamentela italiana che contraddicono l'idea di una nazionalità. Qualche volta ci piace esserlo: noi italiani siamo intelligenti, creativi, vinciamo con la furbizia, costruiamo belle barche a vela, ma poi rifiutiamo anche questa "identità", ce ne vergognano un po'. E di nuovo bisogna sottolineare che l'unica nazionalità altra al di fuori di

quella ideologica e politica è quella che concerne la creatività italiana, che si mantiene ancora oggi come unica maniera per intendere un vero e proprio eterogeneo strano nazionalismo. La creatività consiste in tre cose fondamentali: la prima è quella di adeguare i prodotti della cultura cosiddetta alta alla nuova mentalità internazionale che è quella delle comunicazioni di massa e dei consumi. O il contrario: come inserire la cultura alta nella produzione di massa. Ed ecco che le arti o ciò che una volta apparteneva all'artigianato, ma persino l'industria in qualche modo, riescono effettivamente a caratterizzare questa nostra differenza rispetto al resto del mondo. Intorno a questa differenza, percepita anche all'estero, è naturale che nascano alcuni grandi periodi di costruzione dell'identità italiana. Il primo è quello a cavallo degli anni Cinquanta e Sessanta, che può essere definito come l'idea di sperimentazione o di progetto. C'è stata una generazione di grandi intellettuali italiani e anche di grandi artisti, architetti e musicisti, che ha effettivamente sperimentato quasi tutto. In seguito, negli anni Settanta, nel momento del riflusso rispetto ai grandi sogni e alle grandi utopie che in tutto il mondo occidentale erano tramontati dopo il '68, è arrivata la disillusione. Se però nel mondo occidentale questo periodo veniva chiamato post-moderno, per via del famoso libro di Jean-François Lyotard, commissionato dal governo canadese nel 1979, in Italia il post-moderno è stato altro, è diventato un elemento di carattere quasi creativo. Ci sono stati infatti movimenti che si sono fondati sull'idea del dubbio nei confronti della modernità. Eccone alcuni: la "Transavanguardia" in pittura, inventata da Bonito Oliva, l'"Arte Povera" lanciata da Germano Celant; in filosofia, Vattimo e Cacciari hanno variamente pensato le filosofie della crisi. E poi c'è l'architettura, va da sé, con il movimento *post-modern* che arriva fino a Natalini di Firenze, partendo da Renzo Piano.

L'Italia quindi si configura come una personalità dalla fortissima dominanza nei periodi transitori. La tendenza degli ultimi anni è quella di far nascere come conigli dal cilindro i grandi virtuosismi nella lingua per i romanzi: Italo Calvino, Umberto Eco; virtuosismi cinematografici, infatti anche Salvatores o Tornatore, con i loro film

di massa, al tempo stesso hanno girato pellicole di qualità straordinaria; il virtuosismo è presente ormai anche nella pubblicità e nell'ambito della moda: da Dolce & Gabbana agli ultimi trend. E infine il virtuosismo è anche capacità individuale: laddove tutto il mondo è griffato e tutto il mondo sceglie di seguire la moda, l'eleganza italiana non è solo quella delle marche. L'eleganza italiana è degli italiani che riescono a costruire dei *melange*, un mix di capi tutto italiano, che non ha pari nel mondo.

In conclusione ci sono stati, sì, elementi interessanti nella costruzione dell'italianità, ma sono stati molto saltuari, e, tranne l'episodio del fascismo, non hanno un fondamento forte o delle ragioni profondamente intrinseche. Ma a conti fatti, forse, questa assenza di patriottismo e di nazionalismo non è del tutto negativa. Poiché un sentimento che porta a bruciare i barboni sulle panchine, a fondare leghe anti-ghanesi o istituire scuole per stranieri come se fossero cittadini di serie B, non è, diciamo, un gran nazionalismo. Io non proverei per tutto questo una goccia di orgoglio nazionale.

Il peso della memoria storica e l'identità culturale italiana

Stefano B. Galli

Abstract

Tra gli elementi essenziali della consapevolezza nazionale e, dunque, dell'identità italiana c'è la storia, cioè l'idea di un passato – e della sua memoria – comune, che tuttavia non impone i suoi valori e i suoi fini in modo soverchiante al nostro presente, ma porta alla riscoperta della fisionomia dello spirito collettivo. L'aveva affermato Benedetto Croce che il «carattere», come si diceva nel Settecento, vale a dire l'identità di un popolo è «la sua storia, tutta la sua storia, nient'altro che la sua storia». La storia è il racconto autobiografico di una nazione, una forma di autorappresentazione rivolta, anzitutto, alla comunità politica che la costituisce. Sulla base di questo presupposto si possono distinguere tre grandi costruzioni identitarie che hanno inciso e condizionato la memoria storica nella cultura italiana e il suo «sguardo all'indietro»: una sensibilità patriottica ha contraddistinto il Risorgimento; una sensibilità nazionalista ha contraddistinto il Fascismo; una sensibilità democratica ha contraddistinto la Repubblica. Il percorso attraverso queste tre costruzioni identitarie e la loro approfondita analisi, a partire dalle origini tardo settecentesche dell'idea dell'Italia, rivelerà tuttavia la sostanza di un'identità italiana «melliflua», come l'ha definita Giorgio Rumi: «Il buonismo storiografico, con la rinuncia a distinguere tra vinti e vincitori, a penetrare tra i valori in conflitto, a spiegare il senso delle alternative volta a volta presenti, si fa speculare all'uso giudiziario della ricostruzione storica. La mossa è fatale e l'incapacità di dare a ciascuno il suo [...] favorisce un'identità melliflua». Tra buonismo e giustizialismo, insomma, la rivisitazione storica, in ogni

epoca, ha creato questa identità incerta e ondivaga; un'identità storica e culturale che ha profondamente segnato l'immagine di sé degli italiani soprattutto per il fatto che non sempre si è registrata una sovrapposizione e una coincidenza tra l'identità nazionale e l'identità italiana.

Che la memoria storica sia un elemento essenziale dell'identità nazionale è fuori discussione; ogni popolo ha infatti bisogno di storia per rimettere in ordine il proprio passato e gli eventi che lo compongono¹. Memoria storica significa identità: non v'è identità, dunque, senza memoria storica. In tal senso è quasi superfluo e ridondante citare Benedetto Croce, secondo il quale il «carattere», come si diceva nel Settecento, cioè l'identità di un popolo, è «la sua storia, tutta la sua storia, nient'altro che la sua storia»².

E tuttavia, recenti sondaggi³ ci rivelano dei dati sui quali vale la pena di riflettere. La storia — l'idea, quindi, di un passato comune che produca valori condivisi — viene ritenuto un elemento identitario essenziale solo dal cinquanta per cento degli italiani; ciò significa che l'altro cinquanta per cento non ritiene la storia un elemento identitario essenziale. La cultura raccoglie il 47 per cento dei consensi, la mentalità collettiva il 43, l'eno-gastronomia il 39, le tradizioni nazionali il 32, la lingua il 25, l'idea di Stato il 24, le virtù civiche l'11, la religione il dieci. Per contro, il 76 per cento individua nella piccola patria un valore fortemente identitario e l'unità nazionale viene ritenuta un bene rinunciabile (48 per cento) oppure

¹ Cfr. F. Ferrarotti, *L'Italia tra storia e memoria. Appartenenza e identità*, Donzelli, Roma 1997.

² B. Croce, *Teoria e storia della storiografia*, Adelphi, Milano 1989, p. 379.

³ Il riferimento è a un sondaggio realizzato dalla Swg di Trieste nel mese febbraio 2008 e pubblicato nel *magazine* settimanale — il *Venerdì* — della "Repubblica" il 7 marzo successivo, da integrare con una ricognizione dei dati avvenuta nel mese di ottobre da parte dello stesso istituto di ricerca.

modificabile (22 per cento) — un valore discutibile, quindi — da circa il settanta per cento complessivo degli intervistati.

La storia, la cultura, le tradizioni, la lingua, lo Stato, la religione, la piccola patria, l'unità nazionale: tale fotografia non è che lo specchio della contraddizione originaria — dell'«aporia», verrebbe da dire — di un Paese che, sin dalla sua nascita, cioè dal 17 marzo 1861, non è riuscito a sovrapporre, a far coincidere e a intrecciare in modo proficuo e fecondo, lo *State building* con il *nation building*. Non v'è riuscito sostanzialmente per la difficoltà di rintracciare delle esperienze spirituali e politiche comuni. L'Italia, insomma, è rimasta «una realtà antropologico-culturale frammentata e divisa, profondamente diversificata non solo tra Nord e Sud o fra Est e Ovest, ma anche all'interno di queste grandi suddivisioni, sul piano delle comunità locali, dei comuni e delle valli. Se si potesse por mano ad un cartogramma complessivo della realtà italiana, sarebbe probabilmente agevole rendersi conto che essa è data da un insieme di culture dilaganti in senso orizzontale, contigue più che sovrapposte, prive di un coagulo corrispondente ad una esperienza comune profonda, in senso proprio storica»⁴.

L'esito di questa contraddizione originaria è la non mai sopita conflittualità che scaturisce dalla memoria storica; una conflittualità che incide in profondità nella cultura politica e anche civile del Paese, alimenta trasversalmente le opposte visioni ideologiche — in sé già conflittuali — e determina un'identità italiana quanto meno «sfilacciata». Gli italiani non hanno mai vissuto — anche per effetto della duratura e differenziata presenza straniera nei secoli — una vicenda storica unificante in termini politico-identitari e di coscienza nazionale⁵. E le singole memorie storiche non hanno mai generato — insieme — una memoria storica condivisa, confinata solamen-

⁴ F. Ferrarotti, *L'Italia tra storia e memoria*, cit., p. 109.

⁵ Cfr.: A. Schiavone, *Italiani senza Italia. Storia e identità*, Einaudi, Torino 1998; M. Graziano, *Italia senza nazione? Geopolitica di una identità difficile*, Donzelli, Roma 2007; Massimo L. Salvadori, *Italia divisa. La coscienza tormentata di una nazione*, Donzelli, Roma 2007; S. Salvi, *L'Italia non esiste*, Faccio, Treviglio 2003; U. Cerroni, *Precocità e ritardo nell'identità italiana*, Meltemi, Roma 2000.

te nella poesia carducciana e pascoliana. È vero, insomma, che «non c'è alle spalle un solo passaggio storico di rilievo su cui si sia consolidata una valutazione condivisa. Memorie separate praticamente su tutto: su risorgimento e fascismo, su epoca liberale ed età repubblicana, sulle guerre combattute e sulla politica estera»⁶.

Per quanto «asincronici» e «irregolari» i processi di costruzione dello Stato e della nazione⁷, pur avvenendo nel quadro di circostanze geografiche ed economiche, culturali e sociali, oltremodo eterogenee e articolate, presuppongono comunque una sorta di disegno superiore, quasi «provvidenzialistico», vale a dire una generalizzata unitarietà di intenti e di obiettivi. Nei fatti, lo Stato — oltre a configurarsi come la weberiana «impresa istituzionale» che detiene l'uso esclusivo e monopolistico del potere coercitivo su un territorio specifico e che si fonda su un apparato burocratico gestito da un'*élite* politica centralizzata — è altresì l'esito di una conquista simbolica dal punto di vista territoriale e sociale, culturale e giuridica, istituzionale e politica, di organizzazioni precedentemente autonome e indipendenti.

Tale processo di appropriazione non si definisce solamente nell'accentramento dei poteri e in una nuova articolazione delle funzioni istituzionali — intesi quale evoluzione naturale di un ordine politico preesistente — ma è l'esito di un percorso «segnato da forti discontinuità, da fratture, da atti di violenza che sono conquiste territoriali e colonizzazioni, attraverso le quali i conquistatori vengono confrontati con un ordinamento di potere e con un gruppo politico preesistenti e si vedono costretti a imboccare la via della centralizzazione e della razionalizzazione gerarchica per il controllo di territori e popolazioni sconosciuti»⁸.

Nella storia d'Italia, all'indomani dell'Unità, il confronto delle nuove istituzioni dello Stato e della sua nuova classe politica con gli ordini politici preunitari e con le *élites* politiche che li gover-

⁶ R. Chiarini, *25 aprile. La competizione politica sulla memoria*, Marsilio, Venezia 2005, p. 7.

⁷ Su questi due processi si vedano: P.P. Portinaro, *Stato*, Il Mulino, Bologna 1999; A. Campi, *Nazione*, Il Mulino, Bologna 2004.

⁸ P. Portinaro, *Stato*, cit., p. 27.

navano è sempre stato svantaggioso, in molti casi perdente. Non s'è dunque radicata quella logica compromissoria implicitamente patriaria che ai limiti oggettivi di una nuova situazione politica e istituzionale contrapponeva l'aspirazione condivisa a un ordine politico superiore e davvero moderno, quale può essere considerato lo Stato unitario.

Ciò è avvenuto perché la storia d'Italia non ha mai visto un momento autenticamente rivoluzionario⁹, in cui si potessero elaborare e sedimentare quei valori di fondo da porre al centro — quale sua essenza ideologica e politica — della «volontà generale»; una volontà che legittimasse le ragioni dello stare insieme e le origini del potere centralizzato. Rivoluzione incompiuta può essere considerato il Risorgimento, il cui esito fu quello Stato liberale che non riuscì a dare una precisa fisionomia al *nation building*. Parimenti incomplete furono anche le rivoluzioni tentate dal Fascismo e poi — a seguito di un radicale mutamento politico e istituzionale, con l'ordinamento repubblicano e la democrazia — dalla Repubblica.

Non è un caso, insomma, che i modelli di maggiore successo di *State building*, nel suo fitto intreccio con il *nation building*, siano l'Inghilterra e la Francia, Paesi che, rispettivamente, nel 1688-89 e nel 1789 diedero vita a due momenti rivoluzionari decisivi anche per i destini dell'intera civiltà europea occidentale. Due momenti che s'impongono, tuttavia, nel quadro di percorsi storici lunghi, articolati e complessi, con i quali occorre fare i conti. Anche il rapporto con il tempo storico è infatti un elemento importante nell'ambito dei processi di costruzione dello Stato che portano alla nascita della nazione.

È vero — come ha scritto Alessandro Campi — che il concetto di nazione è «enigmatico» e «controverso», «polisemico» ed «elastico». È altresì vero, tuttavia, che — quale forma politica simbolica e identitaria, che trova il suo volto istituzionale nello Stato — la

⁹ In tal senso si veda la voce *Rivoluzione*, firmata da Gianfranco Pasquino, del *Dizionario di politica*, diretto da N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino, Utet, Torino 1990, pp. 977-986. Si veda anche la voce: M. Ozouf, *Rivoluzione*, in *Dizionario critico della Rivoluzione francese*, a cura di F. Furet e M. Ozouf, Bompiani, Milano 1988, pp. 759-770.

nazione italiana, sia nella sua versione organicistica, sia in quella volontaristica, dimostra di essere assai labile e sfilacciata¹⁰. L'Italia ha sofferto per secoli la carenza di un quadro istituzionale unitario. E tuttavia, non appena ha raggiunto una sua propria dimensione statale, «ha preso a considerarla parte dei suoi mali, intraprendendo una lunga marcia per ripristinare quelle pratiche del 'particolare' radicate nel profondo dell'humus nazionale»¹¹; pratiche che, nei fatti, rappresentano allora la sedimentazione e la stratificazione di esperienze storiche identitarie territoriali organiche di grande significato e di assoluto rilievo.

Il tema dell'identità italiana è al centro dei più recenti orientamenti storiografici e politologici da almeno una decina d'anni, vale a dire dalla fine della Prima repubblica e il conseguente avvio della lunga transizione verso la Seconda. Non è un caso che il dibattito si sia acceso in questa fase cruciale della storia repubblicana, negli ultimi anni del Novecento, di fronte alla crisi della statualità. Dal punto di vista teorico, pur nell'autonomia di un processo indipendente dai mutamenti che intervengono a livello economico e sociale e, piuttosto, è verticistico poiché governato — come nei fatti avvenne nella realtà italiana — dalle élites politiche e burocratiche, è infatti lo Stato, con le sue strutture e i suoi apparati, a generare e a favorire lo sviluppo della consapevolezza nazionale.

L'emergere — per effetto di circostanze interne, ma anche per fattori esterni — dell'endemica debolezza di una costruzione nazionale labile e sfilacciata, appannata e sbiadita, ha implicato pertanto, all'inizio degli anni Novanta, un ripensamento degli elementi fondamentali di un'identità italiana ormai esaurita¹². «Storia e memoria comune — ha scritto Gian Enrico Rusconi — sono parte integrante

¹⁰ Abbastanza impropriamente dal punto di vista teorico, Ferrarotti inserisce una terza concezione dell'idea di nazione, quella del «patto costituzionale», che altro non è se non una variante della versione volontaristica (cfr. F. Ferrarotti, *L'Italia tra storia e memoria*, cit., pp. 107-109).

¹¹ W. Barberis, *Il bisogno di patria*, Einaudi, Torino 2004, p. 109.

¹² Un'anticipazione del dibattito, che si sarebbe poi sviluppato nel corso degli anni Novanta, la si ebbe al colloquio torinese organizzato dal Goethe-Institut nel 1985: *Ci serve una patria? Nazionalismo e identità in Italia e in Germania*. Sul tema, si vedano poi: G.E. Rusconi, *Se ces-*

del riconoscersi nazione. Nella cultura italiana odierna la lacuna più grave è l'incapacità di raccontare la storia nazionale in modo convincente, in modo cioè da creare identificazione, nonostante anzi proprio attraverso le sue immense contraddizioni. La storia comune non è diventata momento insostituibile del "discorso pubblico" democratico»¹³.

La storia è il racconto autobiografico di una nazione, funzionale alla sua autorappresentazione, cioè all'immagine che essa vuole dare di sé, all'interno — nei confronti della comunità politica che la costituisce — e all'esterno, vale a dire verso le altre nazioni. Sulla base di questo presupposto si possono distinguere tre grandi costruzioni identitarie che hanno inciso e condizionato la memoria storica nella cultura italiana: una sensibilità storiografica d'ispirazione patriottica ha contraddistinto lo Stato liberale; una sensibilità storiografica di matrice nazionalista ha contraddistinto il Fascismo; una sensibilità democratica ha contraddistinto la Repubblica.

Il percorso attraverso queste tre costruzioni identitarie e la loro approfondita analisi, a partire dalle origini tardo settecentesche dell'idea dell'Italia, rivela tuttavia la sostanza di un'identità italiana «melliflua», come l'ha definita Giorgio Rumi: «Il buonismo storiografico, con la rinuncia a distinguere tra vinti e vincitori, a penetrare tra i valori in conflitto, a spiegare il senso delle alternative volta a volta presenti, si fa speculare all'uso giudiziario della ricostruzione storica. La mossa è fatale e l'incapacità di dare a ciascuno il suo [...] favorisce un'identità melliflua»¹⁴. Tra buonismo e giustizialismo, insomma, la rivisitazione storica, in ogni epoca, ha creato questa identità incerta e ondivaga; un'identità storica e culturale che ha pro-

siamo di essere una nazione. Tra etnodemocrazie regionali e cittadinanza europea, Il Mulino, Bologna 1993; G.E. Rusconi, *Patria e repubblica*, Il Mulino, Bologna 1997; G.E. Rusconi, *Possiamo fare a meno di una religione civile?*, Laterza, Bari 1999; E. Galli della Loggia, *La morte della patria. La crisi dell'idea di nazione tra Resistenza, antifascismo e repubblica*, Laterza, Bari 1996; E. Galli della Loggia, *L'identità italiana*, Il Mulino, Bologna 1998.

¹³ G.E. Rusconi, *Se cessiamo di essere una nazione*, cit., p. 14.

¹⁴ G. Rumi, *Ma lo storico non è un buonista né un giustiziere*, "Il Corriere della Sera", 6 ottobre 2004. La medesima chiave interpretativa dell'identità «melliflua» è quella adottata da Paolo Bagnoli nella sua *Idea dell'Italia 1815-1861* (Diabasis, Reggio Emilia 2007).

fondamente segnato l'immagine di sé degli italiani soprattutto per il fatto che non sempre si è registrata una sovrapposizione e una coincidenza tra l'identità nazionale e l'identità italiana.

Anzi, l'ingresso del Paese nella piena modernità — con la nascita dello Stato unitario — ha portato alla rimozione in blocco, quando non alla negazione della sua stessa storia. Che è storia di divisioni e di contrasti, di rivalità e di conflitti, di lacerazioni profonde non mai ricomposte, di espressioni identitarie territoriali forti e significative, oltre quegli ideali patriottici, nazionali e democratici, che hanno caratterizzato il lo Stato liberale, il Fascismo e la Repubblica.

Tutti e tre questi momenti della storia politica e istituzionale italiana sono caratterizzati dal persistente tentativo — che, dal palcoscenico privilegiato del nostro presente, dobbiamo giudicare abortito — di raccogliere l'eredità del Risorgimento e creare davvero la nazione. Nel corso del Risorgimento era stato fondato lo Stato su una nazione presente solo a livello di cultura delle *élites* — non di quella popolare — e il Paese aveva fatto il proprio ingresso nel mondo «moderno»: l'aveva detto Massimo d'Azeglio che, costruita l'Italia, bisognava «fare» gli italiani.

Ci provò lo Stato liberale che, rappresentando l'epilogo del processo risorgimentale, assunse un'identità patriottica, con risultati immaturi e deludenti. Si può citare Francesco De Sanctis che in Parlamento, il 2 luglio 1864, disse: «non basta gridare: – Viva l'Italia! – perché l'Italia sia fatta; io vedo che ciascuno porta ancora dentro a sé qualche cosa del suo passato, delle sue memorie, delle sue tradizioni; ciascuno di noi, essendo pure italiano, sente in sé ancora qualche cosa di napoletano, di lombardo, di toscano»¹⁵.

Ci provò poi il Fascismo che, animato da una forte volontà nazionalista, nel momento in cui assunse il deliberato obiettivo di fondare la nazione, automaticamente screditò e delegittimò l'esperienza storica dello Stato liberale, spezzando la continuità postunita-

¹⁵ F. De Sanctis, *Il Mezzogiorno e lo Stato unitario (Opere: 15)*, a cura di F. Ferri, Einaudi, Torino 1960, p. 201.

ria. Lo disse con chiarezza Benito Mussolini in un'intervista del 1924 che il fascismo era un «movimento spirituale». Quando «l'unità fu compiuta, Massimo d'Azeglio volle definirla con una frase che da noi divenne molto popolare: 'L'Italia è fatta; ora dobbiamo fare gli italiani'. Il fascismo è il massimo esperimento della nostra storia nel fare gli italiani»¹⁶.

Per difendere lo Stato liberale e le sue conquiste, nel 1928, Benedetto Croce pubblicava la sua *Storia d'Italia dal 1870 al 1915*, puntando l'attenzione sullo spessore e la qualità della sua classe politica. Per certi aspetti il controcanto di Croce è rappresentato da Gramsci che, nei *Quaderni del Carcere* (incominciati nel 1929 e apparsi solo dopo la guerra, nel 1949), definiva il Risorgimento — ispirandosi a Cuoco — una rivoluzione «passiva», nel senso che non fu caratterizzato dall'alleanza fra il popolo e la classe politica. In questa spaccatura s'era inserita la rivoluzione (borghese) fascista.

Prima di Croce e di Gramsci, un giovane intellettuale, Piero Gobetti, il fondatore della «Rivoluzione liberale» (1922-25) e del «Baretti» che sarebbe morto a Parigi nel 1926, aveva intuito il carattere profondamente illiberale e tendenzialmente pericoloso del Fascismo, «autobiografia» di una nazione che aveva avuto un Risorgimento «senza eroi». L'ineguagliato aedo dell'Italia mussoliniana e del suo tentativo di fare la nazione, attraverso lo Stato — insieme a Giovanni Gentile — fu Gioacchino Volpe che, dopo l'iniziale orientamento medievista, si concentrò sulla storia dell'Italia contemporanea, concepita, studiata e descritta, nei tre volumi dell'*Italia moderna* (1948-1952), con un taglio interpretativo organico e funzionale all'ideologia del regime: lo Stato e la nazione si fondevano in una narrazione di ampio respiro che abbracciava l'economia e la cultura, le istituzioni e la società.

Ci provò — infine — la Repubblica, con la sua identità democratica, a «fare» gli italiani. Il Paese uscì profondamente lacerato nella propria identità storica, politica, culturale, dalla Seconda guer-

¹⁶B. Mussolini in un'intervista al «Chicago Daily News» (24 maggio 1924).

ra mondiale. E voltò davvero pagina: archiviò la monarchia per diventare una repubblica, seppellì il totalitarismo per abbracciare la democrazia. E tuttavia, l'abolizione referendaria della monarchia era avvenuta — tra mille polemiche — con appena duemila voti di scarto (a Napoli essa aveva raccolto ancora l'ottanta per cento dei consensi). Come avrebbe detto agli studenti milanesi nel 1955 uno dei suoi padri nobili, Piero Calamandrei, la Costituzione era nata lassù, tra le montagne, nelle carceri e nei campi di internamento; era il testamento del sangue versato per la libertà. Ma la repubblica aveva vinto anche con i voti dei fascisti e nell'arena parlamentare sedeva un partito che esplicitamente si richiamava a quella esperienza storica e che raccoglieva un discreto numero di consensi (circa il 7-8 per cento).

L'Italia «affrontò gli anni della ricostruzione nazionale con sensibilità separate dalla molteplicità delle situazioni vissute. [...] Dando diverso significato ai ricordi, inquinando immediatamente e continuamente con le necessità politiche del presente una lettura possibile, per quanto difficile, del recente passato»¹⁷. La nuova Italia, appena rinata, aveva un gran bisogno di storia; e tuttavia sarebbe rimasta presto invischiata e poi inghiottita nella sterile — ma talvolta aspra e frontale — contrapposizione delle sue memorie e dei suoi ricordi. Si annacquarono e si sbiadirono così quei valori che, al contrario, essa avrebbe dovuto esaltare e che la Costituzione repubblicana aveva comunque fatti propri. Valori posti alla base di quel patriottismo costituzionale che, tra il 1945 e il 1948, si presenta come l'elemento essenziale della riconciliazione nazionale racchiusa nella solennità delle liturgie e dei riti costituenti. Una riconciliazione fondata sulla lealtà morale e intellettuale e sulla consapevolezza di una storia e di un destino che accomunava i fondatori della Repubblica, capaci di andare oltre le incomprensioni, gli steccati e le barriere ideologiche contrapposte, nel momento in cui ridefinivano le regole della politica e della nuova democrazia.

¹⁷ W. Barberis, *Il bisogno di patria*, cit., p. 82.

Le stesse feste nazionali iscritte nella Costituzione repubblicana, tuttavia, erano lo specchio di profonde lacerazioni: il 25 aprile, il primo maggio, il 2 giugno, il 4 novembre. Assumere il 25 aprile, memoria della Resistenza, come festa della liberazione — in alternativa al 2 maggio, data della conclusione ufficiale del conflitto, però troppo a ridosso del primo maggio — significava promuovere un'equazione: la fine del conflitto coincideva con l'avvento della libertà e quindi l'antifascismo era sinonimo di pace, il fascismo di guerra.

L'ha sottolineato Christopher Duggan — che, come larga parte della storiografia straniera, tende a mettere il dito nella piaga e a enfatizzare le contraddizioni e i limiti del processo di unificazione e di costruzione dello Stato e dell'anima nazionale italiana — in un suo recente e ponderoso lavoro: «molte delle questioni che avevano tanto preoccupato i patrioti negli anni del Risorgimento — i temi del carattere e dell'educazione, l'aspirazione a ritrovare l'antica grandezza, il problema di come coinvolgere le masse, la ricerca di una storia comune, l'equilibrio tra libertà e unità, il difficile rapporto tra regionalismo e centralizzazione, il posto della Chiesa — rimasero aperte nel nuovo regno, continuando a informare gran parte della vita politica e culturale fino alla seconda guerra mondiale (e per certi aspetti salienti anche oltre). E se dopo il 1860 queste preoccupazioni non persero nulla del peso e della rilevanza che avevano avuto in precedenza, una ragione importante fu la percezione largamente diffusa che il movimento nazionale fosse riuscito a realizzare soltanto l'unificazione materiale del paese (e per giunta in buona parte grazie all'intervento straniero). L'«unificazione morale», come spesso si diceva, rimaneva irrealizzata»¹⁸. E per molti aspetti lo è tuttora: *State building* e *nation building*, appunto.

È impossibile che eventi storici prodotti da conflitti e fratture profonde possano generare una memoria condivisa che risulti un elemento essenziale dell'identità nazionale. Essi producono memorie

¹⁸ C. Duggan, *La forza del destino. Storia d'Italia dal 1796 a oggi*, Laterza, Bari 2008, pp. X-XI.

differenziate. Solo una memoria storica che sia davvero critica nei confronti del passato — capace cioè di elaborare il lutto del conflitto e della frattura, senza tentativi di rimozione né di rivendicazione — può essere funzionale al presente. E imporsi — memoria di memorie — come base comune di riferimento, vale a dire come un elemento essenziale dell'identità nazionale.

L'identità è un valore mutevole e la memoria è sempre parziale, particolare, nel senso che è selettiva. L'assenza di esperienze spirituali e politiche comuni rivela tutta la conflittualità presente e racchiusa nella storia italiana e anche dell'uso pubblico della sua memoria ne risulta condizionato; una conflittualità che ha contribuito ben poco a definire un'identità nazionale compatta e coesa, uno spirito comune, poiché non ha portato alla riconciliazione per alimentare una generalizzata e condivisa aspirazione a un'armonia superiore. Ma oggi, di fronte ai processi di globalizzazione in atto e alla crisi degli Stati nazionali, il pluralismo politico e identitario — che si intrecciano e si sovrappongono, determinando l'articolata complessità del problema dei rapporti tra memoria storica e identità nazionale — può risultare una grande risorsa. E portare alla composta articolazione di una memoria storica comune e condivisa, fondata — appunto — sul pluralismo.

I valori degli italiani

Ida Castiglioni

Abstract

I valori possono essere studiati a partire da diverse prospettive disciplinari. Il dibattito è aperto circa la possibilità di misurare direttamente i valori o di poterli esclusivamente inferire. Secondo la prospettiva interculturale qui adottata possiamo parlare di orientamenti valoriali che indicano la preferenza della maggior parte della popolazione a scegliere un comportamento rispetto ad un altro e a sottendere nel pensiero e nella comunicazione un'inclinazione rispetto ad un'altra. Verranno passati in rassegna alcuni orientamenti valoriali e di conseguenza la collocazione dell'Italia, nelle sue due macro-dimensioni entro i parametri culturali principali (nord/sud), lungo continua quantitativi e qualitativi offerti dalla ricerca internazionale. Infine saranno messe in luce alcune peculiarità di valori unicamente italiani in un'ottica diacronica, la loro espressione nella comunicazione pragmatica e il loro impatto nelle relazioni internazionali e interculturali.

Esiste ancora un consenso limitato in letteratura rispetto a cosa intendiamo per credenza, attitudine, valore o sistema di valori e di conseguenza anche sulle distinzioni che si possono fare tra questi termini. Nonostante l'avanzamento degli studi nelle scienze sociali e umanistiche, viviamo la stessa indeterminatezza di cui parla Milton Rokeach nel 1968, quando dice che “a volte usiamo questi e altri concetti simili sia al singolare che al plurale, come se non avessimo ancora imparato a contarli; e tendiamo a usarli in maniera arbitraria

e intercambiabile...”.

Potremmo definire le credenze come le rappresentazioni che un individuo ha del mondo in cui vive. Alcune sono più condivise, altre hanno a che fare con l’esperienza specifica della persona, che include i pensieri, la memoria e quindi l’interpretazione degli eventi. Stewart fa riferimento agli assunti per indicare, in maniera simile, “le categorie che l’individuo impiega per schematizzare il mondo”². Credenze e attitudini non sono fenomeni direttamente osservabili dall’esterno; anche le attitudini sono infatti risposte emotive a oggetti, idee e persone: le credenze riguardano i contenuti degli eventi passati così come le attitudini il lato emotivo (Rogers & Steinfatt, 1999). Credenze e attitudini danno forma alle espressioni verbali e non verbali degli individui, almeno in parte, e contribuiscono a creare il sistema culturale di una persona; quando una credenza è condivisa dalla maggior parte dei membri di un gruppo culturale è definita come credenza culturale. Lo stesso vale per attitudini e valori: quando sono riferiti a una cultura esprimono la preponderanza del credo della maggioranza delle persone in quel gruppo, per il quale possiamo solo fare delle generalizzazioni, seppure scientifiche. Ciò implica che vi siano persone membri di gruppi culturali che non condividono una credenza o un valore, che si discostano dalla maggioranza, poiché se assumessimo che tutte le persone appartenenti a una cultura avessero gli stessi valori staremmo creando uno stereotipo³.

Le credenze culturali spaziano da quelle che riguardano ad esempio salute e malattia, fino a quelle religiose e spirituali. A questo proposito, una credenza diffusa tra gli italiani, annoverata in letteratura medica etnica negli Stati Uniti, è quella che se una persona si trova in una corrente d’aria si ammalerà. Gli studenti italiani sono

¹ Rokeach M., *Beliefs, attitudes and values. A theory of organization and change*, Jossey-Bass, San Francisco, 1968, p. X.

² Stewart E. C., Danielan J., Foster R., “Assunti culturali e valori”, in Bennett M.J. (a cura di), *Principi di comunicazione interculturale*, FrancoAngeli, Milano, 2002, pp. 122-136, cit. p. 123.

³ cfr. Castiglioni I., *La comunicazione interculturale. Competenze e pratiche*, Carocci, Roma, 2005.

sempre divertiti nell'apprendere per la prima volta che non esiste un fondamento medico scientifico alla base di questa credenza e comportamento così diffuso nel nostro Paese. Le credenze non devono essere necessariamente esoteriche, ma fanno parte del nostro quotidiano e sono trasmesse inconsapevolmente come 'verità' di generazione in generazione. Credenze e attitudini sono osservabili e inferibili dalle espressioni verbali e dai comportamenti delle persone, ma sono difficilmente misurabili in maniera diretta, così come lo sono i valori.

I valori hanno una componente valutativa e sono ciò che le persone definiscono come buono o cattivo, giusto o sbagliato. Sono spesso dei concetti che esprimono situazioni desiderabili dagli individui, ma non sono necessariamente un riflesso dei loro comportamenti. Sono definiti normativi quei valori che impongono come le cose dovrebbero essere: in questo senso è immediato il rimando ai valori politici o religiosi condivisi da gruppi di persone. Quando è possibile esplicitare in maniera razionale la bontà di un comportamento all'interno di un gruppo culturale, è possibile derivare il valore sottostante: per esempio, se in un'organizzazione statunitense l'amministratore delegato è un parente stretto del presidente, vi è solitamente una valutazione negativa del comportamento "nepotistico". Ciò risponde al fatto che gli individui enfatizzano il merito rispetto alla posizione, considerando la società un insieme di esseri umani uguali che sanno sfruttare in maniera diversa i propri talenti. Al contrario, esistono parti del mondo in cui lo stesso comportamento troverebbe una giustificazione razionale, come in India: avere una persona di famiglia che si occupa dell'andamento finanziario dell'organizzazione è garanzia di una buona gestione delle risorse e non è valutato negativamente; una posizione elitaria nella scala sociale è una responsabilità oltre che un privilegio. Il mantenimento dello status quo delle famiglie è sinonimo di tradizione e, quindi, di stabilità.

Nell'insegnamento dei corsi di comunicazione interculturale, mi stupisce sempre come la relatività dei valori sia un elemento di novità per un grande numero di persone: individui competenti e preparati nei rispettivi campi professionali, spesso avidi lettori, che

“scoprono” con meraviglia che gli esseri umani non condividono necessariamente le stesse inclinazioni e preferenze, e che molti comportamenti e atteggiamenti trovano una spiegazione razionale nella diversità dei valori. C’è da domandarsi quale ruolo abbia avuto l’educazione, almeno nella scuola dell’obbligo, nella formazione non solo degli individui, ma dei cittadini di una società pluralista.

La paura che ha sopraffatto molti italiani da quando il multiculturalismo nella nostra società è diventato visibile e percettibile ha raccolto consensi sempre più grandi nella demonizzazione del relativismo culturale, come se potessimo scegliere o cambiare i valori fondamentali con i quali siamo stati socializzati nelle diverse culture. Un altro elemento di confusione introdotto è quindi la sovrapposizione tra valori culturali e valori etici che guidano la condotta morale degli individui.

I valori sono studiati secondo due approcci prevalenti: il primo ritiene che essi siano degli universali che subiscono interpretazioni diverse a seconda della persona. Questo è un approccio di tipo psicologico che considera l’individuo come un essere unico e irripetibile e che è in grado di descrivere l’esperienza dei singoli attraverso dei casi; alcuni filoni politologici e sociologici di ricerca sui valori studiano come gli universali si modificano nei gruppi, da quelli nazionali a quelli di opinione. Esistono ricerche importanti in questo approccio, come quelle portate avanti da molti anni dai gruppi di ricerca internazionali che compilano la European Values Survey e la World Values Survey⁴.

Il secondo sostiene che lo studio dei valori sia possibile attraverso il riconoscimento di *patterns* emergenti in determinati contesti che possono essere categorizzati (al solo scopo di studio, non per reificarli!) in concetti aperti che contengono valori, o forme culturali, che includono assunti sul tempo, sullo spazio, sull’energia, sull’essenza e sui processi logici (Stewart, Danielan, Foster, 2002).

Gli studi di comunicazione interculturale hanno da sempre

⁴ Per una panoramica di questo approccio cfr. Sciolla L., *La sfida dei valori. Rispetto delle regole e rispetto dei diritti in Italia*, Il Mulino, Bologna, 2004.

preferito quest'ultimo approccio che consente di fare delle generalizzazioni abbastanza accurate rispetto a degli orientamenti prevalenti in un dato gruppo culturale, almeno in quanto ipotesi da verificare. Kluckhohn e Strodtbeck sono tra i primi ricercatori, all'inizio degli anni Cinquanta, a individuare delle cosiddette dimensioni valoriali, ossia dei continuum descrittivi di forme culturali che contengono due polarità estreme⁵. "Individuare una dimensione valoriale significa stabilire stretti collegamenti semantici fra quello che il membro-tipo di una certa cultura pensa si debba fare in situazioni apparentemente anche molto diverse"⁶ scrive Marradi, facendo attenzione a tenere presente che la preferenza per un valore della maggior parte di una popolazione non si traduce necessariamente in scelte o comportamenti simili in alcune situazioni.

John Condon e Robert Kohl hanno fatto ricerche significative in questo senso, soprattutto per quanto riguarda l'individuazione di valori nord-americani, come anche Edward Stewart che ha perfezionato la logica di ricerca per contrasto⁷.

Geert "Hofstede ha utilizzato la tecnica induttiva per monitorare un grande numero di persone provenienti da varie culture nazionali sui loro valori e preferenze nella vita"⁸. Utilizzando un'analisi fattoriale ha isolato cinque dimensioni culturali⁹ utili nella comprensione di valori nazionali e organizzativi. Tale metodologia è com-

⁵ I due ricercatori individuano cinque orientamenti valoriali fondamentali per la comprensione delle culture che includono: 1) la relazione degli individui con l'ambiente naturale; 2) la concezione del tempo; 3) la concezione della natura umana; 4) la concezione di attività; 5) la natura delle relazioni interpersonali. Cfr. Castiglioni I., 2005, op. cit.

⁶ Marradi A., *Raccontar storie. Un nuovo metodo per indagare sui valori*, Carocci, Roma, 2005.

⁷ Cfr. Kluckhohn C. et al., "Values and Value-Orientations in the Theory of Action, in Parsons T., Shils E.A., (eds.) *Toward a general Theory of Action*, Harvard University Press, Cambridge, Ma, 1951; Condon J.C., Yousef F., *An introduction to intercultural communication*, Macmillan, New York, 1975; Kohls L.R., *Values Americans live by*, Adult Learning Systems, Duncanville, TX, 1988.

⁸ Bennett M., (a cura di), *Principi di comunicazione interculturale*, FrancoAngeli, Milano, 2002, p.48

⁹ Hofstede ha chiamato le dimensioni Distanza di potere riferendosi all'ipotesi della differenza di status; Mascolinità per descrivere la differenza di sesso; Individualismo per misurare l'ipotesi di autosufficienza; Controllo dell'incertezza per l'ipotesi di intolleranza dell'ambigui-

plessa e onerosa, sebbene permetta un' approssimazione accurata, almeno per le forme culturali che continua a indagare dagli anni Settanta fino ad oggi. La metodologia deduttiva iniziata da Kluckhohn e Strodtbeck, sebbene modificata nell'uso delle categorie che non sono più intese come universali, permette però un utilizzo di metodologie miste, che includono aspetti quantitativi e qualitativi, che vanno più nel profondo. E' questa la strada seguita da Marradi, ma anche da Trompenaars e Hampden-Turner, che propongono delle "storie" o episodi- base costruiti e presentati "in modo da stimolare una reazione da parte dell'intervistato, inducendolo a prendere posizione sull'argomento e a rivelare così le sue opzioni di valore in modo più completo e meno sorvegliato di quanto faccia di solito quando risponde a una domanda diretta¹⁰."

Tra queste dimensioni ne ho scelte due per rappresentare i valori degli italiani, consapevole di potere portare solo un esempio, ma anche di toccare dei nodi particolarmente importanti per il momento storico che il nostro Paese sta vivendo.

Il primo è la dicotomia "particolarismo/universalismo". Il polo "universalismo" è basato sulle regole e sul loro rispetto, in astratto e in pratica. Se il semaforo è rosso si sta fermi, se è verde si attraversa. Se un materiale è protetto da copyright non lo fotocopio in situazioni professionali e personali. Il polo "particolarismo" enfatizza sempre la natura eccezionale e quindi particolare, delle circostanze. Ciò è dovuto alla supremazia della relazione sulla regola, o alla personale visione di una situazione. Se il semaforo è rosso, ma non vedo nessuna macchina, attraverso. Se voglio un libro, tipicamente un libro di testo, e voglio risparmiare allo stesso tempo, lo fotocopio. Se sono un formatore che vuole usare un test in un'aula, ma lo trovo troppo costoso, lo fotocopio. Nessuno farà obiezione in un contesto particolarista, ma non in uno universalista.

Quando si tocca il tema delle regole è sempre difficile perché si rischia di fare del facile moralismo, eppure dovremmo provare a

tà e infine Dinamismo confuciano (o Orientamento a lungo termine) con riferimento all'attenzione per le ricompense future.

¹⁰ Marradi A., 2005, *op. cit.*

pensarlo in termini neutri, come un orientamento valoriale uguale ad un altro, che tenta di spiegare le contraddizioni del nostro quotidiano. Mi piacerebbe sapere quanti tra voi hanno un amico che non paga le tasse, diciamo che almeno non le paga tutte. Credo che siamo in tanti a condividere questo tipo di amicizie, eppure a nessuno o a pochi viene in mente di confrontare gli amici su questo argomento, e a nessun italiano che io conosca verrebbe in mente di denunciarlo, a meno che non si tratti di una ritorsione personale. Le regole valgono per tutti, ma non tutte le regole, e soprattutto non per tutti. Gli esempi che si possono fare sono innumerevoli e molto più complessi di questi. Marradi, a questo proposito ha costruito delle “storie” squisitamente italiane che consiglio di leggere e verificare, come la “calca”, in cui si chiede agli intervistati di esprimersi riguardo a una situazione che coinvolge una madre distratta, che lascia giocare un bambino su un marciapiede pieno di passanti che riescono a schivarlo, tutti tranne uno, che cade e si lamenta con la madre. Secondo gli intervistatori, la maggior parte dei rispondenti, in tutta la penisola, scusano la situazione di madre e fanciullo, deprecando il passante che invoca regole di convivenza civile nell’uso del marciapiede. Marradi argomenta che la presenza di due figure chiave come la madre e il bambino evocano risposte emotive da cui pochi si sottraggono.

Simili scenari sono creati da Trompenaars e Hampden-Turner¹¹ che pervengono alle stesse conclusioni, seppure limitandosi ad intervistare esclusivamente la categoria dei manager nel mondo. La relazione, le persone, le circostanze speciali sono sempre invocate nelle attività quotidiane nel nostro Paese, dalle situazioni professionali a quelle professionali a quelle di utenza ed erogazione dei servizi pubblici, pur dichiarando, e probabilmente sentendo, una forte tensione ideale verso principi universalistici che non trovano nessuna possibilità di applicazione: la loro realizzazione dipende dalle interrelazioni che danno forma a qualsiasi sistema. Non si trat-

¹¹ Cfr. Trompenaars F., *Riding the waves of culture*, The Economist Books, London, 1993, p. 37-38.

ta tuttavia di un fenomeno nuovo, anzi è radicato nella nostra storia, tuttavia, sebbene sia stato rilevato in letteratura¹², è stranamente abbandonato, o rimosso. E' questo un punto su cui riflettere, vista la tendenza a confrontarci continuamente con Paesi come gli Stati Uniti e con il Nord Europa dove una condivisione maggiore dell'universalismo rende possibile realizzare strategie di regolazione sociale su larga scala: non si tratta qui di cambiare e volere diventare ciò che non si è. Si tratta invece di prendere atto dei valori dominanti e pianificare *policies* e azioni a partire da tali assunti.

Il secondo è la dicotomia "individualismo-collettivismo". Quando questa dimensione fondamentale negli studi di comunicazione interculturale, così come in psicologia cross-culturale, viene illustrata a un uditorio di italiani suscita sempre perplessità. E' difficile infatti per la maggior parte delle persone capire come i nostri connazionali risultino sempre più spostati verso l'individualismo nelle ricerche su vasta scala piuttosto che verso il collettivismo¹³. Ciò non corrisponde al sentire delle persone, che si sentono legate alla famiglia, che vedono l'autonomia dell'individuo costretta dalla famiglia e allo stesso tempo si sentono protetti da quella stessa dipendenza, che è confortevole e rassicurante¹⁴. Ed Stewart e Milton Bennett¹⁵, riprendendo il lavoro originario di Kluckhohn e Stodbeck, ricordano come nelle ricerche su vasta scala si sia persa la differenza tra individualismo e individualità, che è caratteristica sia dell'area del mediterraneo, sia di buona parte dell'America Latina. "L'individualità allora implica coltivare differenze ma allo stesso tempo accettare obblighi in sfere piccole ma ben definite. Nell'individualismo il sé è l'unità di base della cultura e le pressio-

¹² Tullio Altan (1986), Eve (1993), Cartocci (1994) e Ginsborg (1989), tra gli altri, hanno messo più volte in luce questo aspetto.

¹³ Nelle ricerche di Hofstede (2003), la scala Individualismo che va da 0 (mentalità collettivista) a 100 (mentalità individualista) indica l'Italia a 76, vicino a Danimarca (74) e Belgio (75). Il massimo dell'individualismo è rappresentato dagli Stati Uniti con 91 punti.

¹⁴ Marradi include alcune di queste caratteristiche nella dimensione "responsabilità-dipendenza"

¹⁵ Stewart E. C., Bennett M.J., *American cultural patterns*, Intercultural Press, Yarmouth, Me, 1991

ni della società sono scarsamente definite ma pervasive e uniformi in tutte le sfere di attività¹⁶.” L’individualismo nord americano, costruito su un sé indipendente e autosufficiente, al fine di coesistere nel sistema sociale, deve di fatto limitare l’espressione di sé, in quanto non esiste una prescrizione di obbligo alcuno verso gli altri. Il caso italiano dimostra chiaramente come sia possibile tenere insieme il criterio degli obblighi di interdipendenza imposti da una visione valoriale che vede gli individui come posizioni e ruoli all’interno del sistema sociale (tipico del collettivismo) insieme alle spinte individuali di creatività, innovazione e autorealizzazione tipiche dell’individualità, giungendo a una sintesi unica. E’ a partire da questa tensione che dovremmo rinnovare l’interesse per la ricerca della nuova identità italiana, che non è migliore né peggiore del mito storico e artistico dell’Italia: è un’impronta forte, che ci contraddistingue e che, se supportata, contribuirà ad abbassare le barriere nei confronti delle altre culture. Riconoscendo chi siamo avremo meno paura di perderci nell’altro.

¹⁶ Stewart E. C., Bennett M.J, 1991, *op.cit.*, p.136

L'influenza dell'Unione Europea sui valori e sui comportamenti degli italiani

Massimo Palumbo

Abstract

L'Unione europea ha cambiato il modo di vivere e di pensare degli Italiani? Certamente sì, così come la crescente interazione a livello intraeuropeo ha influenzato anche il modo di vivere degli altri cittadini, presso i quali lo stile di vita italiano è generalmente apprezzato e per certi aspetti "seguito", soprattutto se si pensa ai modelli di consumo legati al tempo libero.

Questo processo di scambio e di reciproca influenza, che riguarda primariamente il costume e la cultura, sarà analizzato attraverso un rapido excursus del processo d'integrazione europeo, mettendo l'accento in particolare su tre temi: le lingue, gli scambi universitari (in particolare Erasmus) e l'immigrazione.

Il primo tema è fondamentale per capire l'evoluzione del continente e del processo d'integrazione europea, soprattutto in riferimento alla diversità culturale dell'Europa. Il secondo è un esempio significativo di quanto e come un intervento comunitario mirato sia stato capace di incidere sul mondo degli studenti universitari dell'UE e più in generale sulle società europee. Il terzo tema, dedicato ai flussi migratori, permette di guardare ai grandi mutamenti economici e sociali che hanno riguardato l'Europa e, l'Italia in particolare, dal dopoguerra all'era della globalizzazione, rimescolando le carte dell'identità culturale.

Il tema che ci è stato assegnato è molto stimolante ma senza

dubbio molto complicato. Rilevare l'influenza che l'UE in particolare ha esercitato sui valori e i comportamenti degli Italiani, riuscendo a distinguere questa sua specifica influenza rispetto alle molteplici variabili in gioco mi sembra un'operazione insidiosa tanto sotto il profilo teorico quanto in termini di ricerca applicata.

Proveremo a farlo, sapendo ovviamente che esistono diversi approcci percorribili, partendo dalla definizione di Unione europea e cercando poi di comprendere l'effettivo/probabile livello di profondità e durata dell'influenza che l'UE ha esercitato sugli Italiani, i cui valori e comportamenti sono al centro del nostro convegno.

Secondo un'accezione "larga", l'Unione europea consiste nell'insieme delle istituzioni locali, nazionali ed europee che concorrono a formare l'indirizzo politico e il governo delle funzioni pubbliche in tutti gli Stati membri mediante diversi livelli di misure normative, amministrative e giurisdizionali. In altri termini, l'Unione europea è un'unione di Stati e di popoli, con un ristretto numero di istituzioni sopranazionali alle quali gli Stati membri hanno demandato alcune competenze e poteri attraverso i trattati, ovvero accordi sottoscritti dai governi e ratificati dagli Stati firmatari secondo le rispettive regole costituzionali.

Ai fini della nostra riflessione faremo riferimento alle decisioni prese in sede europea. Questo ci permetterà di guardare all'influenza dell'UE sugli italiani da un punto di vista più ristretto e verticale, dall'alto verso il basso, che ci farà distinguere più facilmente quali di queste decisioni hanno avuto un'influenza diretta e quali un'influenza indiretta. Questo punto di vista ci consentirà inoltre di annotare alcuni esempi concreti riguardanti soprattutto la sfera dell'utilità e di avventurarci in qualche congettura sul grado di influenza dell'UE rispetto all'immaginario degli italiani. Ovviamente dovremo seguire questo approccio verticale tenendo conto dell'evoluzione storica dell'integrazione europea, degli scambi d'influenza orizzontali tra le culture e le società dei diversi Paesi (europei e no) e della toile de fond degli avvenimenti storici e sociali di portata mondiale, nonché della loro influenza generale sull'Europa e sull'Italia.

Se guardiamo alla storia dell'Europa, appare subito evidente che l'Unione europea è molto recente. I primi passi dell'integrazione europea risalgono all'inizio degli anni Cinquanta del secolo scorso. Poco più di cinquanta anni per un continente come l'Europa, così carico di storia, è davvero un periodo breve. Anche senza ricorrere alla concezione braudeliana di "longue durée", si può guardare all'UE come ad un soggetto "contemporaneo".

In effetti, considerando la vita media delle persone che vivono in Europa, l'intera vicenda storica dell'UE abbraccia l'esperienza di un numero ristretto di generazioni.

Nondimeno, la seconda guerra mondiale, che per molti versi ha creato i presupposti per la nascita dell'UE, è un avvenimento di cui solo le persone più avanti negli anni possono avere un ricordo diretto, per lo più risalente ai primi anni di vita. Inoltre, si deve prendere in considerazione che la grande accelerazione dello sviluppo economico e del progresso tecnologico avvenuta negli ultimi decenni ha sollecitato profondi e ripetuti mutamenti nei nostri comportamenti sociali, influenzando certamente anche il sistema di valori degli italiani.

L'UE nasce qualche anno dopo la fine della seconda guerra mondiale, in un mondo bipolare dominato dall'egemonia militare delle due superpotenze del tempo, USA e URSS. Se si guarda banalmente all'arco di tempo che ha accompagnato il processo d'integrazione europea, moltissime potrebbero essere le date importanti da ricordare, ma certamente alcune date sembrano rappresentare più di altre dei nodi cruciali per la nostre società, anche in termini di memoria collettiva: tra queste il '68, il '73 e l'89 e il 2001. Il '68 è ancora ricordata come la protesta giovanile per eccellenza del secolo scorso: un prototipo cui ancora oggi si fa sempre riferimento allorché i giovani scendono in piazza. Il '73 è ancora ricordato come il periodo dell'austerità, la grande crisi legata al costo del petrolio che ha posto per la prima volta il mondo di fronte al tema del risparmio energetico e dello sfruttamento ambientale. L'89 segna la caduta del muro di Berlino e la fine dell'utopia comunista come modello socioeconomico alternativo al sistema capitalistico. Il 2001, infine, è

l'anno dell'attacco terroristico alle torri gemelle di New York, episodio tragico dal quale per molti versi deriva lo scenario storico attuale, nel contesto già sviluppato della cosiddetta globalizzazione.

Se si guarda ad alcune innovazioni tecnologiche con un grande impatto diretto per i cittadini, si noterà che molte risalgono a un periodo precedente alla nascita dell'UE: il treno, le navi a vapore, l'automobile, il cinema, la radio, l'aeroplano. Nel secondo dopoguerra, con la ripresa economica e la crescita dei redditi, si assiste alla diffusione dell'auto, degli elettrodomestici e, soprattutto, della televisione. Nel giro di due decenni circa, com'è noto, la società italiana compie cambiamenti profondi e si proietta nella nuova dimensione del consumismo di massa, (nella quale tuttora si trova), allontanandosi gradualmente dal modello di civiltà contadina che essa aveva ereditato da epoche lontane.

Quindi, quando nasce la CEE, negli anni Cinquanta, la società italiana si sta definitivamente allontanando dal modello della civiltà contadina che, pur con significativi mutamenti, l'aveva caratterizzata per secoli. Una prima conclusione che possiamo trarre per la nostra riflessione è quindi che il "grande" cambiamento sociale, economico e culturale della nostra società, è avvenuto in un'epoca precedente o coeva alla formazione della Comunità europea. Quello che è avvenuto dopo, durante il processo di integrazione europea, è una serie magmatica di mutamenti, anche importanti, che però possono essere tutti letti all'interno della società dei consumi, industriale prima, postindustriale oggi. In questo scenario di grandi cambiamenti, la CEE muove i primi passi, seguendo soprattutto un approccio pragmatico, di libera circolazione dei fattori produttivi e delle merci.

Questo approccio pragmatico, di profilo commerciale, che in realtà contiene in germe spunti notevolissimi di innovazione istituzionale, consente alla CEE di accompagnare la crescita economica dei Paesi membri e, più tardi, di modernizzare il proprio settore agricolo con una politica di interventi guidati e finanziati direttamente dalle istituzioni di Bruxelles. E' una rivoluzione istituzionale senza precedenti che ha però un'influenza diretta prevalentemente sul

mondo produttivo, e che solo indirettamente agisce sui valori e sui comportamenti della gente comune, sulla società. Fino alla fine degli anni Sessanta, la CEE agisce prevalentemente sul piano economico. Non si può negare però che i grandi flussi migratori dal Sud al Nord dell'Italia e verso altri paesi europei (Belgio, Germania, Francia), sono stati favoriti dall'esistenza del mercato comune. Attraverso l'esperienza dell'emigrazione e dell'integrazione delle nostre comunità all'estero, la società italiana e particolarmente quella meridionale, subisce più delle altre l'influenza dell'integrazione europea del primo periodo, con conseguenze sociali ed umane considerevoli, il cui effetto forse non si è ancora del tutto dispiegato.

E' anche per tener conto di questo squilibrio territoriale, alimentato dal mercato comune, che la CEE avvia negli anni Settanta interventi di politica regionale, grazie all'aumento delle risorse finanziarie messe a disposizione dagli Stati membri per il bilancio europeo. I fondi europei concorrono a finanziare infrastrutture e opere nelle regioni del Sud facendo entrare in contatto su più vasta scala la classe politica ed amministrativa locale con la burocrazia, la mentalità e il metodo di lavoro "europei". Ancora una volta la CEE non influenza direttamente i comportamenti dei cittadini comuni, ma la sua sfera d'influenza, sebbene fortemente mediata dalle autorità degli Stati membri, si estende e si avvicina agli Italiani (specialmente al Sud) più che in molti altri Paesi della Comunità, dove, a partire dal 1975, sono entrate Gran Bretagna, Danimarca e Irlanda.

Negli anni Ottanta, in uno scenario politico che vede ancora contrapposte le solite due superpotenze, la CEE rafforza la propria funzione democratica e di riequilibrio territoriale con l'ingresso della Grecia prima (1981) e di Spagna e Portogallo poi (1986). Sono tre Paesi mediterranei come l'Italia, ma sono soprattutto tre Paesi che, con modalità e tempi diversi, sono usciti dalla dittatura, decidendo subito di aderire alla Comunità. La CEE è ormai formata da 12 Paesi membri e può contare su un Parlamento europeo eletto a suffragio universale diretto. Alle prime elezioni europee del 1979, gli elettori italiani partecipano in massa, contribuendo ad alzare la l'affluenza media europea (nelle successive elezioni europee, il tasso

di affluenza alle urne da parte degli Italiani sarà elevato, sebbene in progressivo declino). Sembra maturo il tempo di affrontare il nodo dell'unità politica della Comunità.

A questo punto però, gli Stati membri, e alcuni Stati particolarmente "euroscettici", come il Regno Unito, invece di imboccare la strada di un rafforzamento dell'unità politica, impongono alla CEE di rimanere ancorata al suo destino di comunità economica. La CEE prova a rafforzare la dimensione sopranazionale ideando un'unione economica e monetaria che però, per l'opposizione dei soliti governanti euroscettici, vedrà la luce solo molti anni dopo, solo per un certo numero di Paesi membri e per giunta in modo parziale rispetto al progetto iniziale.

I cittadini italiani intanto si preparano ad entrare sempre più spesso in contatto con la Comunità che, nel frattempo, ha lanciato il progetto del mercato unico, la cui realizzazione comporterà, a partire dal 1993, l'introduzione di standard "europei" uniformi per un grande numero di prodotti e servizi. La Comunità finalmente esercita la sua influenza non solo sulle imprese e sugli addetti lavoratori, ma anche sulla vita dei condomini e dei consumatori. Basti pensare alle norme per gli ascensori o per gli imballaggi.

Complessivamente in Italia, in quel periodo, le regole europee sono percepite come un'occasione per migliorare gli standard dei prodotti e lo sforzo competitivo al quale è sottoposto il sistema nazionale, in vista di maggiori sbocchi commerciali sul mercato europeo, è generalmente considerato positivamente. Nel rapporto tra Italiani e Unione europea, questa sorta di invasione europea nelle piccole cose utili, porterà a un rafforzamento consistente della dimensione prosaica e utilitarista. E forse, a fronte di una sostanziale stasi del processo di unità politica europea, questa percezione contribuirà a influire negativamente sul rapporto tra gli Italiani e l'Unione stessa per quanto riguarda la dimensione simbolica, culturale e "sentimentale", quasi che l'intervento dell'Europa abbia svolto una mera funzione di accompagnamento, di alto livello tecnico, della deriva consumistica della nostra società uscita dalla crisi e dagli "anni di piombo", ovvero dei processi di omologazione socia-

le di pasoliniana memoria.

Ovviamente il processo di globalizzazione, il progresso tecnologico e la deriva consumistica comportano anche impressionanti mutamenti del modello economico e sociale europeo e nazionale, con crescenti tassi di smaterializzazione della produzione e del lavoro e con consistenti delocalizzazioni industriali e terziarie verso Paesi a basso costo del lavoro.

Gli anni Ottanta avevano visto il diffondersi dei telefoni cellulari e dei computer nei luoghi di lavoro e nelle case degli Italiani. La vera rivoluzione informatica ed elettronica arriverà però tra la fine degli anni Novanta e l'inizio del nostro secolo. L'invenzione del WEB risale all'inizio degli anni Novanta, più o meno quando, poco dopo la caduta del muro di Berlino, si dissolve in modo incruento l'Unione sovietica. Dieci anni dopo la convergenza tra TV computer e telefonino rimescola le carte della comunicazione, della mobilità, dell'intrattenimento e di molti altri aspetti dell'economia, della politica, e della vita quotidiana.

Intanto, nel periodo a cavallo tra XX e XXI secolo, l'Unione europea affronta grandi novità politiche: la riunificazione della Germania (1990), il successivo allargamento a nuovi Paesi membri (Austria, Finlandia, Svezia entrano nel 1995) e soprattutto l'istituzione dell'Euro al quale aderiranno dal 1998 undici Paesi membri, tra cui l'Italia. Non è difficile comprendere che tra tutte le decisioni prese dall'UE, è probabilmente l'introduzione dell'euro quella che ha esercitato la maggiore influenza sugli Italiani. Non solo in termini pratici, ma anche in termini simbolici e "identitari".

In effetti, recenti sondaggi condotti a livello comunitario confermano che l'euro è considerato dai cittadini europei uno degli elementi principali dell'identità europea.

Intanto, per il singolo cittadino, l'euro ha aperto la possibilità di non cambiare valuta durante i suoi sempre più frequenti spostamenti nella zona dell'euro, per ragioni turistiche o per lavoro, e di poter di confrontare più facilmente i prezzi dei prodotti negli altri Paesi. Tra l'altro i viaggi in Europa sono stati facilitati negli anni recenti da altre decisioni prese dall'UE, come gli accordi di Shengen

che eliminano i controlli alle frontiere, o l'apertura dei cieli europei alla concorrenza, che ha dato il via alle compagnie low cost.

Inoltre, al di là degli aspetti del livello generale dei prezzi e delle polemiche politiche che ne sono seguite, la moneta unica ha eliminato l'incubo delle speculazioni e delle svalutazioni della nostra moneta, assimilando l'Italia alle economie con monete forti come la Francia e, soprattutto la Germania.

Nei giorni cupi della crisi economica in corso, l'ancoraggio all'euro ha rappresentato e rappresenta per un Paese come il nostro, un punto di forza di inestimabile valore. Analoghe considerazioni possono essere fatte per altri Paesi dell'Ue, come ad esempio la Danimarca e la Svezia, per i quali l'idea dell'adesione all'euro è tornata a circolare, in conseguenza della crisi finanziaria ed economica. Per non parlare della Slovacchia che ha scelto di aderire all'euro nel 2009. Così, mentre l'identità europea, soprattutto a partire dal 2004, sembra connotarsi quasi in negativo, per la sua ricca diversità culturale e linguistica, ecco che la crisi rilancia le ragioni dell'unità, dello stare insieme.

Proprio l'aspetto della sicurezza economica, dello "scudo" rappresentato dall'euro (l'Ecu del "sistema monetario europeo" significava scudo) permette agli Italiani di apprezzare il vantaggio "vitale" dello stare in Europa, di appartenere all'Unione europea. Siamo sempre nella sfera del vantaggio, dell'utilità, come si dice nella teoria economica, ma questa volta il vantaggio non è di semplice convenienza spicciola, di tornaconto più o meno immediato, ma investe una sfera più profonda, per certi versi simile alla spinta a fare gruppo che ha accomunato le società umane fin dai primordi, per istinto di sopravvivenza. Non era soprattutto per questo bisogno di sicurezza fisica ed economica, che i popoli europei, compresi quelli che hanno abitato in Italia, si erano organizzati dando vita alle prime civiltà, alle città-stato, ai feudi, ai Comuni, alle signorie e agli Stati nazionali?

Ecco quindi che l'euro segna probabilmente l'inizio di un senso di appartenenza più forte all'Unione europea da parte degli Italiani. Un sentimento che rimane implicito, monco, poco definito e

per certi versi permeato da uno strascico di rancore.

In realtà, tutto ciò che i media definiscono europeo, dal cinema, alla TV allo sport è europeo solo nel senso di confronto tra elementi nazionali, e non rispetto all'Unione europea in quanto tale. Nell'immaginario collettivo, rispetto all'integrazione europea, i miti dell'era contemporanea sono drammaticamente assenti. Non sarà che c'entri in tutto questo la mancanza o l'indifferenza verso i valori simbolici? Non penso solo all'inno di Beethoven, alla festa del 9 maggio e alla bandiera blu a dodici stelle, ma, ad esempio, alla lettura in chiave europea del medagliere ai giochi olimpici, o l'esistenza di una selezione di calcio dell'UE, e perfino la visibilità chiara di una divisa di una polizia o di un esercito europei. Come si può pensare che gli Italiani possano identificarsi con l'UE se mancano questi riferimenti e questi “miti di oggi” (come li chiamava Roland Barthes), la cui influenza sarebbe di gran lunga più efficace ed immediata di tanta retorica profusa attorno al progetto europeo?

L'identità italiana che si forma a scuola

Susanna Mantovani

Un tema affascinante, ci ho pensato a lungo ma sono arrivata alla conclusione di non avere nulla da dire di nuovo e di originale. Sulla scuola sono confusa. Allora ho proposto ai miei studenti¹ questa domanda:

“In base alla tua esperienza in che modo la scuola ti ha comunicato l'identità italiana?”

Chiedo spesso agli studenti di esprimersi per iscritto su alcune delle questioni che discutiamo nel corso, sia per spingerli a una scrittura libera e riflessiva, sia per poter sentire più voci di quelle che si riesce a sollecitare in un'aula universitaria italiana (forse anche in una classe scolastica?). Sembra ovvio ma per esprimersi liberamente è necessario percepire che c'è qualcuno che ti dà il tempo per pensare e che è disposto a leggere, a riflettere, a dare un riscontro e a discuterne.

Fanno sempre un po' fatica, gli studenti, soprattutto le prime volte; non capiscono perché chiedo loro di esprimersi e di “lavorare”, ma nello stesso tempo li lascio liberi o di non rispondere o di lasciare il testo anonimo. Si chiedono come c'entri questo con il programma e se non sarà tempo perso in vista dell'esame. Si portano

¹ Studenti del corso di laurea magistrale in Scienze Antropologiche ed etnologiche nell'ambito del mio insegnamento di Pedagogia e culture dell'educazione e studenti del corso di laurea in psicologia dello sviluppo e dell'educazione nell'ambito del mio corso di Pedagogia, e in seguito studenti del secondo anno del corso di laurea in Scienze della formazione primaria nell'ambito del corso di Psicopedagogia. Ringrazio gli studenti, queste note brevi e frettolose non danno in alcun modo conto e ragione della ricchezza e della generosità dei loro pensieri.

questo sospetto fin dalla scuola e noi, all'università, facciamo spesso in modo da confermarlo.

Avevo insistito che mi serviva questa volta il loro aiuto per parlare a un Convegno che dunque erano... più liberi del solito.

Dopo un'attesa lunga di settimane – avevo ormai rinunciato ad avere il loro contributo per preparare questo intervento – hanno cominciato ad arrivare testi; alcuni brevissimi, altri ampi, profondi. In tutto più di 200 risposte, di almeno mezza pagina; scritte a mano su un pezzetto di carta strappata, scritte con cura con il computer, scritte come un tema di scuola su un foglio protocollo, firmate, anonime...

1. A loro la parola.

Ho cercato in ogni modo di non affrontare questo tema per tre settimane.

Questo è senza dubbio un fatto.

Quando, per la prima volta ho cercato di decostruire il mio rifiuto e sviscerare l'argomento ho incontrato un secondo ostacolo forte. La mia assenza di ricordi.

Questo è senza dubbio un altro fatto.

Stasera cercherò quindi di saltare l'ostacolo, o, quanto meno, di iniziare ad avvicinarmi.

Mi sono innanzitutto resa conto che, pensando all'argomento, ho reagito come se fossi stata catapultata a scuola e stessi per affrontare materie come storia e geografia (aggiungo solo ora italiane). Venivo colta da rigetto iniziale e vuoti di memoria *molto selettivi*. Mi sono infatti sempre applicata con difficoltà in queste materie, ritenendole poco interessanti, esattamente come le gite scolastiche sempre a caccia di passato, i cortei per l'Unità d'Italia e le festività scandite dalla storia nazionale. In passato ho sempre pensato che questo disinteresse fosse non solo normale, ma anche generalizzato tra i miei coetanei; ora come ora non solo non credo sia così *normale*, ma mi chiedo anche se questa noncuranza culturale sia esclusivamente

attribuibile alle metodologie di insegnamento incontrate (molto mnemoniche, poco coinvolgenti), alla totale mancanza di “istruzioni per l’uso” volte a un’educazione civica (ricordo vagamente un libro immacolato) e alla totale assenza di attualità in classe – salvo poi ricomparire magicamente all’esame di maturità... (**Cristina Borin**).

Questo brano potrebbe essere studiato e analizzato in ogni parola e ogni analisi potrebbe divenire un saggio. Chiedo a chi sta condividendo queste mie riflessioni di provare a rileggerlo due o tre volte, lentamente, magari ad alta voce...

Stupore di fronte alla richiesta – ricordo bene le espressioni dei ragazzi, perplesse e un po’ stranite – resistenze e difficoltà a ricordare. Sono un centinaio, oltre ai 200 i pezzetti di carta, consegnati dopo giorni con scritto, più o meno, “*mi dispiace, non mi viene in mente niente...*”

Non rintraccio nessun tema, argomento, contenuto proposto nell’insegnamento che mi riconduca all’identità italiana. Mi dispiace (**Anonimo**, manoscritto).

Purtroppo nella mia esperienza scolastica non c’è stato nulla che chiaramente evidenziasse l’identità italiana. Ho provato a pensarci per molti giorni, ma forse non ho capito bene la richiesta. (**Anonimo**, manoscritto).

Sicuramente, nella mia esperienza scolastica potrebbe esserci stato un tema o comunque qualcosa che potesse essere riconducibile all’identità italiana, ma, con tutta sincerità, non riesco a ricordare nulla di preciso. Questo a meno che io stessa non mi confonda... Spero che se ne parlerà nella lezione, vorrei capire che cosa ricordano e scrivono altri compagni. (**Anonimo**, manoscritto)

Mi scusi, ma per me è difficile pensare all’identità italiana a scuola. Non mi viene in mente niente. Mi viene in mente il cibo, il calcio (**Anonimo**, manoscritto).

E' stato molto difficile, mi hanno detto, ricordare, ricorrendo alla memoria episodica, esperienziale che riporta con sé anche i pensieri e le sensazioni legati agli eventi. Perché non si è trattato di esperienze esistenzialmente rilevanti oppure perché non si è abituati, nella scuola, a fare riferimento, davvero, alle proprie esperienze e a credere che abbiano un qualche interesse per i docenti? E allora non si riesce a formularle e la richiesta sembra bizzarra. Chiedere di pensare a questi temi sconcerata e incontra un *ostacolo*. Leggendo i contributi di chi, con fatica e con impegno, dopo molto pensare, ha prodotto testi estesi e ha ricostruito ricordi, ha intervistato, genitori, nonni e vecchi compagni, emerge in ogni caso il carattere quasi sempre implicito, in ogni caso *debole*, dei messaggi e dei simboli. La bandiera, il presidente, il crocifisso, le ricorrenze tornano in mente, con fatica, le cose studiate, nemmeno la storia, la lingua e la letteratura appaiono a questi temi connesse. Molti si sentono a disagio, si vergognano, si scusano anche a voce consegnandomi o non consegnandomi i loro pensieri; quasi mai dimostrano indifferenza. Molti, intraprendono un lavoro intenso e sorprendente del quale si continuerà a discutere.

Ho pensato molto, dopo il ricevimento di questa consegna, a esperienze passate alle quali mi sarei dovuto riferire, a quali ricordi avrei potuto attingere. Ricordi dei quali questa consegna deve rappresentare un risultato che sia anche solo un poco blandamente narrabile.

Ma nulla. Nell'indeterminatezza mnemonica, mi sono chiesto che cosa potevo scrivere, che cosa potevo raccontare.

Inaspettatamente ho ringraziato (eccezionalmente) la preoccupante invadenza e la loro epidemica diffusione dei social network odierni. Attraverso la rete nessun contatto è perduto, persone lontane nel tempo oltre che nella distanza, sono facilmente disturbabili. I tre episodi che seguono sono, infatti, il frutto di tre conversazioni con compagni di classe, rimemorazioni inqualificabili nella loro goliardia ma che sono state per me un vivo spunto di riflessione.

Chiedo scusa per il registro stilistico usato, più vicino alla nar-

razione riflessiva e di getto (e per questo probabilmente sgrammaticata e illeggibile) che ad un elaborato rivolto a un interlocutore in ambito scientifico.

Per una serie di vicissitudini, svolsi i primi tre mesi della scuola elementare a Colico, spostandomi in seguito e per tutta la durata del primo anno a Empoli, salvo poi tornare a Colico per proseguire la scuola fino alla prima media. Ricordo ancora di Empoli l'odore dei suoi dolci e l'allora per me buffa parlata dei bambini che frequentavo a scuola. Perché, mi chiedevo, se scrivono in modo giusto e corretto come me, parlano poi sbagliato in questo modo la gorgia toscana era per me a quel tempo un elemento così ridicolo posseduto da una persona di pari età alla mia che non riuscivo a prendere per nulla sul serio le loro parole nei primi giorni di scuola, cosa che non avveniva per gli adulti. Complice forse il fatto di averne già conosciuti, di quegli adulti, con quella mancanza così caratteristica e carica di nostalgia dell'arrogante occlusiva palatale sorda k (come appresi più tardi a chiamarla nelle lezioni di linguistica generale) che invece io mi ero assicurato di imporre al mio registro linguistico per non cadere in ridicolo con nessuno, e persino qualche film – ricordo *Il Piccolo Diavolo* con Benigni – con il quale associavo l'allegria di quell'accento con occasioni che escludevano i rapporti sociali quotidiani. Rapporti intrattenuti fino a quel momento con i maschi in miniatura colichesi che, forti del provincialismo tipico del Lario, già schernivano chi non sapeva padroneggiare una decina di termini dialettali locali, che era comunque meglio che finire nel, da noi definito, “petègules” delle femmine... Esserne oggetto era la fine, davvero.

Mi sentii così sulla difensiva in Toscana, anche se mai “minacciato” da una vera contaminazione. Parlavo poco per non cercare di urtare gli altri bambini, poiché quel modo di parlare proprio non mi riusciva e visto che io ero il nuovo arrivato (l'intruso) venuto da “sopra Milano”, avere una parlata diversa e non conoscere nessuno mi frenava almeno all'inizio.

Tornato a Colico, sperimentai di nuovo la situazione da “nuovo arrivato”. Non trovai alcuna familiarità proveniente dai tre

mesi passati lì, rientravo in una classe unita e interrelata in modo definito. Proseguì così gli anni della scuola elementare, coltivando ben poche amicizie, una delle quali dura tutt'ora.

Altri due ricordi sono legati al rapporto identitario nazionalistico nella mia esperienza in quello che oggi è la scuola primaria. Il primo è la parete. Il crocifisso di legno e Oscar Luigi Scalfaro. Il primo, sulla destra, accanto alla porta e vincolato in quella sistemazione per cinque anni, di aula sempre più scolorito... Un ornamento che per noi era completamente spogliato del suo significato simbolico-religioso. Non vidi mai nessuno rivolgergli lo sguardo in modo carico di rispetto né tanto meno fungere da complemento in un qualunque predicato tra i bambini della classe. Il nono presidente della repubblica, invece, era fotografato in un'immagine gioiosa, tutt'altro che fuori luogo. Il suo sorriso abbagliante emergeva tra i nostri disegni appesi un po' ovunque e molto più che il Cristo attirava le nostre discussioni. Era indiscussa la sua importanza, anche se nessuno agli inizi capiva bene che tipo di importanza era, ma si era d'accordo implicitamente ad assimilarlo al "re" della repubblica. Capimmo poco alla volta e con il passare degli anni, cos'era il presidente. Forse anche alle vicende di quegli anni... che facevano parlare alcune maestre: chi si esprimeva contro il razzismo (che avremmo conosciuto di lì a poco), sia interno che rivolto agli extra-comunitari migranti e chi invece non diceva nulla. Parole come secessione, Italia, Roma, Milano, Albania, profughi e molte altre espressioni arrivavano da più direzioni creando una bizzarra alchimia che non riuscivo a decifrare, a tratti per il suo linguaggio, o forse più per la distanza con la quale, a parte rare volte, questa cosa ci toccava nella quotidianità.

Tempo dopo, giunti al quarto anno io e la mia classe ci confrontammo con una pratica identitaria nuova: due nuove ragazze arrivarono in classe. Una veniva da un paese non troppo distante dal nostro, Bellano, che nel mondo di allora voleva dire macchina, passeggiata e probabile cono gelato... Tanto mi bastava per definirlo un viaggio. Era arrivata ed aveva da subito creato scompiglio. Presa di mira da un rinvigorito "petègules" e al contempo schernita dai bam-

bini, per questa bambina non si crearono le condizioni per un adattamento compiuto e accettato da tutti tanto che lasciò la classe l'anno seguente. L'altra ragazza che arrivò in classe, senza però creare reazioni particolari, fu una ragazzina Albanese dai modi pacati e dalla pronuncia squisitamente imperfetta, nonostante fosse sicuramente una delle alunne più brave nell'analisi logica; distingueva infatti ogni tempo verbale con una rapidità a molti compagni sconosciuta, aveva un sorriso per tutti e subì senza dire nulla un'inevitabile settimana iniziale dove molti dei preconcetti di provenienza mediatica a riguardo del suo popolo di origine furono dapprima analizzati in lei, poi cercati attentamente, e infine lasciati cadere nel disinteresse. Lei però non usciva mai, si limitava a prendere suo fratellino... e tornare il giorno dopo a scuola, senza partecipare alle gite, agli inviti o a qualsiasi attività extra-scolastica.

Vi era una tradizione nella nostra scuola, quella cioè di tenere un diario con pagine bianche dove tutti, a turno facendosi prestare il diario di un altro, disegnavano ciò che più piaceva, occupando due pagine e cercando di eseguire il lavoro in modo impeccabile. Molti disegni erano oggetto di attenzione delle mamme all'uscita della scuola e le une e le altre si complimentavano per l'acquarello, il pennarello, il pastello: "fallo venire a casa, non ti preoccupare, studiano assieme e poi giocano un po'". Alle volte chiedevamo alle maestre un loro disegno sul nostro diario, così che la maestra doveva riservare il tempo ogni anno per ciascuno dei nostri diari, che possedevamo tutti. Alcune maestre risposero, e fu la sola volta che mi capitò di sentire una risposta del genere, alla richiesta della ragazza straniera di un disegno, di non avere tempo in quel periodo. Io e alcuni altri tornavamo da soli a casa dalla terza, ma spesso altre madri ci offrivano passaggi in macchina nonostante la distanza esigua. Nessuno offriva però passaggi alla nuova venuta.

In questo modo, per contrasto negativo, posso definire come ci si è presentata, sotto gli occhi di tutti, la differenza e con questa la nostra identità. Non si trattava più di immigrati meridionali di seconda generazione, perfettamente integrati e bonariamente additati da terminologie più o meno marcate. Né del ragazzino che, di tanto in

tanto, (e sempre diverso) capitava in classe proveniente dal circo che transitava per il paese, ma il poco tempo della sua permanenza e l'attività che praticava ci facevano apparire normale quel tipo di relazione. Poco alla volta, e come me altri, mi accorsi di come certe situazioni soffrirono per la presenza di un Noi ed un Loro differenti e non che, grazie anche ad altri episodi, che ero italiano (**Giuseppe Parisi**).

La lingua nazionale, la lingua locale, la religione sullo sfondo, scontata ma non messa a fuoco, il presidente Scalfaro – quasi sempre lui e solo lui con una sola eccezione ricordato nei contributi degli studenti – la continuità e la coesione sociale dei gruppi nella scuola, la vita nazionale filtrata nella scuola primaria di un piccolo paese, il localismo più forte dall'identità nazionale. L'identità emerge anche per contrasto: essere “diverso” in una scuola che non marca né riconosce esplicitamente l'essere italiani significa non essere riconosciuti ma rende anche esplicita una italianità in questo caso meschina.

Siccome ho genitori e passaporto belga, mi sono trovata a frequentare la Scuola europea di Varese alle elementari e alle medie. Ero nella sezione Neerlandese” ed era sempre la meno numerosa, eravamo così pochi che univano spesso le classi vicine... Elementi “nazionalistici” nella nostra sezione Olandese-Fiammingo ce n'erano, mi ricordo le bandierine appese, le foto del re e della regina d'Olanda. Noi fiamminghi eravamo sempre in minoranza rispetto agli olandesi. Si dava priorità alle festività olandesi e io, da bambina fiamminga, ero un po' arrabbiata per questo. Insomma c'era un po' di rivalità tra Belgio e Olanda nella nostra piccola classe a Varese, anche se era una rivalità a livello di scherzo.

In terza media sono passata alla scuola italiana. Mi ricordo che rimasi impressionata dalla ricchezza della letteratura italiana. Nella mia scuola c'era più accento sulla lingua, ma non avevo mai affrontato davvero la letteratura del mio paese. Rimasi quindi impressionata dalla ricchezza della cultura italiana, ma di elementi di italianità espliciti non me ne vengono in mente molti. Per tutte le classi del liceo io non mi sono mai sentita straniera, ma forse non

volevo vedere il problema, credo che invece i miei compagni mi vedevano un po' come "fiamminga". Per il mio modo di vestire e di fare o forse per la mia bravura in inglese. Quando iniziai il liceo parlavo inglese perfettamente, mentre invece i programmi partivano da zero. Verso la fine delle superiori il mio livello di inglese era meno buono rispetto all'inizio. Spesso sono stata chiamata "belga", "fiamminga" o "fiamminghetta". Alcuni mi chiamavano così in maniera affettuosa, altri invece ci giocavano su e mi è anche capitato di essere insultata per il fatto di essere fiamminga da alcuni esponenti della mia classe particolarmente antipatici (**Anonimo** Titolo "Elementi di "Italianità" o nel mio caso di "Neerlandesità" all'interno del percorso scolastico).

Molti, non ritrovando subito ricordi che paiono significativi, si rivolgono ad altri e ad altre generazioni e la riflessione arriva ancora una volta per contrasto:

Ho trovato molto difficile ripensare al mio "passato" scolastico per individuare qualsiasi traccia di italianità nel mio excursus. Ho provato quindi a riporre la medesima domanda a mia madre e al mio ragazzo per individuare qualche somiglianza nell'approccio al concetto di identità italiana.

Mia madre è del 1945, quindi ha vissuto a cavallo tra la fine della seconda guerra mondiale e del dopoguerra, nella Brianza milanese.

Quando le ho chiesto "come ti hanno fatto recepire l'italianità", mi ha detto che le facevano imparare a memoria tutti i presidenti italiani (nascita-morte) e tutto l'inno italiano (compresa la strofa che è stata eliminata).

Trovo che sia una differenza enorme rispetto all'insegnamento dato a me e al mio ragazzo (siamo nati entrambi nel 1985).

Nella scuola dell'infanzia ci facevano disegnare e colorare le maschere tipiche del carnevale italiano (Pulcinella, ecc.) oppure, alla scuola elementare, ci facevano imparare le canzoni tipiche delle regioni italiane, piuttosto che le ricette.

Forse, molto banalmente, il simbolo dell'italianità era il crocefisso appeso in classe e la condivisione della medesima lingua, concetti che possono lasciare molti impliciti – nessuno dice “sei italiano perché sei cristiano” eppure chi non frequentava le ore di religione veniva visto in modo strano da noi bambini.

Alle medie non ho percepito simboli di un'italianità condivisa, se non aver privilegiato gite nei luoghi “tipici” della Lombardia.

Al liceo, avendo fatto il linguistico, più che valori condivisi i miei prof., attraverso l'approccio con le altre culture, mi hanno fatto capire che non si può più parlare di una cultura omogenea, unica e totalizzante (**Anonimo**, manoscritto in stampatello).

Troppo facile chiedersi se l'identità italiana sia rappresentata dal carnevale o da Pulcinella. Piuttosto si può riflettere sulle dichiarazioni frequenti che ricordano, ripensandoci, indifferenza, assenza di orgoglio, messaggi impliciti e anche i simboli non sempre percepiti come importanti o messi a tema in momenti rilevanti della vita scolastica sono ricorrenti negli scritti di molti studenti.

Ad essere sincera non saprei come rispondere a questa domanda. Semplicemente perché non penso che la scuola mi abbia trasmesso un'identità nazionale. Dico questo perché noto una profonda differenza tra la relazione degli americani con la loro patria e la nostra, il loro orgoglio di essere americani e la nostra indifferenza a essere italiani.

A scuola, a parte l'inno nazionale, non mi hanno trasmesso un forte senso di appartenenza, un rispetto verso la mia nazione o forse questo messaggio non mi è arrivato.

Penso che questi valori si siano via via perduti, lasciando il posto al *mero insegnamento di nozioni e fatti* (**Anonimo**, manoscritto).

Non è sempre così, grazie al contesto particolare, alla possibilità di confrontare esperienze oppure grazie a qualche insegnante e allora ciò che quasi sempre è implicito diviene nel tempo coscienza

e cultura.

Stimolata da questa richiesta ho iniziato a riflettere sulla mia personale storia scolastica, andando alla ricerca di quei riferimenti espliciti o impliciti rispetto al senso di identità italiana. Ne sono emersi pochi ricordi pertinenti... Non mi sembra di avere trovato nella mia esperienza scolastica significativi elementi espliciti di tipo istituzionale. La maggior parte degli episodi che sono riuscita a ricordare, si riferisce infatti soprattutto alle peculiarità dei modi di trasmissione e di contestualizzazione da parte di alcuni insegnanti. Personalmente il maggior contributo alla consapevolezza di un'identità nazionale è stato quello dei racconti di vita di miei nonni e della mia bisnonna, l'appartenenza a un gruppo scout, le esperienze all'estero o di amicizia con persone straniere, l'Università.

Provo però a ricostruire i ricordi. Ho chiesto anche ad altri un po' più vecchi o più giovani di me.

I primi elementi che mi sono venuti alla mente coincidono con i riferimenti più diretti:

- la bandiera italiana – poi affiancata da quella europea e comunale posta fuori dalla scuola;
- la fotografia del presidente della repubblica appesa in classe.

Il secondo elemento si riferisce a un'insegnante in particolare, di italiano, che ha ripreso quell'elemento simbolico e significativo quando venne eletto il presidente Ciampi. Poco dopo questa stessa insegnante ci invitò a riflettere circa la proposta dello stesso presidente di rendere il 2 giugno festa nazionale della Repubblica e di come questo potesse rafforzare ed esplicitare l'unità nazionale e il senso di appartenenza di ciascun individuo.

Nel tentativo di cercare in maniera più approfondita e sistematica la trasmissione di elementi dell'identità nazionale all'interno della scuola, mi sono nuovamente ritrovata a pensare a *quell'insegnante* di lettere della mia scuola media. Nello studio di poesie, autori, brani di prosa e nell'elaborazione di temi vi era un'attenzione a collegare ogni elemento a un contesto culturale più ampio; forse è una lettura a posteriori, oggi, forse aiutata dal mio percorso di studi universitari, ma la sua influenza mi pare indubbia: l'attenzione alla

contemporaneità, per fare un esempio con una discussione sui Nobel per la letteratura, da Carducci a Dario Fo. La stessa insegnante mi ha trasmesso l'amore per la storia non solo come una disciplina morta e fatta solo di resti, ma come luogo di riflessione sui cambiamenti, sull'andare alla ricerca di alcuni dei motivi che configurano il presente... Questa voglia di conoscere qualcosa di "altro" nel tempo e nello spazio aveva qualcosa dello sguardo antropologico che ho incontrato in maniera esplicita molto dopo quegli anni... Da un punto di vista linguistico, invece ricordo *la maestra della scuola elementare*, l'importanza della grammatica e dell'ortografia mi hanno conquistata sfidandomi a conoscere e a usare correttamente le varie parti del discorso. L'attenzione a ricordare che "sé" va accentato a differenza dalla "e" di "se stesso" non era un semplice evitare l'errore, sapere che "un" non necessita dell'apostrofo se maschile a differenza di "un'" femminile, mi faceva sentire parte di una comunità, custode di "segreti" che in alcuni luoghi (giornali, ecc.) erano talvolta dimenticate per pigrizia, fretta o superficialità... Un elemento forte, istituzionalizzato di italianità è stato l'esame di maturità, che marca un passaggio come le prove ministeriali, in particolare il "tema", identico per tutti in tutta Italia... In seguito a una recente esperienza all'estero (in una famiglia irlandese come *au pair*) mi sono resa conto di come l'aspetto alimentare nella nostra scuola sia un forte marcatore identitario nazionale. Questa considerazione nasce principalmente dal modo in cui il pasto viene vissuto. Ci sono spazi e tempi ben definiti – non si mangia il semplice panino portato da casa – il pasto ha tempi e luoghi curati, soprattutto alla scuola dell'infanzia, si parla di dieta bilanciata e "mediterranea"... (Eleonora De Pani, manoscritto, 8 pagine di foglio protocollo e indicazioni su altre testimonianze raccolte).

Ah, che fortuna rara avere una maestra che ti fa sentire orgogliosa di condividere i segreti degli accenti e degli apostrofi!

Tra le discipline compare, sorprendentemente spesso, la musica. Nella scuola primaria soprattutto molti studenti (18 ne scrivono in modo diffuso) hanno studiato e si sono emozionati cantando l'in-

no nazionale.

L'unico episodio che mi viene in mente inerente l'identità italiana è relativo all'ambito musicale. In quarta e quinta elementare abbiamo percorso una sorta di viaggio attraverso le regioni d'Italia e abbiamo ascoltato e studiato una canzone per ognuna di esse. Al termine abbiamo analizzato l'inno di Mameli, lo abbiamo imparato a memoria e lo abbiamo cantato (**Anonimo**, manoscritto).

Nella classe terza della scuola elementare abbiamo analizzato, imparato e cantato l'inno di Mameli. Penso che l'intento dell'insegnante fosse quello di formare futuri cittadine e, data l'età, insegnare almeno l'inno nazionale (**Anonimo** manoscritto).

Nella mia esperienza scolastica non mi ricordo un particolare argomento o contenuto che si riconducesse all'identità italiana. L'unico contenuto che ho appreso sull'identità italiana è stato l'inno nazionale trattato in musica (**Anonimo**, manoscritto).

Pochi parlano della lingua e della letteratura anche se quei pochi lo fanno con passione, come si è visto, qualcuno nota qualcosa di particolare:

Non ho un chiaro ricordo dei miei primi anni scolastici, sono soprattutto una serie di immagini, come delle istantanee che non mi permettono di ricostruire il percorso formativo che ho seguito in quegli anni. Riguardo al tema dell'identità italiana, sono convinta che la scuola abbia avuto un ruolo importante, ma è una convinzione che mi sembra di avere acquisito "a posteriori" e non saprei dire quanta influenza abbiano davvero avuto le cose che adesso individuerei come "portatrici di identità italiana".

Per quanto riguarda gli insegnamenti diretti, il primo elemento che mi è venuto in mente, ripensando ai miei anni di scuola elementare, è stato che tutte le materie linguistiche (quelle che poi alle medie verranno divise in grammatica, antologia, epica...) erano rag-

gruppatе sotto il nome di ITALIANO. E mi rendo conto che questa definizione è talmente legata nella mia mente all'idea di studio della propria lingua madre, che se dovessi pensare a una classe di un paese straniero e alle loro materie di studio, probabilmente penserei *all'ora di italiano*, intendendo le ore in cui questi studenti studiano *la loro lingua*.

Gli altri insegnamenti in cui mi viene più immediato ricercare delle istanze di identità italiana sono storia e religione. Tuttavia faccio fatica a ricordare qualche elemento chiaramente riconducibile a un discorso identitario. Il programma di storia si concentrava sull'Italia, ma anche alle elementari la inseriva in un contesto via via più ampio (Il Mediterraneo, l'Europa e alla fine il Mondo); mentre quello che mi è rimasto più impresso di cinque anni di religione – sempre alle elementari – è che il programma di quinta prevedesse lo studio delle altre principali religioni.

Invece quello che adesso mi colpisce è che né *geografia* né *educazione civica* (che ho fatto seriamente solo alle medie) mi sembrano ambiti nei quali la scuola può avermi passato l'idea dell'identità italiana che, almeno nel mio caso, mi pare più legata alla coscienza storica e linguistica rispetto a un'idea "fisica" dell'Italia e alle sue leggi e strutture di governo.

Pensando al contesto scuola... nella mia classe non c'era quello che oggi è considerato uno dei simboli principali della nostra identità e cultura. Il crocefisso. O almeno, io non ricordo che ci fosse e ne deduco che nessuno degli insegnanti vi abbia mai fatto particolare riferimento.

Tuttavia, durante gli anni di scuola elementare non sono mancati i riferimenti diretti alla religione cattolica che esulavano dalle ore di religione. Ricordo la presenza in classe di un ramo di ulivo portato dopo la domenica delle Palme, così come la benedizione del sacerdote e le feste di Natale e Pasqua, durante le quali spesso si faceva esplicito riferimento alle storie e ai simboli cristiani. Invece, non ho mai avuto in classe una foto del Presidente della Repubblica che forse c'era solo in presidenza (sicuramente era così alla scuola media). Allo stesso modo è stato dalle medie in poi che ho comincia-

to a vedere la bandiera italiana che alle elementari non c'era.

Un altro elemento che c'entra ma in modo negativo è stato lo scarso interesse dimostrato dagli insegnanti verso il Paese di provenienza, la cultura, i ricordi degli alunni stranieri. Alle medie ero in classe con un ragazzo croato, alle superiori con una ragazza bulgara, entrambi in Italia da diversi anni e a nessuno dei due è mai stato chiesto dagli insegnanti di parlare del proprio Paese e della loro vita prima di trasferirsi... (**Alice Rizzi**).

L'educazione civica – il libro immacolato – viene spesso, anche se non sempre, evocata in modo generico

Alle elementari ricordo vagamente delle lezioni pomeridiane che trattarono alcuni articoli della Costituzione Italiana nelle ore di storia. Questi insegnamenti si definivano gli “Studi sociali” ed erano per me momenti più “leggeri” rispetto alle ore di spiegazione vere e proprie (**Anonimo**, manoscritto).

Il diritto, invece, tra i pochi che ne fanno cenno per chi lo ha studiato viene ricordato come elemento significativo non solo perché in esso spazio serio aveva la Costituzione:

Io, alle superiori, facevo diritto e fin dalle prime lezioni abbiamo parlato della storia d'Italia e sempre, nel percorso, della storia e della Costituzione, soprattutto dei principi fondamentali e di diritto pubblico in generale. Poi, in quarta superiore abbiamo fatto una sorta di diritto comparato, confrontando il nostro diritto pubblico con quello degli altri stati europei, con il sistema islamico e con quello americano. E' forse il percorso e il ricordo più importante per la mia identità italiana... (**Anonimo**, manoscritto).

Un contributo, uno solo, nota come, parlando con il padre, questi abbia ricordato i “medaglioni” della sua scuola elementare, tra i quali, oltre a Garibaldi e a Mazzini comparivano Leonardo e Galileo:

Niente, nelle scienze niente... di Galileo abbiamo parlato solo un po' in filosofia, ma nessun docente di matematica o di scienze ci ha mai fatto notare che erano italiani... chissà se i nostri compagni che hanno scelto le facoltà scientifiche hanno adesso esperienze diverse (**Anonimo**, manoscritto).

Frequenti gli accenni alle ricorrenze e le festività religiose e nazionali, ma si tratta quasi sempre di accenni generici “penso che le ricorrenze e le festività abbiano avuto un peso” ma anche in questi casi sembra che sia davvero il singolo insegnante a fare la differenza .

Per quanto riguarda una festività nazionale, come il 25 aprile e ritengo che esse abbia giocato un ruolo forte nell’immaginario di molti di noi. Il 25 aprile, benché a livello istituzionale locale non fossero previste cerimonie o commemorazioni obbligatorie, ma posso affermare che quando venivano rievocate queste festività hanno contribuito fortemente a rafforzare il mio sentirmi “italiano”; penso soprattutto a due insegnanti della scuola elementare e media inferiore. Il 2 giugno, essendo stato restituito solo pochi anni fa, ha giocato un ruolo minore... (**Andrea Mariani**).

Nel corso della mia esperienza nella scuola primaria, ricordo le uscite del 25 aprile di ogni anno al monumento ai Caduti del nostro paese, momento che ci legava fortemente al concetto di identità italiana... L’uscita veniva preparata dalle nostre insegnanti con racconti o poesie che poi noi bambini recitavamo di fronte ai genitori e alle autorità (**Anonimo**, manoscritto).

Il 25 aprile ricorre in molti contributi e, soprattutto nella scuola elementare e media il ricordo della resistenza, le storie dell’esperienza partigiana, la richiesta ai bambini e ai ragazzi di intervistare i nonni o altri testimoni.

Mi ricordo che in quinta elementare, trattando la seconda

guerra mondiale e la resistenza, per il 25 aprile la maestra ci ha proposto di intervistare i nostri nonni o gente che aveva partecipato agli eventi di quel periodo (**Anonimo**, manoscritto).

La scuola elementare più spesso e qualche volta la scuola media sono i luoghi della testimonianza, della rievocazione delle vicende del fascismo, del nazismo e della resistenza. Solo uno scritto accenna allo sterminio degli ebrei italiani.

Nella nostra scuola, alle medie, venne una signora, ci raccontò delle persecuzioni agli ebrei, ci lesse delle testimonianze. Aveva tatuato sul braccio il numero del campo di concentramento... I genitori di un mio compagno gli avevano detto che noi italiani non avevamo davvero fatto del male agli ebrei, ma a scuola abbiamo discusso che gli ebrei non erano stranieri, *anche gli ebrei erano italiani*. Abbiamo parlato con l'insegnante di lettere di che cosa vuol dire essere italiani e che non è la stessa cosa di essere cattolici... (**Anonimo**).

L'Italia risorgimentale, la "patria" nata da Garibaldi e Cavour sembra finita, solo un contributo parla di insegnanti che hanno sottolineato l'italianità attraverso Garibaldi e Mazzini nella scuola media. Altrimenti, a parte qualche cenno all'Unità d'Italia troviamo soltanto questa piccola voce:

Ricordo che per Carnevale la scuola ha organizzato per i bambini maschi (le femmine erano in un altro carro) un carro di Garibaldi e la spedizione dei Mille (**Anonimo** manoscritto).

Gli insegnanti che, per loro scelta, ricordano e discutono le date e le tappe più importanti del novecento sono rievocati in pochi casi, ma sembrano lasciare il segno. Sono soprattutto alle elementari e alle medie, l'identità nazionale sembra svanire nella scuola superiore. Ma non è quasi mai la scuola che si dà un progetto, un compito. Questo può accadere o non accadere. Solo nella piccola scuola di

paese i bambini recitano e cantano di fronte ai genitori e alle autorità. I simboli ci sono, ma la messa a tema, nei racconti di questi studenti, è stata quasi sempre affidata al singolo al caso.

2. Dove andare da qui.

I testi scritti da questo gruppo di studenti di facoltà umanistiche che intendono divenire insegnanti, psicologi, antropologi – un gruppo non rappresentativo di tutti i giovani ventenni ma certamente orientato a riflettere sulle identità personali e culturali – confermano, a una prima lettura, le analisi e gli studi più noti sull'identità italiana.

L'identità italiana che vivono e assorbono a scuola viene poco sottolineata, poco esplicitata, raramente messa a tema in modo diretto. Un'identità implicita e fragile anche perché data per scontata e oggi messa in crisi dall'incontro interculturale e dai nuovi localismi.

I ragazzi scoprono attraverso la letteratura e la storia la “cultura” italiana, ma scoprono anche come la lingua nazionale sia essa stessa fragile: nonostante Manzoni sciacquasse i suoi panni in Arno, a Colico si irride la parlata toscana... L'identità locale espelle il diverso sia esso toscano se si è a Colico, o belga se si è a Milano. Non interessa la storia, l'esperienza, la vita di chi viene di altrove; queste esperienze non trovano voce nella scuola e forse è per questo che i ragazzi vengono a cercare all'università non solo nuove conoscenze ma anche nuove piste.

L'identità è anche religiosa a conferma ancora una volta di altri studi: ma il crocefisso è impolverato e non si è nemmeno certi che sia sempre stato lì, certamente nessuno ne parla, anche se “si guarda un po' male” già nella scuola elementare chi non partecipa alle lezioni di religione cattolica. Nel tempo compaiono le bandiere, quella italiana, quella europea, quella comunale, sorride il presidente Scalfaro dalle fotografie in classe. Si parla poco, sempre meno dei grandi temi nazionali, della Costituzione, della resistenza. Si sente

parlare di secessione, di Nord, di Padania. I ricordi riemergono soprattutto dalle scuole elementari e medie, dieci anni o più prima che gli questi studenti scrivano: come mai?

E' un problema della scuola superiore troppo affannata a svolgere i programmi o in questi ultimi dieci anni i miti e i riti sui quali è fondata la Repubblica si sono indeboliti? Solo uno studente sottolinea il valore simbolico e nazionale del tema di maturità.

I ragazzi parlano di una scuola passatista, una scuola che solo di rado sa dare senso al passato per il presente contestualizzandolo. Non dicono di volere meno letteratura o meno storia, al contrario: l'identità, quando riescono a metterla a tema appare legata alla storia, alla letteratura alle radici, al passato. Sembra però un'identità senza progetto – forse per questo è così difficile da definire, come se la traiettoria temporale andasse a ritroso.

L'identità italiana storica e letteraria è forte per loro quando è antica, ma sembra fragile nel presente e nella storia vicina. E' assente, quasi sempre, la contemporaneità. C'è la letteratura, c'è la storia, c'è, per fortuna, la musica, ma non compare il paesaggio, l'ambiente, oggi nel tempo dei viaggi, delle migrazioni. L'Italia "fisica" non fa parte dell'identità italiana: non si parla di arte, di "beni culturali", al massimo di carnevale e di carri.

Crisi della scuola o scuola che rispecchia un passaggio critico nel quale l'identità italiana deve essere ridefinita?

Eppure questa identità "frantumata" si ritrova sotto le incertezze con qualche apertura con quell'insegnante che ha fatto storia e geografia in modo che naturalmente, come scrive una studentessa, si passasse – "dall'Italia, al Mediterraneo, all'Europa e al Mondo". O, al contrario, come chiusura e arroccamento locale che le nuove migrazioni fanno esplodere: mamme che non offrono un passaggio a una pacata e assennata ragazzina albanese che pur conosce bene l'analisi logica, insegnanti che non hanno il tempo di scriverle qualcosa sul diario. Un ragazzo lombardo "emigrato" in Toscana e ritornato per sentirsi anche lui un po' straniero che si accorge di un modo che non gli piace di essere italiano. Spunta e si guarda intorno l'identità europea.

Sorpresi ma generosi e capaci di dire quanto sia faticoso e difficile nella nostra scuola integrare pensiero ed esperienza, quanto sia insolito comunicare pensando che si sarà ascoltati, capaci di indagare il passato, ricercando spontaneamente storie e testimonianze quando i loro ricordi e le loro esperienze non sembrano sufficienti o importanti, proiettati verso il futuro, alla ricerca di chiavi per affrontare la contemporaneità. Ragazzi che vengono da piccoli paesi e che sono all'università dopo avere frequentato scuole diverse, non solo i licei.

La ricerca dei ricordi e delle esperienze e di un modo per raccontarli si traduce in una scrittura a volte difficile e tormentata a volte improvvisamente viva e fluida. Quando si apre la scatola nera dei ricordi, quando si supera l'ostacolo dopo "aver cercato in ogni modo di non affrontare il tema per tre settimane" anche la scrittura fluisce e mostra, drammaticamente come la scuola – soprattutto la scuola superiore – trovi raramente il tempo per mettere a tema la questione dell'identità, affannata come è a svolgere per intero il programma.

La domanda che ho posto agli studenti chiedeva di riflettere sulla loro *esperienza* e di chiedersi in che modo la scuola avesse *comunicato* loro l'identità italiana.

Non erano parole scelte a caso.

Scriveva John Dewey nel 1916 in *Democracy and Education*: "Provate l'*esperienza di comunicare* con pienezza e accuratezza qualche vostra esperienza a un altro, specialmente se è complessa, e vi accorgete di *cambiare atteggiamento*. L'esperienza deve essere formulata per essere comunicata. Per formularla è necessario porsi al di fuori di essa, vederla come un altro la vedrebbe, considerare quali punti di contatto ha con la vita di un altro per poterla esprimere in una forma che gli permetta di valutarne il significato."

Oggi, quando sembra che il progetto identitario sia fragile e confuso e che l'analisi delle tradizioni e delle radici debba essere resa vitale e coniugata con un nuovo progetto e impegno per il futu-

ro e quando la complessità del mondo e della società italiana richiedono identità critiche, flessibili, capaci di riconoscersi e di riconoscere chi ha radici diverse e di formulare e comunicare la propria esperienza culturale e sociale – che altro è la scuola? – è particolarmente importante dialogare con gli studenti su questi temi e aiutare le loro esperienze e i loro pensieri a trovare una voce.

Sembra difficile nella scuola, anche se molti giovani riescono a rintracciare esperienze e modelli adulti – alcuni insegnanti solitari che emergono con forza ma solitari dall’indifferenza. Sono esitanti e diffidenti nello scoprire che i loro ricordi possono essere considerati degni di ascolto, sorpresi nel essere portati a pensare se quello che hanno vissuto a scuola sia un’esperienza comunicabile e interessante, trattenuti dall’indistinta preoccupazione per i contenuti dei programmi, gli esiti degli esami e il non sapere come comportarsi di fronte a domande che vengono interpretate come “consegne”.

A me sembra che i giovani sappiano pensare e sappiano anche scrivere. Scrivono meglio del solito quando chiediamo loro di scrivere liberamente e liberamente sappiamo ascoltare. Ci pensano per un paio di settimane, non devono fare subito “il tema” e poi scrivono *in italiano*, in modo fresco e senza ipocrisia.

E’ merito della scuola o avviene nonostante la scuola?

Che cosa è oggi l’identità italiana dei giovani nell’Italia multiculturale?

Può essere la base per una nuova educazione alla cittadinanza?

L'educazione delle differenze – l'attenzione alle differenze

Francesca Gobbo

Abstract

Che all'origine del multiculturalismo, dell'educazione multiculturale e della discussione critica che ne è seguita vi siano stati cittadini è non soltanto significativo, ma evidenzia anche le differenti circostanze e modalità con cui in Europa, e in Italia, si è formata la prospettiva interculturale. Quest'ultima appare fondamentalmente connessa alle trasformazioni della popolazione, e di quella scolastica in particolare, in seguito ai flussi migratori e ai ricongiungimenti familiari, con la conseguenza che l'attenzione educativa alle differenze risulta un'esigenza recente, contingente, se non emergenziale, il cui senso deve oggi confrontarsi con ulteriori cambiamenti socio-culturali e con le metafore (quali il meticciato o l'ibridazione) che intendono interpretarli.

Pedagogisti come Dewey e Kallen indubbiamente affrontarono, nella prima parte del secolo XX, la questione delle differenze rilevabili nella scuola, e nella società, per le migrazioni e i cambiamenti sociali, ma gli eventi successivi e più recenti, incentrati sul problematico legame tra educazione e differenze, invitano a chiederci (e anticipare così le conclusioni cui giungo attraverso le mie ricerche e partecipazione ai dibattiti internazionali sul tema "interculturale") se il contributo educativo che le differenze (culturali, linguistiche, socio-economiche, religiose, etniche) possono dare non sia quello di riportare in primo piano la questione della giustizia sociale o dell'equità, come sembra risultare quando l'attenzione degli insegnanti e dei pedagogisti si amplia ad includere le cosiddette differenze interne, e i processi di esclusione ed esclusione dei diversi alunni e studenti.

Introduzione – Andando indietro nelle proprie memorie fino a incontrare “il piccoletto di tanti anni fa” che era stato, Tullio De Mauro presenta al lettore un “bambino alle prese con l’italiano più o meno intaccato di regionalismi” e dunque impegnato a imparare “che non si dice *tengo fame* o *Tizio tiene una matita*, ma *ho fame* e *Tizio ha una matita*, e non si dice *come sctai?* o *sc-cappo* con la fricativa palatoalveolare di *scena*, ma *come stai?* *scappo*, con la stessa esse di *sopra* e *sotto*” (2006, p. 10). Si tratta di percorsi di apprendimento in cui ancora si esercitano persone di generazioni più giovani di quella di De Mauro o mia – secondo quanto raccontano non pochi studenti che frequentano i miei corsi universitari, o le maestre iscritte alle SIS o a un corso di formazione nell’ambito di un progetto europeo.

Venirlo a sapere – “anche voi?”, “anche lei?” – produce un improvviso senso di comunanza: i racconti di quando si riusciva a tradurre un suono di una lingua nel suono dell’altra - quella nazionale - stabiliscono inaspettati legami tra alcune/i narratrici/narratori, così come li stabiliscono tra coloro i cui sforzi erano invece rimasti frustrati. Con maggiore o minore chiarezza, alcune/i narratrici e narratori riconoscono anche che il percorso di relativa emancipazione culturale e linguistica è stato quasi sempre accompagnato da alcune idee sulla relazione dei diversi codici comunicativi con le differenze socio-culturali e le opportunità educative offerte o colte. E che queste ultime possono inoltre riguardare la distinzione tra gli ambiti comunicativi, l’occasione in cui prendere la parola, l’obiettivo per cui prenderla – nel caso in cui si sia mantenuta una competenza sia nella “lingua di casa” sia nella “lingua di fuori”.

Per chi come me parla veneto, l’aver a suo tempo conquistato la capacità di trasformare regolarmente i suoni sommessi, e un po’ nasal¹, di *pasiensa* e *cosiensa* in quelli autorevolmente sibilanti di *pazienza* e *coscienza*, o i dimessi *bea* e *sorea* nelle scoppiettanti *bella* e *sorella* (per non parlare di una parola come *putea* che esigeva un salto mentale per poter approdare a *bambina*), mi assicura una cittadinanza linguistica che, sempre secondo De Mauro, per la maggioranza degli italiani è arrivata alla fine degli anni settanta. Forse,

ma non così regolarmente, perché in quegli stessi anni, insegnando io italiano e storia a operai, artigiani e casalinghe iscritti alle “150 ore” nella provincia padovana, avevo avuto modo di ascoltare la frustrazione e la sofferenza ancora brucianti, espresse da tanti di loro mentre rievocavano il senso di esclusione provato come alunni di una scuola “straniera” (qualcuno aveva usato proprio questo aggettivo) perché esigente l’italiano come “lingua della classe scolastica”.

Se molti avevano patito bocciature cui le malintese convinzioni linguistiche e didattiche delle insegnanti avevano dato un contributo determinante, altri avevano ad un certo punto rifiutato, e poi abbandonato un’esperienza di apprendimento il cui significato educativo risultava opaco, mentre al contrario il messaggio su quale fosse (e sarebbe stato) il loro posto nel mondo arrivava forte e chiaro².

Un tale messaggio – forse meno nitido - sembrava riguardare anche chi poteva vantare fortunate promozioni lungo la propria carriera scolastica, senza che queste, peraltro, li avessero portati fino al diploma di terza media: e rimanevano, queste persone, in una condizione di conflitto persistente con la pronuncia (l’accento cosiddetto dialettale!), la grammatica, la sintassi, e il vocabolario che inevitabilmente denunciavano le loro origini geo-socio-culturali. Al contrario, quelle che avevano firmato l’armistizio, o addirittura la pace con l’italiano (“medio”, specifica De Mauro nel suo *Parole di giorni lontani* citato più sopra), spesso ci erano riuscite perché avevano deciso di prendere le distanze da tali origini, cancellandole o emancipandosene.

Questo – soltanto tre estati fa - dicevano le maestre iscritte al corso SIS, da me invitate a riflettere sulla propria esperienza di migrazione e di differenza culturale che raccontavano di aver quasi sempre vissuto attraverso quella linguistica, ma in taluni casi anche religiosa (su cui bisognerebbe aprire un altro, ampio capitolo!).

¹ Ovviamente, non sto parlando da esperta linguista!

² Su questo aspetto, e in particolare per quel che riguarda il contesto siciliano, avevano espresso un giudizio fortemente critico G. Harrison e M. Callari Galli (1971).

Nelle loro narrazioni le maestre³ mobilitarono i ricordi degli incidenti scolastico-culturali incontrati da loro o da loro compagne, le strategie attuate per aggirare gli ostacoli (di solito mettendo nell'angolo le differenze linguistiche e culturali proprie dell'ambito familiare), e la consapevolezza, tuttora viva, dei costi che il processo di scolarizzazione, e un legittimo progetto di promozione personale, avevano richiesto. Quanto a me, rimanevo una volta di più colpita dal denso *silenzio* - una forma a suo modo violenta di esclusione - sulle nostre diversità, e sulla fatica di integrarsi, che ha contraddistinto la storia, anche scolastica, di tanti cittadini italiani, e che sottolinea l'impreparazione (non soltanto contingente, ma anche teorica e sicuramente ingiustificata) delle scuole e della società di allora a riconoscere, e a confrontarsi con differenti modi di vivere e di comunicare (per una conferma indiretta, condotta su archivi scolastici, v. Saggese, 2007)⁴. Al contrario, una seria attenzione alle somiglianze e diversità di esperienze non soltanto favorisce il confronto su queste e quelle, ma permette anche di riconoscere ciò che è distintivo (e presumibilmente rimarrà tale) e ciò che ci accomuna, riflettendo, ad esempio, sulle ragioni di quanto si tace in un contesto formale e pubblico: perché farlo è considerato non appropriato, perché lo diamo per scontato, perché nessuno ce ne chiede conto, perché è sempre stato così⁵.

L'educazione delle differenze – La Costituzione italiana riconosce, e tutela, le lingue di molte minoranze etnico-linguistiche e una legge di alcuni anni fa ha infine assicurato la possibilità di insegnarle ed apprenderele nel percorso di scolarizzazione. Non gode di tale riconoscimento, invece, la lingua romaní: si tratta di un silenzio che richiede di essere qui considerato, seppur brevemente, per

³ Nel totale, le maestre del corso di Pedagogia interculturale che insegnavo erano più di qualche centinaio e dunque offrivano un interessante spaccato della storia sociale e della scuola italiana, e della sua diversità.

⁴ Peraltro, molto di ciò che le maestre narravano *come alunne* potrebbe essere narrato anche dai giovani e giovanissimi che hanno trasformato, oggi, la composizione della popolazione scolastica italiana, secondo alcune ricercatrici torinesi che per questo sottolineano l'importanza educativa della memoria e di una riflessione critica sulla medesima (cfr. Demartini, Ghioni, Ricucci, 2007).

⁵ Sui cambiamenti del contesto italiano, e sull'urgenza di "fornire gli strumenti concettuali e maturare gli atteggiamenti che permettano agli alunni di collocare la propria esperienza in uno

quello che ci insegna sulla storia sia delle relazioni tra rom e non rom, sia dei programmi di “rieducazione” che l’hanno caratterizzata in maniera non facilmente delebile, sia delle teorie sociali e pedagogiche che sostenevano tali programmi. Le une e gli altri testimoniano - fino alla violenza estrema del *porrajmos* - un’intolleranza lunga secoli non soltanto per chi era percepito come differente (e in quanto tale classificato e trattato), ma anche per chi non riconosceva la propria differente identità, pur dimostrando di mettere con successo in atto strategie di integrazione (cfr. Fassanelli, 2008a). Le ricerche più recenti di alcuni storici italiani mettono radicalmente in discussione non pochi pregiudizi persistenti tra i non rom, italiani in questo caso. Pregiudizi che, come indicano i risultati di tali indagini, dipendono anche dalla poca attenzione prestata alla secolare presenza dei gruppi rom nella storia dei non rom, che chiamiamo *nostra*.

Non avendo svolto ricerche etnografiche tra i rom, bensì tra i cosiddetti nomadi occupazionali (attualmente i soli che praticino il nomadismo e che possono, ma non necessariamente, includere anche famiglie di sinti italiani), io stessa potrei essere inclusa tra coloro che poco sanno di tale intrecciata presenza, non fosse per i percorsi di lettura che ormai da tempo sono a disposizione di chi voglia approfondire questa svolta interpretativa. Devo peraltro dire che la condovido, perché le mie ricerche etnografiche tra gli arbëresh di Calabria, i valdesi delle valli piemontesi e i nomadi occupazionali mi hanno sempre portato a mettere in evidenza le intersezioni che storicamente sono avvenute tra i membri del gruppo di volta in volta in questione, i loro modi culturali, e quelli della maggioranza, anche quando tali intersezioni avevano comportato rifiuto sociale, conflitti profondi, o vere e proprie battaglie (cfr. Gobbo, 2003a, 2003b, 2006, 2007, 2008).

Averlo appreso rispetto ai rom e ai sinti ha fatto sì che, attualmente, nel progetto europeo di cui ho coordinato il percorso di spazio/tempo collettivo e di comprenderla per gli elementi che l’hanno condizionata e prodotta e per le possibilità di sviluppo futuro”, scriveva il Movimento di Cooperazione Educativa - seppur con stile non semplice (1990, p. 7). Si era ormai a ridosso dell’entrata dei figli degli immigrati nelle scuole italiane, e sembra possibile ipotizzare che tale sensibilità per l’importanza delle vicende storico-culturali sia trasmigrata poi nell’educazione interculturale.

mazione degli insegnanti, io abbia dato ampio spazio ai risultati di ricerche storiche che rivedono i rapporti tra rom e non rom sul territorio italiano, e che sollecitano un nostro, differentemente consapevole, confronto con gli stereotipi e i pregiudizi prodotti nei secoli dall'immaginario non rom (per il contributo degli antropologi/ziganologi v. Piasere, 1999, 2006a). Mi sembra perciò importante condividere tali risultati con i partecipanti a questo incontro, che, essendo interessate/i al rapporto positivo tra educazione e diversità, potranno trovarvi importanti spunti di riflessione, e intervento, per il loro lavoro.

Nel caso dei rom, Fassanelli (2008c, p. 1, v. anche Fassanelli, 2004, 2007, 2008b) ci sollecita a partire dall'interrogazione su quel "vuoto reale ma pieno di significato" esistente tra noi non rom, andando a ritroso fino ai secoli XV e XVI, quando una cronaca annota, per la prima volta, l'arrivo dei rom in Europa (e precisamente a Bologna). All'epoca, nota lo storico,

“si vanno formando o consolidando entità statali territoriali: i sovrani (siano essi monarchi o oligarchie, come nel caso veneziano) cercano di controllare realmente il proprio dominio e di imporre la propria autorità ai centri che in precedenza godevano di ampie autonomie”.

Nel secolo XVI, segnato da forti conflitti e da carestie, le autorità sono anche preoccupate per la mobilità crescente di mendicanti, vagabondi, banditi, di cui intendono controllare la presenza e reprimere gli atti considerati più pericolosi. I rom non sfuggiranno a quelle politiche di controllo e repressione, benché inizialmente (la prima informazione riguarda il passaggio, a Bologna nell'estate del 1422, di un gruppo di *egiziani*) siano raccontati – perché così si raccontano – come guidati da un capo, pellegrini dalle caratteristiche straordinarie ed esotiche, benché ancora riconducibili

“nell'immaginario collettivo, a valori condivisi e comportamenti esemplari (devozione e penitenza) (...) [cui] è riservato un atteggiamento di rispetto e penitenza” (*idem*, p. 3),

avendo anche con sé un salvacondotto ufficiale. Tuttavia la cronaca⁶ già allora tratteggia quei comportamenti che risulteranno poi tipici dell'immagine dello zingaro e della zingara (il furto, la divinazione del futuro, l'elemosina pubblica o privata) e che presto metteranno fine al mantenimento di una strategia di relazione e convivenza a causa dei conflitti con le popolazioni locali che spesso portano le autorità cittadine a emanare editti di espulsione. La seconda migrazione, negli ultimi decenni del Quattrocento, proviene dai Balcani e vede i rom probabilmente insieme a coloro che, come gli albanesi, arrivarono a Napoli e a Roma come profughi di fronte all'avanzata vittoriosa dei turchi. Le circostanze che differenziano profondamente le due migrazioni di gruppi rom verso l'Italia portano anche ad "una differenza sostanziale" nelle loro strategie di insediamento e di vita. Riguardo a quei rom che giungono dal nord e si sistemano sui territori della Repubblica di Venezia, Fassanelli nota (*idem*, pp. 4-8):

“Con il protrarsi del pellegrinaggio le protezioni cominciano a non bastare: nel corso del XVI secolo alle espulsioni sporadiche emesse alla bisogna dalle città, si sostituiscono i bandi generali emanati dai sovrani degli stati territoriali che vanno progressivamente estendendo la loro autorità e giurisdizione a discapito delle antiche prerogative delle città.

Nel corso del XVI secolo, al moltiplicarsi delle misure banitorie corrisponde la trasformazione delle comitive di *egiziani* in compagnie più piccole, definite su base familiare, la cui presenza diviene possibile non più in ragione dello *status* di pellegrini e delle protezioni generiche da parte di poteri ormai solo simbolicamente universali, bensì per diretto intervento della nobiltà locale al cui servizio i gruppi rom si pongono: cambiano i rapporti, le forme della presenza e quantomeno alcune pratiche della vita materiale”.

⁶ Essa dà anche conto della nascita di un bimbo rom proprio sotto i portici bolognesi. “Ricordarlo – commenta Fassanelli – potrebbe contribuire al riconoscimento della presenza storica dei rom e sinti nelle città da cui vengono progressivamente allontanati” (*ibidem*).

Le fonti cinquecentesche parlano di una presenza diffusa di persone che, insieme, vivono e si spostano “tra i confini degli stati padani intrattenendo relazioni con le comunità e le *élites* locali”.

Fassanelli aggiunge che il successo delle politiche repressive paradossalmente produce piccoli gruppi capaci di partecipare in modo stabile al contesto sociale ed umano in cui vivono. Presenze ormai note e consuete tra le popolazioni maggioritarie, con le medesime mantengono relazioni praticando il baratto-commercio, il gioco della *correzuola* e il “*dar la ventura*”. Si tratta di limitate attività di scambio (materiali e immateriali) svolte preferibilmente fuori delle città, dove invece gli ambulanti avrebbero avuto minore libertà di circolazione, ma comunque nelle zone del nord Italia⁷, da cui erano stati banditi.

Venezia per esempio non soltanto bandisce tutti gli zingari dai propri territori, ma stabilisce misure repressive durissime:

“dieci anni di servizio al remo nelle galere per i *cingani* trovati nei territori dello Stato e la possibilità, per cingani e cingane, di venire ammazzati impunemente per il solo fatto di essere riconosciuti come tali”.

Una legislazione sugli zingari – quella veneziana – che mette in rilievo “la vocazione – si potrebbe dire pre o proto etnografica – a “classificare” e descrivere le popolazioni rom come gruppo ‘diverso e deviante”.

La ricerca storica ci avverte dunque che è la definizione e la sanzione *ex lege* del marchio criminale ad accomunare le sorti degli zingari con quelle dei criminali *autori di delitti atroci*. In questo senso, le leggi – definendo in maniera autoritaria l’immagine dello zingaro - contribuiscono a costruire un senso comune, saldamente accompagnato da pregiudizi e stereotipi sui *cingani*, da un lato, e dall’altro rappresentano il “luogo” dove – di solito attraverso un atto di espulsione - essi sono “nominati dal potere sovrano e quindi *inclu-*

⁷ La Repubblica di Venezia è, in particolare, il contesto storico-geografico e politico indagato da Fassanelli.

si negli ordinamenti degli stati⁸). E poiché si tratta di *bandi di espulsione*, i medesimi anche decretano (nuovamente in modo paradossale) *dove* gli zingari si possono sistemare: ovvero “fuori di qua”. Eppure, “nonostante questa espulsione gli zingari continuano a vivere negli stati di antico regime: qui sono nati e qui mettono al mondo i loro figli. Raramente essi scelgono lo scontro diretto con le forze della giustizia come invece fanno altre compagnie ben più pericolose per sudditi e sovrani, guidate da nobili locali o da delinquenti di strada”.

Gli zingari sanno di trovarsi – in equilibrio instabile – in un ambiente potenzialmente pericoloso, rispetto al quale occorre che costruiscano una rete (come si direbbe oggi) di punti di riferimento sul territorio. Questo appare allora segnato “dalle strategie di sfruttamento del [medesimo], dalle possibilità di accesso, dalla vicinanza ai confini, dalla praticabilità delle arterie fluviali della pianura: il dentro e il fuori non mai sono condizioni meramente fisiche”.

Al contrario, “dentro e fuori” si reggono piuttosto sulla loro “abilità di mediare la presenza e di costruire relazioni con sudditi e anche con le autorità locali, accumulando un proprio «capitale di buone relazioni» con i non zingari”. E - conclude lo storico - gli zingari avrebbero dunque interpretato il divieto costruendo(si) uno spazio *loro* precisamente là da dove erano stati banditi, così sottraendolo, seppur provvisoriamente, all’ingiunzione del bando stesso.

Con il passaggio ai secoli successivi, cambiano le strategie verso i rom da parte degli stati-nazione europei che, ormai dentro a rinsaldati confini, devono individuare coloro che potevano utilmente servire il governo del paese di cui sono cittadini o si trovano a vivere. Un altro storico (Bravi, 2008) ora richiama la nostra attenzione sui processi di “rieducazione” che vengono messi in atto tra il XVII e il XIX secolo, poiché sembrano, quanto meno inizialmente, i più adatti ad affrontare il problema del nomadismo come pure il marchio di “soggetti asociali e di stranieri pericolosi” che continua a distinguere coloro che si muovono per vivere e sopravvivere.

⁸ La sottolineatura è mia.

Nonostante la riconosciuta abilità a mediare e a stabilire buone relazioni, i progetti di “rieducazione” partono dalla premessa che i rom sono invece “incapaci” di condividere la vita quotidiana delle maggioranze non rom locali da cui si differenziano per la lingua, le zone di temporanea residenza, le vesti tradizionali, la musica e le danze, ma soprattutto per non essere stanziali, stabilmente sottoposti al controllo sociale e politico (tra parentesi, è una condizione di cui anche i contemporanei nomadi occupazionali troppo spesso ancora soffrono, e che denunciano (Gobbo, 2007b), pur sottolineando come le loro abilità sociali e comunicative permettano di superare le iniziali freddezze e diffidenze dei “fermi”).

Storicamente, e a cominciare dalla Spagna, la “soluzione” è l’imposizione ad assimilarsi; inoltre, per prevenire il mantenimento delle differenze nei più piccoli, si provvede ad allontanarli dalle loro famiglie, decisioni che si ritroveranno (qualche secolo dopo!) attuate nei confronti dei nativi d’America, dopo che erano stati vinti e forzatamente dislocati nelle “riserve”, e che caratterizzeranno, benché non in modo così feroce, anche le aspettative e i programmi educativi per i figli di chi era migrato verso gli Stati Uniti.

Nella Spagna del secolo XVII i rom resistono agli sforzi per rieducarli⁹, perché l’educazione è già allora, e soprattutto più tardi, con Maria Teresa d’Austria, considerata la maniera per instillare le abitudini culturali, linguistiche e religiose appropriate e approvate socialmente, far fiorire le potenzialità degradate dallo stile di vita rom e contemporaneamente sradicare quelle che lo caratterizzavano¹⁰.

Luca Bravi (2008) nota che con l’avvicinarsi del Novecento “l’interpretazione del fattore-perno della ‘asocialità zingara’ all’interno della cultura maggioritaria europea” muta profondamente per

⁹ Se mi è permesso continuare con le analogie e con i balzi temporali, vorrei mettere in evidenza che questo non è molto differente da quanto accadrà nelle comunità immigrate (v. per es., Glazer, Moynihan, 1963), tra gli studenti neri delle *inner schools* (Ogbu, 1974, 1978, 1996a, 1996b, 2003), o tra gli studenti proletari inglesi (Willis, 1977), e che gli antropologi dell’educazione interpreteranno come “resistenza” o “opposizione” alla retorica e pratica educative delle maggioranze.

¹⁰ Di tale processo di rieducazione o inciviltamento dà accorata testimonianza anche Franz Listz

la fede, di forte segno positivista, nel progresso scientifico. Una “produttiva” combinazione tra antropologia, scienze sociali e scienza medica che darà luogo a teorie di stampo razzista (Bravi, 2007), a loro volta debentrici del percorso aperto da Cesare Lombroso e continuato durante il fascismo da studiosi che a lui si riferivano. Nel suo *L'uomo delinquente* (1876), egli specificava che gli atti criminali degli zingari erano dovuti alle tendenze insopprimibili, ma inconsci, dipendenti da una organizzazione fisico-psichica differente da quella dell'uomo normale, ovviamente non rom¹¹. Connotare in senso genetico ed ereditario la cosiddetta asocialità zingara permetteva di spiegare i fallimenti dei programmi rieducativi, e impediva una volta per tutte di pensare che l'educazione potesse essere una leva per cambiare quelle persone.

Le ricerche di Bravi (2002, 2007) sui campi di sosta forzata per zingari in Germania (anticamera del campo zingari di Birkenau) e in Italia (Bravi, Sigona, 2006) mettono in evidenza come la contenzione personale e spaziale fornisse l'occasione ad alcuni medici per cercare di dimostrare scientificamente l'inferiorità razziale degli zingari, isolando il *Wandertrieb*, gene del nomadismo (Bravi, 2007b), da un lato, e dall'altro, di insistere sulla “rieducazione” mentre rom e sinti attendevano di essere trasferiti in Germania dai campi di concentramento italiani (Bravi, Sigona, 2006), sorte cui fortunatamente scampano in seguito all'armistizio del 1943. Secondo questo giovane storico (Bravi, 2008), il “mancato passaggio ad un tempo post-Auschwitz per i rom e i sinti in Europa” è alla base della persistenza di stereotipi e pregiudizi nei confronti di questi gruppi, primo fra tutti quello del nomadismo (con ciò che, fin dal secolo XVI, questa “etichetta” comportava riguardo alla relazione rom/non rom). Inoltre spiega le decisioni politico-sociali prese nei loro confronti (costruzione di campi *nomadi* o campi *sosta*, creazione delle classi

(2006), nel testo che scrive per celebrare la musica rom e l'ispirazione che gliene è venuta per le sue composizioni.

¹¹ Il genetista Buiatti (2004) argomenta con competenza ed ironica finezza sulla irresponsabilità dei soggetti geneticamente differenti o inferiori. Altrettanta ironia, e competenza, si ritrovano, a proposito dell'invenzione delle razze e del razzismo, in Barbuji (2006) e Barbuji e Cheli (2008).

Lacio Drom, elaborazione di programmi scolastici per alunni *nomadi*, Uffici *nomadi*, Uffici per stranieri e *nomadi*, ecc.), scegliendo di isolarli dal resto della società italiana (cfr. anche Piasere, 1991, 2006b) o, a scuola, di concentrare una malintesa attenzione “interculturale” su di loro (Piasere, 2007, Saletti Salza, 2003, 2007, 2008)¹². Sia le storie di successo, sia quelle di insuccesso (come insegnava Ogbu, 1978, 2003) suggeriscono di considerare i modi culturali che, in determinati circostanze e tempi, contraddistinguono gli altri (i cosiddetti “diversi”, menzionati – anzi reificati – da una certa retorica pedagogico-interculturale) come *modi che sono elaborati, mantenuti oppure trasformati proprio nella relazione con (o isolamento da) noi-altri*.

L'educazione delle differenze – Che le differenze possano essere educative, piuttosto che da educare, sembra essere da tempo passato nel senso comune, o meglio nella retorica che lo nutre e lo rafforza¹³. In realtà, da più di venti anni in Europa, e da quasi il doppio negli Stati Uniti, discorso e progetto pedagogici si sono misurati con ciò che di volta in volta è definito diversità o, appunto, differenze, riconoscendo innanzi tutto che esse sono indispensabili al processo di “consapevole riproduzione sociale nella sua forma più inclusiva” (Gutmann, 1999), ovvero di un'educazione democratica e per una società democratica.

Nella pedagogia europea la disposizione a riconoscere, accogliere e valorizzare la diversità è specifica della prospettiva interculturale, ma, a differenza di quanto inizialmente avvenne negli Stati Uniti (Gittell, 1967, Rubinstein, 1970, Gobbo, 1970, 1977, Berube, 1994), tale disposizione ha generato un movimento che va *dai* pedagogisti e *dagli* educatori verso quegli alunni e studenti che si presentano, o sono percepiti, come caratterizzati da differenti modalità culturali (o linguistiche, o etniche, o religiose).

¹² Vi sono anche storie di integrazione e successo scolastico (cfr. Piasere, 2007, Pontrandolfo, 2004, 2007, Trevisan, 2005)

¹³ Questo almeno fino a pochi mesi fa, prima dello sconcertante ritrovamento delle classi-ponte, rispetto alle quali c'è da chiedersi come gli insegnanti che vi saranno assegnati ridefiniranno la loro professionalità: forse in termini di “pontieri”?

Il potenziale educativo delle differenze è messo in rilievo una volta di più nelle *Indicazioni per il curricolo* (MPI, 2007), essendo stato anticipato da molte circolari e prese di posizione ufficiali espresse a partire dagli anni ottanta del secolo scorso. Nelle *Indicazioni* si sottolinea che ogni alunno è unico anche per la sua identità culturale, da un lato, e dall'altro si raccomanda la promozione del dialogo sulle diverse convinzioni e modi culturali, e il loro apprezzamento, nelle classi eterogenee ormai così numerose nelle scuole italiane. Sarà appunto la diversità dei nuovi studenti ad "aprire nuovi orizzonti" per i loro compagni italiani, e naturalmente anche per gli insegnanti. Le differenze entrate ormai da tempo nelle classi scolastiche sono presentate come un territorio in gran parte ancora sconosciuto che alunni e studenti italiani potranno esplorare, essendo infine trasformati. Infatti, nelle *Indicazioni* l'impegno a comprendere gli altri, le loro differenze (da una parte e dall'altra - aggiungo io - anche se le *Indicazioni* sembrano privilegiare una prospettiva unidirezionale), implica ascoltare la propria sorpresa, riflettere sulle proprie aspettative incentrate su stereotipi e pregiudizi, e rendersi conto di come la disponibilità al dialogo, all'incontro e al confronto con gli altri siano determinanti per la costruzione della *propria* identità.

L'accento è posto sul processo di apprendimento che ha luogo quando, interrogandoci sugli altri che incontriamo, ci interroghiamo contemporaneamente su noi stesse/i, non diversamente da quanto avviene sul "campo", durante una ricerca etnografica: *lì*, non possiamo dare per scontato di condividere definizioni e significati delle situazioni e delle relazioni, anche nel caso in cui si stia studiando la scuola. Rispetto a questa, gli antropologi – in particolare quelli dell'educazione – ci avvertono che si tratta di un "ambiente culturale", dove quel che di educativo si trasmette è culturalmente situato e per nulla neutrale (Wolcott, 2004, Gobbo, 2000), così come lo sono le aspettative e le modalità relazionali messe in atto dai diversi protagonisti lungo il processo di scolarizzazione, sulla scena scolastica.

Nel discorso interculturale, il concetto di cultura riceve un'attenzione quasi esclusiva (e non sempre felice, come quando è defi-

nito ciò di cui gli umani sarebbero “portatori”, v. Gobbo, 2008a), traducendo gli effetti della condizione socio-economica (su cui erano state invece elaborate le pedagogie “compensatrici” precedenti il multiculturalismo e l’educazione multiculturale) in quelli della dimensione socio-culturale, o culturale *tout court*.

Il Consiglio d’Europa ha certamente avuto un ruolo determinante nell’incoraggiare e diffondere una visione della diversità culturale come occasione educativa che, secondo una pubblicazione di quella istituzione (Leclercq, 2002) inizia con un progetto lanciato nel 1981 – *The education and cultural development of migrants* (CDCC, 1983) – dove si mette in evidenza che il riconoscimento della differenza personale, promosso dall’approccio interculturale, implica anche l’impegno contro la discriminazione. Questa deve essere infatti “combattuta attraverso il riconoscimento delle differenze, che sono accettate come altri possibili profili [individuali] invece di essere considerate come marchio di una stranezza incurabile o di inferiorità” (Leclercq, 2002, p. 3). Nei decenni successivi a quel primo Progetto “il Consiglio d’Europa esplorerà il concetto di cultura e di identità culturale; sosterrà una interpretazione della differenza come aspetto fondante dell’individuo e come fattore di crescita e di arricchimento individuale e collettivo; leggerà il fenomeno migratorio come spostamento di esseri umani e inculturati invece che come impersonale forza lavoro” (Gobbo, 2004a, p. 39), diffondendo queste indicazioni tra quanti erano impegnati in attività educative – scolastiche e non.

Sostenere l’esigenza di comprendere significati e ragioni differenti, mettendo alla prova stereotipi e pregiudizi, e sollecitare la costruzione di modi di convivenza capaci di ottimizzare la ricchezza delle differenze, al tempo stesso esplicita l’impegno a contrastare il rischio che dimensioni come differenza, cultura, appartenenza etnica diventino altrettante “etichette” con cui distinguere e ordinare i rapporti umani e sociali (Leclercq, 2002).

Così, la cultura è definita “come plurale, dinamica, in movimento e non irrigidita” (*idem*, p. 3), poiché “in una società non c’è soltanto pluralità di culture, ma le medesime sono tra loro collegate

da relazioni complesse e reciprocamente influenti” (*ibidem*). Per effetto delle relazioni interculturali, della mobilità tra le diverse appartenenze, delle differenze intraculturali e intergenerazionali, risulta *impossibile* “concepire una cultura come un’entità ermetica, concentrata su se stessa” (*ibidem*), spesso all’origine di un atteggiamento etnocentrico, e dunque si sceglie di teorizzarla attraverso le metafore del meticcio e dell’ibridazione. A queste ultime sarebbe delegato il compito di interpretare la relazione tra il soggetto e la dimensione collettiva in cui il primo si trova inscritto alla nascita e grazie alla quale inizialmente egli è ciò che è (ma non necessariamente ciò che sarà). In effetti, sarebbe proprio “una ibridazione della società e dei sistemi di educazione¹⁴” a rendere l’educazione interculturale indispensabile “per rispondere sia alla pluralità dei contesti sia ai bisogni dei giovani che affrontano tale pluralità” (*idem*, p. 5; per una analisi critica di queste metafore v. Gobbo, 2008a).

L’autore della concisa ricognizione sulla storia dell’impegno interculturale del Consiglio d’Europa è ottimisticamente convinto che la possibilità di comprendere la complessità, ed opacità, dei modi culturali permetta di evitare incomprensioni e intolleranza, evitando al contempo quel rischio di naturalizzazione dell’appartenenza etnica, culturale o linguistica che ovviamente metterebbe seriamente in forse il progetto di incontro/confronto educativo. Si tratta di un rischio che negli Stati Uniti, conclusa la stagione della militanza politica radicale e iniziata quella delle politiche sociali ed educative modellate sull’intensa e peraltro interessante riformulazione accademica e politica del multiculturalismo, è individuato molto presto (Gibson ed., 1976) nel consolidamento delle differenze, nei processi di distinzione e di semplificazione che riguardano quelle e l’insieme composito cui darebbero luogo (come è vivacemente illustrato dalla metafora casereccia della *salad bowl* e del suo presumi-

¹⁴ Se l’identità culturale non è più concepita come originariamente immobile e indipendente dal contesto, neppure l’identità nazionale “si sottrae alla messa in discussione dell’aura monolitica e perdurante in cui così a lungo si è crogiolata. Qualsiasi cultura è un misto oscuro, instabile di identità e alterità” (Leclercq, 2002, p. 5).

bile contenuto). E tuttavia non si comprenderebbero l'impatto e la portata della re-interpretazione della società e dell'educazione in termini multiculturali, se si evitasse di andare a ritroso, ai punti salienti di un dibattito politico ed educativo (la cui complessità, qui, non potrà che essere accennata) il quale veicola la fortissima domanda di giustizia sociale e di percorsi educativi che, per contenuti e didattiche, non ignorino le diverse storie delle diverse minoranze e i diversi trattamenti educativi ricevuti, attraverso l'invenzione (in senso etimologico) di identità differenti.

Negli Stati Uniti è una domanda politica che emerge "dal basso" ed è espressa da quelli che ora *si nominano* neri e afro-americani¹⁵, e dai nativi d'America, ma che fino al giorno prima erano stati oggetto di politiche educative volte a compensare lo "svantaggio" e la "deprivazione culturale", diagnosi che i ricercatori sociali e gli educatori stilavano sulla base dell'assenza di tratti e comportamenti culturali che, se presenti, avrebbero invece facilitato l'esperienza e il successo della scolarizzazione (v. Ogbu, 1996a)¹⁶. Ancora, è una domanda che riprende le posizioni del movimento nero radicale (cfr. Moynihan, 1969, Gobbo, 1970, 1977), e dunque si contrappone al di poco precedente slancio per l'integrazione razziale nelle scuole pubbliche, dato che in quel momento "la conquista della dignità individuale e di gruppo non passa necessariamente attraverso il meccanismo dell'integrazione" (Gobbo, 1977, p. 34). L'incapacità della scuola pubblica a modificare in positivo i risultati scolastici di alunni e studenti di minoranza spinge i ricercatori sociali a riformulare in modo sostanziale il concetto di uguaglianza educativa (cfr. Coleman, 1969, Wilson, 1969), decidendo che è indispensabile, includervi gli effetti e la qualità dell'esperienza scolasti-

¹⁵ *Black* e *Afro-American* sono i termini per ridefinirsi, che renderanno storicamente datato, oltre che politicamente inaccettabile, quello di *Negro*. Soltanto successivamente *Afro-American* diventerà *African-American*.

¹⁶ A questo proposito occorre aggiungere che le teorie dello "svantaggio" e della "deprivazione culturale" consideravano lo studente "responsabile del proprio insuccesso, individuando le radici di quest'ultimo nell'ambiente culturale, familiare e linguistico" in cui viveva, così diffondendo "un nuovo tipo di determinismo, quello culturale, per cui il comportamento e le abilità intellettuali di uno 'svantaggiato' diventano strettamente condizionati dalla cultura invece

ca¹⁷, così come è necessario confrontarsi con le “epistemologie” (come le definirà più tardi un antropologo come Ogbu) sulla scuola elaborate dai membri dei gruppi di minoranza. Alle origini della svolta multiculturale, dunque, le differenze culturali, socio-economiche, familiari, linguistiche sono soprattutto definite come quanto è stato troppo a lungo ignorato, e la domanda del loro riconoscimento e valorizzazione intende contrastare non soltanto un’esperienza educativa percepita come monoculturale e monolinguistica, ma anche “formulare una cultura e dei valori alternativi a quelli dominanti” (Gobbo, 1977, p. 34). Inoltre, in alcuni particolari contesti – New York, Oakland in California – saranno le famiglie, gli studenti, i militanti locali ad unire le forze per esigere la realizzazione del diritto all’eguaglianza delle opportunità educative, e per aver voce in capitolo sulla dimensione organizzativa e decisionale delle scuole pubbliche, giudicate incapaci di operare modifiche istituzionali e di rispondere ai nuovi, e differenti, bisogni di una popolazione scolastica (in buona parte cittadini immigrati dalle zone rurali a quelle urbane e fortemente industrializzate) (cfr. Gittell, 1967, Gobbo, 1970, 1977; cfr. anche la posizione fortemente critica di Day, 1969).

Rivendicando diritti sostanziali – e non soltanto formali – i cittadini neri e nativi svolsero un’azione, complessa e problematica, che confluirà (arricchendosi della domanda di riconoscimento e della partecipazione delle donne e degli omosessuali) nella svolta del multiculturalismo, in cui ci si riappropria di se stessi come differenti, ci si aggrega su tale identità, ma si mira anche a definire diversamente lo scopo dell’educazione, privilegiando il mantenimento e il rafforzamento dell’unità e dell’identità di gruppo. La cultura (come ho anticipato parlando di educazione interculturale) rappresenta l’elemento più originale (e particolarmente all’inizio, letteralmente inaudito) del movimento, ed offre al contempo una interpretazione del problema educativo e una proposta di intervento: infatti, si vuole educazione, e differente, perché questa non è più percepita come

che dalle condizioni materiali in cui questa si sviluppa” (Gobbo, 1977, p. 33).

¹⁷ Coleman riconoscerà che l’effettiva eguaglianza risulta dipendere dalla “intensità dell’influenza della scuola rispetto alle influenze divergenti esterne” (1969, p. 24).

neutrale, al di sopra della realtà sociale e politica che la genera (cfr. Wolcott, 1974, 2004).

Non sorprende perciò che, essendo questi i temi e le tensioni che qualificavano gli anni settanta (e continueranno a qualificare anche il decennio successivo), l'antropologia culturale sostenga i discorsi e i progetti sulla differenza identitaria attraverso il contributo di ricerche che si rivolgono ai contesti scolastici. Negli Stati Uniti, gli antropologi, più che gli educatori, innoveranno l'interpretazione degli insuccessi scolastici delle minoranze e degli immigrati attraverso le teorie della discontinuità culturale, dapprima, della cultura e dell'organizzazione della classe scolastica, poi, della appropriazione culturale, più recentemente. Le ricerche etnografiche e l'elaborazione teorica daranno così luogo al settore dell'antropologia dell'educazione, e riformuleranno sia il concetto di cultura nei termini del "multiculturalismo come normale esperienza umana" (Goodenough, 1976) e di "propriospettiva" (Goodenough, 1971, Wolcott, 1996), sia quello di inculturazione, sottolineando soprattutto il versante dell'acquisizione culturale (Wolcott, 1996). Ne risulta una rappresentazione di alunni e studenti di minoranza e/o immigrati come *agenti*, la cui risposta scolastica, anche quando implica l'esclusione e l'abbandono, è non soltanto il frutto di una storia di specifici rapporti tra maggioranza e minoranze, ma anche una presa di decisione a sostegno della propria appartenenza culturale (Ogbu, 2003).

La complessità degli incontri educativi tra insegnanti e studenti di diversa appartenenza e origine è messa in evidenza notando che ciascuno, a tali incontri, porta con sé "mappe cognitive che includono il senso del contesto fisico, una visione del mondo, un senso dell'identità sociale, un programma di azione implicito, e delle aspettative. Il programma di azione è particolarmente importante perché determina il comportamento di ciascuno" (Ogbu, 1996a, p. 15). Così, riconoscendo che nell'incontro non necessariamente si condividono tali mappe cognitive punto per punto, si può però riconoscere che "grazie a negoziazioni precedenti esse condividono gradi variabili di equivalenza di significato" (*ibidem*), e che un possibile programma di azione comune è il risultato di una ulteriore

negoziante che, riuscendo, ha prodotto cambiamenti nella mappa cognitiva dei partecipanti. Peraltro l'antropologo nigeriano non ignorava che limitarsi a sostituire il concetto di cultura con quello di mappe culturali non sarebbe stato né sufficiente, né soddisfacente, in realtà sociali storicamente caratterizzate da disuguaglianza strutturata (v. Hourihan, Chapin, 1976; St. Lawrence, Singleton, 1976). E dunque aggiungeva che era necessario tenere conto di come il differente status sociale modellasse le epistemologie, o mappe cognitive, nei diversi gruppi – subordinati e dominanti – poiché la differente percezione, e interpretazione, della realtà sociale, come pure la valutazione delle differenti opportunità di successo educativo non potevano non influenzare gli sforzi e l'investimento nell'attività scolastica da parte di alunni e studenti di minoranza e/o immigrati.

L'esperienza di ricercatrice etnografica tra le cosiddette minoranze interne italiane, oltre che di pedagoga, mi ha reso particolarmente attenta a quelli che ho chiamato i “differenziali di potere” in atto nelle interazioni scolastiche o educative nel senso più ampio (Gobbo, 2000). In particolare, la mia più recente indagine tra gli attrazionisti viaggianti del Veneto (Gobbo, 2003, 2006, 2007a, 2007b, 2009) ha rappresentato un'esperienza istruttiva grazie a cui comprendere i modi sottili in cui il diritto all'uguaglianza delle opportunità educative non viene realizzato, oppure si realizza soltanto attraverso una soluzione “fai-da-te” non a tutti accessibile, ma soprattutto non accettabile nella prospettiva dei diritti umani.

L'attenzione alle differenze – Le riflessioni sul concetto di cultura, e le metafore che lo hanno re-interpretato, hanno caratterizzato il discorso interculturale e contemporaneamente costituito indicazioni su come intendere la questione della differenza. Quel medesimo discorso aveva diffuso e reso quotidianamente familiare l'interpretazione/descrizione delle nostre società, e scuole, come multiculturali (Leclercq, 2002), ma soprattutto aveva anche proposto “un'analisi delle identità culturali esistenti all'interno di tali stati, che non sempre hanno origine nell'immigrazione”(Gobbo, 2004a, p. 47). Per questa ragione – e come ho anticipato precedentemente – ho ritenuto che il coordinamento di ricerche su alunni e studenti immi-

grati o figli di immigrati dovesse essere affiancato da ricerche sia sulla presunta omogeneità culturale italiana, sia sulle caratteristiche della cultura scolastica italiana.

Non diversamente dall'originario multiculturalismo, però, l'interesse scientifico per uno stile di vita minoritario, spesso marginale, si saldava con una questione di giustizia sociale: infatti, l'interesse *civile* della mia ricerca tra gli attrazionisti viaggianti veneti, studiati tra il 1999 e il 2001, era volto a capire perché il diritto all'educazione dei loro figli si realizzi così faticosamente e così parzialmente, e a cercare un'interpretazione convincente sia del *loro* starsene ai margini, sia della *nostra* centratura su una prospettiva culturale che privilegia la stanzialità e che perciò fatica, a scuola, ad includere effettivamente quelli che ho chiamato "alunni di passo" (2007a), e altri "discenti interrotti". In che misura si trattava di un problema di differenza culturale? Effettivamente, le famiglie da me conosciute e frequentate sottolineano che il loro nomadismo occupazionale li fa percepire come differenti, come *altri*, dai concittadini che risiedono stabilmente nei paesi e nelle città dove periodicamente "piantano" le loro attrazioni. Grazie alla frequentazione ciclica delle medesime "piazze" e alle loro abilità comunicative, gli attrazionisti raccontano di riuscire quasi sempre a costruire un rapporto di fiducia e un sentimento di apprezzamento con i loro ospiti sedentari. La diffidenza di chi è "fermo" (secondo la lingua degli attrazionisti) verso coloro che sono invece nomadi per lavoro può essere ipotizzata come dipendente dal fatto che questi ultimi rappresentano una presenza non familiare: potendo fermarsi in un luogo soltanto per un breve (e regolamentato) periodo, non rientrano nell'idea di ordine che caratterizza una società sedentaria (cfr. Herzfeld, 2006).

Peraltro, quando si confrontino i modi e i valori culturali delle famiglie di attrazionisti viaggianti con quelli dei loro concittadini sedentari, la "differenza" dei primi – lungi dall'essere stabilita una volta per tutte (sebbene spesso appaia tale alle insegnanti di alunni e studenti attrazionisti) - appare piuttosto come il risultato di una complessa rete di relazioni, socialmente costruita e ritualizzata, che è anche connessa alla variabilità individuale e temporale, ovvero alle

opportunità (o alla loro mancanza) che si presentano a quelle famiglie e alle effettive possibilità che le colgano. Al termine del lavoro sul campo concludevo che “la disuguaglianza educativa patita da questi alunni non dipende dai tratti sociologici o storici di un dato contesto problematico [quello nomade] [...] ma dall’inquietante eccezione che il nomadismo occupazionale è percepito rappresentare per lo stile di vita sedentario maggioritario condiviso anche dalle scuole” (Gobbo, 2007b, p. 483, v. anche European Commission, 1994, Ecotec, 2008).

Forse anche per questa “eccezione”, la vita e il lavoro degli attrazionisti viaggianti non aveva fino a quel momento sollecitato pedagogisti e/o antropologi ad interrogarsi su questa differenza locale. Nessuno si era ancora domandato quale fosse e come si svolgesse l’esperienza scolastica dei figli e figlie di questa minoranza, che letteralmente passano da una scuola all’altra, frequentando da un minimo di cinque giorni ad un massimo di un mese e mezzo, perché così richiede il calendario di sagre ed eventi festivi che stabilisce gli appuntamenti lavorativi dell’impresa familiare e che interferisce spesso seriamente con il processo di apprendimento (e naturalmente anche con quello dell’insegnamento). Non diversamente avveniva (ed era avvenuto nella generazione precedente) nelle famiglie che frequentavo, sebbene negassero che le difficoltà incontrate avessero influito sulla percezione dell’importanza della scuola tra i loro adulti, giovani e piccini. Frequentare, pur frammentariamente, le classi scolastiche significa poter affinare – così mi spiegavano - le abilità sociali che i rapporti con le amministrazioni locali, il pubblico e i diversi esperti di problemi tecnici o meccanici richiedono. Naturalmente, poiché in antropologia culturale e dell’educazione la scuola non esaurisce il processo di apprendimento, essendo anticipata, accompagnata e spesso contrastata, da quello di inculturazione (o di acquisizione e trasmissione culturale), la ricerca mirava anche a capire che cosa significasse, che cosa comportasse quotidianamente, vivere una vita sulle ruote e sulla strada, e se, e come, la scuola riuscisse a stabilire una qualche relazione con tale stile di vita. Mi chiedevo se avrei individuato comportamenti e valori differenti da quel-

li che in buona parte ritenevo “miei” (e cioè di una persona sedentaria), in che modo fossero insegnati e appresi, quale futuro permettessero di immaginare ed effettivamente scegliere, quando fosse venuto il momento di fare una scelta.

Da antropologa dell’educazione, consideravo gli adulti viaggianti e i loro figli come “agenti”, e cioè persone capaci di trovare una soluzione o intervenire nella realtà sociale cui partecipano. Sulla scorta delle mie precedenti ricerche, avevo anche ipotizzato che il loro stile di vita e di lavoro si ponesse soltanto in *parziale discontinuità* culturale con la vita dei loro *concittadini sedentari* (ovvero i “fermi” o i “contrastanti”, come li chiamano), proprio per i molti aspetti che quotidianamente i viaggianti condividono con loro. Tenendo conto dei notevoli cambiamenti nel settore dell’attrazionismo viaggiante, sembrava plausibile, se non saggio, pensare che le differenze indiscutibilmente visibili *non* dipendessero da una mitica identità attrazionista, bensì da un intreccio tra modalità nomadi di lavoro e vita varianti nel tempo, e l’indifferenza, o il pregiudizio, nei confronti delle medesime da parte, per esempio, dell’istituzione scolastica. In questo caso, anche il discorso e la progettualità interculturali si scontrano con l’apparente incapacità di, o riluttanza a, considerare un tipo di diversità come occasione per inventare forme organizzative e percorsi educativi nuovi.

La “differenza attrazionista” si distingue per le capacità pratiche spesso fisicamente impegnative mostrate dai suoi appartenenti, per una forte disponibilità alla sperimentazione e all’inventiva (soprattutto nel circo), per il senso di responsabilità verso la famiglia, il pubblico e l’attrazione, per la serietà e affidabilità sul lavoro (quanto meno tra gli attrazionisti che si presentano come “corretti”, v. Gobbo, 2007a), e per le abilità comunicative già menzionate. Attraverso il loro andare e venire, gli attrazionisti viaggianti interrompono la quotidianità dei “fermi” regolarmente e prevedibilmente, portando la musica, il gioco, il divertimento, la sorpresa nella routine quotidiana di lavoro e di intrattenimento casalingo offerto dalla televisione, da un lato. Dall’altro, essi partecipano a tale quotidianità (sedentaria) attraverso il lavoro (benché non manchino di far nota-

re che *loro* non devono mai timbrare il cartellino), l'accettazione dei doveri civici (ottemperare all'obbligo scolastico dei propri figli, per esempio) e quella di cittadini-contribuenti (dalla tassa sul plateatico a quella sul diritto d'autore).

Al termine del lavoro sul campo contattai anche le insegnanti di alcune scuole frequentate dai figli dei viaggianti, per intendere i concetti e le categorie pedagogiche secondo cui esse ordinavano le narrazioni sui problemi, le strategie per affrontarli e sperabilmente risolverli, le aspettative e le regole scolastiche che sostenevano la relazione temporanea, ma annualmente ricostituita, che avevano incontrato nell'insegnare agli alunni attrazionisti. Tutte le insegnanti, e in particolare le maestre, mostravano di apprezzare le qualità di autonomia e di disponibilità di tali alunni, descrivendoli appunto come bravi *alumni* (benvenuti dai compagni che di solito ne attendevano il ritorno annuale con simpatia) non perché riuscissero ad imparare molto, ma perché mostravano di condividere il significato delle attività in classe, e della partecipazione alle medesime, nonostante la limitata frequenza. Al contrario, le insegnanti si rammaricavano di non riuscire ad insegnare efficacemente a questi bambini e adolescenti, della cui autonomia tessevano lodi (forse meno entusiastiche nella scuola secondaria inferiore!) così come lodavano – pur spaventate da tanta audacia e sprezzo del pericolo – la grande libertà di movimento e di sperimentazione di cui secondo loro godevano quei bambini.

E' a questo punto che la ricerca etnografica incontrava un ostacolo sulla strada dell'*attenzione alle differenze* (e, individuandolo, ribadiva la centralità anche *interculturale* di questo tipo di ricerca), poiché inciampava sulla convinzione delle maestre che tra se stesse e gli attrazionisti viaggianti adulti e bambini vi fosse una sorta di confine, percepito e raccontato come non superabile. Tutte le insegnanti, infatti, ritenevano che i bravi scolari si trasformassero nuovamente nei membri della famiglia e del gruppo attrazionista una volta che oltrepassavano il portone della scuola – soglia simbolica tra due mondi differenti! – e si avviavano verso casa. Questa immaginaria linea di separazione stabiliva un ordine spaziale e relazionale.

le tra insegnanti e attrazionisti, grazie al quale ciascuno poteva (doveva?) occupare un suo preciso posto, in ragione delle differenze – dalle maestre giudicate troppo notevoli – della vita mobile.

Dovendo, per ragioni di spazio, fermarmi a questo punto (e rimando ai testi menzionati chi fosse interessato a saperne di più), colgo l'occasione per riprendere le due possibilità pedagogiche indicate fin dal titolo: l'educazione delle differenze, l'attenzione alle differenze. Nel mio lavoro come pedagogo interculturale ho sempre sottolineato (anche per la mia giovanile esperienza americana) l'importanza della consapevolezza storica dei discorsi, progetti, concetti perché questa, introducendoci alla variabilità temporale e individuale, ci permette di capire le vicende di stereotipi e pregiudizi, ovvero dell'atteggiamento etnocentrico. Che non sollecita tanto una sorta di conversione, ma la capacità di vedere noi stessi in relazione agli altri e alle loro differenze (che ci appaiono tali, e che sono mostrate come tali proprio in virtù delle relazioni sociali) prendendo le distanze dai nostri modi culturali (il multiculturalismo ha insegnato che ciascuno di noi è situato culturalmente e storicamente) e mettendoli in prospettiva per interpretarli e comprenderli. A tale scopo ho più volte indicato che la ricerca etnografica e le teorie antropologiche sono un contributo indispensabile per raggiungere tali obiettivi (o cercare di farlo) poiché il rapporto di collaborazione che caratterizza questo tipo di indagine si approssima alla relazione interculturale, e all'auspicio che tale relazione permetta di evitare la naturalizzazione dei modi culturali, da un lato, e dall'altro l'eccesso di stereotipizzazione dei gruppi etnici (Gobbo, 2000, 2004b, 2004c, 2004d). Nell'impegno a comprendere le differenze degli altri, la loro complessa specificità, l'etnografa, come pure l'insegnante, potrà riconoscere, come raccomandano Mukhopadhyay e Moses (1996, p. 213) "le somiglianze esistenti tra i gruppi etnici piuttosto che sottolineare le differenze tra gli stessi, e in tal modo promuovere il superamento dei confini culturali invece che il mantenimento delle barriere etniche. Poiché gli esseri umani sono capaci di competenze culturali multiple, l'alternanza di cultura analogamente all'alternanza di codice non implica necessariamente l'abbandono dell'identificazione

con il gruppo culturale primario [...] e neppure porterà inevitabilmente al collasso del sistema di valori di una persona”.

Rielaborando in prospettiva pedagogica le indicazioni degli antropologi, alcuni anni fa scrivevo che “lo scambio dei punti di vista sulla differenza negli atteggiamenti e nelle credenze, la discussione critica di tradizioni e di valori, e ancor prima la stessa presentazione e messa in rilievo degli elementi significativi di una cultura, pur importanti, rappresentano innanzi tutto un riconoscimento reciproco e una affermazione di ciò che accomuna i partecipanti a tale scambio – per esempio, in questo caso, la capacità di osservare, di analizzare, di sostenere le proprie ragioni. Riconoscere tali comuni capacità significa riconoscere una comune dignità umana che ci avvicina all’altro e ci fa uguali a lui, attraverso le frontiere della differenza: rispettando le sue idee (o la cultura, l’identità etnica, religiosa) del nostro interlocutore, e impegnandoci perché vengano rispettate anche dagli altri, è lui che viene rispettato. Confrontandoci con lui, è a lui che viene riconosciuto il diritto di parola e la parità nei confronti di chi lo ascolta, non diversamente da quando, collaborando con lui, si prende reciprocamente atto che non solo esistono comuni obiettivi ma che vigono regole comuni che richiedono di essere onorate, attraverso le differenze culturali, così come vanno onorate le responsabilità di ciascuno” (Gobbo, 2004a, pp. 48-49).

Nel prospettare una logica dell’incontro e del confronto, queste considerazioni ribadiscono la “rottura” operata dal multiculturalismo, ovvero che ciascuno di noi “interviene, agisce, si rapporta sempre da un qualche ‘luogo’... invece che da un punto di vista panoramico, presunto neutrale, che ci permetterebbe di spaziare sulle vite degli altri mentre sottrae il nostro sguardo, il nostro ascolto, le nostre domande a sguardi, domande e ascolto di quegli altri” (Gobbo, 2008b, p. 13) di cui noi interculturalisti vogliamo occuparci. Altrettanto importante è che nel riconoscere come, da una parte e dall’altra, le differenti esperienze e storie intervengano nello sforzo reciproco di spiegarsi e comprendersi, avremo anche l’occasione e l’opportunità di riconoscere che ciascuno è stato trasformato, *educato* dall’incontro con le differenze.

Riferimenti bibliografici

1. Barbujani G. (2006), *L'invenzione delle razze*, Bompiani, Milano.
2. Barbujani G., Cheli P. (2008), *Non sono razzista, ma sto cercando di smettere*, Editori Laterza, Bari.
3. Berube M. R. (1994), *American School Reform. Progressive, Equity, and Excellence Movements, 1883-1993*, Praeger, Westport Conn..
4. Bravi L. (2002), *Altre tracce sul sentiero per Auschwitz. Il genocidio dei rom sotto il Terzo Reich*, CISU, Roma.
5. Bravi L. (2007a), *Rom e non-zingari. Vicende storiche e pratiche rieducative sotto la dittatura fascista*, CISU, Roma.
6. Bravi L. (2007b), "Wandertrieb. Gene vagabondo", in *Diario*, anno VII, n.1, 26 gennaio 2007, pp. 106-110.
7. Bravi L. (2008), *Rom e sinti nella storia e nella memoria dei non-zingari. La rieducazione e la persecuzione*, seminario del Progetto europeo INSETRom 134018-LLP-1-2007-1-CY-COMENIUS-CMP (Torino, 28-29/11/2008).
8. Bravi L., Sigona Nando (2006), "Educazione e rieducazione nei campi per 'nomadi'", in *Studi Emigrazione*, numero speciale dedicato a "I campi per stranieri in Italia" a cura di M. Sanfilippo, XLIII (164), pp. 857-874.
9. Buiatti M. (2004), *Il benevolo disordine della vita*, UTET, Torino.
10. CDCC, *The education and cultural development of migrants*, Projet n. 7, Conseil de l'Europe, Strasbourg 1981-1986
11. Coleman J. S. (1969), "The Concept of Equality of Educational Opportunity", in *Harvard Educational Review*, special issue on Equal Educational Opportunity, pp. 9-24.
12. Day N. A. (1969), "The Case for All-Black Schools", in *Harvard Educational Review*, special issue on Equal Educational Opportunity, pp. 205-212.
13. De Mauro T. (2006), *Parole di giorni lontani*, Il Mulino, Bologna.
14. Demartini M., Ghioni J., Ricucci R. (2007), "Ricordare le

- migrazioni passate per affrontare quelle presenti: l'esperienza degli insegnanti tra oblio e memoria", in Gobbo F., *La ricerca per una scuola che cambia*, Imprimeritur, Padova, pp. 167-177.
15. Ecotec (2008), *Study on the school education of children of occupational travellers in the EU. Final Report to the Directorate General for Education and Culture of the European Commission*, Birmingham.
 16. European Commission (1994), *Report on the education of migrants' children in the European Union*, Office for Official Publications of the European Communities, Luxemburg.
 17. Fassanelli B. (2004), ««Io non ho patria ma sono cingano». La vicenda giudiziaria di Rinaldo di Paulin Cingano», in *Terra d'Este*, 26, pp. 117-137.
 18. Fassanelli B. (2007), ««Considerata la mala qualità delli cingani erranti». I rom nella Repubblica di Venezia: retoriche e stereotipi», in *Acta Histriae*, XV/1, pp. 139-154.
 19. Fassanelli B. (2008a), ««Andar con cingani» o «viver christianamente»? Tipi, icone e visioni del mondo attraverso un costituito cinquecentesco», in F. Gambin (a cura di), *Alle radici dell'Europa. Mori, giudei e zingari nei paesi del Mediterraneo occidentale (secoli XV-XVII)*, Seid, Firenze, pp. 79-92.
 20. Fassanelli B. (2008b), «Una presenza inammissibile: i cingani nella Terraferma veneta durante il secolo dei bandi», in M. Aresu e L. Piasere (a cura di), *Italia romani*, vol. V, Cisu, Roma, pp. 41-70
 21. Fassanelli B. (2008c), *Introduzione alla storia delle popolazioni rom in Italia (secc. XV-XVI)*, seminario del Progetto europeo INSETRom 134018-LLP-1-2007-1-CY-COMENIUS-CMP (Torino, 21-22/11/2008), ms..
 22. Gibson M. A. ed. (1976), «Anthropological Perspectives on Multi-Cultural Education», special issue of *Anthropology and Education Quarterly*, vol. VII, n.4.
 23. Gittell M. (1967), *Participants and Participation*, Preager

- Publ., New York.
24. Glazer N., Moynihan D. P. (1963), *Beyond the Melting Pot*, Harvard University press, Cambridge Mss..
 25. Gobbo F. (1970), *The Oakland Black Caucus: An Anthropological Interpretation*, unpubl. M.A.Thesis, University of California, Berkeley.
 26. Gobbo F. (1977), “Decentramento e partecipazione di base: il caso della Black America”, in *Scuola e Città*, XXVIII, 1, pp. 32-39.
 27. Gobbo F. (2000), *Pedagogia interculturale*, Carocci, Roma.
 28. Gobbo F. (2003a), “Educazione, cultura, identità: il caso della minoranza religiosa valdese”, in F. Gobbo, A. M. Gomes, a cura di, *Etnografia nei contesti educativi*, CISU, Roma, pp. 47-120 (nuova edizione rivista).
 29. Gobbo F. (2003b), “C’è una giostra nel futuro? Esperienza scolastica e processo di inculturazione in una minoranza occupazionale nomade”, in Gobbo F., ed., *Etnografia dell’educazione in Europa. Soggetti, contesti, questioni metodologiche*, Edizioni Unicopli, Milano, pp. 209-245.
 30. Gobbo F. (2004a), “Dal multiculturalismo all’intercultura: il contributo del Consiglio d’Europa”, in Favaro G., Luatti L., a cura di, *L’intercultura dalla A alla Z*, Franco Angeli, Milano, pp. 35-45.
 31. Gobbo F. (2004b), “Ethnographic Research as a Re/Source of Intercultural Education”, *Proceedings of INST International Conference “Das Verbindende der Kulturen”* (Vienna, november 2003), http://www.inst.at/trans/15Nr/08_1/gobbo15.htm, pp. 1-12.
 32. Gobbo F. (2004c), “L’insegnante come etnografo: idee per una formazione alla ricerca”, in Favaro G., Luatti L., a cura di, *L’intercultura dalla A alla Z*, Franco Angeli, Milano, pp. 120-129.
 33. Gobbo F. (2004c), “L’enseignant ethnographe”, in *Agenda interculturel*, n. 223, pp. 14-19.
 34. Gobbo F. (2006), “Along the Margins, Across the Borders:

- Teaching and Learning among Veneto *attrazionisti viaggianti*”, in Antelitz, Coombes, Danaher eds., “Marginalised Pedagogues? International Studies of the Work and Identities of Contemporary Educators Teaching ‘Minority’ Learners”, special issue of *Teaching and Teacher Education*, 22 (7), pp. 788-803.
35. Gobbo F. (2007a), “Alunni ‘di passo’? Le narrazioni degli insegnanti sulla scolarizzazione dei figli degli attrazionisti viaggianti” in Gobbo F., ed., *Processi educativi nelle società multiculturali: percorsi di ricerca etnografica*, CISU, Roma, pp. 139-159.
 36. Gobbo F. (2007b), “Between the road and the town: the education of travelling attractionists. An ethnographic research”, in W. T. Pink. G.W. Noblit eds., *International Handbook of Urban Education*, Springer: Dordrecht, pp. 481-503.
 37. Gobbo F. (2008a), “Sull’uso di alcune metafore in pedagogia interculturale”, in Gobbo F. (a cura di), *L’educazione al tempo dell’intercultura*, Carocci, Roma, pp. 147-172.
 38. Gobbo F. (2008b). “Introduzione”, in Gobbo F. (a cura di), *L’educazione al tempo dell’intercultura*, Carocci, Roma, pp. 11-27.
 39. Gobbo F. (2009), “Moving Lives, Changing Schools: with regard to Italian Travelling Attractionists”, in Danaher, Kenny eds., *Changing Schools: International Studies of Traveller and Nomadic Education*, Routledge, London (in preparazione).
 40. Goodenough W. H. (1971), *Culture, Language and Society. McCaleb Module in Anthropology*, Addison-Wesley, Reading Mass.
 41. Goodenough W. H. (1976), *Multiculturalism as the Normal Human Experience*, in “Anthropology and Education Quarterly”, 7, 4, pp. 4-7.
 42. Gutmann A. (1999), *Democratic Education*, Princeton University Press, Princeton (ed. or. 1987)
 43. Harrison G, Callari Galli M. (1971), *Né leggere né scrivere. La cultura analfabeta: quando l’istruzione diventa violenza e*

- sopraffazione*, Feltrinelli, Milano.
44. Herzfeld M. (2006), *Antropologia. Pratica della teoria nella cultura e nella società*, SEID Editori, Firenze (or. ed. 2001).
 45. Hourihan J. J., Chapin D. (1976), “Multicultural Education in a Pluralistic society: Group vs. Individual”, in Gibson M. A. ed., “Anthropological Perspectives on Multi-Cultural Education”, special issue of *Anthropology and Education Quarterly*, vol. VII, n.4, pp. 23-26.
 46. Liszt F. (2006), *Gli zigani*, a cura di M. Donadoni Omodeo, Edizioni di Storia e di Letteratura, Roma.
 47. Leclercq J.-M. (2002), *The Lessons of Thirty Years of European Co-operation for Intercultural Education*, DG IV/EDU/DIAL 8, Strasbourg, ms..
 48. MCE Gruppo Nazionale Antropologia culturale (1990), *Storia di segni storia di immagini. Proposte per la formazione storica di base*, a cura di P. Falteri e M. G. Lazzarin, La Nuova Italia, Firenze.
 49. Ministero della Pubblica Istruzione (2007), *Indicazioni per il curriculum per la scuola dell’infanzia e per il primo ciclo dell’istruzione*, Roma.
 50. Moynihan D. P. (1969), “Sources of Resistance to the Coleman Report”, in *Harvard Educational Review*, special issue on Equal Educational Opportunity, pp. 25-38.
 51. Mukhopadhyay C. C., Moses Y. T. (1996), “L’educazione multiculturale”, in Gobbo F. (a cura di), *Antropologia dell’educazione. Scuola, cultura, educazione nella società multiculturale*, Unicopli, Milano, pp. 211-221.
 52. Ogbu J. U. (1974), *The Next Generation: An Ethnography of Education in an Urban Neighborhood*, Academic Press, New York.
 53. Ogbu J.U. (1978), *Minority Education and Caste: The American System in Cross-Cultural Perspective*, Academic Press, New York.
 54. Ogbu J. U. (1996a), “L’antropologia dell’educazione: introduzione e cenni storico-teorici”, in Gobbo F. (a cura di),

- Antropologia dell'educazione. Scuola, cultura, educazione nella società multiculturale*, Unicopli, Milano, pp. 1-47.
55. Ogbu J. U. (1996b), "Educazione e stratificazione sociale", in Gobbo F. (a cura di), *Antropologia dell'educazione. Scuola, cultura, educazione nella società multiculturale*, Unicopli, Milano, pp. 113-126.
 56. Ogbu J. U. (2003), "Una teoria culturale-ecologica sul rendimento scolastico delle minoranze", in Gobbo F., Gomes A. M. (a cura di), *Etnografia nei contesti educativi*, CISU, pp. 21-45 (ed. or. 1999).
 57. Piasere L. (1991), *Popoli delle discariche. Saggi di antropologia zingara*, CISU, Roma.
 58. Piasere L. (1999), *Un mondo di mondi. Antropologia delle culture rom*, L'ancora, Napoli.
 59. Piasere L. (2006a), *Buoni da ridere gli zingari*, CISU, Roma.
 60. Piasere L. (2006b), "Che cos'è un campo nomadi", in *Achab*, n. VIII, giugno, pp. 8-16.
 61. Piasere L. (2007), "Rom, sinti e camminanti nelle scuole italiane: risultati di un progetto di ricerca di etnografia dell'educazione", in Gobbo F. (a cura di), *Processi educativi nelle società multiculturali*, CISU, Roma, pp. 161-172.
 62. Pontrandolfo S. (2004), *Un secolo di scuola. I rom di Melfi*, CISU, Roma.
 63. Pontrandolfo S. (2007), "Rom invisibili nel contesto scolastico di Melfi", in Gobbo F. (a cura di), *Processi educativi nelle società multiculturali*, CISU, Roma, pp. 209-222.
 64. Rubinstein A. T., ed. (1970), *Schools Against Children*, Monthly Review press, New York.
 65. Saggese G. A. (2007), "L'archivio scolastico di una scuola elementare: significati educativi e culturali", in Gobbo F., *La ricerca per una scuola che cambia*, Imprimatur, Padova, pp. 141-166.
 66. Saletti Salza C. (2003), *Bambini del campo nomadi. Rom bosniaci a Torino*, CISU, Roma.
 67. Saletti Salza C. (2007), "Frequenza e profilo scolastico degli

- alunni rom xoraxané bosniaci domiciliati a Torino. Un confronto tra etnografia e ricerca quantitativa”, Gobbo F. (a cura di), *Processi educativi nelle società multiculturali*, CISU, Roma, pp. 173-189.
68. Saletti Salza C. (2008), “Alunni rom e sinti, soggetti di un percorso ‘speciale’, differenziante”, in Gobbo F. (a cura di), *L’educazione al tempo dell’interculturalità*, Carocci, Roma, pp. 109- 128.
69. St. Lawrence T. J., Singleton J. (1976), “Multi-culturalism in Social Context: Problems Raised by Educational Policy”, Gibson M. A. ed., “Anthropological Perspectives on Multi-Cultural Education”, special issue of *Anthropology and Education Quarterly*, vol. VII, n.4, pp. 19-23.
70. Trevisan P. (2005), *Storie e vite di sinti dell’Emilia*, CISU, Roma.
71. Willis P. (1977), *Learning to Labour: How Working-Class Kids Get Working-Class Jobs*, Saxon House, Farnborough.
72. Wilson A. B. (1969), “Social Class and Equal Educational Opportunity”, in *Harvard Educational Review*, special issue on Equal Educational Opportunity, pp. 80-87.
73. Wolcott H. F. (1974), “The Teacher as an Enemy”, in G. D. Spindler (ed.), *Education and Cultural Process. Toward an Anthropology of Education*, Holt, Rinehart & Winston, New York, pp. 411-425.
74. Wolcott H. F. (2004), *A scuola in un villaggio kwakiutl*, Imprimatur, Padova (ed. or. 1966, 1989).
75. Wolcott H. (1996), Trasmissione e acquisizione culturale, in Gobbo F., a cura di, *Antropologia dell’educazione. Scuola, cultura, educazione nella società multiculturale*, Edizioni Unicopli, Milano, pp. 49-64 (or. ed. 1994).

Identità storica e prospettive dell'italiano

Emanuela Cresti

Abstract

L'italiano e i rapporti storici con le altre lingue. L'italiano come lingua di cultura in Europa e nel mondo. Le risorse linguistiche dell'italiano nella società dell'informazione. Le parole chiave dell'italiano nell'infrastruttura di sostegno linguistico RIDIRE.

1. Premessa

Il nostro contributo intende presentar un veloce quadro della lingua italiana, allo scopo di fornirne una rappresentazione per non addetti ai lavori.

Gli argomenti che trattiamo sono raccolti in sette paragrafi, dedicati all'inquadramento dell'italiano entro l'ambito romanzo e alla sua identificazione rispetto alle altre lingue romanze, ma prima di tutto rispetto al latino, ad un breve excursus sulla formazione del lessico italiano, al contributo linguistico portato dall'italiano dal momento della sua formazione ai giorni d'oggi, all'interno di una grande cultura sovranazionale come quella europea.

Per quanto riguarda la situazione attuale, l'articolo è in stretta relazione con quello di Massimo Moneglia che in questo volume presenta sia una prospettiva di sviluppo dell'italiano, in parte fondata sulla sua possibilità di essere tra le lingue della Rete, sia un nuovo progetto (RIDIRE) finanziato dal Fondo per la Ricerca di Base (FIRB) per la costituzione di un'infrastruttura linguistica di rete che assicuri quel corpus di riferimento sviluppato per altre lingue, come per esempio l'inglese, e invece ancora mancante per la nostra.

2. L'italiano e le altre lingue romanze

Il primo gradino dell'identificazione dell'italiano può iniziare dalla sua parentela con le altre lingue romanze entro la più ampia famiglia di quelle indoeuropee¹.

Secondo i nostri ricordi scolastici non più rispolverati si potrebbe pensare che al gruppo romanzo facciano capo cinque lingue (francese, italiano, portoghese, rumeno, spagnolo) che sono le parlate ufficiali dei cinque rispettivi stati nazionali, ormai tutti membri della Comunità europea.

Ma la realtà è molto più ricca, infatti i linguisti, i sociolinguisti, gli storici della lingua e i dialettologi in testa hanno un contenzioso aperto circa quali e quante siano le lingue romanze². Con una certa approssimazione possono essere annoverati all'incirca 40 tra gruppi e sottogruppi romanzi, comprendendo in essi lingue che sono considerate insieme ad altre ufficiali in un certo stato, come il catalano per la Spagna, o non sono lingue ufficiali ma aspirano allo statuto di lingue, come le lingue sarde e ladine, o i gruppi dialettali che non emergono come lingue ma che hanno chiare caratteristiche idiosincratice e raggruppano un insieme di parlate come i dialetti gallo-italici, quelli franco-provenzali, quelli campani, quelli siciliani, quelli dell'Estremadura, ecc... E' bene però considerare in questo elenco anche lingue ormai estinte, che sono state però importanti veicoli di comunicazione, come la lingua franca parlata in tutti i porti del Mediterraneo tra il XII° e ancora il XIX° secolo, o il Mozarabo facente capo a vari dialetti romanzi parlati nella penisola iberica all'epoca della Reconquista, influenzati dall'arabo e scritti in caratteri arabi, o le lingue giudeo romanze parlate dalle varie comunità ebraiche in diversi centri e regioni italiani e spagnoli a partire dal X° secolo, in gran parte anch'esse estinte. Se poi valichiamo l'oceano oltre alle lingue ufficiali con le loro varietà, riconosciute nei vari stati latino americani, come lo spagnolo e il portoghese, possiamo citare il Cocoliche parlato dagli italiani di Buenos Aires, il Talians

¹ Si veda Giacalone –Ramat & Ramat 1994.

² Si veda Tagliavini 1949.

parlato dalle comunità venete nel sud del Brasile. In un capitolo a parte vanno poi segnalate le cosiddette lingue creole, nate da contatti recenti tra una lingua di colonizzazione e le parlate indigene o di comunità di schiavi importati, come il creolo haitiano su base francese, il creolo capoverdino su base portoghese, ma anche lingue come il Calò derivato dal contatto tra lo spagnolo, componenti arabe e la lingua dei Rom stanziati in Andalusia.

All'interno di questo universo complesso, che non può essere nostro compito illustrare più in dettaglio, è importante notare che l'italiano esiste come entità chiaramente identificata rispetto a tutte le altre lingue romanze, e a questo fine cercheremo di presentare alcune delle sue peculiarità strutturali e alcune delle vicende storiche che hanno portato alla sua formazione.

3. Latino e italiano: un confronto di sistema

La prima caratteristica da evidenziare per la formazione storica dell'italiano è una derivazione senza soluzione di continuità dal latino, che pure è la comune lingua madre romanza, ma il carattere di filiazione diretta e totale da essa costituisce una specificità dell'italiano non condivisa con nessuna delle altre lingue del gruppo.

Va detto tuttavia che questo processo è stato molto lungo, più lungo che per le altre varietà dell'universo romanzo, perché il percorso per giungere ad un chiaro distacco dal latino ha preso quasi un millennio, cominciando a profilarsi intorno al X° secolo, e potendosi considerare formato solo alla metà del XIII°. Naturalmente la derivazione dalla lingua madre non è stata un travaso uniforme, ma al contrario è passata attraverso fenomeni di frammentazione e centrifugazione massima dopo lo sfaldamento dell'impero romano di Occidente. Per arrivare lentamente a nuove forme di concentrazione e standardizzazione su basi culturali, sociali, economiche diverse, dando luogo ad un gruppo di Volgari illustri tra i quali è infine emerso quello fiorentino³.

³ Per tutti i riferimenti relativi alla storia della lingua italiana e alla formazione del suo sistema linguistico si veda Migliorini 1961 e Rohlfs 1966-69.

Un punto solido dell'identità dell'italiano appare dunque il distacco dal latino e la formazione di un nuovo sistema linguistico. Porteremo esempi di qualcuna delle differenze fondamentali tra le due lingue, avvalendoci di un approccio saussuriano, che considera ogni sistema linguistico come un insieme di sottosistemi (fonologico, morfologico, lessicale, sintattico, semantico) e ci permette di isolare aspetti salienti in ciascuno di essi.

Molto schematicamente possiamo evidenziare che lo "spazio sonoro" praticato dal latino era abbastanza diverso dal nostro, sia per quanto riguarda le vocali che le consonanti, sia per le regole di formazione delle sillabe che per il sistema accentuale. Le vocali infatti erano dieci e non sette come le nostre, poiché si basavano sull'opposizione di durata e non comprendevano invece la varietà timbrica, perché non avevano l'opposizione tra le vocali medie *e* ed *o*, più e meno aperte, né prevedevano la serie dei dittonghi ascendenti (*jà, jè*, ecc., *wà, wè*, ecc...). Per le consonanti poi mancava il modo di articolazione affricato, il punto di articolazione palatale, le parole non erano passate attraverso il processo di sonorizzazione avvenuto nei dialetti settentrionali dopo il V° secolo, le consonanti labiovelari e le fricative labiodentali (*f, ph, v, w, u*) erano collassate in vari allofoni, e infine non era praticata in maniera sistematica l'opposizione tra consonanti tenui ed intense (*Ada* vs. *Adda*; *fato* vs. *fatto*; *pala* vs. *palla*; *casa* vs. *cassa*, ecc...). L'accento, che in italiano è dinamico e ha sede libera, in latino era regolato dalla lunghezza dell'ultima e penultima sillaba di parola. In conclusione se per noi è abbastanza facile leggere il latino, forse per un antico romano sarebbe un po' più difficile leggere l'italiano.

Va detto inoltre che la gran parte delle caratteristiche fonologiche che distinguono l'italiano dal latino distinguono anche il primo da tutte le altre lingue romanze, andando a costituire un carattere identitario importante.

Per la morfologia l'aspetto più noto è che in italiano non c'è la declinazione casuale dei nomi che invece il latino presentava (*rosa, rosae, rosam*, ecc...); vale la pena però di mettere in luce altri aspetti forse ugualmente importanti, come per esempio quelli legati

al settore chiamato dalla linguistica novecentesca “morfologia libera”. Con tale termine s’intendono tutte quelle brevi espressioni di valore funzionale, in genere monosillabiche e atone, come gli articoli determinativi e indeterminativi (*il, lo, un, una, dei*), le particelle pronominali ovvero i pronomi clitici anaforici (*lo, gli, ne, si, ci, ecc.*), articoli e clitici mancavano infatti entrambi in latino mentre sono tra le espressioni più frequenti in italiano. Le forme dei verbi ausiliari sono usate in italiano per formare i tempi composti dei verbi e la loro diatesi passiva e riflessiva, e in massima parte in latino erano invece affidati alla declinazione per suffissazione del verbo. Varia poi significativamente in italiano l’estensione del repertorio delle preposizioni monosillabiche (*di, a, da, in, ecc.*) e polisillabiche (*dentro, fuori, prima, durante, come, ecc.*), il loro valore semantico e il loro uso massiccio per il fine non solo della “supplenza” per la declinazione casuale. Dunque l’italiano, schematicamente parlando da un punto di vista morfologico, può essere definito una lingua analitica di contro al latino lingua sintetica.

Si noti che benché anche le altre lingue romanze presentino la morfologia libera, i singoli morfemi liberi dell’italiano sono diversi dagli altri romanzi e anche la loro distribuzione ha aspetti peculiari.

Un altro carattere spesso non considerato è quello riguardante i principi di formazione delle parole: il latino prevedeva solo derivati per suffissazione e prefissazione e non aveva composti, l’italiano prevede entrambe le modalità, avendo acquisito la composizione dalle lingue germaniche in cui tale modalità è predominante. Ovvero in italiano dal verbo *leggere* si ha per suffissazione un nome di agente come *lettore*, da *cacciare* *cacciatore*, dal nome *ferro* si ha l’aggettivo *ferroso*, dall’aggettivo *bianco* per prefissazione e suffissazione il verbo *imbiancare* e il nome di agente *imbianchino*, ecc... Tuttavia sono ormai molto frequenti e assolutamente normali composti come: *pomodoro, attaccapanni, gentiluomo, pescespada, città giardino, libro giallo*. Il fatto che le parti componenti queste parole siano scritte in maniera separata oppure no, è solo un problema di convenzione grafica e del diverso grado di codificazione da esse raggiunto.

Per la sintassi ricordiamo solamente che in latino se l'ordine canonico è Soggetto Oggetto Verbo (SOV), la presenza della declinazione casuale per i nomi e di quella temporale e di diatesi per i verbi permetteva di fatto un ordine libero delle parole. In italiano si sostiene che l'ordine è SVO, ma l'unica condizione necessaria è che l'Oggetto segua il verbo (VO), perché solo la distribuzione ne garantisce il ruolo, mentre invece il soggetto può essere nella gran parte dei casi omissivo. Va sottolineato inoltre che in latino era molto più comune un tipo di subordinazione implicita, mentre in italiano, come nelle altre lingue romanze, prevale la subordinazione esplicita e si deve pensare in particolare che quasi la metà della subordinazione è costituita da frasi relative che in latino erano piuttosto rare.

Mancava poi in latino quel tipo di costrutti noti come sintassi della focalizzazione: *è in vacanza che voglio andare, non è che mi piaccia molto, è perché va bene così, quello che è importante è che lui ce la faccia, il giornale l'ho già comprato, lo voglio bello forte il caffè, ecc...* Questi costrutti, che sono presenti anche nelle altre lingue romanze, hanno però in esse frequenza, distribuzione e alcune condizioni semantiche diverse da quelle italiane.

Come è evidente da queste brevi indicazioni con italiano e latino siamo di fronte a due sistemi linguistici diversi per quanto riguarda fonologia, morfologia e sintassi.

4. La formazione del lessico italiano

Ma certo il settore che meglio può evidenziare, anche per un non esperto, l'identità di una lingua è il lessico, che in maniera complessiva cattura la realtà di un popolo sia come specchio di una concezione del mondo condivisa da una comunità, sia come filtro che vaglia diacronicamente ciò che è importante e ciò che è effimero, consegnando alla storia la vicenda di una lingua.

Se il serbatoio lessicale italiano è in gran parte lo stesso di quello latino, è interessante sapere tuttavia che in realtà è stato soprattutto il lessico di registro basso e incolto quello che è arrivato direttamente fino a noi (*manducare, masculo, ungula, vitello, pollo, pectinare, nevicare*). Un tramite fondamentale è stata l'accoglienza

e la standardizzazione del registro degli umili compiuta dalla Chiesa a partire dal IV° secolo. Fondamentale da questo punto di vista la traduzione in latino prima del Nuovo testamento e poi del Vecchio, nota come Vulgata, portata a termine da Girolamo nel 405. La cristianizzazione del latino ha comportato però anche la messa in circolazione di parole adattate foneticamente dal greco ellenistico (*angelo, battezzare*) e dall'ebraico (*sabato, messia, pasqua, osanna*).

Se è un'evidenza che l'italiano deriva direttamente dal latino, altrettanto lo è il fatto che l'Italia per la sua posizione geografica è stata in continuo contatto con altre genti e le loro lingue, ma anche che per la sua disgraziata vicenda è stata attraversata, conquistata e dominata da popoli di origini e lingue molto diversi. Ricordiamo solo i più importanti.

Dal V°sec.al IX° sec. possiamo citare i molti apporti germanici (*bando, elmo, albergo*) legati alle invasioni di Unni, Eruli, Ostrogoti, avvenuti a diverse altezze cronologiche. Importanza maggiore hanno certamente avuto anche come impatto linguistico le dominazioni prima dei Longobardi (*bara, strale, ricco, spiedo, tregua, fiasco*), e poi dei Franchi, ai quali sembra che debba essere attribuito il purtroppo fondamentale termine di *guerra*.

A partire dal V° secolo si registrano anche apporti greco-bizantini (*bottiga, gondola, molo, scalo*) provenienti dalle loro basi portuali adriatiche. Dal IX°-XII° sec. poi, dopo la conquista della Sicilia, l'accoglienza di parole arabe è stata molto significativa (*ammiraglio, arsenale, cotone, azzurro, carato, arancia, albicocca, carciofo*) anche perché spesso l'Italia è stata la base di diffusione di tali termini nel resto d'Europa.

In conclusione al varco del millennio si era costituito un lessico a base latina non colta con apporti da lingue di diverso gruppo linguistico (ebraico, greco, greco-bizantino, germanico, arabo).

5. Forestierismi nell'italiano dopo il 1000

Vorremmo a questo punto richiamare alcuni snodi fondamentali nella storia di quella che dopo il 1000 può ormai essere considerata la nostra lingua, per consentire un migliore inquadramento delle

relazioni soprattutto lessicali dell'italiano con le altre lingue d'Europa.

Abbiamo già accennato come alla metà del 1200 si possa parlare di un sistema linguistico italiano già staccato da quello latino, anche se esso non può essere identificato sociolinguisticamente con una sola varietà diatopica alta, ma con molti Volgari illustri. E' in questo contesto che deve essere collocata l'opera insostituibile di Dante e poi quella di Petrarca e Boccaccio (le Tre Corone), che permettono l'egemonia del Volgare fiorentino sopra gli altri.

Sarà solo con il '500, però, con la questione della lingua e la composizione di grammatiche dell'italiano, che anche la coscienza dell'identità dell'italiano diventa piena e porta ad una codificazione che propone come modello per la lingua di uso formale il fiorentino trecentesco.

Bisogna arrivare poi al 1861 con l'Unità politica d'Italia, perché venga posto il problema di un italiano non più solamente strumento espressivo per scrittori e poeti ma come lingua d'uso per una nazione intera. Si deve ricordare che al momento dell'unità solo un 10% della popolazione sembra possedesse l'italiano come lingua materna, e che la realtà della comunicazione quotidiana fosse affidata ai molti dialetti locali⁴.

Il processo per cui l'italiano è diventato la lingua materna per più della metà degli italiani, considerato dai sociolinguisti un discrimine per la piena sopravvivenza e il naturale sviluppo di ogni lingua, si è protratto fino al 1974, data dell'inchiesta Doxa con la quale è stato verificato che il traguardo era stato infine raggiunto.

Abbiamo visto che intorno al 1000 è possibile ipotizzare che esistesse un lessico dell'italiano o almeno tanti lessici abbastanza vicini e in parte sovrapposti e in ogni caso non più latini. E' interessante cercare di notare allora quali siano state le più importanti influenze che questo nuovo repertorio ha ricevuto⁵.

⁴ Si veda De Mauro 1963.

⁵ Per questo settore si considerino Migliorini 1961, il Dizionario etimologico italiano di Cortelazzo & Zolli 1976-88 e la monumentale opera in corso di svolgimento del Lessico Etimologico Italiano (LEI) coordinata da Max Pfister.

Da un certo punto di vista nei secoli che vanno dall'XI° al XIX° i prestiti da lingue straniere sono stati più uniformi che nel periodo precedente, perché dovuti in massima parte a lingue romanze come il francese e lo spagnolo, o a loro varietà, e solo nel '900 assistiamo al riapparire di lingue germaniche e in maniera assolutamente predominante dell'inglese.

A partire dal XII° secolo l'influsso più importante è stato prima quello normanno e poi francese (*cavaliere, scudiere, oste, loggia, cuscino*), mentre nel XVI° durante la dominazione spagnola prevale quello iberico (*baciamano, complimento, creanza, impegno, sussiego, sfarzo, puntiglio*).

Ma certo l'evento più significativo può essere considerato l'"infranciosamento", avvenuto nel corso del XVIII° secolo. Il fenomeno può essere considerata una vera e propria rivoluzione del lessico italiano, che porta ad un ammodernamento e rinnovamento profondo dell'intero sistema. Si valuta che tra prestiti, calchi, cambi semantici su base francese, migliaia di nuove parole vengono acquisite insieme con le idee e uno stile di vita ad esse associato (*flanel-la, blu, etichetta, dessert, cotoletta, baionetta, mitraglia, cerniera, autorizzare, chimera, sensibilità, genio, cittadino, bel mondo, colpo d'occhio*)⁶.

Non siamo invece ancora in grado di verificare se l'invasione lessicale anglo-americana, cominciata nello scorso secolo e ancora in atto, sia paragonabile per impatto strutturale a quella settecentesca del francese, nonostante il suo chiaro aspetto pervasivo (*meeting, bridge, poker, bar, sport, film, flirt, bluff, computer, e-mail, record, goal, surf, design, loft, pop, jazz, baby-sitter, fan, gay, festival, hard, show, single, shampoo, golf, cast, staff, club, hobby, boss, rap, rock, media, flash*). Assistiamo infatti alla veloce decadenza di molti prestiti (*dancing, drink*) e solo nel giro di un paio di secoli sarà possibile verificare la loro effettiva persistenza⁷.

Inoltre all'interno di una vicenda che accomuna tutto

⁶ Si veda Dardi 1992 e l'opera dell'Istituto per il Lessico intellettuale europeo coordinato da Tullio Gregory.

⁷ Si veda Fanfani 1999.

l'Occidente, deve essere segnalato che anche in Italia per la coniazione di neologismi scientifici è stato fatto ricorso nel passato, e continua ad esserlo oggi, a parole e basi latine e greche.

Possiamo terminare questo sintetico excursus sui prestiti nell'italiano, concludendo in accordo con tutti gli esperti, che il nostro lessico ha una chiara identità e per il momento non appare insidiato da pericoli di morte o malattia grave.

6. L'italiano come lingua di cultura in Europa e nel mondo

Abbiamo visto finora i principali rapporti del lessico italiano con quello di altre lingue che per diverse vicende storiche sono giunte in contatto con il nostro idioma, arricchendoci di parole, concetti e modi di vita nuovi. Forse può non risultare evidente per non addetti ai lavori quanto il nostro lessico sia stato importante per le altre lingue d'Europa e come esso sia stato strumento di diffusione di un'alta cultura sviluppata nei secoli nel nostro paese. Non potendo trattare con la dovizia di particolari che meriterebbe questo argomento, procederemo solo attraverso alcune notazioni generali⁸.

E' necessario però premettere che la similitudine formale e semantica di molte delle parole italiane con quelle latine ha facilitato la diffusione e l'acquisizione della nostra lingua, facendola apparire comprensibile e trasparente per chi già possedeva il latino come strumento primario di educazione. Il latino, infatti, è stato la lingua di cultura "universale" per tutto il Medioevo, e in particolare ha continuato ad essere la lingua ufficiale della Chiesa fino ai giorni nostri (dal IV° secolo al XX°), sia quella delle Università europee fino ad epoche abbastanza recenti (dall'XI° al XIX°).

L'influenza rivestita dal lessico italiano e il suo apporto ai lessici delle altre lingue europee varia molto nel corso dei secoli, per cui possiamo dividere il tipo di prestiti e l'importanza di essi almeno in quattro periodi storici:

⁸ Si veda complessivamente per i prestiti italiani Stammerjohann 1997 e 2008.

- a) dal 1000 al 1400;
- b) dal 1400 al 1600;
- c) dal 1600 al 1900;
- d) dal 1900 ad oggi.

6.1. Prestiti italiani dal 1000 al 1400

Nel periodo che va dal 1000-1400 viene valutato che la quantità di lemmi passati dall'italiano alle altre lingue europee sia di qualche centinaio, che potrebbe apparire un contributo modesto ma non lo è. Si deve considerare invece che l'Italia in quei secoli ha rappresentato una delle mediazioni fondamentali con la cultura araba ed orientale, ivi comprendendo l'impero bizantino, ma non solo. Si pensi all'importanza dei rapporti con l'estremo oriente, come ne è testimonianza nel Milione di Marco Polo.

L'Italia con Roma, insieme con Gerusalemme e S. Jacopo de Compostella, è stata una delle principali mete di pellegrinaggio. Ha attirato perciò da tutti i paesi della cristianità flussi di migliaia di fedeli che ogni anno per secoli hanno attraversato la penisola (la via franchigena), rimanendovi a volte per lunghi periodi. Ma anche il pellegrinaggio verso Gerusalemme, in realtà spesso implicava la venuta in Italia in connessione alla partenza da un porto italiano. Anche le Crociate, come viaggi di segno molto diverso, hanno comportato partecipazioni europee, che spesso dovevano transitare dall'Italia.

Abbiamo già accennato agli arabismi importati nell'italiano, ma dobbiamo ricordare anche quelli diffusi nel resto di Europa dopo la rielaborazione fonetica e a volte semantica, che ne era stata fatta in italiano. Essi sono per lo più connessi al campo tecnico e scientifico, che nel Medioevo registrava una superiorità degli Arabi (*cifra, zero*), ma anche alla più alta qualità di vita che essi allora conducevano (*zucchero, candito, sorbetto*).

Dopo il predominio prima della flotta bizantina, poi saracena, emergono nel Mediterraneo le Repubbliche marinare: Genova, Pisa, Amalfi, Venezia (*bussola*). In particolare possiamo registrare l'influsso di Venezia in tutto il Mediterraneo (*marinaio, marineria*).

Mentre per quanto riguarda Genova deve essere ricordato che la stessa ascesa della marineria aragonese-catalana, che sarà così importante per le esplorazioni oceaniche, è stata fatta in gran parte ad opera di genovesi (*fanale, fregata*). Abbiamo già menzionato la lingua franca dei porti mediterranei, la cui struttura aveva base italiana e lessico misto, ma in gran parte ancora italiano.

Parte poi da Firenze, Genova, Venezia, Asti e Chieri in Piemonte, la tecnica bancaria italiana (*lombardo* ‘banchiere, usuraio’, *lettera di cambio, fiorino, ducato, denaro, soldo, baiocco, marchetto*), che ha diffusione in tutta l’Europa continentale.

A volte viene forse trascurata l’importanza della Schola medica di Salerno (*regime, dieta*), che dopo il 1000 segna l’inizio della ripresa di un interesse per il corpo e la sua cura che più non si arresterà. Essa si fa tramite della conoscenza antica in questo settore con traduzioni in latino di testi medici arabi e della tradizione greco-romana, che passeranno nelle diverse lingue.

Naturalmente Università italiane come Bologna, Padova, Napoli, che sono state tra le prime ad essere fondate e sono rimaste tra le più importanti fino alla metà del ‘600, hanno attirato da tutt’Europa migliaia di studenti, che in genere si trattenevano nel nostro paese per diversi anni. Sebbene le lezioni universitarie abbiano continuato ad essere impartite in latino, la permanenza in Italia degli studenti ha fatto sì che buona parte della comunità dei dotti praticasse la nostra lingua.

6.2. Prestiti italiani dal 1400-1600

Nel periodo che va dal 1400-1600 viene valutato che la quantità di lemmi passati dall’italiano alle altre lingue europee sia molto alto, almeno un migliaio sono quelle testimoniate. Non possiamo essere sorpresi perché è in questo periodo che fiorisce la grande cultura italiana dell’Umanesimo e del Rinascimento.

Iniziamo da un settore che a torto può essere considerato secondario fra i molti e più noti che fanno capo al Rinascimento, quello riguardante la riflessione linguistica. La composizione della prima grammatica di un Volgare (Leon Battista Alberti 1437) e poi

le numerose trattazioni grammaticali e stilistiche nel corso di tutto il '500, testimoniano come in Italia prima che negli altri paesi si sia giunti alla consapevolezza dell'indipendenza e della pari dignità di una lingua romanza rispetto al latino. Si pensi che ancora nel '400 in tutta Europa si credeva che la lingua grammaticale fosse il latino. Le grammatiche italiane sono state un riferimento per quelle delle altre lingue nazionali che cominciano a essere composte molti decenni dopo le nostre.

Una menzione a parte va naturalmente al Vocabolario della Crusca (1612), che con la concezione alfabetica e la citazione di esempi per ogni lemma diventa il modello di tutti i moderni dizionari.

Il generale rinnovamento letterario che durante il '500 comincia a farsi strada prima in Francia, poi in Inghilterra e Spagna ha spesso come riferimento l'opera poetica di Petrarca e le novelle di Boccaccio (*petrarchismo, canto, stanza, sonetto*). Si pensi in particolare al movimento poetico della Pléiade in Francia o alla novella picaresca spagnola.

Ma anche la grande letteratura italiana contemporanea ha diffusione enorme e opere come *l'Orlando Furioso* e *La Gerusalemme liberata* sono lette e declamate direttamente in italiano. *Il Principe* di Machiavelli, *Il Cortegiano* di Castiglione, *il Galateo* di Della Casa, *La civil conversazione* di Guazzo hanno circolazione in tutte le corti d'Europa e sono i modelli della concezione dell'uomo moderno e della società rinascimentale.

Per esempio alla fine del '500, alla corte di Elisabetta II sono messi in ridicolo i cosiddetti inglesi italianati, di cui si dice: *inglese italianato un diavolo incarnato*. Il detto, non certo di apprezzamento positivo, però testimonia quanto la lingua e i costumi italiani fossero praticati (*to accensent, to impassion, magnifico, fantastico, milliner* 'milanese venditore di abbigliamento di lusso'). E' noto poi che intere frasi, interiezioni, proverbi italiani si trovino nelle opere di Shakespeare (*amorosa, becco, to attack, charlatan*).

Forte è anche l'influenza linguistica nei settori delle arti figurative e dell'architettura legata ai capolavori di artisti come Brunel-

leschi, Alberti, Donatello, Leonardo, Raffaello, Michelangelo, Tiziano, Palladio, Caravaggio, Bernini (*acquaforte, affresco, cartone, pala*).

Possiamo concludere che in questi due secoli l'italiano è stata la lingua egemone della cultura europea.

6.3. Prestiti italiani dal 1600 al 1900

In questo periodo il testimone linguistico passa al francese che diviene la più importante potenza europea e la nazione più popolosa e più ricca, sviluppando una civiltà che culminerà nel movimento filosofico dell'Illuminismo.

Tuttavia l'importanza dell'italiano si conserva in alcuni settori della tradizione culturale, ma soprattutto si afferma in nuovi ambiti culturali. Nel corso del '600 l'influenza del petrarchismo in poesia continua ad essere dominante, ma si estende anche ad un settore nuovo: quello della musica e della musica vocale.

Bisogna ricordare che la musica moderna ha origine in Italia con il "recitar cantando" teorizzato dalla Camerata de' Bardi con la riscoperta della funzione affettiva della musica. I primi melodrammi di Peri, Caccini e Monteverdi furono composti alla corte medicea all'inizio del '600⁹.

La regolare struttura sillabica dell'italiano, fondata su nuclei vocalici, venne ritenuta particolarmente adatta al canto e l'italiano fu eletto a lingua della musica (*ripieno, ritornello, forte, piano, presto, lento, cappella, gusto*). Tra le prime produzioni musicate devono essere ricordate proprio alcune canzoni del Petrarca, e per esempio l'unica composizione di canzone fatta da Milton è in lingua italiana.

Come è noto anche la gran parte delle opere di Mozart ha testi italiani (*Il ratto del serraglio, Così fan tutte, Le nozze di Figaro, Don Giovanni*) e solo con il *Die Zauberflöte*, ormai nel 1791, Mozart si libera del condizionamento linguistico italiano, attingendo in maniera più libera anche per la composizione musicale alla tradizione del

⁹ Si veda Trovato & Nicolodi 2007.

singspiele tedesco¹⁰.

Un altro settore in grande sviluppo è quello del Teatro, che in particolare con le compagnie della Commedia dell'arte, sorte in Italia alla fine del '500, porta nelle corti europee e prima di tutte in quella francese un nuovo tipo di spettacolo. Le rappresentazioni della Commedia erano fatte da attori professionisti, tra cui erano presenti anche donne, ed erano arricchiti da danze, canti, musica e parti comiche (*Commedia, opera, opera comica, opera dei buffi, buffone*).

Nel XVII° secolo la diffusione della cultura e della lingua italiana arriva anche in paesi settentrionali dove era fino ad allora rimasta più esterna, penetrando in zone della Germania come la Turingia, in Austria e in Polonia, dove anche le opere letterarie in spagnolo e portoghese spesso arrivano in traduzioni italiane.

L'italiano era lingua nota alla corte degli imperatori asburgici, dove sia musicisti che librettisti erano spesso italiani, ricordiamo fra tutti Metastasio e Da Ponte. Si dice addirittura che Metastasio pur avendo passato quasi cinquant'anni a Vienna non abbia mai imparato veramente il tedesco. Diverse espressioni italiane erano usate comunemente nella conversazione dall'imperatore Giuseppe II (*guaio e seccatura*) e Maria Antonietta, la futura regina di Francia, parlava un ottimo ed illustre italiano.

Già dalla metà del '700 a Weimar, che nel '700 diventa uno dei più importanti centri culturali tedeschi, viene fondata una biblioteca che è in gran parte costituita da testi italiani; nella stessa città inoltre era pubblicato un giornale, la *Gazzetta di Weimar*, che era scritto in italiano. E' ben noto poi che Goethe, al centro della vita culturale di Weimar, conosceva perfettamente l'italiano, ed è lui uno dei primi lettori e valutatori dei *Promessi sposi*.

Sul finire del XVIII° secolo, accanto al francese, appaiono sulla scena culturale anche il tedesco e l'inglese, con l'emergenza in tutta Europa di tematiche romantiche che si contrappongono ai valori propugnati dal razionalismo illuminista francese. All'interno di

¹⁰ Si veda Folena 1983.

una complessiva rivalutazione dell'epoca medievale, non più considerata un momento di oscura barbarie, ma al contrario origine delle diverse identità nazionali, viene riscoperto Dante. La *Divina Commedia* diventa così una delle opere di riferimento dell'intera cultura europea; viene letta in italiano ma ne sono fatte anche traduzioni in varie lingue. Si ricorda tra le prime la traduzione in tedesco fatta da Witte.

Nel corso del '800 in Inghilterra la *Commedia* è conosciuta dai più importanti poeti e pensatori, ed è così popolare che diventa l'oggetto di ispirazione anche di pittori come Blake, che ne fece una sistematica illustrazione, con un'opera parallela a quella portata a termine da Botticelli in pieno Rinascimento. Sempre in Inghilterra si sviluppa il movimento preraffaellita che ha scelto come soggetto d'importanti dipinti personaggi della *Commedia* o momenti della vita del suo autore. A questa epoca risale l'inizio di una colonia di artisti e intellettuali inglesi che viene a vivere stabilmente a Firenze o a passarvi lunghi periodi di soggiorno.

Nel XIX° secolo diventa diffusa la pratica del viaggio di formazione, noto come *Grand Tour*, molti giovani nobili e di grandi famiglie borghesi, oppure poveri artisti, scendono in Italia per visitare le città d'arte, vedere le gallerie, i musei e le rovine romane, spesso imparando la nostra lingua. A volte il viaggio prosegue per mete più esotiche come la Grecia, l'Egitto o Costantinopoli, ma il nostro paese rimane la meta irrinunciabile. La Biblioteca Hertziana di Roma conserva ben 1200 relazioni di viaggio che si protraggono fino al XX° secolo. Possiamo ricordare tra i viaggiatori più illustri: Stendhal, Madame de Stael, Chateaubriand, Lamartine, Musset, Sand, Gauthier, Hugo, Balzac, Shelley, Keats, Byron, Browning, Ruskin, Gogol, Herzen, Bakunin, Turgenev, Dostoevskij, Tolstoj, Cechov, Gorkij, Blok, Pasternak, Babel .

Dopo i primi moti risorgimentali, assistiamo anche ad un flusso contrario, che porta molti esuli politici italiani dal nostro ad altri paesi europei. Essi sono costretti a rifugiarsi in Francia e più spesso in Inghilterra (*carbonaro, terra, terra irredenta*), dove sopravvivono per lo più dando lezioni d'italiano.

Alla metà del XIX° secolo si sviluppa in Italia il movimento pittorico “della macchia”, di poco precedente all’impressionismo francese, e non mancano i contatti e gli scambi tra critici e mercanti d’arte (*macchiaioli, scapigliatura, bozzetto*) in entrambe le direzioni.

6.4. Prestiti italiani dal 1900 ad oggi

Con l’Unità politica d’Italia e la faticosa vicenda della costituzione di una società civile, il tenore e l’ambito dei rapporti anche linguistici con le altre nazioni cambia radicalmente.

Gli avvenimenti che mettono in contatto la nostra lingua con quelle di altri paesi è per esempio legata alle infelici imprese coloniali in Africa, dove i prestiti dell’italiano riguardano lingue come l’arabo e ai dialetti berberi parlati in Libia, il tigrino in Eritrea, l’amarico in Etiopia e il cuscitico in Somalia. Ma non molto conosciamo sul reale impatto lasciato in queste lingue, perché solo ora cominciamo ad avere prime indagini su di esse.

Il periodo fascista, che con forte dirigismo linguistico e opera di censura ha tentato di ricondurre l’italiano entro gli argini del purismo, sembra aver lasciato solo un’impronta superficiale ed episodica nella nostra lingua. Probabilmente esso ha costituito invece un modello, almeno retorico, per gli altri regimi totalitari europei, di cui un esempio lessicale può essere considerato quello di *führer* su calco dell’italiano *duce*.

Ma certo il fenomeno di contatto di gran lunga più significativo nel corso del ‘900 è stata la nostra emigrazione. Una vera e propria emorragia di uomini e donne si è riversata verso gli stati del Nord e Sud America, in Australia, in vari paesi del Nord Europa, spesso per non fare più ritorno in patria. Una stima non per eccesso valuta in 26 milioni il numero degli emigrati nel periodo tra il 1876 e il 1976 (*malaria, influenza, vulcano, lava, laguna, mafia*). Tuttavia la presenza massiccia di italiani non ha avuto significative ripercussioni sulle lingue di arrivo, perché la gran parte dei nostri connazionali era analfabeta e dialettologa e per molti decenni si è trovata a vivere ai margini delle società dei paesi di accoglienza. Di fatto i

nostri emigrati hanno sviluppato interlingue che permettessero loro una forma di comunicazione primaria, e per lungo tempo non si sono trovati nella situazione e all'altezza di poter "imporre" termini linguistici¹¹.

Forse un'unica eccezione può essere fatta per quanto riguarda il settore della cucina, dove molti termini italiani sono entrati nelle lingue di arrivo per trasformarsi spesso in parole internazionali (*pizza, espresso, spaghetti, lasagne, ricotta, risotto, salami, tutti-frutti, broccoli*)¹². Anche le canzoni italiane e in particolare quelle napoletane hanno costituito una testimonianza positiva della nostra lingua sia per le comunità dei nostri emigrati sia come immagine dell'Italia all'estero. La scuola dei cantanti di opera italiana e l'emergenza di figure celeberrime, come il tenore Caruso, ha portato alla diffusione del melodramma otto e novecentesco in lingua italiana in tutto il mondo (*belcanto*).

Ma durante il XX° secolo non ci sono stati solo eventi dolorosi, bellici o comunque di scarso impatto culturale legati alla nostra lingua, l'italiano ha dato frutti importanti anche in campo artistico, con movimenti come il Futurismo che ha precorso le diverse avanguardie europee, letterarie e figurative, di espressionismo, surrealismo, dadaismo ed è stato particolarmente rilevante per i movimenti russi del raggismo e costruttivismo.

In campo letterario dobbiamo ricordare le opere teatrali di Pirandello rappresentate in tutto il mondo, tradotte, ma anche recitate nella nostra lingua. Scrittori italiani come Pirandello, Deledda, Montale, Quasimodo, e recentemente Fo, sono stati insigniti del premio Nobel per la letteratura. Anche il teatro di Eduardo De Filippo ha riscosso grande successo e l'artista ha portato in *tournee* per il mondo le sue commedie, interpretandole in italiano in prima persona.

Tra i più grandi scrittori stranieri del secolo scorso James, Joyce, Pound, Mann, Lawrence, conoscevano bene la nostra lingua

¹¹ Si veda Haller 1993 e Vanvolsem 2000.

¹² Il Convegno annuale della Società degli storici della lingua italiana (ASLI) del 2007 è stato dedicato a "Storia della lingua e storia della cucina". Sono di prossima pubblicazione gli Atti.

e hanno scelto l'Italia come loro seconda patria o vi hanno passato lunghi soggiorni, significativi per la composizione delle loro più importanti opere.

L'Italia è stata una delle prime nazioni europee a sviluppare un'industria cinematografica che ha prodotto alcuni dei primi colossali come *Cabiria* e reso celebri attori italiani del muto come Francesca Bertini e poi Valentino. Con l'avvento del sonoro, dopo un primo momento di provincialismo legato al periodo fascista e al periodo bellico, il dopoguerra porta ad un rinnovamento nel linguaggio cinematografico con produzioni che riscuotono un successo internazionale, prima con il neorealismo (Rossellini, De Sica), la commedia all'italiana e infine con i capolavori dei grandi registi come Visconti, Fellini, Antonioni, Leone, Bertolucci, Bellocchio (*diva, paparazzo, imbroglio, dolcevita, spaghetti western*)¹³.

Anche l'arte figurativa annovera grandi personalità (Morandi, Burri, Fontana) e movimenti d'impatto internazionale (Transavanguardia). Ma forse dopo gli anni '60, con la ricostruzione e la ripresa economica della nazione, quello che è più legato all'identità italiana e si fa largo nel mondo è l'*Italian Style*, nel quale vengono comprese realizzazioni italiane nel campo architettonico, del design, della moda¹⁴ e della produzione industriale (*vespa, ape, nutella*).

7. L'italiano oggi

L'italiano è lingua ufficiale di diversi stati: dello Stato italiano, dello Stato di S. Marino, ed è una delle lingue ufficiali della Svizzera, essendo la lingua maggioritaria nel Canton Ticino.

L'italiano è anche lingua co-ufficiale dello Stato della Chiesa, si deve pensare infatti che la gran parte dei suoi abitanti è di madre lingua italiana, ma soprattutto che la quasi totalità degli ecclesiastici nel mondo lo parla. Anche a Malta e nelle zone costiere della Slovenia e della Croazia l'italiano è conosciuto e accettato come lingua di comunicazione. Di fatto è una delle lingue del commercio in

¹³ Si veda Fabio Rossi 2006 e 2007.

¹⁴ Si veda per quanto riguarda i termini della moda Catricalà 2008.

Libia accanto all'inglese.

Si valuta che i parlanti italiani nel mondo siano intorno ai 70 milioni e che la lingua italiana sia al ventesimo posto tra le lingue più parlate. Tra le lingue di cultura richieste come L2 sembra che sia salita al 4° posto dopo inglese, spagnolo e francese. Ma queste informazioni devono essere considerate come puramente indicative.

In conclusione l'italiano continua ad essere una lingua in buona salute, con una identità ben precisa e un'immagine, almeno fino a pochi anni fa, "simpatica". Prova ne sia il fatto che è possibile trovare nel mondo insegne per negozi o ritrovi, non necessariamente gestiti da italiani, con nomi italiani. Succede che nuovi prodotti industriali vengano battezzati con nomi italiani, è questo il caso di diverse auto (*Allegra, Polo, Corsa*), e per il lancio pubblicitario di nuovi prodotti di consumo vengano conati derivati con suffissi italiani (*-issimo, -ello, -etto, cotonissimo, charmella, viennetta*) non presenti nella lingua delle società produttrici.

Riferimenti Bibliografici

Maria Catricalà (a cura di) 2006 "Habitus in fabula. Atti del convegno (Roma, 28-29 ottobre 2005)", Rubbettino

Manlio Cortelazzo & Paolo Zolli, "Dizionario etimologico della lingua italiana - DELI", Zanichelli

Andrea Dardi 1992 "Dalla provincia all'Europa. L'influsso del francese sull'italiano tra il 1650 e il 1715", Le Lettere, Firenze

Tullio De Mauro (1963), Storia linguistica dell'Italia unita, Laterza, Bari

Massimo Fanfani 1997 "Forestierismi alla radio" in Gli italiani trasmessi. La radio, Accademia della Crusca, Firenze

Gianfranco Folena 1983 "L'italiano in Europa", Einaudi, Torino

Tullio Gregory 1970 Istituto per il Lessico intellettuale europeo

Hermann Haller 1993 "Una lingua perduta e ritrovata. La lingua degli italo-americani", Biblioteca di italiano e oltre, 14, La Nuova Italia, Firenze

Bruno Migliorini 1961 "Storia della lingua italiana", Sansoni, Firenze

- Max Pfister “Lessico Etimologico Italiano (LEI)”
Giacalone Ramat & Paolo Ramat, 1994 “Le lingue indoeuropee”, Il Mulino, Bologna
- Gerard Rohlfs 1966-69, Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti, Einaudi, Torino
- Fabio Rossi 2006 “ Il linguaggio cinematografico”, Aracne, Roma
- Fabio Rossi 2007 “Lingua italiana e cinema”, Carocci Editore, Firenze
- Harro Stammerjohann 1997 “Italiano: lingua di cultura europea: atti del simposio internazionale in memoria di Gianfranco Folena, Weimar 11-13 aprile 1996”, Gunter Narr Verlag, Tubinga
- Harro Stammerjohann 2008 “Dizionario degli italianismi”, Accademia della Crusca, Firenze
- Ferruccio Tagliavini 1949, “Le origini delle lingue neolatine”, Patron, Bologna
- Trovato, Nicolodi, Di Benedetto (a cura di), 2007 “LesMu: Lessico della letteratura musicale italiana 1490-1950”, Franco Cesati Editore, Firenze
- S. Vanvolsem, D. Vermandere, F. Musarra e B. Van den Bossche (a cura di), 2000 “L’italiano oltre frontiera”. Atti del V° Convegno internazionale (Lovanio, 22-25 aprile 1998), Franco Cesati Editore

L'italiano nel contesto globale del web e il progetto RIDIRE.it¹

Massimo Moneglia

Le lingue del web

L'italiano è attualmente parlato da circa 75 milioni di persone e secondo *Linguasphere*² si colloca tra la quindicesima e la ventesima posizione tra le lingue più parlate al mondo. In Europa è una delle 23 lingue ufficiali dell'Unione. Si deve considerare che l'italiano gode di una notevole possibilità di intercomprensione all'interno del gruppo romanzo³, che conta nell'insieme quasi 900 milioni di parlanti ed è quindi tra le entità linguistiche più rappresentative al mondo, accanto all'inglese, il mandarino e l'indi-urdu. In prospettiva non sembra corretto considerare l'italiano in modo isolato, ma, come vedremo le prospettive dell'italiano sono diverse da quelle dello spagnolo e anche del portoghese.

¹ Questo lavoro è stato presentato insieme all'intervento di Emanuela Cresti *L'identità storica dell'italiano* ed è da leggere in giustapposizione ad esso.

² <http://www.linguasphere.com/>

³ Blanche-Benveniste, Claire, et alii, 1997, *EuRom4. Méthode d'enseignement simultané des langues romanes*, Florence, La Nuova Italia Editrice.

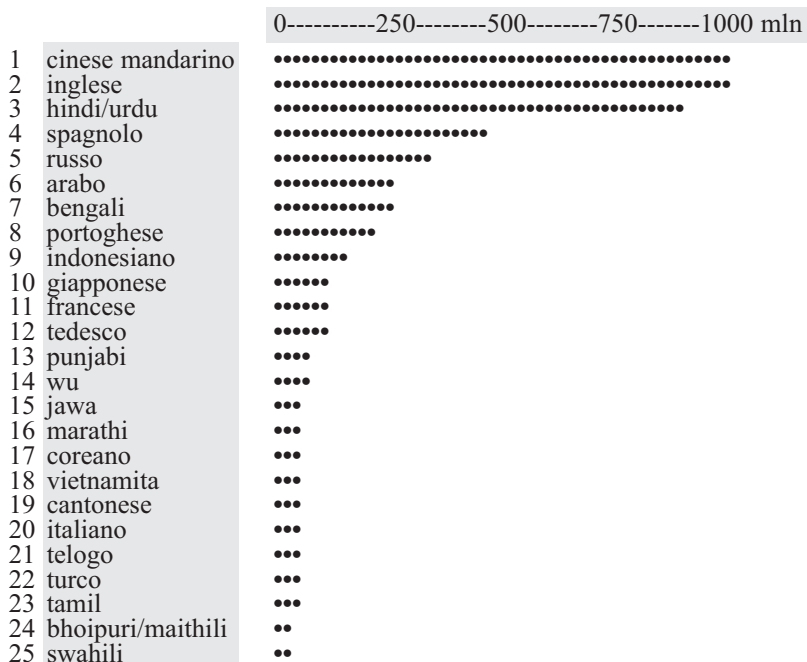


Figura 1

Le possibilità di sviluppo dell’italiano e delle lingue romanze debbono essere considerate nel contesto della globalizzazione. Internet è attualmente il più grande deposito di informazione linguistica esistente ed è insieme ambiente e mezzo privilegiato dell’uso di una lingua, lo spazio entro il quale sia gli usi funzionali sia gli usi creativi del linguaggio sono esercitati con sempre maggior frequenza. Lo sviluppo di Internet dà la misura di questa asserzione.

L’indice di Google contava nel 1998 appena 26 milioni di pagine che alla fine del 2000 sono passate ad un miliardo. Si calcola che attualmente le pagine web indicizzate dai motori di ricerca sono nell’ordine delle decine di miliardi (tra 20 e 30).

Questa misura è ancora più impressionante se considerata dal punto di vista dei domini registrati (Figura 2), che sono cresciuti

enormemente dal 1995, considerato convenzionalmente la data di inizio dell'espansione del web⁴

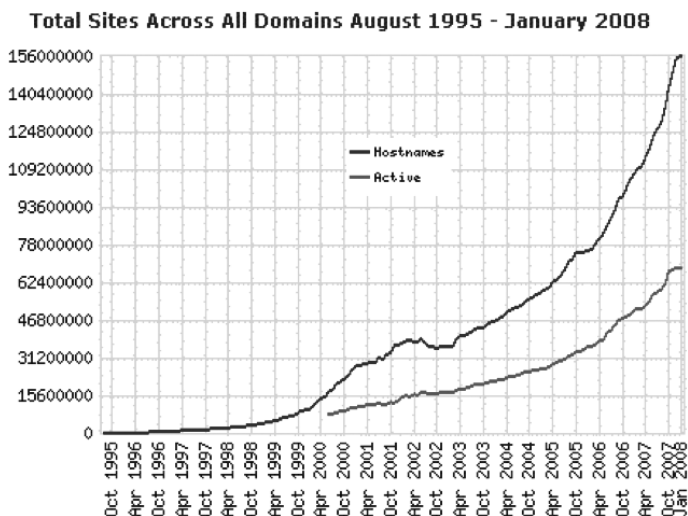


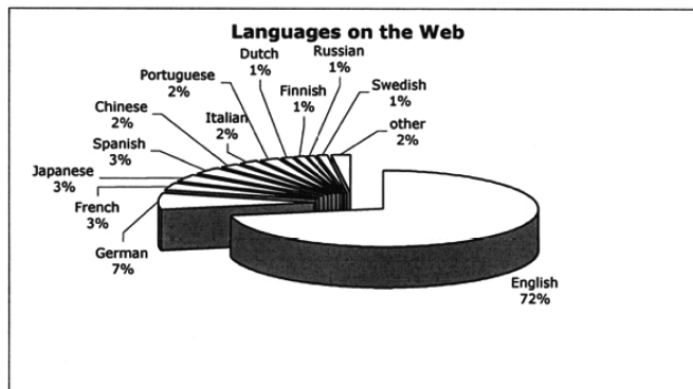
Figura 2

Considerare le prospettive di sviluppo di una lingua nella società globale rende quindi necessario assumere come prospettiva privilegiata la possibilità che questa lingua ha di vivere ed affermarsi su questo canale.

Il problema linguistico è capitale per Internet. Se alla fine degli anni '90 si poteva ancora dire che l'inglese era grosso modo la lingua del web (Figura 3), questo dato si è rapidamente modificato.

⁴ Le statistiche sul web riportate nei grafici e nelle tabelle qui e in seguito sono tratte da Internet World Stat. Usage and Population <http://www.internetworldstats.com/stats.htm>

Proportion of languages on the Web in a random sample of Web pages



Source: O'Neill, Lavoie and Bennett, 2003.

Figura 3⁵

Già nel 2002 circa la metà del web era in lingue diverse dall'inglese e grosso modo, in una percentuale simile, lingue diverse dall'inglese erano usate dagli utenti per accedere ai servizi della rete (Tabella 1). Nel 2005 l'inglese era però già sceso al 30% e viene stimato attualmente intorno al 20%.

⁵ O'Neill, BF Lavoie, R Bennett 2003, Trends in the Evolution of the Public Web 1998-2002-D-Lib Magazine, <http://webdoc.sub.gwdg.de/edoc/aw/d-lib/dlib/april03/lavoie/04lavoie.html>

Internet Statistics: Distribution of languages on the Internet 2002 Chart of Web content (millions of webpages by language) Total Web pages 2024,7			Languages used to access Google in January 2002 (vs 2001)		
English	1142,5	56,4%	English	57%	(64%)
German	156,2	7,7%	German	12%	(9%)
French	113,1	5,6%	Japanese	7%	(8%)
Japanese	98,3	4,9%	Spanish	6%	(5%)
Spanish	59,9	3,0%	French	5%	(4%)
Chinese	48,2	2,4%	Chinese	3%	(1%)
Italian	41,1	2,0%	Italian	2%	(2%)
Dutch	38,8	1,9%	Other	8%	(4%)
Russian	33,7	1,7%			
Korean	30,8	1,5%			
Portuguese	29,4	1,5%			
Swedish	15,1	0,7%			
Polish	14,8	0,7%			
Danish	12,3	0,6%			
Czech	11,5	0,6%			
Turkish	4,9	0,2%			
Hungarian	4,1	0,2%			
Greek	2,0	0,1%			
Other	168,0	8,3%			

Tabella 1

Lo sviluppo del web è oggi monitorato attraverso una prospettiva geografica che individua la provenienza degli utenti (Figura 4) e indirettamente definisce il potenziale di crescita della rete stessa nelle varie aree del mondo (Tabella 2).

World Internet Penetration Rates by Geographic Regions

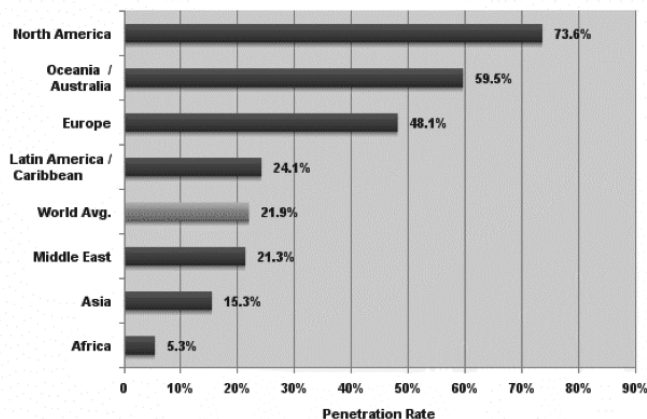


Figura 4

INTERNET USAGE STATISTICS The Internet Big Picture World Internet Users and Population Stats

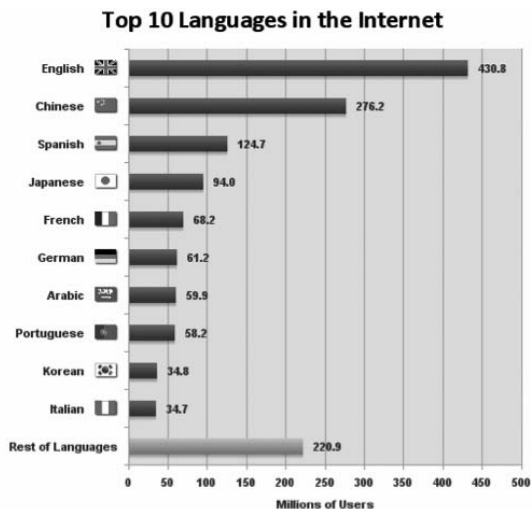
WORLD INTERNET USAGE AND POPULATION STATISTICS						
World Regions	Population (2008 Est.)	Internet Users Dec/31, 2000	Internet Usage, Latest Data	% Population (Penetration)	Usage % of World	Usage Growth 2000-2008
Africa	955,206,348	4,514,400	51,065,630	5.3 %	3.5 %	1,031.2 %
Asia	3,776,181,949	114,304,000	578,538,257	15.3 %	39.5 %	406.1 %
Europe	800,401,065	105,096,093	384,633,765	48.1 %	26.3 %	266.0 %
Middle East	197,090,443	3,284,800	41,939,200	21.3 %	2.9 %	1,176.8 %
North America	337,167,248	108,096,800	248,241,969	73.6 %	17.0 %	129.6 %
Latin America/Caribbean	576,091,673	18,068,919	139,009,209	24.1 %	9.5 %	669.3 %
Oceania / Australia	33,981,562	7,620,480	20,204,331	59.5 %	1.4 %	165.1 %
WORLD TOTAL	6,676,120,288	360,985,492	1,463,632,361	21.9 %	100.0 %	305.5 %

Tabella 2

Le statistiche mostrano che, nonostante la crescita sia stata geometrica, la possibilità dello sviluppo globale della rete è enorme

in quanto riguarda circa l'80% della popolazione mondiale, che risulta ancora esclusa dall'accesso ai servizi. Da questo punto di vista, se il Nord America è sostanzialmente saturo (il 75% della popolazione è utente di internet), in Europa esiste ancora un margine di crescita e il maggiore potenziale si registra in Africa, in medio oriente e in America Latina, aree nelle quali l'accesso alla rete è ancora basso rispetto alla popolazione.

Il numero e l'origine geografica degli utenti della rete è un indice indiretto delle lingue degli utenti (Figura 5) che sono calcolati in circa un miliardo e mezzo. Asia, Europa e Nord America costituiscono attualmente la gran parte di questa cifra e l'inglese e il cinese mandarino coprono da soli circa la metà dell'utenza. Significativamente l'italiano entra nella top ten delle lingue degli utenti di internet che per più del 50%, parla allo stato lingue diverse rispetto all'inglese e al cinese.

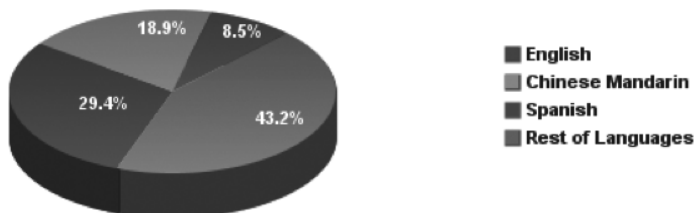


Source: Internet World Stats - www.internetworldstats.com/stats7.htm
 Estimated Internet users 1,463,632,361 for 2Q 2008
 Copyright © 2008, Miniwatts Marketing Group

Figura 5

In sintesi il web è multilingue, sia dal punto di vista dei contenuti sia dal punto di vista degli utenti. Inglese, Spagnolo e Mandarino coprono da soli il 60% della rete, e, si può dire, sono le attuali lingue di internet, ma il restante 40%, che tenderà sempre più crescere nel bacino globale, parla le molte lingue degli utenti e l'italiano è per il momento ben piazzato in questa classifica.

Top 3 Internet Languages



Source: Internet World Stats - www.internetworldstats.com/languages.htm
Based on 1,463,632,361 estimated Internet users for 2Q 2008
Copyright © 2008, Miniwatts Marketing Group

Figura 6

In altri termini, l'inglese è sempre di più la lingua franca nel mondo globale, ma questo fatto non ha cancellato la diversità linguistica che esiste e si esprime nella rete rispondendo alle necessità funzionali e culturali dei suoi utenti.

Il ranking dell'italiano in questo quadro ha prospettive di crescita paragonabili alle altre lingue di cultura europee (francese e tedesco in particolare) ma, all'interno dell'incremento globale dell'uso multilingue della rete, la sua incidenza sull'insieme, a livello di utenti, non può che diminuire. Diversa è la prospettiva dello spagnolo e anche del portoghese, che sia per la numerosità della popolazione sia per le larghe possibilità di crescita di internet nelle aree di competenza di queste lingue possono aumentare considerevolmente il loro impatto.

Le parole chiave dell'italiano in rete

La prospettiva di sviluppo della lingua italiana nel contesto della rete è strettamente legata a due fattori di ordine diverso che non hanno diretto rapporto con la numerosità della popolazione e l'entità del suo accesso alla rete. Da un lato l'interesse globale per i contenuti italiani e per l'universo culturale rappresentato attraverso la lingua italiana, dall'altro gli strumenti che consentono l'accesso a tali contenuti, la loro diffusione e la loro localizzazione in contesti linguistici e culturali diversi. Concludiamo quindi questo intervento accennando brevemente a queste due problematiche che ci consentono di presentare brevemente un progetto che il Fondo Italiano per la Ricerca di base FIRB si appresta a finanziare.

La globalizzazione ha una tendenza alla omologazione. Nonostante la cultura italiana abbia largo impatto nel mondo (per esempio si stima che attualmente negli Stati Uniti l'italiano è la quarta lingua più insegnata come L2 dopo lo spagnolo, l'arabo e il cinese) deve essere chiaro che i contenuti italiani non sono, né in prospettiva saranno, dominanti a livello globale. Questo dato può essere valutato semplicemente attraverso gli strumenti della stessa rete osservando come sono usate le lingue per fare ricerche nel web e quali contenuti interessano l'utenza.

Google ha recentemente pubblicato, in un suo progetto, ambiziosamente chiamato "Spirito del tempo" (ZeitGeist)⁶, statistiche relative alle parole più utilizzate per fare ricerche sia a livello globale che nei bacini nazionali corrispondenti alle varie lingue. La statistica fornisce quindi un indice indiretto dell'impatto di una lingua e di un universo culturale sulla rete stessa.

Gli ordinamenti seguenti identificano le parole digitate dagli utenti che hanno avuto rapidi picchi di crescita nel 2008 a livello globale (Tabella 3), negli Stati Uniti e a livello italiano (Tabella 4). In altri termini le parole identificano i contenuti sui quali l'attenzio-

⁶ <http://www.google.com/intl/en/press/zeitgeist2008/>

ne degli utenti di internet si è focalizzata in modo massiccio e concentrato e, sebbene in modo brutale, rappresentano l'universo di riferimento a livello globale.

Fastest Rising (Global)

1. sarah palin
2. beijing 2008
3. facebook login
4. tuenti
5. heath ledger
6. obama
7. nasza klasa
8. wer kennt wen
9. euro 2008
10. jonas brothers

Tabella 3

Google.com - Fastest Rising (U.S.)

1. obama
2. facebook
3. att
4. iphone
5. youtube
6. fox news
7. palin
8. beijing 2008
9. david cook
10. surf the channel

Ricerche in ascesa (Fastest Rising)

1. pechino 2008
2. facebook
3. obama
4. ecopass
5. la talpa
6. finanziaria 2008
7. saviano
8. wiki
9. mutui
10. cinquecento

Tabella 4

Le keyword con maggiore impatto a livello globale e quelle digitate negli USA mostrano evidentemente una coincidenza assai ampia e comune più ampia rispetto alle keyword italiane, che contengono, oltre al riferimento agli eventi di valore globale, un ancoraggio alla specificità del contesto culturale italiano. Parallelamente nessun riferimento italiano emerge a livello globale dove invece è

consistente l'ambito più generalmente europeo (europei di calcio, il *Facebook* spagnolo *tuenti*, complessi di musica techno).

A livello globale, espressioni appartenenti alla sfera culturale italiana emergono dai dati pubblicati da Google solo se si considerano i disaggregati di quelle ricerche che sono relative a domini specifici. Scopriamo allora che l'italiano entra nelle top ten per la cucina e gli aperitivi (Tabella 5)

Comfort Foods

1. ice cream
2. chili
3. spaghetti
4. meatloaf
5. fried chicken
6. chicken soup
7. apple pie
8. pot pie
9. potato salad
10. macaroni and cheese

Cocktails

1. martini
2. mojito
3. margarita
4. manhattan
5. cosmopolitan
6. sangria
7. bellini
8. mai tai
9. white russian
10. bloody mary

Tabella 5

Questa grossolana osservazione consente semplici deduzioni. La prospettiva più concreta di sviluppo nel web, al di fuori dell'utilizzo domestico e quindi nel mondo, di una lingua come l'italiano non può essere che relativo al rafforzamento dell'impatto dei suoi contenuti negli ambiti di eccellenza sia culturale sia funzionale, contenuti che certo non possono aspirare oggi ad assumere un ruolo dominante nell'universo globale.

La questione, da questo punto di vista è quindi economica, politica e culturale. Rimandiamo per questo all'intervento di Omar Calabrese in queste giornate che ha mostrato la storia recente dell'impatto dell'immagine e dei contenuti italiani nel mondo.

Accesso ai contenuti e informazione linguistica per il rafforzamento delle capacità d'uso dell'italiano. Il progetto RIDIRE.it

Il punto di vista linguistico è però assai significativo in questa cornice se si considerano gli strumenti attraverso i quali si può garantire il ruolo globale di una lingua e di una cultura. Promozione di lingua e cultura sono aspetti indissolubilmente legati. La lingua, in particolare nella società dell'informazione, è infatti necessaria per garantire accessibilità ai contenuti culturali in rete, oltre che per la loro fruizione.

Il web semantico (web 3.0)⁷ che dovrebbe consentire ricerche mirate sui metadati semantici dei contenuti è oggetto di studio, ma non sappiamo se e quando questa possibilità si espanderà nel mondo reale. E' necessario quindi rafforzare la possibilità di fruizione e utilizzo sia a livello della traduzione dei contenuti italiani per renderli fruibili nel contesto globale multilingue (localizzazione), sia a livello dell'accesso diretto a tali contenuti.

A questo fine si debbono valutare due condizioni specifiche della lingua italiana: a) l'italiano ha sia un patrimonio culturale attuale sia un'eredità culturale di valore globale; b) l'italiano è disseminato nel mondo attraverso una vasta presenza di comunità semi-italofone conseguenza dei fenomeni migratori del 19° e 20° secolo. Inoltre l'italiano è una delle scelte più frequenti tra gli apprendenti una seconda lingua nel mondo, proprio per l'impatto del suo patrimonio culturale.

Il progetto FIRB RIDIRE.it (Risorsa Dinamica Italiana di Rete)⁸ promosso dalla Società Internazionale di Linguistica e Filologia Italiana (SILFI) in collaborazione con un consorzio di università italiane si occupa del rapporto tra potenziamento della lingua e accesso ai contenuti italiani della rete.

Se l'accesso e la fruizione dei contenuti italiani rappresentati sulla rete è una via essenziale per il contatto con la cultura italiana

⁷ <http://www.w3.org/2001/sw/>

⁸ <http://lablita.dit.unifi.it/projects/RIDIRE>

nella società dell'informazione ciò necessita il rafforzamento della conoscenza della lingua italiana, specificamente in coloro che per motivi di studio, di lavoro o identitari sviluppano un interesse per tali contenuti. Il Progetto RIDIRE.it è rivolto agli italiani all'estero di seconda e terza generazione e a chi studia l'italiano come L2, ma anche ai cittadini di paesi in zone di espansione dell'italiano che hanno bisogno di utilizzare la lingua italiana per lavoro e affari.

RIDIRE è dedicato a formare un *repository* dei contenuti della rete più rappresentativi per la cultura italiana, e aumenterà la loro accessibilità e la loro disseminazione. La risorsa è concepita come una infrastruttura di servizi linguistici in rete che danno accesso ai contenuti in funzione dello sfruttamento delle potenzialità insite in quegli stessi contenuti per il consolidamento del possesso della lingua italiana. Questo concetto necessita qualche spiegazione.

La rete è l'ambiente privilegiato degli usi funzionali e culturali del linguaggio e contiene testi di ogni genere (letterari, giornalistici, accademici, burocratici ecc). L'enorme varietà delle fonti di rete può quindi essere sfruttata per rappresentare l'uso linguistico italiano.

La conoscenza della coordinazione delle scelte lessicali secondo l'uso di una lingua (collocazioni)⁹ è necessaria al suo uso fluente. I documenti di rete collezionati in RIDIRE, con un approccio innovativo, costituiranno la sorgente della fraseologia italiana sia generale sia settoriale. In altri termini attraverso l'infrastruttura sarà possibile dare all'utente evidenza dell'uso linguistico in un dominio e simultaneamente accesso ai suoi documenti, attraverso link alle risorse in rete. Da questo punto di vista l'infrastruttura risponde a entrambe le necessità sopra evidenziate: sarà insieme strumento di educazione linguistica e canale di accesso selettivo ai contenuti italiani della rete, quindi strumento di diffusione della cultura.

L'uso di *corpora* come sorgente di informazione per l'insegnamento di L2¹⁰ è una pratica ancora limitata per l'italiano. Le mag-

⁹ Sinclair, J. M. 1991. *Corpus, concordance, collocation*. Oxford: Oxford University Press.

¹⁰ Cito in particolare due riferimenti generali della letteratura internazionale Sinclair, J. M. (ed.) 2004. *How to use Corpora in Language Teaching*. Amsterdam : Benjamins e Conrad, S.

giori iniziative hanno prodotto rilevanti risorse interrogabili online (CORIS/CODIS, NUNC, Corpus La Repubblica)¹¹ e molti *corpora* di parlato. Ma nessuno di questi è un *corpus* sufficientemente rappresentativo dell'uso italiano (*corpus* di riferimento)¹² e questo causa una ridotta significatività delle ricerche a fini di apprendimento.

RIDIRE va a colmare la mancanza di un archivio pubblico facilmente accessibile che rappresenti l'italiano nell'insieme delle sue varietà d'uso. La base interrogabile attraverso il portale avrà una dimensione di circa due miliardi di parole e conterrà i dati relativi allo specifico uso linguistico italiano in due tipi di domini:

A) domini semantici che identificano i campi dell'eccellenza italiana nel mondo:

- letteratura
- moda
- design-architettura
- cucina
- sport
- religione
- arti figurative
- cinema
- musica

2006. "Challenges for English Corpus Linguistics in Second Language Acquisition Research", in Y. Kawaguchi, S. Zaima, T. Tackagaki, Y. Tsuruga, M. Usami (eds.) *Linguistics Informatics and Spoken Language Corpora*. Amsterdam : Benjamins e il recentissimo seminario internazionale "NEW TRENDS IN CORPUS LINGUISTICS FOR LANGUAGE TEACHING AND TRANSLATION STUDIES. IN HONOUR OF JOHN SINCLAIR", Granada 2008 <http://www.ugr.es/~newtrends/>. Per quanto riguarda le esperienze italiane più significative si veda M. Hédiard (a cura di) *Linguistica dei corpora: strumenti e applicazioni*. Edizioni Università di Casio e Nicolás, C. 2006, *Ricerche sul Corpus del parlato romanzo C-ORAL-ROM. Studi linguistici e applicazioni didattiche per l'insegnamento di L2* Firenze University Press, Firenze.

¹¹ Rispettivamente in http://corpora.dslo.unibo.it/coris_ita.html; <http://www.corpora.unito.it/>; <http://dev.sslmit.unibo.it/corpora/corpora.php>. Si veda poi in particolare Barbera, M., Corino, E., Onesti, C. 2008, *Corpora e linguistica in rete*, Guerra Edizioni, Perugia.

¹² Il corpus di riferimento più tipico è il British National Corpus, BNC <http://www.natcorp.ox.ac.uk/>

B) domini nei quali la lingua si caratterizza per scelte legate al suo uso funzionale:

- informazione
- economia e affari
- amministrazione e legislazione

Attraverso RIDIRE il web italiano sarà così considerato un *corpus* da cui estrarre la fraseologia utile a consolidare e apprendere l'italiano secondo metodiche moderne di estrazione dell'informazione da grandi moli di documenti.

Ovviamente una massa di dati linguistici, che facilmente può raggiungere l'ordine dei miliardi di parole, è perspicua per l'apprendimento solo se le interrogazioni possono riferirsi a caratteri semantici e qualità linguistiche dei dati stessi, rispetto ai quali i contenuti debbono risultare indicizzati e quindi interrogabili. Lo sfruttamento dei corpora prevede quindi la computazione dell'informazione e l'accesso ai risultati in un tempo compatibile con le esigenze dell'utente.

RIDIRE svilupperà una serie di algoritmi che forniranno, per la prima volta insieme in una risorsa italiana di rete, concordanze, collocazioni (secondo le principali misure statistiche oggi in uso) liste di frequenza, *keywords*, *colligations* e *PoS patterns* sull'intero *corpus* o su suoi *sottocorpora*. Da questo punto di vista RIDIRE si conformerà alle migliori pratiche¹³ e migliorerà lo stato dell'arte dei processi computazionali offerti delle risorse linguistiche italiane in rete.

La base dati integrata da questi strumenti di computazione dell'informazione linguistica permetterà quindi un accesso selettivo alla fraseologia italiana presente nelle varie collezioni di testi interrogati e costituirà la sorgente d'informazione necessaria per consolidare le capacità di effettivo utilizzo dell'italiano da parte degli apprendenti. Questi potranno passare direttamente dalle parole chia-

¹³ Si veda in particolare la Corpus pattern analysis <http://corpora.fi.muni.cz/teststat/>

ve scelte per le loro ricerche linguistiche ai contenuti di rete corrispondenti, ovvero ai documenti vivi della cultura italiana che tali parole contendono.

Plurilinguismo in Italia: lingua italiana, lingue immigrate, diritti linguistici

Massimo Vedovelli

Abstract

1) *Lo spazio linguistico italiano: da tripolare a quadripolare (italiano, dialetti, minoranze di vecchio insediamento, nuove minoranze).*

2) *Il neoplurilinguismo delle lingue immigrate. Condizioni di stanzialità di una lingua di immigrati. Ricognizione quantitativa.*

3) *Standardizzazione e neoplurilinguismo: si ripropone la dialettica che storicamente ha contraddistinto l'Italia?*

4) *Il neoplurilinguismo e le istituzioni.*

5) *Il neoplurilinguismo come banco di prova di una politica linguistica nazionale 'non-westfaliana'.*

6) *Condizioni sociali e istituzionali per il neoplurilinguismo come fattore di sviluppo dell'intero spazio linguistico italiano."*

Si può constatare ormai quotidianamente come ancora oggi il destino linguistico della nostra civiltà si definisca entro una costante tensione dialettica fra Babele e la Pentecoste. Si tratta di due miti fondativi, che continuano a essere presenti nell'immaginario linguistico che i singoli individui e le comunità elaborano come elementi del quadro valoriale che guida i concreti comportamenti linguistico-comunicativi, le concrete interazioni comunicative.

Che cosa vuole dire 'Babele' entro questa dialettica? Quali sono le sue ragioni? Il mito biblico dell'orgoglio degli umani, che vogliono arrivare fino al Cielo e che per questo sono fatti precipitare da Dio, il quale distrugge la loro opera blasfema, è, dal punto di

vista linguistico, di grande interesse. Dio punisce la superbia degli umani non solo distruggendo la loro torre che voleva arrivare al Cielo, ma anche impedendo di comunicare, dando loro lingue diverse.

Non vogliamo entrare in questioni di esegesi biblica sulla reale natura dell'episodio di Babele, né intendiamo riportarlo entro un quadro che storicizzi la questione. Se lo citiamo è perché vi vediamo alcuni tratti che consentono di spiegare perché ancora oggi una componente non secondaria degli atteggiamenti linguistici degli umani sia ancora esplicitamente o implicitamente condizionata da tale episodio, dal suo valore simbolico.

Innanzitutto, in esso il plurilinguismo è considerato una punizione divina: il carattere di sacralità fa considerare tale connotazione negativa come intrinseca alla condizione umana. Secondo tale prospettiva, le lingue degli altri mettono paura, come mettono paura gli altri, portatori di violenza, violatori del nostro spazio, del nostro territorio, della nostra identità. Tale paura degli altri assume le forme della paura delle lingue degli altri, e perciò delle loro culture e identità. Che cosa c'è di vero in tale prospettiva? Perché il mito di Babele, la paura intrinseca del plurilinguismo, la svalutazione della pluralità delle lingue sono così fortemente radicati al punto da essere ancora oggi a fondamento non solo degli atteggiamenti degli individui, ma anche delle politiche delle istituzioni?

Non vogliamo certo sposare un atteggiamento che svaluta le lingue, ma sicuramente occorre prendere atto che Babele ha delle ragioni, se ha tanta presa sull'animo umano. Babele è il timore del non capire e del non farsi capire, cioè è il timore del conflitto; la consapevolezza che alla base dei conflitti tra persone e gruppi c'è comunque la mancanza del dialogo, e che questo è reso impossibile quando manchi uno strumento comune, condiviso, ovvero proprio la lingua, che è lo strumento principale per ogni relazionalità sociale, per ogni contatto, confronto, dialogo. A nostro avviso, la babelica paura ancestrale ha il suo fondamento proprio nella constatazione della incombente presenza potenziale del conflitto in quanto potenzialmente la comunicazione fra gli umani può essere impedita, può

interrompersi, può portare all'incomprensione e allo scontro: e la ragione più profondamente forte di tale evento è, può essere proprio la diversità delle lingue.

Se anche ritroviamo un nucleo positivo nella paura babelica, non possiamo non constatare che essa ha messo radici in una parte oscura dell'animo umano, inconscia, irrazionale. Da tale intreccio derivano fatti di diversa natura: la constatazione (che ancora oggi appare ai più inspiegabile e comunque negativa) del fatto che esistono quasi 7.000 lingue e diverse decine di migliaia di dialetti, mentre, in realtà, proprio tale diversità sembra essere una strategia di sopravvivenza evolutiva che consente di evitare i danni derivanti dall'inefficace funzionamento di una ipotetica unica lingua umana. E ancora, appare difficile a molti credere che tale strategia plurilinguistica sia inscritta nella struttura biologica, nel DNA degli umani. Da tale rifiuto derivano i costanti tentativi di invenzione di lingue artificiali, universali; e i costanti fallimenti dei loro progetti universalistici.

Poteva l'essere umano concludere la propria esperienza linguistica nel solo quadro della paura babelica?

Sempre un episodio sacralizzato ci dice di no. Così come la punizione babelica è inscritta nella tradizione biblica della nostra civiltà, entro l'Antico Testamento, un episodio che coinvolge le lingue è presente sempre nella tradizione dei testi sacri, ma nel Nuovo Testamento. Si tratta dell'episodio della Pentecoste, nel quale agli Apostoli è dato il dono delle lingue. La riconciliazione arriva a toccare tutti gli aspetti che nell'Antico Testamento erano segno del conflitto fra Dio e gli umani, e perciò anche la pluralità linguistica viene nel Nuovo Testamento affrontata e risolta con un ribaltamento completo di prospettiva.

Anche la Pentecoste inquadra la questione della lingua e delle lingue entro una cornice sacra: il plurilinguismo stavolta, però, è considerato un dono divino, il segno della ricomposizione di un conflitto. Gli Apostoli per andare fra le genti hanno bisogno delle loro lingue; la riconciliazione, perciò, sta in questo: che gli altri e le loro lingue, le loro specifiche identità vanno ascoltate, e a tali alterità va parlato, cioè si deve dare ascolto ponendosi sul loro stesso piano,

ovvero entro la loro stessa lingua.

La Pentecoste prende atto dell'esistenza delle diverse lingue e assegna a tale fatto un valore sacro: le ragioni della pentecostalità linguistica risiedono nella considerazione che il plurilinguismo è segno e condizione dell'attenzione alle ragioni degli altri. Con ciò si ha un ribaltamento totale dell'approccio precedente: la paura si trasforma in segno di riconciliazione; l'amore per gli altri, la volontà dell'entrare in contatto con gli altri e dell'evitare i conflitti risiedono sulla capacità di ascoltare gli altri, di parlare con loro avendo le loro lingue come terreno di incontro. Il plurilinguismo 'pentecostale' rappresenta, allora, l'obiettivo di un percorso, una conquista, un punto di arrivo benedetto da Dio.

Entro questi due poli ideali, sacralizzati, si gioca anche oggi la dialettica sulla questione delle lingue fra gli umani, nei rapporti fra gli Stati, nelle dinamiche del 'mercato globale delle lingue'. Sono due poli che comunque convivono sincronicamente, e questo sottolinea la difficoltà di considerarli come momenti successivi del cammino linguistico dell'umanità. Sono sempre presenti, e la positività del plurilinguismo non può mai essere data per scontata, ma deve essere sempre considerata come oggetto di un impegno, frutto di una conquista nella quale investire risorse etiche personali e valori civili collettivi.

Soprattutto in riferimento alla situazione italiana appare chiaro quanto ancora sia lungo il cammino che dalla paura di Babele porti alla grazia plurilinguistica della Pentecoste. Si tratta di un elemento caratterizzante l'attuale 'sentire' linguistico sociale, ma ancora di più quello delle Istituzioni preposte alla elaborazione e attuazione di una politica linguistica nazionale capace di cogliere anche i tratti di intrinseca internazionalità del nostro idioma.

Tra Babele e la Pentecoste, dunque, si sviluppa dialetticamente la questione della lingua in Italia.

Se pensiamo solo ai tempi recenti, vediamo che la spinta alla italianizzazione viene controbilanciata dal neoplurilinguismo, e che questi due diversi fenomeni si polarizzano uno verso la paura babilonica che porta al rifiuto del plurilinguismo e alla ricerca di un unico

idioma per l'intera comunità, cioè porta all'idea del monolinguisimo come fondamento dello Stato nazionale; l'altro, invece, 'dal basso', dal farsi fenomenico dei processi sociali che portano a registrare sempre più intensi flussi di immigrazione straniera, si sposta verso il polo del plurilinguisimo, tratto – questo – che storicamente ha caratterizzato la penisola almeno se consideriamo la 'selva dei dialetti' che caratterizzava (e ancora oggi ampiamente caratterizza) il suo volto idiomatico.

Tutta la storia linguistica italiana dalla metà degli anni '50 vede un potente processo di italianizzazione e standardizzazione: il suo esito è quella che definiamo la 'prima rivoluzione linguistica' del nostro tempo in Italia, che vede la nascita dell'italiano parlato comune e condiviso. Mai prima, almeno dalla fine della latinità imperiale, la Penisola italiana aveva visto un idioma tanto diffuso sia quantitativamente sul piano dei parlanti, sia su quello dei contesti di uso. Nasce l'italiano parlato, modulo linguistico che prima era totalmente minoritario rispetto all'italiano, idioma di una letteratura di portata universale: italiano letterario, scritto; italiano che era parlato (al momento dell'unità d'Italia) da non più del 10% dei cittadini del nuovo Stato (almeno secondo le stime più ottimistiche).

Chi ha pensato che il processo di italianizzazione e di standardizzazione rappresentasse la fine del tradizionale plurilinguisimo dialettale (dialetti non dell'italiano, si badi, bensì dialetti come veri e propri idiomi che, al pari del toscano, si sono evoluti dal medesimo tronco della latinità), si è sbagliato. I dati Istat più recenti confermano che, accanto a un idioma italiano usato da circa il 94% delle italiane e degli italiani (quando decidono di usarlo), si trovano ancora, e in non pochi casi con rinnovata vitalità, i dialetti, appannaggio ancora di più del 40% della popolazione.

La persistenza dei dialetti è ulteriore testimonianza del fallimento dell'ipotesi di una condizione linguistica unitaria inevitabilmente diretta verso il monolinguisimo: si tratta del fallimento delle politiche scolastiche di rifiuto dei dialetti, cui si sono legati fatti gravi quali l'insufficiente considerazione delle lingue straniere nella scuola (il fallimento è evidente a tutti, vista l'incapacità nazionale di

usare qualsivoglia lingua straniera, con un deficit di sviluppo che inficia tutti i processi di internazionalizzazione del nostro Paese, anche a livello di sistema economico-produttivo), così come una insicurezza linguistica nazionale che rende ancora fragili le conquiste espressive comunemente condivise.

Se il potente processo di italianizzazione non ha distrutto – per fortuna – i dialetti, e se questi rimangono ancora vivi e vitalmente rivisitati anche a livello letterario (si pensi al successo, per tutti, dei lavori di Camilleri), è innegabile che l'unità linguistica nazionale, intesa come condivisione di almeno un idioma comune, sia stata raggiunta. Il sogno, però, di coloro che propugnavano e propugnano una visione 'westfaliana' del rapporto fra Stato – società – lingua ('uno Stato – una lingua') non si è avverato, perché negli ultimi tre decenni, proprio in coincidenza con il compiersi e stabilizzarsi della citata rivoluzione linguistica che ha portato alla creazione e diffusione di una lingua unitaria di uso comune, si è manifestato un nuovo processo, ugualmente forte.

Tale processo si iscrive entro il quadro del plurilinguismo ed è legato ai movimenti di immigrazione straniera: si tratta di un fattore di neoplurilinguismo, cioè di un plurilinguismo di nuova natura che si aggiunge a quello tradizionalmente costitutivo dello spazio linguistico italiano. Perché di vero e proprio 'spazio linguistico' si tratta quando si pensa al volto idiomatologico tradizionale e attuale della Penisola. Solo che fino a questa seconda rivoluzione linguistica vissuta nei nostri anni dall'Italia lo spazio linguistico italiano era configurato tradizionalmente secondo uno schema tripolare: il polo dell'italiano e delle sue varietà; quello dei dialetti e delle loro varietà; infine, il polo dell'alloglossia delle minoranze di antico insediamento (che fa sì che ancora oggi 2,5 milioni di cittadini italiani parlino lingue che vanno dal tedesco al ladino, dal serbo-croato all'albanese al greco al franco-provenzale ecc.).

Oggi, a questo modello tripolare va sostituito uno quadripolare, il quarto polo essendo costituito dalle lingue immigrate, ovvero dagli idiomi dei 4 milioni di immigrati stranieri e dai 600.000 loro figli presenti nella società e nella scuola italiana.

Si tratta di un dato di fatto ormai non ignorabile nella considerazione dello sviluppo dell'identità linguistica nazionale: con 4 milioni di neoalloglotti, di parlanti nativi un'altra lingua, si è raggiunta una soglia quantitativa che consente di leggere il fenomeno in termini ormai strutturali, come componente ormai intrinseca del nostro spazio linguistico.

Questa seconda rivoluzione linguistica ci spinge a parlare di 'lingue immigrate' differenziandole dalle 'lingue dei migranti': tale seconda definizione si poteva attribuire alla condizione idiomatica dei primi movimenti di immigrazione straniera (risalenti alla metà degli anni '70 del Novecento), quando il fenomeno era ancora agli inizi, e comunque si può applicare ancora oggi nei casi di alto tasso di mobilità e di fluttuazione dei gruppi di immigrati, con il conseguente non radicamento delle loro lingue.

Le lingue immigrate sono, invece, quelle dei gruppi ormai stabilizzatisi nei territori locali, con scarsa fluttuazione e forte radicamento sociale: da qui deriva la vitalità linguistica delle lingue sul territorio e, addirittura, la capacità di condizionamento delle lingue immigrate sull'assetto idiomatico locale. Le lingue immigrate si vedono, si sentono: si vedono nelle scritte dei manifesti, sulle insegne dei negozi; si sentono parlare nelle piazze e negli autobus; a scuola fra i bambini, nei luoghi di lavoro.

Si tratta di un dato innegabile, di cui prendere atto in vista di qualsiasi politica linguistica e educativa. Come prenderne atto? Come delineare il fenomeno, i suoi tratti, la sua ampiezza? E infine, quali implicazioni derivarne per gli assetti linguistici nazionali, per la dialettica fra Babele e la Pentecoste?

Innanzitutto, va detto che il fenomeno delle lingue immigrate e dei cambiamenti degli assetti linguistici tradizionali sotto la pressione dei nuovi idiomi non è solo italiano. A tale proposito, vorrei citare un lavoro realizzato da Ph. Baker e J. Eversley nel 2000: *Multilingual Capital*, ovvero la mappatura geolinguistica delle lingue immigrate a Londra. Già il titolo, *Capitale Multilingue*, nella sua ambiguità offre una chiave di lettura al fenomeno, un approccio che si può prendere come punto di riferimento per l'analisi della questio-

ne in Italia: il titolo è sì ‘La capitale in quanto multilingue’, ma anche ‘Il multilinguismo come valore’, valore culturale e civile, ma anche economico. Il volume, infatti, contiene un bel contributo che è ulteriore testimonianza di come basterebbe anche solo un sano approccio pragmatico – molto inglese – per vedere nel neoplurilinguismo italiano una opportunità di sviluppo della società e del sistema economico-produttivo. Il contributo, infatti, ricorda che Londra è la capitale europea con il maggior numero di istituti bancari e di lingue immigrate: l’Autore è contento di questo fatto perché in tal modo il Regno Unito potrà risparmiare investimenti in corsi di laurea in traduzione, mediazione, interpretariato per le imprese, perché le persone che, con le loro lingue, potranno andare nel mondo a promuovere il sistema economico inglese già sono presenti nel Paese! Si tratta di un approccio ‘pentecostale’ di tipo economico, certo; ma in Italia manca anche questo!

Per conoscere il fenomeno e per delinearlo nella sua effettiva portata in sede locale e nazionale si possono seguire diversi modelli teorici e metodi di lavoro: quello più tradizionale si fonda sull’idea di derivare dai dati statistici quantitativi un paradigma di analisi demolinguistica. Un lavoro pionieristico del Centro di eccellenza della ricerca *Osservatorio linguistico permanente dell’italiano diffuso fra stranieri e delle lingue immigrate in Italia* dell’Università per Stranieri di Siena, risalente al 2004, si intitola, un po’ provocatoriamente, *Toscane Favelle. Lingue immigrate nella provincia di Siena*. Si tratta della mappatura delle neoplurilinguismo anche in quello che tradizionalmente è considerato forse il più puro nucleo dell’italianità linguistica, ovvero Siena. Ebbene, anche a Siena e nel suo territorio le lingue immigrate esistono, sono visibili e vive, presenti nella quotidianità sociale e nelle classi scolastiche.

Un altro approccio, più qualitativo, esamina i riflessi delle lingue immigrate sui panorami semiotici urbani, cioè sulle configurazioni delle nostre città in termini di lingue e linguaggi. Soprattutto nelle aree urbane entrano in contatto lingue e parlanti secondo una disposizione non casuale, ma secondo confini socioculturali, religiosi, linguistici fra i diversi gruppi di origine degli immigrati e in base

ai rapporti con le dinamiche della società di arrivo: qui entrano in gioco il tipo di attività produttiva (che disloca diversamente i gruppi immigrati 'specializzati' professionalmente), lo stato dei centri storici e delle periferie urbane, la rete dei soggetti impegnati nell'accoglienza, il 'sentimento di apertura' della società locale, il grado di accoglimento che essa manifesta nei confronti degli immigrati.

Quali che siano gli approcci teorico-metodologici usati, l'obiettivo è di delineare le caratteristiche del *continuum* delle lingue sul territorio. Agli usi intracomunitari delle lingue dei vari gruppi immigrati si aggiungono quelli intercomunitari e esocomunitari che coinvolgono in configurazioni complessamente miste sia l'italiano, sia altre lingue quali soprattutto l'inglese, il francese, lo spagnolo: l'italiano, l'italiano di contatto, queste altre lingue sono usate come veicolari, con funzioni diverse in base alla comunità che le utilizza.

Ne risultano condizionati anche gli atteggiamenti e gli usi linguistici degli immigrati in rapporto alle lingue di origine: si possono avere casi di recupero di usi repressi nel Paese di origine (ad esempio, nel caso di lingue andine), oppure risistemazioni dei valori attribuiti alle varie componenti degli spazi linguistici di origine (come nel caso di parlanti arabofoni).

L'Italia appare oggi in cammino da Babele alla Pentecoste, dalle ideologie monolinguistiche a una consapevolezza e a una sicurezza nuove nel rapporto con le lingue degli altri, siano esse gli idiomi internazionali del mondo globale, siano le lingue immigrate.

Questo cammino è fatto da un sentire sociale, da valori condivisi dalla comunità nazionale e da quelle locali, ma è anche un cammino di scelte politiche e etiche. Parlando di lingue; deliberando sugli usi ammissibili o sui livelli di competenza necessari per poter entrare da immigrati in un Paese si coinvolge il piano dei diritti umani: fra questi è primario il diritto all'espressione, alla libera espressione, e perciò alle lingue in cui questa si può liberamente manifestare, concretizzare.

Si tratta di un cammino lungo, complesso, conflittuale, percorso spesso attraverso i luoghi delle oscure paure dell'altro e della perdita della propria identità e autonomia. Eppure, deve essere un

cammino che porta a una Pentecoste delle lingue, a vedere con tranquillità e sicurezza la propria e l'altrui identità linguistica: un cammino in cui le lingue che si incontrano e che si raggiungono rappresentano fonti vive di senso, alimenti che danno forza alla nostra persona e alla comunità cui apparteniamo; così, ogni lingua diventa un altro panorama che ci si offre nella sua varietà di esperienze e di forme.

Eppure, ancora oggi, nonostante tutti gli sforzi per una Europa delle lingue, nella legislazione scolastica attualmente in vigore nel nostro Paese vi è solo l'assenza delle lingue degli altri. Le lingue delle bambine e dei bambini di origine straniera, sempre più numerosamente presenti nelle classi, non esistono: la legge, ma forse anche ciascuno di noi, non le vuole vedere, sentire, parlare. E così, ancora una volta rischiamo di perdere un'occasione: quell'occasione che il ricordato volume inglese non vuole perdere, non vuole far perdere al proprio Paese impegnato nella competizione globale dei sistemi 'lingua – cultura – società – economia'. In tale competizione non ci si sta con un'unica lingua, ma con tutte le lingue del mondo.

Come si distrugge l'identità italiana

Roberto Cartocci

Abstract

Dopo una rimozione di quarant'anni, il tema dell'identità degli italiani è riemerso nel dibattito pubblico e nella riflessione scientifica verso la fine degli anni '80, in seguito alla nascita della Lega Nord. Il ricco dibattito che ne è seguito da un lato mirava a contrastare la tesi di un'identità distinta delle regioni settentrionali, dall'altro metteva in evidenza le varie particolarità del caso italiano, come la tardiva unificazione politica.

In entrambi i casi il problema viene visto solo in una prospettiva rivolta al passato, presupponendo un'idea dell'identità collettiva come eredità. Invece, al pari di ogni elemento del patrimonio culturale, anche le identità collettive hanno una natura fluida: tendono a trasformarsi, a rigenerarsi o a logorarsi.

Si apre così lo spazio per riflettere sui concreti processi che nell'Italia di oggi logorano e indeboliscono il senso condiviso di una comune appartenenza – e la conseguente obbligazione morale verso gli altri. Nel quadro di un assetto democratico volto a garantire la più ampia gamma di diritti individuali, l'identità di un popolo si alimenta non tanto delle glorie passate quanto della capacità delle istituzioni di mantenere le promesse della cittadinanza. Dato il peso che le istituzioni politiche e le agenzie del welfare (cioè, complessivamente, lo Stato) hanno nel condizionare la vita quotidiana e le biografie individuali, è a queste che occorre guardare oggi per individuare i motivi che logorano e indeboliscono la nostra identità collettiva, soprattutto quando le istituzioni fanno prevalere l'ethos particolarista che smentisce l'ethos universalista che caratterizza i diritti di cittadinanza.

1. Premessa: l'identità come eredità

Dopo una rimozione pressoché totale di quarant'anni, il tema dell'identità degli italiani è riemerso nel dibattito pubblico e nella riflessione scientifica verso la fine degli anni '80, in seguito alla nascita della Lega lombarda, poi Lega Nord, che ha prodotto una doppia rottura.

La prima rottura è stata di tipo quantitativo. Per la prima volta dal '46 un nuovo partito raccoglieva consensi da partito di massa, superando il 20% in varie province: cifre raggiunte in precedenza solo dalla Dc e dal Pci – la prima vera spia del logoramento di cui soffriva l'offerta politica tradizionale. In precedenza i nuovi partiti nati dopo l'avvento della Repubblica (Radicali, Verdi) si erano fermati a percentuali irrisorie, non superiori al 3%.

Altrettanto rilevante è stata la seconda rottura, relativa alla proposta politica. La posizione della Lega era esplicitamente centrifuga, fondata sulla contestazione dell'assunto unitario. Le differenze esistenti tra Nord e Sud, pur sensibili da una pluralità di punti vista, prima della Lega non avevano in alcun modo trovato espressione nella rappresentanza politica. Tutti i partiti, infatti, avevano aree di maggiore o minore insediamento elettorale, ma restavano rigorosamente partiti "nazionali", in rappresentanza di valori, identità e interessi "nazionali". C'erano poi i piccoli partiti che rappresentavano e integravano nel sistema politico repubblicano le periferie geografiche e le minoranze linguistiche (Valle d'Aosta, Alto Adige, Sardegna). Con la Lega l'opzione anti-unitaria, centrifuga, diventava una piattaforma politica premiata dai cittadini, un prodotto di successo proprio sul mercato elettorale delle aree più sviluppate e ricche.

L'irruzione della Lega ha riportato così in primo piano la questione dell'identità italiana, attivando e alimentando un ricco filone di studi, ricerche e riflessioni, cui hanno partecipato non solo stori-

¹ In una vasta bibliografia mi limito a citare, tra i primi rilevanti contributi, Rusconi (1993) Galli della Loggia (1996; 1998), Soldani e Turi (1993), Bodei (1998). Per ulteriori considerazioni su origini e implicazioni della rottura leghista mi permetto di rinviare a Cartocci (1994).

ci, ma anche sociologi, antropologi e politologi¹.

Il ricco dibattito che ne è seguito continua tuttora attraverso il lavoro di storiografia, quello più meditato e problematico così come quello orientato a più o meno spericolate operazioni di revisionismo. Ma il tema dell'identità, dei tratti caratterizzanti del nostro popolo, travalica con andamento carsico anche nella polemica politica quotidiana, in particolare sull'eredità del fascismo².

Non è questo il luogo per passare in rassegna con la dovuta attenzione questo ricco filone di studi. Qui mi limito a richiamare le due direttrici di fondo intorno a cui si è articolato il dibattito:

- da un lato si è cercato di argomentare l'inconsistenza della tesi leghista di un'identità separata delle regioni del Nord (la cosiddetta "Padania");
- dall'altro si sono messe in evidenza le particolarità del passato italiano, come la tardiva unificazione politica e la pluralità di tradizioni locali.

In entrambi i casi il problema viene visto secondo una prospettiva rivolta al passato. Da un lato la storia attesta l'indiscutibile esistenza di un'identità italiana; dall'altra la storia attesta una irriducibile pluralità delle identità che coesistono e si intrecciano. In entrambi i casi si tratta di uno sguardo rivolto esclusivamente al passato, che presuppone un'idea "solida" di identità collettive: le identità di oggi come eredità del passato. In ogni caso, si sottintende, i giochi sono fatti.

E' un'idea tipica della modernità, il cui periodo d'oro sono stati i "trenta gloriosi" anni dal 1948 al 1978³. In questo periodo, soprattutto nell'Europa occidentale, il problema delle identità dei popoli è stato sostanzialmente accantonato come risolto. Un'espres-

² Per limitarsi a un episodio recente ricordo la tensione tra il presidente Napolitano e il ministro della difesa a margine della celebrazione della battaglia di El Alamein lo scorso settembre.

³ Come Fourastié (1979) aveva definito il trentennio compreso tra la fine della seconda guerra mondiale e il secondo shock petrolifero del dicembre 1978. Questo trentennio aveva visto la piena maturazione di un modello – di natura intrinsecamente keynesiana – fondato su pace sociale, pieno impiego, sviluppo economico continuo e sostenuto, progressiva espansione del welfare state e aumento dei redditi medi.

sione ricorrente che risale a questo periodo è quella di “stato-nazione”, dove si dà per scontata la corrispondenza tra un assetto istituzionale (lo stato) e una realtà culturalmente omogenea (la nazione) all’interno di un determinato territorio. Chiusa l’età d’oro dello sviluppo economico europeo, questa nozione di stato-nazione è quasi inservibile oggi, in cui le tradizionali identità nazionali sono sotto stress. Senza arrivare agli estremi post-moderni di alcuni autori, come il Bauman delle “identità liquide”, occorre comunque sottolineare che le identità collettive non sono realtà statiche. Se non “liquide” sono senz’altro “fluide” proprio in quanto vive. In linea di principio le identità collettive nascono e muoiono, come ogni altra costruzione umana sotto il cielo. E dunque continuamente si trasformano, si logorano e si rigenerano.

Dobbiamo dunque procedere ad alcune precisazioni che ci consentiranno di mettere in evidenza perché le identità si possono distruggere, o comunque danneggiare.

- a) La prima precisazione riguarda i processi attraverso cui si coagula l’identità di un popolo, che ci permette di vedere quanto poco ci sia di “naturale” in questa identità.
- b) La seconda precisazione riguarda il concetto di nazione, che deve essere distinto da un lato dal concetto di identità collettiva, dall’altro dal concetto di stato.
- c) La terza precisazione serve a spiegare la centralità dell’assetto istituzionale democratico come elemento fondante dell’identità di un popolo, storicamente aggiornata agli attuali equilibri culturali, economici e sociali.

Affronterò nell’ordine queste precisazioni analitiche per svolgere poi alcune considerazioni sui processi distruttivi che logorano l’identità degli italiani.

2. Ethnos: il tipo ideale dell’identità di un popolo

Di che materia è fatta l’identità? Con il Prospero della *Tempesta* possiamo rispondere “della stessa materia di cui sono fatti

i sogni”. Mi spiego meglio partendo dal livello micro, cioè dal modo in cui il singolo individuo dà senso a se stesso e al mondo, trovando i motivi del suo agire. Su questo punto seguo un’impostazione dualista, di tipo neokantiano, fatta propria, tra gli altri, da Weber. Uso la terminologia di Tullio-Altan⁴, che più di recente l’ha riproposta proprio per analizzare e comparare le identità dei popoli, sulla scia dei lavori di Anthony Smith.

Tullio-Altan riconosce una distinzione fondamentale tra il pensiero concettuale e il simbolico, i due registri attraverso cui l’uomo fa esperienza del mondo. L’esperienza razionale avviene attraverso un processo di oggettivazione della realtà, cioè di distacco critico del soggetto da essa:

Il valore dell’oggetto, in quanto tale, è quindi essenzialmente un valore d’uso. Questa sfera dell’esistenza, organizzata razionalmente ai fini della sopravvivenza, è dominata dalle categorie [...] ed è la proiezione storica concreta dell’esperienza razionale dell’uomo⁵.

A differenza del pensiero concettuale, all’origine del simbolico c’è un’operazione differente, che si attua in tre fasi: la “destorificazione” (trasferimento in una dimensione a-temporale di un elemento della realtà); la “trasfigurazione simbolica” (conferimento a questo elemento destorificato di un significato mitico esemplare); l’“identificazione” del soggetto con quella immagine mitica⁶.

Razionalità ed esperienza simbolica permettono agli individui di conferire senso al mondo in due modi diversi: il pensiero razionale-concettuale, che consente di orientarsi nel mondo in vista di certi scopi pratici, si fonda sul distacco critico tra il soggetto e la realtà

⁴ Tullio-Altan, (1992).

⁵ Ibid., p.32.

⁶ Ibid., p.36. Per inciso, Il duplice registro attraverso cui gli uomini esperiscono la realtà appare modulare, a livello macro, alla coppia antinomica stato-nazione. In uno schema idealtipico, se il simbolo, l’identificazione e la moralità costituiscono la materia prima con cui si crea e si alimenta il senso dell’appartenenza alla nazione, il pensiero razionale, fondato sul concetto e l’oggettivazione del mondo, appaiono come il criterio di fondo in base a cui viene costruito lo stato, come si vedrà nel paragrafo successivo.

circostante, tra cui sono compresi anche gli altri individui. L'opposto avviene per l'esperienza simbolica, in cui il soggetto si identifica con il prodotto della trasfigurazione mitica, che viene caricato di valori positivi fino a diventare ragione di vita e fondamento di moralità. E' quindi attraverso la comune partecipazione affettiva con un'immagine frutto di trasfigurazione simbolica (la classe, la terra-madre, la divinità) che gli uomini trovano un terreno di solidarietà, al riparo dalle strumentalizzazioni e reificazioni che il mero calcolo mezzi/fini comporta.

Tra le diverse manifestazioni dell'esperienza simbolica – l'amore, l'arte, l'ideologia, la religione – troviamo anche l'identità collettiva di un popolo. Questa costituisce l'esito riuscito di un processo di trasfigurazione simbolica, condiviso dai componenti di una collettività. Si tratta dell'*ethnos*, inteso come complesso simbolico intorno a cui i diversi popoli costruiscono il principio della loro identità collettiva e fondano la loro integrazione politica e culturale⁷.

Inteso come tipo ideale, l'*ethnos* è costituito da cinque componenti, "ovunque e sempre presenti"⁸:

- l'*epos* (vale a dire la trasfigurazione simbolica di elementi della memoria del passato);
- il *logos* (la lingua che viene trasfigurata come simbolo che definisce, in senso etimologico, la collettività);
- l'*ethos* (sacralizzazione dell'insieme di norme e di istituzioni che regolano la socialità del gruppo);
- il *genos* (la stirpe, i legami di sangue, il patrimonio genetico)⁹;
- il *topos*, la terra, come immagine simbolica della madrepatria, e del territorio vissuto come valore in quanto matrice della stirpe e dei prodotti della natura.

Il tipo ideale di identità collettiva proposto da Tullio-Altan,

⁷ Tullio-Altan, (1995).

⁸ Ibid., p. 21.

⁹ Il *genos* comprende tutti i casi in cui l'identità collettiva si fonda sulla trasfigurazione simbolica dei rapporti di parentela e dei lignaggi (come nel caso delle società più semplici), nonché sulla trasfigurazione simbolica del rapporto dinastico, attraverso il quale si trasmette di generazione in generazione il potere legittimo.

per la sua natura flessibile e molecolare, fornisce una griglia che può essere riempita di contenuti diversi a seconda dei contesti e dei periodi storici considerati. Esso consente quindi di mettere ordine in una pluralità di ambiti, bussola utile in un campo in cui è facile perdersi alla ricerca di soluzioni essenzialiste, vale a dire alla ricerca di un nocciolo duro e invariante che rappresenti l'essenza di una identità collettiva. Non esiste uno status ontologico particolare per gli oggetti che vengono trasfigurati in simboli, e che si riferiscono "ad ogni più vario aspetto della realtà naturale, sociale e culturale"¹⁰. La loro storicità, la molteplicità dei contenuti e la pluralità di significati che ad essi vengono conferiti rende l'identità collettiva profondamente calata nelle contingenze ambientali, storiche, politiche e sociali di un popolo.

Ma questo approccio combinatorio ci permette di ridurre i rischi di cristallizzare le identità, enfatizzandone rigidità e incompatibilità¹¹. L'elasticità del tipo ideale dell'*ethnos* si può apprezzare da almeno tre punti di vista come guida per un lavoro di ricerca, dal momento che invita a investigare:

- il peso variabile assunto, caso per caso, da ciascuno dei cinque "ingredienti" dell'*ethnos*;
- la pluralità dei rispettivi, specifici, contenuti;
- la loro differente resistenza al cambiamento, all'ibridazione, ecc.

3: Identità collettiva, nazione, stato

La nazione costituisce un caso particolare, storicamente determinato nei processi politici e culturali dell'Occidente tra XVIII e XIX secolo, dell'*ethnos*, Convieni sottolineare questo punto, poiché risulta particolarmente rilevante nel caso italiano. Non c'è perfetta

¹⁰ Ibid., p. 15.

¹¹ Sui rischi di intolleranza impliciti nella nozione di identità ci mette in guardia, tra gli altri, Remotti (2007). A parere di chi scrive, vale la pena rischiare l'uso del concetto di identità, difficilmente eludibile in tempi, come gli attuali, in cui sono così evidenti sia il peso delle differenze identitarie sia la loro capacità di mobilitazione politica. Anzi, proprio oggi una riflessione analitica sui contenuti del concetto risulta particolarmente necessaria.

sovrapposizione, sul piano analitico, tra identità di un popolo e identità nazionale. Si può schematizzare il contrasto affermando che l'identità di un popolo può essere ricostruita dall'esterno, con un lavoro di ricerca e di osservazione, per quanto difficile e soggetto a rischi¹². L'identità nazionale è un caso particolare di identità collettiva, in cui un elemento rilevante della combinazione specifica dell'*ethnos* è costituito dalla trasfigurazione simbolica delle istituzioni politiche e dei legami interpersonali tra sconosciuti.

L'identità nazionale presuppone un processo di mobilitazione, tipicamente promosso dallo stato e dal mercato, che rompe i legami primari, tipici delle comunità locali, sostituendoli con vincoli normativi più astratti ma non per questo meno pregnanti.

Il nodo cruciale è dato dal processo di mobilitazione sociale. Secondo la classica definizione di Deutsch:

Per mobilitazione sociale si intende un processo complessivo di cambiamento, che riguarda ampie parti della popolazione nei paesi che abbandonano la tradizione per passare a modi di vita moderni. Questa espressione denota un concetto che raggruppa diversi processi di cambiamento più specifici, come cambi di residenza, di occupazione, di assetti sociali, di relazioni faccia a faccia, di istituzioni, ruoli e modi di agire, di esperienze e aspettative, e – infine – di memorie, abitudini e bisogni personali, compreso il bisogno di nuovi modelli di affiliazioni di gruppo e di nuove immagini dell'identità personale. Questi cambiamenti, singolarmente ma ancor più nel loro effetto cumulato, tendono a influenzare e talvolta a modificare il comportamento politico¹³.

Più in generale: nell'ambito del secolare processo di mobilitazione e inclusione della popolazione all'interno dell'architettura istituzionale dello stato, gli individui ridefiniscono le loro identità per-

¹² Ovviamente questo lavoro di ricostruzione dell'identità può anche andare incontro al corto circuito degli stereotipi, e quindi dei pregiudizi.

¹³ Deutsch (1961, 403).

sonali e collettive. Stato e nazione, dunque, si richiamano strettamente, fino a formare, come ricordato sopra, una espressione unica. Nel linguaggio ordinario, poi, vengono sovente usati come sinonimi. Ma è opportuno sottolineare le differenze sul piano analitico. Per stato intendiamo l'assetto istituzionale che esercita la sovranità su un determinato territorio. Nella definizione minima di Weber, per stato si intende l'unico attore che ha il monopolio dell'uso legittimo della forza. Sono aspetti dello stato l'amministrazione della giustizia, l'estrazione di risorse economiche mediante la tassazione, le forze armate per la difesa dell'ordine interno e dei confini esterni, il privilegio di battere moneta, l'istituzione di dazi e catasti.

Per nazione si intende invece una realtà culturale omogenea, di tipo olista. Ciò significa che la nazione è qualcosa di diverso dalla somma dei suoi componenti – i quali si riconoscono vicendevolmente come affini. Mentre la formazione dello stato comporta un'opera di integrazione politica e giuridica da parte dell'élite, la costruzione della nazione consiste in un'opera di omogeneizzazione culturale tra il centro e le periferie sociali e geografiche del sistema.

La formazione dello stato si fonda sulla definizione e affermazione di un *principio di legalità* sovraordinato a tutti gli altri; la costruzione della nazione consiste nel distruggere precedenti identità vernacolari e lealtà locali e nel creare e alimentare un nuovo *principio di legittimità*, ancorato ad una costellazione di valori.

Se questi valori restano solo proclamati nelle occasioni liturgiche ma non praticati nella vita quotidiana, la nazione corre il rischio di essere una formula vuota, dietro cui continuano a sopravvivere identità di ambito più ristretto e in competizione tra loro. Il vincolo normativo dovuto alla condivisione dell'identità nazionale risalta solenne con l'appello alla *Fraternité* nel motto della Rivoluzione dell'89; tuttavia la sua valenza quotidiana – che prescinde dagli eroismi dei tempi di guerra e delle crisi più gravi – è meglio espressa con la formula del “plebiscito quotidiano” proposta

¹⁴ Anche la traduzione dell'opera di Renan è un segno del grande rilievo assunto dal tema dell'identità degli italiani dopo la fine della guerra fredda.

da Ernest Renan¹⁴.

In termini analitici stato e nazione designano realtà e processi diversi, ma nella concreta dinamica storica il loro rapporto reciproco non è univoco. In generale, nella storia europea, lo stato precede e costruisce la nazione, mediante un processo *top-down* di durata plurisecolare: è questo il caso di Francia, Svezia, Danimarca, Inghilterra, e di tutti quelli nati prima della Pace di Westfalia (1648).

L'Italia rientra tra quei casi che appartengono alla seconda ondata di formazione degli stati, quella successiva alla Rivoluzione francese (insieme a Germania, Grecia, Belgio e, importante parallelo, a tutti gli stati dell'America Latina). In questi casi di formazione recente dello stato si ritiene che il processo sia *bottom-up*, cioè la nazione abbia preceduto lo stato. Infatti tutti i movimenti patriottici si muovono in base a una fondamentale rivendicazione: il diritto di una nazione, di cui il movimento è interprete autentico e unico rappresentante, all'autonomia politica mediante uno stato indipendente.

Ovviamente non è detto che questa pretesa sia realistica; ad esempio sul punto i casi della Germania e dell'Italia presentano notevoli differenze. Ad esempio molta discussione sull'identità nazionale degli italiani insiste sulla ridotta rappresentatività dell'élite che ha unificato il Paese, con il richiamo alla formula attribuita al marchese D'Azeglio: "fatta l'Italia dobbiamo fare gli italiani"¹⁵.

In termini comparati, è evidente che le democrazie più solide sono quelle in cui il processo di costruzione della nazione ha seguito la formazione dello stato indipendente, superando le diverse sfide (mobilitazione, industrializzazione, democratizzazione) in modo graduale¹⁶. Dunque, se il processo di *nation-building* è imperfetto e troppo recente, esso tende a riverberarsi nel tempo sui processi politici e la qualità della democrazia. Anche per questa strada in Italia il dibattito sulla nostra identità (e i suoi limiti veri o presunti) si concentra sul passato nella ricerca dell'origine dei problemi di oggi.

¹⁵ Invece l'espressione del Principe di Metternich, che riconduce l'Italia a una semplice espressione geografica, è in realtà meno apodittica di quello che comunemente riteniamo, in quanto si limita a rilevare nella penisola italiana un'area linguistica omogenea.

¹⁶ Il rinvio d'obbligo è ovviamente ad alcuni classici dello sviluppo politico europeo come Rokkan (1999) e Tilly (1984).

4. *Le istituzioni democratiche come simboli*

I contenuti intrinseci al costrutto di nazione non sono fissati una volta per tutte, ma variano al variare dei contesti e dei periodi storici. Ciò significa che abbiamo il compito di riflettere su quali sono le origini degli imperativi categorici che innervano l'*ethnos* qui e ora. E' questo un passo decisivo per affrontare la tematica dell'identità nazionale nei termini in cui si pone oggi nei sistemi democratici, e quindi per analizzare più da vicino i limiti dell'identità collettiva degli italiani, secondo una chiave che non si limita a considerare quello che il nostro passato ci ha lasciato in eredità.

Infatti, le dinamiche politiche e sociali sviluppatasi nell'ultimo dopoguerra nei paesi occidentali hanno portato in primo piano il sistema di diritti e doveri di cittadinanza (intesa non solo in senso giuridico ma anche – e soprattutto – in senso politico e sociale)¹⁷ come elemento costitutivo dell'identità nazionale. Sono le istituzioni stesse del welfare state democratico il fuoco della trasfigurazione simbolica capace di alimentare, in termini storicamente aggiornati, l'idea di un comune destino che lega tra loro, mediante un'obbligazione reciproca, i cittadini dello stesso paese.

Le istituzioni di una democrazia sono l'origine di quell'ampia gamma di diritti di cui godono i cittadini. La progressiva estensione dell'ambito dei diritti di cittadinanza non solo ha reso più intenso il rapporto fra singoli e istituzioni pubbliche, ma ha anche ridefinito il contenuto dell'idea di identità nazionale in un'epoca che, oltre la piena mobilitazione sociale promossa dallo stato e dal mercato all'interno dei singoli stati, è caratterizzata dalla caduta dei confini politici, che vengono attraversati da flussi migratori globali.

A prima vista questa deriva individualista dei diritti pare in contraddizione con la dimensione del *nation-building*, che richiama non una prospettiva individualista, ma una prospettiva olistica, che privilegia il tutto sulle singole parti. E' la trasfigurazione simbolica

¹⁷ Secondo quel processo di espansione dei diritti di cittadinanza descritto per la prima volta da Marshall (1976).

delle istituzioni del welfare state democratico che ristabilisce l'equilibrio, assicurando il collante mediante il lato dei doveri di cittadinanza: una forza uguale e di segno contrario, che subordina gli interessi individuali a quelli verso la collettività (il bene comune, appunto).

In sintesi: il termine “nazione” designa un costrutto analitico che coglie quello che possiamo definire con un ossimoro: cioè una *obbligazione morale liberamente vissuta* verso la collettività. Se questa obbligazione morale è più labile, allora il senso della nazione è più debole; e così toccherà allo stato cercare di rimediare, ad esempio cercando di imporre con disposizioni di legge quanto una disciplina sociale liberamente accettata e condivisa non è in grado di garantire.

Se torniamo agli ingredienti del tipo ideale dell'*ethnos* richiamato sopra, siamo in grado di assegnare questo senso di libera obbligazione alla dimensione dell'*ethos*. Nel caso delle democrazie europee il senso di identità nazionale non può essere alimentato altrimenti: i valori del *topos* e del *genos* costituiscono barriere di esclusione formidabili, e non casualmente vengono branditi dalle destre xenofobe nelle loro battaglie politiche. Il *logos* e l'*epos* al confronto costituiscono ostacoli più sormontabili, purché la prospettiva temporale sia volta al futuro e all'abbattimento delle barriere tradizionali, e non al passato remoto. Resta solo l'*ethos* dei diritti e dei doveri garantiti dalle istituzioni democratiche per nutrire l'identità dei popoli europei in termini aggiornati al mondo del XXI secolo.

5. Il caso italiano: l'*ethos* proclamato contro l'*ethos* praticato

Conviene riprendere da capo il filo del discorso. Il processo di affermazione degli stati-nazione, la mobilitazione sociale e di mercato hanno distrutto le identità tradizionali e le lealtà locali, inserendo gli individui in reti di relazioni molto più ampie e anonime. La nozione di *nation building* coglie il secolare processo di costruzione di identità collettive adeguate a società totalmente mobilitate, dotate di un'elevata complessità e dalla governance problematica. Questo

processo di *nation-building* non può mai considerarsi concluso, in quanto deve assicurare la coesione sociale di fronte a sfide sempre nuove: ultime quelle della globalizzazione e dell'emigrazione dalle aree povere a quelle ricche del pianeta.

Le democrazie del welfare state non possono trovare altri elementi di costruzione delle identità se non nella trasfigurazione simbolica delle istituzioni, che nel garantire diritti e libertà devono contare su una diffusa obbligazione morale. Non solo la pervasività delle istituzioni, ma anche il loro rendimento sono decisivi per la qualità della vita dei cittadini. E' su questo terreno che si gioca la partita dell'equilibrio tra la dinamica individualista dei diritti di cittadinanza e le esigenze olistiche di coesione sociale. Queste ultime non possono essere garantite in alcun modo dalla condivisione della lingua o della religione, meno che mai dal *topos* o dal *genos*, che possono solo animare speculazioni politiche, difese razziste, barriere illusorie – tutti espedienti che allontanano e rendono più difficili le risposte efficaci alle sfide.

La promessa della cittadinanza costituisce un impegno carico di rischi e di opportunità. Tale promessa proclama e presuppone un *ethos* universalista che amministra con equità e giustizia, valorizza meriti e talenti, promuove uguaglianza. E' su questo punto che in Italia è possibile mettere in dubbio la capacità delle istituzioni di operare come strumenti di costruzione della nazione, alimentando un'identità collettiva. L'*ethos* universalista che il tipo ideale dell'*ethnos* presuppone, e che le istituzioni repubblicane proclamano, nella realtà quotidiana viene contraddetto dall'*ethos* particolarista che costituisce un tratto culturale prevalente, e che i processi politici dell'unificazione e della democratizzazione hanno solo in parte scalfito. Si tratta di un tratto ben noto agli studiosi, denominato come “familismo amorale”¹⁸, “basso continuo particolarista”¹⁹, “arretratezza socio-culturale”²⁰.

Il processo di *nation-building* è un cantiere sempre aperto,

¹⁸ Banfield (1961).

¹⁹ Bellah (1974).

²⁰ Tullio-Altan (1987).

alimentato dalla qualità delle istituzioni, che vengono sempre trasfigurate in simboli, a causa della loro ineliminabile azione socializzante in una società mobilitata. Istituzioni che funzionano mantengono la promessa della cittadinanza, accrescono la loro legittimità e si trasformano in valori positivi; il contrario avviene quando le istituzioni sono inefficienti o perseguono fini diversi da quelli previsti – che è quanto immancabilmente avviene quando si assoggettano alle regole imposte da una moralità particolarista e clientelare. Esse diventano dis-valori e smentiscono il loro scopo di regolare la convivenza civile. Da strumenti di integrazione diventano strumenti di disgregazione sociale, alimentando non solo sfiducia ma anche risentimento e recriminazione²¹. Inevitabile il circolo vizioso, visto che il particolarismo paga: come tutti i modelli culturali, finché permette di conferire senso al mondo e risolvere problemi non c'è motivo di accantonarlo!

6. *Le istituzioni cattive maestre*

Non mancano, purtroppo, gli esempi di pessima pedagogia delle istituzioni. Si pensi alla sistematica mortificazione dei valori del merito e della giustizia dovuta al ricorso dei “furbi” alle “raccomandazioni”²² (in italiano è ricco il lessico del cinismo) e all’elargizione di benefici clientelari allo scopo di alimentare consensi elettorali. Si pensi soprattutto a quanto merito, equità e giustizia siano stati sacrificati da quel grande strumento di disuguaglianza che è il debito pubblico accumulato nel corso dei decenni scorsi. Per inciso, in concomitanza con il Convegno senese cui è stata presentata questa relazione, la Banca d’Italia ha comunicato una leggera riduzione del debito pubblico nel mese di settembre 2008, che ammonta a solo 1.648 miliardi di euro, pari a circa 28.000 euro per abitante. Le sue conseguenze fanno nel tempo quello che le onde del maremoto fanno nello spazio: agiscono a distanza. Il peso del debito è oggi

²¹ Cfr. Cartocci (2008).

²² Zinn (2001).

caricato sulle spalle di generazioni che non erano ancora nate quando questa voragine veniva aperta con supremo sprezzo per il bene comune (comune anche ai cittadini non ancora nati). Gli adolescenti e i ventenni di oggi crescono in un Paese che può offrire loro molte meno opportunità e molti meno diritti sociali rispetto ai loro padri. Si tratta di una responsabilità storica di un'intera classe dirigente, che ha usato le istituzioni come arene per assecondare una società civile incline al particolarismo, in cambio di vantaggi politici a breve termine.

Potremmo continuare a lungo, in questo italianissimo catalogo delle molte vie attraverso cui le istituzioni erodono, invece di alimentare, l'identità collettiva. Emblematico il fallimento del programma di industrializzazione del Mezzogiorno mediante la politica dei "poli di sviluppo". I grandi impianti dovevano da un lato attivare lo sviluppo economico mediante l'assunzione di migliaia di lavoratori, dall'altro modernizzare la società attraverso le sue ricadute socio-politiche e culturali (sindacalizzazione, crescita dell'azione collettiva, aumento dei consumi, ecc.). Nessuno dei due obiettivi è stato raggiunto, in quanto – oltre agli errori strategici in termini di modelli di sviluppo economico – le modalità con cui tali poli si sono insediati e hanno reclutato e gestito il personale hanno finito per rafforzare, invece che indebolire, le reti clientelari locali, le relative gerarchie sociali e le modalità tradizionali di mobilitazione politica. Oggi il divario economico tra le regioni del Nord e quelle dell'Italia meridionale (a sud del Garigliano) è identico a quello rilevato nel 1980²³, nonostante i generosi aiuti dei fondi europei, i cui rubinetti si chiuderanno nel 2013.

Si pensi poi alla scuola, l'agenzia del welfare deputata quanto altre mai alla costruzione della nazione mediante l'accesso all'istruzione per tutti. Essa diventa spesso, nelle sue routine quotidiane, una palestra di diseducazione civica: come tutte le istituzioni, la scuola insegna anche durante l'intervallo, arrivando al paradosso dell'edu-

²³ Cfr. Cartocci (2007).

cazione civica, materia curricolare che non viene mai insegnata, ma ben presente nella costosa lista dei libri da acquistare ogni anno.

E' su questo piano di minuta ferialità che è necessario discutere sulla tenuta dell'identità degli italiani come popolo. Ogni riferimento alla bandiera, all'inno, alla nazionale di calcio, a *Cuore* di De Amicis, al Risorgimento, al fascismo o alla Resistenza, è utile per stilare una diagnosi del nostro stato di salute come popolo e soprattutto per individuare i molteplici processi attraverso cui la nostra identità si crea, si alimenta e si logora. Ma non possiamo permetterci di guardare solo al nostro passato, e tantomeno alimentare - in modo strumentale e irresponsabile - antiche fratture brandendo il gladio dei revisionismi e dei processi alla storia. Altrettanto vacuo è guardare al passato per sostenere il nostro vacillante orgoglio nazionale con la memoria romana (sic!) e i fasti del Rinascimento.

L'identità collettiva degli italiani è una questione di tutti i giorni, e inoltre è più un problema di prospettive future che di eredità storiche. Lo sguardo al passato ci conferma continuamente che la nostra identità è fatta in larga misura di differenze - ancora un ossimoro - che si riproducono e si alimentano nel tempo. Considerato che stiamo andando velocemente verso un mondo in cui il meticcciato è la regola, quello che fino ad ieri era considerato un limite oggi può diventare una risorsa.

In ogni caso il nostro futuro dipende dall'esito della battaglia tra i due orizzonti etici. Solo se l'*ethos* universalista riuscirà a prevalere sull'*ethos* particolarista dei molteplici egoismi degli italiani saremo in grado di superare le sfide del complicato mondo del XXI secolo.

Riferimenti bibliografici

Banfield, E. *Le basi morali di una società arretrata*, Bologna, Il Mulino, 1961, terza ediz. 2007.

Bellah, R. *Le cinque religioni degli italiani*, in Cavazza, F.L. e Graubard, G. (a cura di), *Il caso italiano*, Milano, Garzanti, 1974, vol. II, pp. 440-469.

- Bodei, R. *Il noi diviso*, Torino, Einaudi, 1998.
- Cartocci, R. *Fra Lega e Chiesa. L'Italia in cerca di integrazione*, Bologna, Il Mulino, 1994
- Cartocci, R. *Mappe del tesoro. Atlante del capitale sociale in Italia*, Bologna, Il Mulino, 2007
- Cartocci, R. *La costruzione politica del risentimento*, in "Il Mulino", LVII, n.435, 2008, pp.104-109
- Fourastié, J. *Les trentes glorieuses*, Paris, Fayard, 1979
- Galli della Loggia, E. *La morte della patria*, Bari, Laterza, 1996
- Galli della Loggia, E. *L'identità italiana*, Bologna, Il Mulino, 1998.
- Marshall, T. *Cittadinanza e classe sociale*, Utet, Torino, 1976.
- Remotti, F. *Contro l'identità*, Roma-Bari, Laterza, 2007
- Renan, E. *Che cos'è una nazione?* Roma, Donzelli, 1993.
- Rokkan, S. *Stato, nazione e democrazia in Europa*, Bologna, Il Mulino, 1999
- Rusconi, G. E. *Se cessiamo di essere una nazione*, Bologna, Il Mulino, 1993
- Smith, A. D. *Le origini etniche delle nazioni*, Bologna, il Mulino, 1992.
- Soldani, S. e Turi, G. (a cura di) *Fare gli italiani*, Bologna, Il Mulino, 1993
- Tilly, C. (a cura di) *La formazione degli stati nazionali nell'Europa occidentale*, Bologna, il Mulino, 1984
- Tullio-Altan, *Soggetto, simbolo e valore. Per un'ermeneutica antropologica*, Milano, Feltrinelli, 1992
- Tullio-Altan, C. *Ethnos e civiltà. Identità etniche e valori democratici*, Milano, Feltrinelli, 1995
- Zinn, D. L. *La raccomandazione. Clientelismo vecchio e nuovo*, Roma, Donzelli, 2001

Identità italiana e multiculturalismo

Remo Bodei

Abstract

La compattezza e l'armonia dei cittadini appaiono oggi a molti insidiate dal flusso ingente di migranti di diversa lingua, cultura e religione. Ogni guerra civile o internazionale, colpo di Stato, mutamento di regime o di rapporti di forza, ogni cataclisma, carestia o forma di miseria e insicurezza endemica ne rovescia un numero ingente, come di naufraghi sulle spiagge. Diversi paesi stanno sperimentando l'arrivo in massa di sans papiers, di stranieri e apolidi provenienti da ogni angolo del pianeta. Molti sono più o meno intenzionalmente privi di documenti, così che non è possibile respingerli ai loro paesi d'origine, qualora dovessero accettarli di nuovo. Questi indocumentados o illegal aliens hanno cancellato o perduto la loro identità personale e abbandonato quel minimo di protezione garantita dalle loro precedenti appartenenze. Si sono resi ufficialmente invisibili e introvabili, non persone. Si sono resi ufficialmente invisibili e introvabili, non persone.

Come può l'Unione Europea comprendere e accogliere milioni di persone senza perdere la sua identità, peraltro 'a grappolo', molteplici, espansiva? Con i suoi 470 milioni di abitanti e la sua estensione dal Circolo polare artico a Malta e dalle Azzorre a Cipro, rappresenta una potenza economica. La retorica della globalizzazione e del multiculturalismo ci impedisce spesso di cogliere la complessità delle questioni che essi pongono, dei vantaggi e degli svantaggi. Solo un atteggiamento sobrio e responsabile aiuta a rendersi conto delle distorsioni subite dalle precedenti forme di vita, degli squilibri economici e sociali, degli spostamenti di massicci blocchi di potere, nonché dei relativi sentimenti e risentimenti che ogni

grande processo innovativo inevitabilmente introduce e comporta.

1. Negli affreschi sul Buon Governo del Palazzo Pubblico di Siena Ambrogio Lorenzetti ha rappresentato la virtù della concordia attraverso l'immagine di cittadini che sostengono insieme una corda. Per quanto la spiegazione etimologica sia evidentemente sbagliata (nel senso che il termine "concordia" viene da *cor-cordis* e indica il battito dei cuori all'unisono), la nozione di reggere la stessa corda rinvia alla partecipazione a un'impresa cui tutti sono legati da un interesse comune.

Nell'affresco a fianco, compare anche un angelo, caratterizzato dalla scritta *Securitas* (sicurezza). Accanto a lui vi è un cartiglio che dice "Senza paura ogni uom' franco cammini". Nella città ben ordinata armonia e sicurezza procedono insieme.

La concordia permette alla collettività di durare, evitandole di venir dilaniata dai conflitti interni ed esterni. Che la politica debba essere basata sull'armonia (termine che, nel greco antico, indicava originariamente l'incastro perfetto delle parti in legno che componevano l'intera nave) significa che i cittadini devono collaborare, incastare le loro funzioni formando un tutto.

Questa collaborazione deve tuttavia avere per criterio la giustizia, non solo nel senso di attribuire a ciascuno il suo, ma come suona l'articolo 3 della nostra Costituzione, nel "rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana".

La compattezza e l'armonia dei cittadini appaiono oggi a molti insidiate dal flusso ingente di migranti di diversa lingua, cultura e religione. Ogni guerra civile o internazionale, colpo di Stato, mutamento di regime o di rapporti di forza, ogni cataclisma, carestia o forma di miseria e insicurezza endemica ne rovescia un numero ingente, come di naufraghi sulle spiagge. Diversi paesi stanno sperir-

mentando l'arrivo in massa di *sans papiers*, di stranieri e apolidi provenienti da ogni angolo del pianeta. Molti sono più o meno intenzionalmente privi di documenti, così che non è possibile respingerli ai loro paesi d'origine, qualora dovessero accettarli di nuovo. Questi *indocumentados* o *illegal aliens* hanno cancellato o perduto la loro identità personale e abbandonato quel minimo di protezione garantita dalle loro precedenti appartenenze. Si sono resi ufficialmente invisibili e introvabili, non persone.

2. Di profughi, di deportati, di fuggiaschi, di esiliati, di migranti il mondo è anche oggi, letteralmente, pieno. Essi restano spesso storditi, stupiti, disorientati nell'arrivare alla loro meta: non si rendono conto immediatamente di dove sono e del perché vi sono. Trapiantati in un terreno nuovo, in un universo di differenze sempre riproposte, i migranti tendono a mimare la patria perduta, a riunirsi assieme per riprodurre nel cibo, nelle abitudini e nei discorsi il mondo che hanno dovuto lasciarsi alle spalle e per parlare e pensare nella propria lingua. Per comprenderne i problemi, per procedere a un'integrazione (che non significa né assimilazione né ghettizzazione) occorre rivivere in noi stessi i traumi della separazione. La vita di ciascuno di noi sperimenta continuamente la separazione: dal corpo della madre, dai genitori, dagli amici, da noi stessi come eravamo nel passato. L'esistenza individuale e sociale è un alternarsi di separazioni e ricongiungimenti, di fratture e di saldature, di addii del passato e di scoperte del nuovo. Siamo incessantemente come potati da noi stessi e dagli altri, dalla casa natale e dalla patria, isolati, sospinti nell'interiorità, levigati o resi aspri dal dolore del distacco.

Come può l'Unione europea comprendere e accogliere milioni di persone senza perdere la sua identità, peraltro 'a grappolo', molteplice, espansiva? L'Europa comunitaria si è recentemente arricchita di altri dodici paesi, dieci dell'Europa centro-orientale e due mediterranei. In questo modo, da un lato, si sanerà una frattura storica che ha attraversato come una ferita il suolo europeo con la cosiddetta "Cortina di ferro", dall'altro si aprirà un rapporto ancora più intenso con il Mediterraneo. Con i suoi 470 milioni di abitanti e

la sua estensione dal Circolo polare artico a Malta e dalle Azzorre a Cipro, rappresenta una potenza economica e, in prospettiva, politica di prima grandezza, anche per il suo sforzo di rafforzare entro i propri confini quel regime “mite” che è la democrazia, stabilendo rapporti più attivi con altre parti del mondo, facendosi carico di crisi e difficoltà globali.

3. In Italia, tradizionale paese di emigranti, l’immigrazione ha portato lo “straniero” a condividere il nostro stesso spazio e i nostri problemi. Ciò che era esotico e lontano è ora vicino, sta fra noi e con noi. Non vale rifugiarsi nella posizione che Dante esprimeva a proposito della sua Firenze, dove già “lo villan d’Aguglione e quel di Signa” erano degli estranei pericolosi: “sempre la confusione de le persone / principio fu del mal de la cittade”. Oggi questo isolamento è finito e i “piccoli mondi chiusi” vanno scomparendo. I mezzi di comunicazione di massa, materiali (treni, navi, aerei) e immateriali (radio, televisione, internet) inseriscono ogni luogo in una rete globale che condiziona l’economia, la società e la cultura. Il russo termine *mir*, che significa, insieme, villaggio e mondo – perché l’orizzonte del villaggio era per le vecchie generazioni il loro mondo – rimane come un fossile di forme di vita estinte.

La retorica della globalizzazione e del multiculturalismo ci impedisce spesso di cogliere la complessità delle questioni che essi pongono, dei vantaggi e degli svantaggi. Solo un atteggiamento sobrio e responsabile aiuta a rendersi conto delle distorsioni subite dalle precedenti forme di vita, degli squilibri economici e sociali, degli spostamenti di massicci blocchi di potere, nonché dei relativi sentimenti e risentimenti che ogni grande processo innovativo inevitabilmente introduce e comporta.

Nelle *Città invisibili* Italo Calvino distingue due tipi di città: “quelle che continuano attraverso gli anni e le mutazioni a dare la loro forma ai desideri e quelle in cui i desideri o riescono a cancellare la città o ne sono cancellati”. Tutti noi vorremo vivere nel primo tipo di città, quella che realizza i desideri dei cittadini e li plasma, ma – purtroppo – questo ideale è sempre stato difficile da raggiungere.

4. Del resto, parlare di “identità” significa usare un termine ambiguo, abusato e fuorviante, in quanto fa riferimento non a qualcosa di fisso e di compatto e non ad un processo che, nel tempo, articola le differenze.

Essa non va concepita né come un blocco monolitico e auto-referenziale (l’italianità, ad esempio, come dato naturale), né come accettazione di quel che si è divenuti per effetto di lunghe vicende storiche. Nel primo caso si ha la volontà di tornare indietro, di risalire verso presunte ‘radici’, di assumere la posizione del cosiddetto *nativism*. Spesso e quasi inevitabilmente ciò significa, reinventare miticamente l’identità perduta, ingessare alcuni residui di tradizione arcaica (o ritenuta tale) che hanno assunto per molti un valore quasi esclusivamente folkloristico, rivitalizzarli cioè artificialmente o cadere nella trappola della nostalgia. Nel secondo caso si tratta, al contrario, di accogliere le deformazioni che secoli di oppressione esterna o interna hanno provocato e glorificarle come segni di autenticità. Penso al caso delle prime fasi di ogni movimento che esce dall’emarginazione – sia esso numericamente composto da maggioranze o da minoranze – ed ha bisogno di rafforzarsi attraverso un’auto-celebrazione: al *Proletkult* degli anni Venti e Trenta nel caso della classe operaia, alla *négritude* nel caso di Léopold Senghor e di Aimé Césaire nel caso della liberazione dei popoli di colore, al sottolineare fortemente la diversità e la separatezza nel caso di molti movimenti femminili. Succede così che il proletario, risultato anche delle condizioni dettate da una miseria materiale, intellettuale e morale appaia un modello rigido da esaltare e venerare; che la *négritude* cambi semplicemente di segno all’immagine che il colonialismo bianco aveva dell’africano come essere relativamente privo di intelligenza ma ricco di passionalità e di immaginazione e si dica “sì, questa è la nostra superiorità sull’uomo bianco vittima di un intellettualismo senza emozioni, incapace della creatività dei neri” o, infine, che – di fronte all’affermazione di Nietzsche “quando vai da una donna non dimenticare la frusta!” – si trascuri il fatto fondamentale, opportunamente sottolineato da Adorno, che la donna è già il risultato della frusta.

La natura dell'identità non è quella di un unico filo, ma piuttosto di una corda (involontariamente evocata dall'affresco di Ambrogio Lorenzetti) lentamente e pazientemente intrecciata, per lo più attraverso lunghi e sanguinosi conflitti. È composta, infatti, dall'avvolgimento di più fili, ciascuno dei quali appartiene ad una storia più strettamente connessa ad altre nello spazio e nel tempo. Questa corda tanto più si rafforza quanto più si riesce a moltiplicare la visibilità e la resistenza dei fili che la compongono e la riferiscono ad altre storie, anche esterne ad essa, che possono a loro volta diventare il bandolo per nuove operazioni di annodamento. E tanto più si indebolisce, almeno nel tempo lungo, quanto più si riducono o si recidono i fili e le connessioni verso l'esterno.

L'"identità" intesa in questo senso deve articolarsi non solo in base ad opposizioni, ma anche a differenze: deve accettare, al suo interno e all'esterno, l'esistenza di pluralità di voci altre, la loro non unificabilità, appiattimento e discontinuità, ma promuovere inoltre la creatività dei ceti più legati ad un orizzonte locale, e, in genere, infiltrare la conversazione tra queste voci, la capacità di comunicare, offrendo e ricevendo esperienze su un piano di pari dignità.

Forse l'unica alternativa al *nativism* e alla perpetuazione dell'"identità alterata" è rappresentata non dalla "natura prima" di una presunta essenza, né dalla "seconda natura" di come una popolazione è divenuta con tutte le sue cicatrici, ma da quella che Edward Saïd ha definito "una terza natura". Essa è però qualcosa da costruire, non solo da ricordare, sollevando il manto dell'oblio e pensando di ritrovarla intatta. Solo in senso retrospettivo, ha ragione Benedetto Croce a dire che l'identità di un popolo non è altro che la sua storia.

5. Nel pensare ai processi di integrazione, occorre infine sfatare – se mai ve ne fosse ancora bisogno – la persistente leggenda dell'Italia quale paese in cui trionfano soltanto la commedia dell'arte e il melodramma – cantato ma non vissuto – i mandolini e il "familismo amorale", dove ogni conflitto è finto o finisce per smussarsi, dove tutto è immobile perché tutto resti uguale e dove ogni discorso sull'etica ha sapore di beffa. Questi stereotipi hanno certo

una ragione di esistere e possono trovare dei parziali riscontri. Innegabilmente, vi è tra milioni di italiani un deficit di etica pubblica, spesso osservato nei secoli anche dai viaggiatori stranieri e deplorato dai sociologi anglosassoni contemporanei, nel senso di un tenace attaccamento al “particolare”, agli interessi della famiglia e della proprietà, al “sangue” e alla “roba”. A nulla serve il rimpianto per non essere diversi da quello che siamo o il vezzo della compiaciuta autoflagellazione, che mette l’accento sui vizi degli italiani e sulle occasioni mancate della storia nazionale, come il non aver conosciuto la Riforma protestante. Ciò, tuttavia, non significa affatto che questi clichés negativi siano generalizzabili, né che esista un nesso tra attaccamento alla famiglia e mancanza di senso civico e neppure che siano assenti “minoranze virtuose” capaci, in situazioni di emergenza, di andare controcorrente (sono, anzi, queste ad aver salvato l’Italia nei momenti di emergenza, dal Risorgimento alla Resistenza).

La storia d’Italia è anche una sequenza di vicissitudini terribili e di periodi tristi, oscuri e senza riscatto, segnati da una scia di lutti, dolori, malesseri, prepotenze, misfatti, violenze e impunità. Anche in questo inferno, in cui non siamo soli, bisogna scendere per conoscere gli italiani. In un secolo, essi hanno conosciuto almeno quattro guerre internazionali (Libia, Grande guerra, Guerra d’Africa e Seconda guerra mondiale, senza contare quelle di Spagna, dell’ex-Yugoslavia o le due del Golfo), una guerra civile, venti anni di dittatura, una serie di sistemi politici a lungo ferreamente sbarrati agli avversari dei vari governi in carica, la presenza di feroci organizzazioni illegali che condizionano la vita di quattro regioni, le stragi di cittadini innocenti, le trame dei poteri occulti, le forme di terrorismo che hanno attivamente coinvolto decine di migliaia di persone, la corruzione sistematicamente praticata, il blocco del futuro per milioni di giovani senza lavoro. Ma, insieme, accanto all’arte di arrangiarsi, esiste anche la sofferta e sporadica capacità di molti di reagire a simili infauste condizioni producendo efficaci anticorpi.

Da un lato, quindi, la memoria delle sofferenze patite favorirà per umana simpatia l’accoglienza degli stranieri, dall’altro la com-

plexità e la vischiosità della politica italiana (che, in alcuni partiti e strati di opinione pubblica, alimenta la diffidenza di molti cittadini nei loro confronti) renderà l'integrazione più lenta, conflittuale e accidentata. Malgrado la generosità di parte del nostro popolo, non aspettiamoci nessun 'buonismo'.

Le minoranze culturali in Italia

Ulderico Bernardi

Abstract

La nazione italiana è l'esito delle sue differenti culture. Alcune, secondo Tommaseo, si costituirono a ponte fra civiltà continentali e mediterranee. Le Alpi e il mare, infatti, mai furono barriere allo scambio e all'insediamento d'altri popoli. Preziose testimonianze degli antichi insediamenti ancora si mantengono, nonostante tutto. Questa storica ricchezza di diversità determina la persistente vivacità creativa del Paese, che si riconosce nei valori espressi da uno straordinario patrimonio di beni culturali. La conoscenza dell'originale multiculturalità italiana diventa condizione per accedere al valore dei processi interculturali in atto nel mondo contemporaneo.

Ci sono voluti cinquant'anni perché il Parlamento italiano traducesse in legge il principio costituzionale che dichiara la tutela delle minoranze etniche presenti nella penisola. Mezzo secolo per dare attuazione a un principio fondamentale della Repubblica dà la misura della scarsità d'interesse, al limite dell'ostilità, verso comunità di cultura che nei secoli hanno contribuito alla varietà del Paese. Solo nel dicembre del 1999, infatti, l'articolo 6 della Costituzione, entrata in vigore nel gennaio 1948 che detta: “**La Repubblica tutela con apposite norme le minoranze linguistiche**”, ha trovato la sua attuazione.

Fino ad allora, l'Italia ha mostrato rispetto per le sue preziose diversità, che nutrono e stimolano la creatività in ogni campo delle sue genti, solo quando costretta da trattati internazionali. Com'è avvenuto per i francofoni valdostani, i germanofoni del sud Tirolo, gli sloveni delle province Trieste e Gorizia. Ai quali andava ripaga-

to con pesanti interessi il debito contratto dal fascismo, aperto al dopolavorismo folclorico ma persecutore del pluralismo anche culturale.

Per tutte le altre etnie, presenti da secoli o millenni tra la Sicilia e le Alpi, era la dimenticanza. Eppure, se si è giustamente orgogliosi dei bronzi di Riace, e si considera incommensurabile il loro valore, disposti a spendere le cifre necessarie per la protezione dei beni culturali in generale, ci si ritrae davanti alla necessità di salvaguardare il **grecanico**, tuttora parlato da qualche gruppo in Aspromonte e a Otranto, in terre desolate dall'emigrazione. L'orso della Marsica raduna schiere di animalisti pronti a dar battaglia, mentre si avvale di norme protettive centrali e locali, ma i **Croati del Molise**, o i **Catalani di Alghero**, o i **Provenzali** delle valli piemontesi, hanno sempre faticato per ottenere qualche contributo, di risorse e di attenzione .

E non è questione di numeri: se i **Walser** di Gressoney o i **Möcheni** del Trentino, entrambi di ceppo germanico sono qualche migliaio, insieme ai **Cimbri** (in realtà alto-bavaresi) dei Sette Comuni vicentini e dei XIII Comuni veronesi, agli allogeni carinziani di Sappada/**Pladen**, nel Veneto, di Sauris e Timau/**Tzare** in Friuli, i **Ladini dolomitici** (pienamente parificati ai tirolesi di lingua tedesca in Alto Adige, ma per lungo tempo ignorati come tali nella provincia di Belluno), i **Friulani** e i **Sardi**, oppure gli **Arbreshe** (albanesi del Mezzogiorno, in Italia da secoli, con le due Eparchie di Lungro in Calabria e di Piana degli Albanesi in Sicilia) sono centinaia di migliaia. Naturalmente le abbondanti diversità della penisola, ricca di culture locali tuttora vive di lingue, di espressioni artistiche, di esperienze gastronomiche, non si fermano qui.

Nel 1924 la riforma introdotta dal ministro Gentile portò nella scuola italiana i **Sussidiari di cultura regionale**. Testi che raccoglievano e proponevano agli alunni delle scuole primarie del Regno poesie, canti, notazioni folcloriche, nelle parlate locali. Durarono lo spazio di un mattino: le leggi liberticide del 1926 imposero, tra l'altro, solo il culto della romanità in chiave nazionalista.

Ora, la legge 482/99 ha consentito a un gruppo limitato di

comunità etnico-linguistiche di introdurre o re-introdurre i nomi di tanti paesi nella parlata locale, in aggiunta all'italiano, le discussioni dei consigli comunali verbalizzate in varie lingue, i documenti, i manifesti, in testo bilingue, le scuole reintrodurre elementi di conoscenza della cultura locale (ambiente, storia, personalità eminenti) insegnati nella lingua d'ambiente.

Ma dal novero restano escluse importanti comunità, quali ad esempio i Rom-Zingari di cittadinanza italiana, per gran parte stanziali. Né i cittadini italiani di ceppo ebraico (anche se questi hanno particolari forme organizzative nelle comunità). Solo per ricordare le antiche comunità etno-linguistiche, ma avendo in mente le nuove, che si vengono formando con l'immigrazione. E poi le vivaci culture regionali siciliana, veneta, napoletana, e così via.

Non ci si spiega perché anche questo prezioso patrimonio ereditario di differenze non debba ricevere le più amorevoli attenzioni in qualsiasi parte d'Italia.

I decreti giacobini del 1793, che imponevano nel territorio della Repubblica "una e indivisibile" l'omologazione di lingue e culture nel nome del ferreo centralismo rivoluzionario, sono alle spalle dell'Europa contemporanea. Si spera. La costruzione dell'unità nella specificità di ciascun popolo del continente, è oggi una sfida dell'intelligenza. Come lo fu la realizzazione dell'unità italiana. I dispotismi successivi si accanirono contro le culture locali, sopraffacendo il popolo fiero delle sue tradizioni.

Scrisse Proudhon: *l'immensa maggioranza degli italiani, se sono bene informato, è federalista, e non ha mai visto nell'unità che una macchina rivoluzionaria* (1862). Non è mai tardi per ritrovare la buona via del dialogo fra le culture in una condivisione di valori. Questo fa l'unità.

Non c'erano valori comuni tra il popolo delle campagne e i framassoni liberali anticattolici di città, nel Risorgimento. E questo, tra l'altro, ci costò milioni di emigranti. Spinti oltreoceano dal disprezzo dei dominatori.

Ma l'Italia contemporanea si muove su un altro piano: dal riconoscimento del dato di fatto della multiculturalità, al valore rico-

nosciuto dell'interculturalità, per ritrovare il senso della sua storia.

L'Italia è l'Europa dell'Europa, per la compresenza di tante etnie, storiche e inedite come portato dell'immigrazione. In un processo indispensabile di integrazione, va comunque assicurato il sostegno alle differenti culture.

Il tema va affrontato fino in fondo, nella consapevolezza che chi è radicato nella sua appartenenza è maggiormente in grado di capire il valore che ciascuno attribuisce alla propria. Ed è quindi un'efficace premessa a ogni politica di accettazione e di scambio fra culture, contro ogni razzismo e in nome dell'educazione all'interculturalità.

In questa prospettiva, fermarsi alla tutela delle minoranze etniche antiche è solo arrivare, in ritardo estremo, al riconoscimento di una riduttiva realtà multiculturale. E' necessario restituire dignità a ogni espressione culturale, storica, antropologica. Vivificare la genialità italiana con i suoi molti apporti: regionali.

In un quadro che faccia crescere la conoscenza della nostra bellissima lingua nazionale, il nostro magnifico artigianato, la nostra eccellente gastronomia, nel confronto fecondissimo di tutte le specificità locali. Che l'Europa del sistema agro-industriale, dei banchieri e della finanza globale, sono avidi di scipparci. Per poi restituire ai mercati una brutta copia di prodotti, che di **tipico** hanno solo l'astuta strategia del marketing.

Il turismo, la massima industria del mondo, domanda specificità, tipicità, diversità. Noi che ne trabocchiamo, fino a quando continueremo a trascurare tutte le ricchezze del nostro variegato patrimonio? Non è in discussione il valore dell'italianità, ma, anzi, la consapevolezza della sua straordinaria essenza, nello scenario della ricomposizione dell'antico continente.

L'Europa è luogo di molte culture, dove il tempo della storia ha scandito le unioni e i distacchi, tracciando confini e annullando frontiere, formando stati, frantumando imperi, muovendo popoli per ogni dove nella successione dei secoli.

Ma le radici dell'Europa affondano ben sotto al terreno degli eventi, e si nutrono con gli umori del mito e delle sapienze arcaiche

che hanno conservato la fertilità originaria del vecchio continente per il loro essere vincolate a piccole unità di cultura, dove la produzione di senso esistenziale ha come attore individuale la persona, cosciente d'essere parte d'una comunità di destino.

Nelle remote età del mito, Europa era solo una dea lunare. Queste terre distese tra Atlantico e Urali dopo dieci secoli di evangelizzazione si chiameranno Cristianità. In comunione di fede davanti al mondo. Poi verranno i contrasti, la discordia, le divisioni a erodere valori essenziali. Da scontare con genocidi e sopraffazioni totalitarie.

Eppure, nel XII secolo Abelardo aveva proposto la sua lucida visione: *Europa, diversa non adversa*.

Secoli carichi di peccato e di riscatti hanno portato all'Europa moderna, risultato composito di questa ricchezza di culture che sono i veri centri da cui si è irradiato il sistema di valori su cui, nonostante tutto, poggia ancora la sua identità.

In un confronto di matrici culturali latina, germanica e slava che esaltano il valore dello scambio. Muovendo dalla Bretagna il mito di Tristano e Isotta ha investito il romanzo, il teatro, la musica europea. La commedia dell'arte e il melodramma della cultura veneziana hanno nutrito l'opera musicale e lo spettacolo. La metrica della poesia europea rimonta all'esperienza mozarabica di Toledo. Il mito scozzese di Ossian ha segnato profondamente la letteratura europea del Settecento e dell'Ottocento. La pittura *naïve* ucraina si è fatta espressione tra le più interessanti del gusto pittorico europeo. L'invenzione della lettera di cambio e della partita doppia da parte dei mercanti toscani ha contribuito a determinare un'economia europea specifica e diversa da quella orientale.

Dopo divisioni e conflitti che hanno attraversato ogni epoca, gli europei vengono infine riscoprendo la ricchezza d'essere un popolo di molte nazioni, che hanno accumulato un patrimonio straordinario. Un'Europa che resta solo evocazione aurorale se non si legge Frisia e Croazia, Limburgo e Transilvania, Tirolo e Galles, Sicilia e Carinzia, e cento e cento e cento altri nomi, per un totale di oltre 330 culture regionali che condividono l'eredità di sapienza e

conoscenza del vecchio continente. La pittura europea significa arte fiamminga, toscana e veneta. La grande letteratura parla russo, francese e castigliano. Il canto, le saghe, il teatro, sorgono dalla tradizione inglese, dai trovatori provenzali, dalla fabulazione bretone, dalla coralità balcanica. La cultura alimentare assomma conoscenze di navigatori genovesi e lusitani, e intelligenza artigiana svizzera, boema, sassone e lombarda. L'Europa delle culture nega se stessa se si restringe a intesa economica fra alcuni Stati del continente. Diventa invece formidabile opportunità riconoscendosi nel pluralismo delle esperienze, cucite insieme col duro filo dei fratricidi. Consapevole infine di dover ora affrontare nuove diversità. Proponendo il dialogo come principio irrinunciabile.

L'emergere della questione razziale in Italia

Laura Balbo

Abstract

Forse è sul riemergere della questione razziale che dobbiamo riflettere. E' in questa prospettiva che oggi ci si interroga su questo dato: permane, o ritorna, dopo eventi storici pesantissimi, dopo autocritiche e commemorazioni e ripensamenti, appunto la "questione razziale" – in Europa, negli Stati Uniti, in altre parti del mondo segnate dall'esperienza coloniale, dai conflitti etnici, da pesanti interessi economici. Dunque questa occasione per mettere a fuoco questo specifico elemento entro il tema generale dell'identità europea; ma anche per portare lo sguardo su processi e problemi della "globalizzazione". Contributi sul ruolo dei media, le politiche, il "discorso pubblico", le pratiche quotidiane: tutti questi (e altri) approcci dovrebbero essere considerati (meglio, ri-considerati, rispetto ad analisi e letture consolidate e anche importanti proposte negli anni passati). Prospettare lo "scenario futuro" con piena consapevolezza dei processi in atto: su questo è necessario impegnarsi.

Il "Manifesto della razza", 1938, si articola in dieci punti; mi fermo ai primi tre.

1. Le razze umane esistono

La esistenza delle razze umane non è già un'astrazione del nostro spirito ma corrisponde a una realtà fenomenica, materiale, percepibile con i nostri sensi. Questa realtà è rappresentata da masse,

quasi sempre imponenti di milioni di uomini simili per i caratteri fisici e psicologici che furono ereditati e che continuano a ereditarsi. Dire che esistono le razze umane non vuol dire a priori che esistono razze superiori o inferiori ma che esistono razze umane differenti.

2. Esiste ormai una pura “razza italiana”

Questo enunciato non è basato sulla confusione del concetto biologico di razza con il concetto storico-linguistico di popolo e di nazione ma sulla purissima parentela di sangue che unisce gli Italiani di oggi alle generazioni che da millenni popolano l'Italia. Questa antica purezza di sangue è il più grande titolo di nobiltà della Nazione italiana.

3. E' tempo che gli Italiani si proclamino francamente razzisti

Tutta l'opera che finora ha fatto il Regime in Italia è in fondo del razzismo. Frequentissimo è stato sempre nei discorsi del Capo il richiamo ai concetti di razza. La questione del razzismo in Italia deve essere trattata da un punto di vista puramente biologico, senza intenzioni filosofiche o religiose. La concezione del razzismo in Italia deve essere essenzialmente italiana e l'indirizzo ariano-nordico. Questo vuole soltanto additare agli Italiani un modello fisico e soprattutto psicologico di razza umana che per i suoi caratteri puramente europei si stacca completamente da tutte le razze extra-europee, questo vuol dire elevare l'italiano ad un ideale di superiore coscienza di se stesso e di maggiore responsabilità.

Qualche altro dato, perché queste informazioni mancano a quasi tutti noi.

Nei mesi successivi alla pubblicazione del “Manifesto”, prese di posizione di intellettuali e di docenti universitari: limitati i dissensi.

Tra l'estate e l'autunno il governo Mussolini vara le “leggi razziali”, cominciando con i “Provvedimenti per la difesa della razza nella scuola fascista” firmati dal re Vittorio Emanuele III il 5 settembre 1938. Vengono poi promulgate norme che impediscono agli

ebrei l'esercizio di qualsiasi professione e di possedere beni, ed escludono i bambini ebrei dalle scuole.

Dalla scelta di *parole* (e allusioni, metafore, stereotipi, come nel Manifesto) all'elaborare e comunicare ideologie, e poi a legiferare; e dalle politiche alle pratiche: considerate normali, condivise, comunque tollerate.

Così procede il *razzismo*. Le persecuzioni, le violenze, lo sterminio.

Molti di *noi*, molti italiani intendo, sono stati coinvolti: racconti e documenti confermano le pratiche discriminatorie, le denunce, e i tanti che alle retate e alle deportazioni assistevano o che hanno avuto un ruolo attivo nell'organizzarle.

Quelli che si sono impadroniti dei beni entrando nelle case delle famiglie ebraiche deportate e annientate.

E altro.

Per anni e anni il silenzio; o la ricostruzione di una memoria selettiva e distorta. Dimenticare, minimizzare¹.

Oggi la parola *razzismo* riemerge.

Diventata negli ultimi anni desueta, quasi impropria, ritorna, in scritti e convegni, sui giornali e in televisione, e anche nel nostro linguaggio quotidiano.

Era stata, come dire, messa da parte. Se ne sono utilizzate altre: paura, insicurezza, tolleranza zero.

A me va bene che questa parola ritorni. Siamo sollecitati a interrogarci sul *razzismo*, appunto; e su perché il razzismo, i razzismi, permangono nel tempo; e ci siano fasi come di "latenza", e poi riemergano.

Certo molti (osservatori del mondo in cui viviamo, studiosi, e soprattutto quelli che continuano a fare esperienza diretta di ciò che questa espressione significa) sono sempre stati consapevoli delle tra-

¹ Un documento dell'Unione Europea pubblicato nel 2007 (Report of Racism and Xenophobia in the Member Countries), presenta un quadro delle misure, nei diversi contesti nazionali, in questo ambito: leggi, "buone pratiche", iniziative dell'associazionismo, ecc. Ci sono dati relativi all'Italia solo per pochissime delle voci rilevate.

gedie della storia passata. Ma parlarne sembrava una cosa forse retorica, fuori del tempo.

E che cosa possa significare il permanere sotterraneo, il riprodursi, la latenza, e poi il riemergere: chiediamocelo in modo non banale, senza frettolose semplificazioni.

Innanzitutto, dicendo *razzismo* è di *noi* che si tratta: di ciascuno di noi di fronte alle responsabilità del vivere, alla consapevolezza, e al coraggio.

Ricordiamola questa frase di Bertold Brecht:

Prima di tutti vennero a prendere gli zingari e fui contento perché rubacchiavano.

Poi vennero a prendere gli ebrei e stetti zitto perché mi stavano antipatici.

Poi vennero a prendere i comunisti e io non dissi niente perché non ero comunista.

Un giorno vennero a prendermi e non c'era rimasto nessuno per protestare...

L'attenzione va rivolta a *noi*: noi italiani, europei (non soltanto, naturalmente).

Da diversi anni al centro delle analisi e del dibattito sono *loro*, gli *immigrati*, gli *straneri*, gli *altri*. Come se non si trattasse di guardare allo scenario complessivo, e a *noi* come i soggetti principali dei processi che riguardano, è ovvio, sia *noi* che *loro*.

Si era creduto, nei decenni scorsi, che le esperienze terribili del razzismo che ha segnato l'Europa ci avessero insegnato, impegnato anzi, a non riviverle: mai più.

Riprenderla, questa parola, è – più che utile – necessario.

Un “terribile amore per la guerra” e “la liturgia della sottomissione”.

Che la parola *razzismo* ritorni oggi ci costringe a soffermarci

sulle circostanze del sotterraneo perdurare di questa componente della società e sul fatto che, nel *riemergere* a cui stiamo assistendo, ne è venuta alla luce una diffusa accettazione e condivisione. *Ritorna, permane, è condiviso: recurring racisms* è una formulazione che ho incontrato di recente.

Dunque chiediamoci se sia possibile dirlo, *mai più*.

Un interrogativo che ci riguarda. Riguarda *noi*. Oggi.

Forse dovremmo affrontarlo, questo tema, con la stessa impetuosa lucidità con cui James Hillman ha analizzato il permanere, nella storia dell'umanità, del "terribile amore per la guerra"². Nel suo libro descrive gli orrori e le atrocità; anche però la gloria, gli eroi, celebrazioni.

E' "inumana", la guerra; ma Hillman ci mette a confronto con il "fascino" delle armi e delle parate, degli onori, dei gloriosi personaggi la cui memoria rimane nei secoli e nei millenni, delle rappresentazioni letterarie e artistiche.

E ci dice che la guerra è "normale".

Ancora: "la religione è guerra". Nel nome della fede, lungo secoli e millenni, conflitti, conquiste, l'annientamento di intere popolazioni e delle loro tradizioni e culture.

Riconosciamolo, questo dato ricorrente della storia umana.

Gli "stranieri", gli "infami", "quelli che vengono da fuori".

Inserisco a questo punto alcuni dati che traggio da uno studio di Giacomo Todeschini, storico del Medioevo³. Richiamando linguaggio e pratiche del passato ci viene proposta, attraverso alcuni secoli, una illuminante ricostruzione di vicende e dibattiti e teorie.

Emergono, a me sembra, cose che forse aiutano a sfuggire al rischio del *semplificare*.

Tra i tanti passaggi del libro che descrivono il clima e le procedure adottate mi limito a citarne uno (si tratta di un autore del duecento):

² James Hillman, *A terrible love of war*, 2004; traduzione italiana *Un terribile amore per la guerra*, Milano, Adelphi, 2005.

³ Giacomo Todeschini, *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal medioevo all'età moderna*, Bologna, il Mulino, 2007

“sono detti “ignoti” coloro la cui provenienza geografica e familiare, le cui abitudini di vita e la cui appartenenza a un determinato ordine ecclesiastico sono sconosciute... nella maggior parte dei casi costoro sono abitualmente criminali, infami e irregolari di vario genere... possono essere ammessi se abbiano con sé un documento convalidato dal sigillo di cinque vescovi...”⁴

Dunque si richiedono documenti e sigilli. Senza questi, gli “ignoti” non vengono ammessi.

Elenco alcuni dei termini che ricorrono: i “miserabili”, gli “svergognati”, i “folli”, i “malformati”, le prostitute e le concubine, gli usurai, gli avari, gli “ebrei e quasi ebrei”, le “persone da poco”, i “difettosi”, i “contagiosi”. Leggiamo di *infamia* e *ignominia* (in latino), della “crudeltà degli infedeli”. Il mondo diviso tra la “civitas (christiana)” e “quelli che vengono da fuori”, gli “stranieri”. Esisteva un “catalogo degli *infami*”.

Attraverso l’analisi di testi fondativi della nostra cultura e la ricostruzione di eventi e problemi (e soluzioni) via via emersi e sperimentati, ci confrontiamo con un angoscioso riproporsi, nel corso dei secoli, di definizioni e di stereotipi e di meccanismi di esclusione. Si sono costruiti e mantenuti criteri giuridici e confini simbolici: e per una umanità “periferica”, o “minore”, le soluzioni sono state per secoli prigioni, *workhouses*, lazzaretti, orfanatrofi, manicomi. Le deportazioni in terre lontane.

La tratta degli schiavi; le leggi e le categorie “binarie” che sono riuscite a far durare, molto a lungo, la legittimazione dello schiavismo.

Siamo in uno “stato di allerta”.

Torno al nostro presente.

Le disuguaglianze, le gerarchie, l’esercizio del dominio di alcuni sugli altri. Oggi, in uno scenario di istituzioni e principi

⁴ Todeschini, op. cit., p.7

democratici.

La permanente “macchina”, sociale e politica e culturale, che riconosce e afferma il potere di pochi.

Tra i molti contributi nel dibattito europeo ed internazionale⁵ riprendo l’analisi di uno studioso dell’università di Durham, Ash Amin⁶, il quale si interroga sui “meccanismi complessi” che fanno sì che il razzismo permanga nel tempo, a tratti sotterraneo, invisibile. Ma ritorna.

La questione è appunto questa: pensiero e pratiche del razzismo sono *resilienti* (adattabili, disposti a modificarsi, elastici); e lasciano “eredità” che si ripropongono e in qualche modo si trasmettono. Non in termini meccanici, non come una ripetizione, non senza introdurre variazioni. E’ illuminante questa precisazione.

Ci sono periodi di “latenza” ma a un certo momento – al “momento opportuno”, dice – il razzismo riemerge.

La sua analisi usa riferimenti molto ampi – dal Sud Africa del dopo apartheid agli Stati Uniti, alla Gran Bretagna, e ad altri contesti. Osserva come in “circostanze di insicurezza, ansia, crescente paura, il razzismo ritorna...”

Però c’è una *dinamica* in questi processi. Nella sua analisi viene messo a fuoco l’*evento* (così lo definisce) che può riaprire una fase di emergenza: lo shock dell’11 settembre; oggi il diffondersi del clima di allarme, e presa di distanza, e aperto attacco, nei confronti del mondo islamico.

E c’è una riflessione che mi sembra cruciale: che un evento del passato – caratterizzato per i riferimenti razziali che lo definiscono – può essere portatore, quando riemerge, di “molto di più di quello che direttamente si manifesta”.

A questo “molto di più”, non ovvio, non facile da cogliere, va

⁵ Due filoni in particolare: quello che viene definito come la *discourse analysis*, che mette al centro il ruolo del linguaggio e dei mezzi di comunicazione di massa, e gli studi sulla vita quotidiana e dunque le pratiche appunto quotidiane, diffuse, della *razzizzazione*, dunque l’eticizzazione, gli stereotipi, le gerarchie.

⁶ Ho avuto modo di conoscere le analisi a cui Ash Amin sta lavorando in stesure ancora non definitive: un’elaborazione in corso, quella di questo studioso, che considero di grande lucidità e di fortissimo impegno.

rivolta l'attenzione. Forse nel razzismo di oggi c'è appunto un
“molto di più” rispetto al passato. Da qui dobbiamo partire.

Cambiamenti del concetto di famiglia nella cultura italiana

Chiara Saraceno

Abstract

In Italia negli ultimi anni ha ripreso con molto vigore il dibattito su che cosa sia la famiglia e su chi abbia il diritto di definirla e normarla. Il riaccendersi, anche molto aspro, di questo dibattito corrisponde alla percezione che, contrariamente ad una immutabilità dei modi di fare famiglia, anche in Italia sono in atto cambiamenti nei modi sia di realizzare che di pensare le relazioni familiari, sia per motivi demografici che per motivi culturali. L'invecchiamento della popolazione è innanzitutto invecchiamento delle parentele, così che ci sono più nonni che nipoti. Ciò per certi versi rafforza una caratteristica tipica della famiglia italiana: la rilevanza della parentela. L'aumento nella occupazione femminile ha reso normale (anche se non per le politiche sociali) la figura della madre lavoratrice e imposto una almeno parziale riorganizzazione dei ritmi familiari e della divisione del lavoro tra uomini e donne. Ciò, insieme all'attenzione per i diritti individuali, anche dei minori, ha modificato i rapporti di potere entro la famiglia. L'instabilità coniugale ha reso reversibili i rapporti di coppia e allentato il nesso tra rapporti di coppia e genitorialità. La sessualità anche per le donne non è più confinata al matrimonio e si è svincolata dalla riproduzione. Convivere senza sposarsi è divenuto una prassi diffusa ancorché in misura minore che in altri paesi europei. Un matrimonio su quattro tra quelli più recenti ormai è preceduto da una convivenza. Conviventi eterosessuali e omosessuali rivendicano la dignità e la responsabilità dei loro rapporti. Questi mutamenti sono avvenuti anche in altri paesi che, a differenza dell'Italia, ne hanno preso atto anche a

livello normativo e delle politiche sociali. Non è tuttavia solo il confronto con gli altri paesi dell'Unione Europea e con i loro modi di prendere atto della pluralizzazione dei modi di fare famiglia a mettere in dubbio l'esistenza di un unico modo giusto e naturale di fare famiglia. Anche il confronto con tradizioni e comportamenti di paesi extraeuropei segnala la necessità di argomentare le proprie ragioni non in termini di naturalità e verità, ma di rispetto per la libertà e la dignità di ciascuno e la capacità di assumere responsabilità verso altri.

1. Premessa

Quando si parla di famiglia italiana immediatamente vengono alla mente alcuni stereotipi saldamente radicati nell'immaginario collettivo, sia degli italiani che soprattutto degli stranieri: di famiglie allargate in cui più generazioni vivono assieme; di "famiglie forti", che tuttavia talvolta si traducono in egoismo familiare a scapito dello spirito civico ("familismo amorale"); di mogli sottomesse, ma madri matriarche, specie rispetto ai figli maschi ("mammismo"). Questa è l'immagine della famiglia italiana e più in generale "mediterranea".

Come tutti gli stereotipi, anche questi segnalano, ma insieme enfatizzano e distorcono, alcune caratteristiche, mentre ne celano altre.

I dati empirici, anche di tipo storico, confermano come in Italia, come in tutti i paesi della sponda europea del mediterraneo, le reti parentali siano più dense che in altri paesi europei, a prescindere dal fatto che più generazioni, e in particolare più coppie di generazioni diverse, vivano sotto lo stesso tetto. Essa si accompagna, e ne è rafforzata, ad una maggiore vicinanza spaziale, e da maggiori contatti, tra le famiglie dei figli e quelle dei genitori (quindi indirettamente anche tra quelle dei fratelli e sorelle). Sempre i dati empirici segnalano che i figli, specie maschi, in Italia e in altri paesi mediterranei non è da oggi che escono tardi dalla famiglia di origine rispetto ai loro coetanei di altri paesi. Lo hanno sempre fatto. Per non par-

lare dei casi (nelle regioni, come l'Umbria, l'Emilia Romagna, il Veneto, in cui c'era l'uso che i figli maschi, o almeno uno di loro, portasse la propria sposa a vivere con lui nella casa dei genitori) non ne uscivano mai (Barbagli, Castiglione, Della Zuanna 2003). Inoltre il matrimonio continua ad essere l'evento che motiva l'uscita da casa dei genitori, piuttosto che l'andare a vivere da soli, con amici, o con un partner senza essere sposati

Prima forma di messa in coppia, i matrimoni in Italia, come negli altri paesi mediterranei, sono anche mediamente più stabili che in altri paesi, benché l'instabilità coniugale sia fortemente aumentata e continui ad aumentare. I dati empirici confermano anche una forte asimmetria nei rapporti tra uomini e donne, se misurati dalla partecipazione al mercato del lavoro e dalla divisione del lavoro in famiglia, specie in presenza di matrimonio e figli.

I dati empirici quindi offrono alcune conferme sulla solidità e intensità dei rapporti famigliari in Italia come in altri paesi mediterranei, sulla maggiore interdipendenza pratica delle generazioni e sulla forte asimmetria dei rapporti di genere. Al contempo, tuttavia segnalano anche parziali ridefinizioni, spostamenti, ed anche segnali di crisi: bassa fecondità pur in presenza di bassi tassi di occupazione femminile, indebolimento del matrimonio come unica istituzione della coppia ed anche della genitorialità, sia all'inizio della formazione della famiglia (aumento delle convivenze, aumento delle nascite naturali) sia successivamente (aumento di separazioni e divorzi). Segnalano anche differenze significative su uno o l'altro aspetto sia tra paesi del versante europeo del Mediterraneo, sia all'interno di uno stesso paese. In particolare le differenze entro il contesto italiano sono rilevanti per pressoché tutte le dimensioni segnalate: incidenza delle convivenze matrimoniali, tassi di occupazione femminile, tassi di instabilità coniugale. La convergenza sta avvenendo nella – bassa – fecondità.

2. La formazione di nuove famiglie: tra diversificazione e ostacoli

Ciò che distingue la situazione italiana e di tutti i paesi medi-

terranei, non è tanto il ritardo nell'entrata nel matrimonio, quanto il fatto che il matrimonio continui ad essere il motivo principale di uscita dalla famiglia dei genitori, oltre che l'ambito in cui si prendono decisioni di fecondità. Perciò i giovani italiani, in particolare i maschi, arrivano al matrimonio in età relativamente matura e senza aver sperimentato periodi di vita autonoma, da soli o in coppia. Anzi, proprio perché l'età al matrimonio si è alzata, rimangono a vivere come figli nella casa dei genitori più a lungo di quanto non abbiano fatto questi ultimi. Il 67% di maschi tra i 18 e i 34 anni che in Italia vive ancora nella famiglia di origine è uguagliato solo da Malta, in Europa. Più che di mammismo, tuttavia, si tratta di difficoltà a mettere su casa per conto proprio in un contesto in cui il sistema di protezione sociale è poco generoso con i nuovi ingressi nel mercato del lavoro e con chi non ha un lavoro standard, e in un regime abitativo in cui prevale la proprietà rispetto all'affitto, rendendo difficile a chi non ha capitali propri accedere ad una abitazione.

Questo ritardo nel raggiungere l'autonomia, la dipendenza dagli aiuti famigliari, unito alle specifiche difficoltà che incontrano le giovani donne nel conciliare lavoro e famiglia, spiega in larga misura il fenomeno della bassissima fecondità italiana. Anche se negli ultimi anni il trend alla diminuzione si è fermato al Nord, mostrando piccoli segni di ripresa, esso continua nelle regioni meridionali. Più che "familismo amorale", la troppo esclusiva dipendenza dalla solidarietà familiare sembra produrre nelle nuove generazioni una sorta di anoressia riproduttiva – o almeno forti difficoltà a passare dallo status di figli a quello di genitori (cfr. anche Saraceno 2004).

Se il matrimonio continua a costituire la via maestra per cui una coppia va a vivere assieme, negli ultimi anni anche in Italia è aumentata sia l'accettazione delle convivenze more uxorio come modalità legittima di vivere assieme come coppia, sia le convivenze stesse, in particolare tra persone mai sposate prima (ISTAT 2006b, Rosina 2002). Sono infatti significativamente aumentati i matrimoni preceduti da un periodo di convivenza e questo periodo si è allungato, segnalando come stia emergendo anche in Italia una nuova moda-

lità, benché ancora minoritaria, di entrata nella vita adulta e in particolare di messa in coppia. La quota di matrimoni preceduti da convivenza, infatti, è passata dal 2% delle coorti che si sono sposate negli anni Settanta al 7,7% di quelle che si sono sposate negli anni Ottanta al 13,7% di quelle che si sono sposate negli anni Novanta. E raggiunge il 25% nei matrimoni più recenti, celebrati nel 1999-2001, pur con forti differenze territoriali. Nelle regioni del Centro-Nord la percentuale supera il 30%, laddove nel Mezzogiorno è molto più bassa. Le convivenze senza matrimonio sono anche più diffuse tra le persone ad alta istruzione e tra le coppie in cui entrambi i partner lavorano. In effetti, le poche ricerche esistenti sulle convivenze more uxorio segnalano che si tratta di coppie tendenzialmente non solo più giovani, ma più paritarie di quelle sposate per quanto riguarda la partecipazione delle donne al mercato del lavoro, la partecipazione degli uomini al lavoro familiare e la gestione del denaro (cfr. Pocar e Ronfani 1992, Bonato 1995 e 1997, Rosina 2002). Negli ultimi dieci anni, inoltre, è raddoppiata la percentuale di convivenze che ha almeno un figlio: dall' 8 % nel 1996 al 16% nel 2006. Ciò spiega anche il sensibile aumento delle nascite naturali, che sono oggi il 16.7% di tutte le nascite, rispetto al 2% di un quindicennio fa. Ciò segnala come questo modo di mettersi in coppia e fare famiglia si stia consolidando per una minoranza consistente di persone.

Più che la diffusione delle convivenze pre-matrimoniali, nei paesi mediterranei il maggior cambiamento nel processo di formazione della coppia ha tuttavia riguardato la diffusione delle relazioni sessuali prematrimoniali. In particolare, anche le giovani donne e non solo – come è sempre avvenuto – gli uomini oggi per lo più non attendono il matrimonio per avere rapporti sessuali. Se arrivano tardi al matrimonio e all'uscita dalla casa dei genitori, le giovani coppie italiane di oggi spesso hanno alle spalle una più o meno lunga consuetudine di rapporti sessuali ed anche di tratti di vita comune: durante le vacanze, nei week end, e così via.

L'Italia comunque rimane tra i pochissimi paesi europei e occidentali in cui le convivenze di fatto, sia etero che, ancor più, omosessuali, le solidarietà e le obbligazioni che si costruiscono al

loro interno, non ricevono alcun riconoscimento se non in modo indiretto e parziale, in alcune norme del diritto penale e amministrativo e in alcune sentenze dei tribunali.

3. *L'instabilità coniugale: un fenomeno in crescita e in trasformazione*

Ancora contenuti rispetto alla media dei paesi sviluppati, i tassi di instabilità coniugali sono tuttavia in costante aumento in Italia. A fronte di 7,7% separazioni ogni cento matrimoni nel 1980, ce ne sono state 19,5 nel 1998 e 22,4 nel 2000 e 26,6 nel 2002 (ISTAT 2006c). Un po' più della metà (una proporzione che negli ultimi anni sta aumentando) di queste separazioni si trasforma in divorzio, che in Italia, salvo rare eccezioni, può essere richiesto solo dopo che sono trascorsi tre anni dall'avvenuta separazione legale.

L'instabilità coniugale presenta una incidenza più elevata nelle regioni del Centro-Nord, anche se l'intensità dell'aumento è oggi maggiore nel Mezzogiorno. Infine, sono in via di modificazione le caratteristiche stesse delle coppie separate: non più, almeno nel Centro-Nord, prevalentemente coppie istruite di ceto medio-alto, ove nella maggior parte dei casi la moglie ha un lavoro relativamente ben remunerato, ma coppie di ceto medio-basso, che più difficilmente hanno accesso a un reddito adeguato a fronteggiare i costi della riorganizzazione derivanti dalla separazione (cfr. anche Barbagli e Saraceno 1998). Da questo punto di vista l'Italia sta divenendo più simile agli altri paesi europei, in cui il fenomeno della instabilità coniugale è maggiormente diffuso da più tempo e da fenomeno di élite è divenuto fenomeno che riguarda tutta la popolazione e perciò ne rispecchia le caratteristiche socio-demografiche. E' ipotizzabile che ne riprodurrà anche i rischi, in termini di vulnerabilità economica delle famiglie monogenitore, specie se l'unico genitore presente è la madre.

L'aumento della instabilità coniugale ha incrementato il numero delle famiglie con un solo genitore (passate da 1.840.124 nel 1991 a 2.100.999 nel 2001), in particolare quelle in cui il genitore presente non è vedovo/a. Tra queste ultime, in oltre il 90% dei casi

l'unico genitore presente è la madre, stante la pratica prevalente di affido dei figli alla madre dopo la separazione. Proprio questa pratica, dopo anni di dibattiti e critiche crescenti, è stata delegittimata nel 2006 con l'approvazione della legge sull'affido condiviso, che ha reso quest'ultimo la norma e non l'eccezione. Di conseguenza, la percentuale di minori in affido condiviso è passata dal 2,7% nelle separazioni pronunciate nel 1997 al 38,8% nelle separazioni pronunciate nella seconda metà del 2006 (ISTAT 2008).

4. Un contratto di genere in tensione

Il tasso di attività e occupazione femminile è costantemente aumentato negli ultimi dieci anni, soprattutto tra le donne giovani e con figli piccoli. Tuttavia l'Italia rimane uno dei pochi paesi europei in cui non tanto la presenza dei figli, ma il matrimonio provoca una uscita dal mercato del lavoro, specialmente tra le donne a bassa istruzione e soprattutto nel Mezzogiorno ove i tassi di attività femminile sono molto bassi. Siamo perciò di fronte da un lato al permanere di vecchi modelli, più o meno forzati, di organizzazione della famiglia basata su una forte divisione del lavoro in base al genere, dall'altro a modifiche di quella stessa organizzazione a partire dalla organizzazione del tempo femminile, cui non sempre si accompagna né una offerta adeguata di servizi di cura, né una modifica dei tempi sociali (scolastici, ad esempio), né della divisione del lavoro familiare.

Diverse ricerche, anche comparate, hanno segnalato come nelle famiglie italiane i mariti/padri aiutano molto poco le donne nel lavoro domestico e nella cura dei figli e delle persone parzialmente non autosufficienti (Saraceno 2003a, Del Boca e Saraceno 2005). Ciò si riflette sulle differenze nel carico di lavoro complessivo sostenuto da madri e padri, mariti e mogli, anche, se non soprattutto, quando le donne sono occupate. In particolare, gli studi sull'uso del tempo effettuati in Italia a partire dagli anni Novanta dall'ISTAT (Romano 2005), indicano che le donne occupate con carichi familiari lavorano complessivamente – nel lavoro remunerato e in quello familiare – dalle 9 alle 11 ore in più alla settimana degli uomini, nonostante abbiano in media orari di lavoro remunerato più corti e

tempi di trasporto più brevi.

Negli ultimi anni, tuttavia, si assiste a un mutamento sia nei comportamenti femminili che in quelli maschili. Le donne occupate hanno ridotto il tempo che dedicano al lavoro domestico in senso stretto (non invece alla cura dei figli). I padri, specie giovani, hanno invece aumentato il tempo che dedicano ai figli, pur senza ridurre il tempo che dedicano al lavoro remunerato (Bruzzeze e Romano 2005). Ciò segnala che nelle famiglie con figli piccoli in cui entrambi i genitori lavorano, l'uso del tempo è in parte cambiato: c'è più tempo per la cura e per le relazioni, meno per il lavoro domestico. Inoltre, contrariamente a opinioni di senso comune, non è diminuito il tempo per i figli. Al contrario, i figli possono godere di una maggiore quota di tempo paterno. Ciò vale soprattutto nelle famiglie in cui i genitori hanno una istruzione medio-alta, una posizione professionale qualificata, ma non troppo impegnativa in termini di carriera. I padri in occupazioni e carriere molto esigenti, infatti, non hanno molto tempo per i figli.

5. Non invecchia solo la popolazione, ma anche le reti familiari

La parentela più prossima, e in particolare i rapporti genitori-figli anche quando questi ultimi sono adulti ed hanno una propria famiglia, continuano ad essere non solo una dimensione importante della vita affettiva e della socialità degli individui e delle famiglie, ma una rete di aiuto importante. In un paese in cui la stragrande maggioranza delle famiglie vive in una abitazione di proprietà, ed anche le giovani coppie vanno a vivere in una abitazione di proprietà piuttosto che in affitto, sono spesso i genitori a rendere possibile, appunto, l'accesso alla abitazione: vuoi donandola, vuoi fornendo il capitale per il pagamento di base che consente l'accesso al mutuo, vuoi fornendo le garanzie bancarie a giovani ritenuti finanziariamente poco affidabili per la precarietà dei loro contratti di lavoro. La diffusione della casa di proprietà fa anche sì che – nonostante forti differenze sociali – in quasi tutti i ceti la generazione più vecchia abbia della ricchezza da lasciare in eredità.

I nonni, o meglio le nonne, costituiscono anche sia una riserva di cura di emergenza durante le malattie dei bambini o durante le vacanze scolastiche, sia la necessaria integrazione ad orari dei servizi che non coincidono con quelli lavorativi. I dati delle indagini Multiscopo dell'ISTAT segnalano che dai primi anni Novanta è aumentata la quota di nonni che si prendono cura dei propri nipoti, anche se è diminuita quella di coloro che se ne prendono cura a tempo pieno. Anche nei confronti internazionali i nonni italiani appaiono una risorsa indispensabile per la cura dei bambini piccoli, specie quando entrambi, o l'unico, genitori lavorano (Keck e Saraceno 2008). E la presenza di nonni fa parte del contesto di crescita dei bambini italiani in modo più frequente e intenso che altrove.

La densa attività relazionale, di scambi, di mutuo aiuto che avviene – ed è attesa – nella parentela più stretta è facilitata dalla forte vicinanza tra le famiglie dei genitori e quelle dei figli (cfr. anche Albertini e Saraceno 2008). Due terzi delle coppie in cui la moglie ha meno di 45 anni abitano a meno di un chilometro da almeno una delle due famiglie di origine. Questa percentuale scende a poco meno della metà per le coppie più mature; ma ciò è dovuto più al fatto che i genitori non ci sono più che a mobilità territoriale. Vivere vicini significa poter contare su servizi in fasi cruciali di formazione della (propria) famiglia e dare servizi in fasi cruciali della famiglia di origine, quando i propri genitori divengono fisicamente molto fragili, o rimangono soli per vedovanza.

Risorsa per le famiglie giovani, gli anziani possono a loro volta aver bisogno di sostegno quando divengono fragili. Anche se continua ad allungarsi il numero di anni in cui si può vivere in buona salute, l'allungamento della vita comporta infatti, statisticamente un aumento entro la società, ma innanzitutto entro le reti parentali, delle persone fisicamente fragili e non totalmente autosufficienti. Questo aumento è tanto più incisivo in quanto si accompagna ad una diminuzione della ampiezza delle coorti successive, stante la costante riduzione delle nascite da una generazione all'altra che ha caratterizzato la vicenda demografica delle famiglie italiane dal dopoguerra

ad oggi. Al momento attuale, infatti, una generazione di giovani anziani (i 55-70enni) numerosa, mediamente in buona salute e spesso ritirata dal lavoro (o, nel caso delle donne, mai entrata nel mercato del lavoro) è di fatto quella che, nell'ambito delle reti familiari, si fa carico delle necessità di cura dei grandi anziani, oltre che, in misura crescente, dei pochi piccoli, a fronte dell'aumento nei tassi di occupazione delle madri (cfr. Sabbadini 2002). Questa stessa generazione, tuttavia, non troverà una altrettanto "ovvia" risorsa di cura quando a sua volta entrerà nella vecchiaia più avanzata: perché avrà meno figlie e figli (nuore) su cui contare e questi saranno più a lungo nel mercato del lavoro.

In assenza di politiche pubbliche adeguate, in Italia le famiglie e le parentele si stanno attrezzando in modo privato a far fronte al "deficit di cura" provocato da questi squilibri demografici. Da un lato viene intensificato il lavoro familiare, in particolare da parte delle donne anziane e nelle età centrali, che le ricerche mostrano essere le principali fornitrici di cura nei confronti degli anziani fragili. Dall'altro lato si ricorre al mercato privato del lavoro di cura, in cui è particolarmente abbondante l'offerta di lavoro da parte di donne migranti (Bettio, Simonazzi, Villa 2006). Si sta così sviluppando una sorta di welfare-fai da te che non conta più solo sulle risorse di tempo e cura familiari, ma che sfrutta le caratteristiche proprie della migrazione in Italia (come in altri paesi mediterranei), con i suoi elevati livelli di clandestinità e irregolarità, e quindi con una offerta di lavoro a basso prezzo che può rispondere anche a bisogni di famiglie di modeste risorse economiche, specie se possono contare sulla pensione di invalidità dell'anziano non autosufficiente.

6. Le "nuove famiglie" prodotte dalle migrazioni

I (le) migranti non offrono solo una risorsa nuova, più o meno informale e sfruttata, per soddisfare i nuovi bisogni di cura entro la famiglia. Introducono anche modalità di fare famiglia, tipi di famiglia, prima del tutto marginali nel nostro paese: quelle costituite da coniugi entrambi stranieri e quelle costituite da un coniuge italiano e un coniuge straniero.

Le famiglie straniere spesso vedono il ricongiungimento in Italia di famiglie già formate, prima, altrove. Si tratta di ricongiungimenti di coniugi, ma a volte anche di genitori e figli e di pezzi di parentela. Ancora più del fenomeno dei ricongiungimenti familiari, l'aumento dei matrimoni misti può essere considerato un indicatore di integrazione del fenomeno migratorio nella società italiana (Tognetti Bordogna 2001). Sono più gli uomini italiani che non le donne a sposare una persona straniera (le nozze con marito italiano sono oltre il 77% di tutti i matrimoni misti (Zanatta 2003), per lo più proveniente dall'Europa dell'Est, o dall'America latina, laddove le donne italiane sposano più frequentemente uomini provenienti dall'Africa settentrionale. Negli ultimi anni è anche aumentato il numero di nati da almeno un genitore straniero, la cui incidenza sul totale dei nati è passata dal 6% del 1999 al 14.3% del 2006. Proprio queste nascite, tra l'altro, sono in parte responsabili della interruzione del lungo trend alla riduzione delle nascite e della fecondità che aveva caratterizzato l'Italia fino al 1995.

I matrimoni misti, ma anche le famiglie straniere, sono più diffusi nelle regioni settentrionali del paese, meta privilegiata dei flussi migratori, ma anche dove sono più densi gli scambi internazionali. E' in particolare nelle grandi città del Nord che un numero crescente di figli di queste famiglie è presente nelle scuole e nei servizi per l'infanzia, sollecitando riflessioni sulle pratiche di integrazione, negoziazione delle differenze, interculturalità. Le famiglie straniere e miste, qualsiasi sia la provenienza, rendono infatti visibili concezioni – e persino regolazioni – della famiglia, dei rapporti uomo donna, genitori-figli, con la parentela diversi da quelli prevalenti tra gli autoctoni, pur con tutte le interne differenze, e dati per scontati come “normali”.

8. Osservazioni conclusive

I rapporti familiari, che cosa sia o debba essere una famiglia, la difficoltà o resistenza a fare famiglia, sono stati più volte al centro del dibattito culturale e politico italiano degli ultimi anni, segnalando l'esistenza di forti divisioni e tensioni sul piano ideologico.

La, fallita, proposta di ridurre i tempi di attesa tra separazione e possibilità di richiedere il divorzio e viceversa il lungo dibattito che ha portato alla approvazione della legge sull'affido condiviso hanno reintrodotto nella agenda politica la questione della necessità di rivedere le forme di regolazione della instabilità coniugale, inclusi i rapporti tra genitori e figli dopo la separazione dei primi. In modo ancora più radicale, la legge sulla fecondazione assistita e la discussione che ne ha accompagnato l'approvazione e poi il (fallito) referendum abrogativo, hanno messo a confronto definizioni diverse della genitorialità, ma anche della filiazione legittima (oltre che delle donne come soggetti pienamente autonomi). La discussione sul riconoscimento delle coppie di fatto, etero e omosessuali, che ha accompagnato l'ultima tornata elettorale segnala una questione irrisolta, ma non più tacitabile. In modo apparentemente meno conflittuale sul piano ideologico, ma più pervasivo nella vita quotidiana, la difficoltà ad affrontare in modo concreto e non puramente retorico i temi della conciliazione tra famiglia e lavoro da un lato, dei bisogni di cura di bambini e anziani fragili dall'altro, segnala le difficoltà con cui la cultura sociale e politica fanno i conti con i mutamenti sia demografici che nei comportamenti delle persone.

In sintesi, la riflessione, il dibattito culturale e politico, la stessa produzione normativa (o il rifiuto di modificarla) di questi anni, hanno avuto al centro più la questione di che cosa sia la famiglia e di chi abbia il potere e il diritto a definirla che la questione di quali siano le misure più efficaci per incoraggiare le persone ad assumere la responsabilità di fare famiglia. A livello degli esiti normativi non c'è dubbio che in Italia, a differenza che nella maggioranza se non totalità degli altri paesi, questo dibattito si sia provvisoriamente concluso con una forte opzione per una definizione "stretta" di famiglia: fondata sulla eterosessualità e sul matrimonio, tendenzialmente obbligata alla stabilità e alla solidarietà tra le generazioni (in mancanza di politiche efficaci). Si tratta di un esito normativo che tuttavia corrisponde sempre meno sia al contesto demografico dei rapporti tra le generazioni, sia ai comportamenti delle famiglie e degli individui. Questa scarsa corrispondenza si trova anche a livello delle

politiche sociali, nonostante alcune interessanti innovazioni, come l'estensione ai padri, nel 2000, della possibilità di fruire di un congedo quando hanno un bambino piccolo.

Se la politica è immobile e il discorso pubblico perso in conflitti ideologici e nominalistici, la famiglia italiana tuttavia cambia, innanzitutto dall'interno, come segnalano soprattutto i tassi di occupazione femminile tra le mamme più giovani, le alleanze madri-figlie per consentire a queste ultime di rimanere nel mercato del lavoro, la fecondità ridotta, i tassi di instabilità coniugale in crescita, una sessualità pre- (ed extra-) matrimoniale più accettata. Il paradosso di questo cambiamento sta forse nel fatto che esso continua ad avere nella famiglia il suo perno e la sua regia. E' possibile innovare anche nei comportamenti privati non tanto contro la famiglia, ma perché questa sostiene entro la rete dei rapporti intergenerazionali. Persino il fenomeno delle badanti, lungi dall'essere interpretabile principalmente come forma di de-responsabilizzazione, è nella maggior parte dei casi un esempio di questa capacità adattiva delle famiglie italiane e di una innovazione "dall'interno", con la re-invenzione di un mercato del lavoro familiare mai del tutto scomparso (domestiche, baby sitter), ma ora concentrato soprattutto attorno al lavoro, e ai bisogni, di cura, specie degli anziani. Certo questa forza della famiglia, e soprattutto la sua esclusività in mancanza di politiche pubbliche efficaci, ha i suoi costi, non solo per quanto riguarda la dipendenza dei giovani e la anoressia riproduttiva, ma anche per quanto riguarda le disuguaglianze sociali: tra uomini e donne, dato che il peso del lavoro familiare ed anche della gestione degli aiuti esterni ricade innanzitutto sulle seconde, ma anche tra classi sociali. Più che altrove, in Italia occorre avere "la famiglia giusta" per far fronte adeguatamente ai propri bisogni. Non è un caso che l'Italia sia uno dei paesi occidentali in cui la riproduzione intergenerazionale delle disuguaglianze è più intensa.

Riferimenti bibliografici

Albertini M. E Saraceno C., "Intergenerational contact and support: the long term effect of marital instability in Italy", in C. Saraceno (a

- cura), *Families, Ageing and Social Policy. Intergenerational Solidarity in European Welfare States*, Edward Elgar, Cheltenham, 2008, pp. 194-216
- Barbagli M., Castiglioni M., Dalla Zuanna G. (2003), *Fare famiglia in Italia*, il Mulino, Bologna
- Barbagli M. e Saraceno C. (1998), *Separarsi in Italia*, il Mulino, Bologna
- Bettio, F., Simonazzi, A., and Villa, P. (2006). “Change in care regimes and female migration: The “care drain” in the Mediterranean”, *Journal of European Social Policy*, 16(3), pp. 271-285.
- Bruzzese M. e Romano M.C. (2005), “La partecipazione dei padri al lavoro quotidiano nel contesto della quotidianità”, in Rosina e Sabbadini (a cura)
- Del Boca D. e Saraceno C. , Le donne in Italia tra famiglia e lavoro, in *Economia & lavoro*, XXXIX, 1, gennaio-aprile 2005, pp. 125-140
- Keck, Wolfgang and Chiara Saraceno, “Grandchildhood in Germany and Italy: an exploration”, in: Leira, Arnlaug and Chiara Saraceno (eds.), *Childhood: Changing Contexts. Comparative Social Research*, Vol. 25, Biggleswade, Emerald 2008, pp. 135-166.
- ISTAT (2003) *Rapporto annuale sul 2002*, Roma
- ISTAT (2003) *Indagine sulle forze di lavoro*, Roma
- ISTAT (2006a), *Strutture familiari e opinioni su famiglia e figli. Anno 2003*, Collana Informazioni, 18, 2006
- ISTAT (2006b) *La vita di coppia*, Novità editoriali, 21 agosto
- ISTAT (2006c), *Matrimoni, separazioni, divorzi. Anno 2002*, Annuari, Roma
- ISTAT 2008, *L'affidamento dei figli minori nelle separazioni e nei divorzi. Anno 2006*, “Statistiche in breve”, 6 Agosto 2008
- OECD (2001) *Employment Outlook*, Paris
- Pocar V. e Ronfani P., *Coniugi senza matrimonio*, Milano, Cortina, 1992
- Rosina A., “Forme di prima unione alternative al matrimonio”, in Osservatorio nazionale sulle famiglie e le politiche locali di sostegno alle responsabilità familiari, *Famiglie: mutamenti e politiche*

- sociali*, il Mulino, vol. I, Bologna, 2002, pp. 113-126
- Romano C. “Tempi di vita e quotidianità: caratteristiche e tendenze” paper presentato alla Conferenza ISTAT sull’Indagine sull’uso del tempo, dicembre 2005
- Rosina A. e Sabbadini L.L. (a cura) (2005), *Diventare padri in Italia*, Istat, Roma
- Sabbadini L.L. (2002), “La rete di aiuti informali”, in Osservatorio nazionale sulle famiglie e le politiche locali di sostegno alle responsabilità familiari, *Famiglie: mutamenti e politiche sociali*, Bologna, il Mulino, Vol. II, pp. 329-356
- Saraceno C. (2003a), *Mutamenti della famiglia e politiche sociali in Italia*, Bologna, il Mulino
- Saraceno C. (2003b), “La conciliazione di responsabilità familiari e attività lavorative in Italia: paradossi ed equilibri imperfetti”, in *Polis*, XVII, 2, pp. 199-228
- Saraceno C. (2004), “The reproductive paradox of ‘weak’ and ‘strong’ families in contemporary Europe”, in: H. Kaeble, G. Schmid (eds.), *Das europäische Sozialmodell*, WZB-Jahrbuch 2004, Berlin: edition sigma 2004
- Tognetti Bordogna M. (a cura) (2001) *Legami familiari e immigrazione: i matrimoni misti*, Torino, l’Harmattan
- Zanatta A.L., *Le nuove famiglie*, il Mulino, Bologna, 2003

Chiesa e società laica

Gustavo Zagrebelsky

1. Termini attuali

La laicità è un concetto problematico che indica una tensione o un conflitto, sempre di nuovo da dipanare o risolvere, di cui si può ragionare solo nelle situazioni storiche in cui istituzioni politiche e istituzioni religiose si trovano a coesistere, in un contesto costituzionale superiore che le abbraccia entro un ordine dove siano riconosciute le ragioni delle une e delle altre. Così posta la condizione del concetto, si comprende che si può sensatamente discorrere di laicità soltanto in *situazioni dualiste* caratterizzate, innanzitutto, dalla distinzione tra esperienza politica ed esperienza religiosa e tra le loro istituzioni e, poi, sia riconosciuto il *principio di reciproca incompetenza* delle une e delle altre, nell'altrui sfera di competenza. Non c'è laicità né quando la religione si ingerisce nelle cose dello Stato, facendosi essa stessa stato, né quando lo Stato si ingerisce nelle cose della religione, facendo della religione un affare di stato. La laicità, in breve, significa divieto di ingerenze, in un senso e nell'altro.

Se si guarda alla storia, non c'è dubbio che questa concezione dei rapporti tra politica e religione, che designiamo col termine "laicità", rappresenta un'eccezione, per di più recente, in una vicenda storica plurimillenaria, in cui si intrecciano conflitti e connivenze: *conflitti* per la pretesa della religione di diventare politica e della politica di diventare religione o, quantomeno, per la pretesa dell'una di piegare l'altra a sé; *connivenze* nello scambiarsi reciproci sostegni, offrendo doveri religiosi a sostegno di obbligazioni politiche, e viceversa.

In questa vicenda, la laicità (parola sconosciuta fuori dell'ambito europeo occidental-continentale) è il prodotto di una specifica e cruentissima storia per la libertà religiosa e di coscienza e per la fondazione della convivenza civile su basi indipendenti dalla professio-

ne di fede religiosa, una vicenda che non data più di cinque secoli. Essa è un risultato e un connotato della civiltà liberale, di una storia limitata nel tempo e nello spazio, durante la quale la vita politica è venuta emancipandosi dalle ipoteche confessionali. Mentre dal punto di vista concettuale, la laicità può considerarsi una nozione neutrale a due facce, che unifica o affratella entrambe le parti nell'identica pretesa d'essere rispettate entro l'esperienza che compete loro, dal punto di vista storico non si può dire lo stesso. Storicamente, laicità è stata parola d'ordine, che riassume la lotta per l'affrancamento politico dall'autorità religiosa e dalla sua pretesa d'egemonia (Scoppola 2005, pp. 115 ss.), ch'essa sempre avanza in ragione del suo ministero spirituale.

E' perciò da ritenere un rovesciamento e un'appropriazione da parte del magistero cattolico la recente ascrizione ch'esso ne ha fatto al proprio patrimonio ideale originario (Bellini 2007, pp. 31-42), un'ascrizione che sottintende l'aspirazione della Chiesa di porsi essa stessa come autentica assertrice e garante di laicità: una pretesa sorprendente per l'ardire del suo assunto, sol che la si confronti con la pratica bi-millennaria del suo potere e con la teoria contenuta in innumerevoli proposizioni ufficiali della sua dottrina, mai ritrattate. Il fatto che la laicità si sia affermata dall'interno del mondo cristianizzato non autorizza infatti il passaggio successivo, ch'essa sia un prodotto (e quindi un merito, per chi la considera tale) del cristianesimo, come fenomeno storico. La sua affermazione è avvenuta *contro*, non *con* la Chiesa. L'irrigidimento organizzativo che Gregorio VII diede alla Chiesa dell'XI secolo, come istituzione potestativa indipendente, ne fece il contro-altare dei principi cristiani (Prodi 2000 e Berman 1998), ma non mirava affatto allo stabilimento di un rapporto duale di rispettoso equilibrio tra i "due fori", spirituale e temporale. La ragione suscitatrice della "riforma gregoriana" era la lotta per la supremazia "ierocratica" del primo sul secondo: era un fine monista. I successivi sviluppi in senso dualistico sono dati di puro fatto, anzi contraddittori, rispetto agli intendimenti di quella iniziale vicenda chiesastica.

La base dottrinale invocata per ascrivere la laicità al patrimo-

nio dottrinale della Chiesa, è il celeberrimo motto di Gesù di Nazareth, in risposta alla domanda dei farisei se fosse lecito agli israeliti pagare il tributo a Cesare: «dare a Cesare quello che è di Cesare e a Dio quello che è di Dio» (Mc 12, 13-17; Lc 20, 20-26), una formula che indica bensì un dualismo d'ambiti d'esperienza e di sfere di potere, ma che è totalmente priva di contenuto sostanziale, non risolvendo la questione essenziale, che cosa è di Cesare e che cosa è di Dio. Quella formula può trovare giustificazione rapporto di pura forza tra Chiesa e Stato, ciò che spiega la permanente fortuna di questa citazione nei testi ecclesiastici. Ma oggi quel motto evangelico serve a qualche cosa di più che una semplice giustificazione dell'equilibrio della forza, quale che sia. Serve come base per la pretesa di primogenitura e di autenticità nella definizione di una nozione cristiano-cattolica di laicità; di "sana", "vera", "giusta", "nuova", "positiva" laicità, da contrapporre alla "falsa", "insana", "ingiusta", "superata", "negativa" laicità, prodotta di una storia sbagliata, nemica della religione, una storia che i tempi attuali si dovrebbero incaricare di correggere (Zannotti 2005; Ferrone 2008, pp. 21 ss.).

Questo paradossale tentativo di appropriazione a parti rovesciate del principio di laicità si accompagna, in effetti, a un atteggiamento liquidatorio nei confronti dell'*humus* storico-culturale che l'ha nutrito nei secoli, la "secolarizzazione", cioè il processo di affrancamento delle forme di vita politico-sociale dalle loro originarie matrici religiose ed eteronome e la sostituzione di queste ultime con ragioni legittimanti puramente mondane e autonome, funzionali non alla salvezza delle anime nell'al di là, ma al vivere civilizzato degli esseri umani nell'al di qua.

Tale rovesciamento delle basi di legittimità delle forme del vivere sociale, dal sacro al profano, pur determinato da cause originate nella storia moderna europea, quali i conflitti civili di religione, a lungo è apparso dotato di valenza universale, legato necessariamente a processi profondi di democratizzazione, tecnicizzazione, funzionalizzazione, dell'autorità. Fino a qualche decennio fa, le profezie di un Émile Durkheim – la vittoria di una "morale sociale" integralmente funzionale alle esigenze organiche della società indu-

striale – o di un Max Weber – il “disincanto” come carattere del razionalizzato e burocratizzato mondo contemporaneo – potevano apparire, pur diversamente motivate, come incontestabili constatazioni. La religione, in quanto tessuto connettivo della società civile, sembrava destinata a regredire, per opera della ragione dell’Occidente. I critici di questa “ragione”, peraltro, hanno sempre collegato la secolarizzazione a fattori disgreganti, come individualismo, economicismo, materialismo, funzionalismo, ragione strumentale, produttivismo, edonismo, ecc. Ma, per lo più, questa tendenza, per quanto deprecata, sembrava radicata in una tendenza inarrestabile.

Ora, invece, l’agire sociale, nelle sue manifestazioni economiche, tecniche, politiche, culturali, affettive e sessuali, si è bensì reso progressivamente autonomo dalle premesse metafisiche di un tempo, a custodire le quali stava il potere dogmatico della Chiesa; ma questo processo, durato secoli, lungi dall’aver definitivamente sconfitto le concezioni della realtà umana metafisicamente e teologicamente orientate, e lungi dall’averle relegate, dove sopravvivono, nel campo del privato, irrilevante nella sfera pubblica, secondo la visione corrente fino a qualche decennio fa (Davie – B. Hervien-Leger 1996), espressa in sintesi con la formula fortunata “credere senza appartenere”, sembra ora avere generato un contro-movimento. Il “post-secolarismo” – un concetto che, per ora, allude soltanto all’esaurimento di una fase storica, lasciando aperta la domanda circa la possibile “ri-cristianizzazione” della società - sarebbe questo movimento contrario, determinato dalla crisi della soggettività razioncinante. Non pochi soggetti “secolari” della vita pubblica sembrano rivolgersi di nuovo alla religione, non per semplice nostalgia e conforto o soddisfazione di esigenze interiori, e nemmeno solo per semplice calcolo strumentale, ma per ragioni costitutive del senso del loro stare e agire nel mondo. Le Chiese, non solo in Europa specialmente la Chiesa cattolica romana, a loro volta sono pronte a rispondere all’appello.

La laicità, dunque – questa grande e faticosa costruzione della storia e dello spirito europeo che ha collocato lo stato e la politica, le

Chiese e la religione, in sfere distinte e reciprocamente indipendenti – si trova oggi fare i conti con la contestazione della sua ragione fondativa. La religione è riscoperta come risorsa politica e la politica è riscoperta come risorsa religiosa e questa duplice riscoperta colloca la laicità tra l’incudine e il martello. Parlare però di questa riscoperta come di laicità, sia pure “nuova”, pare semplicemente uno dei tanti casi di abuso lessicale.

2. Dalla salvezza delle anime...

Questo “contro-movimento”, che tende a far apparire l’esperienza europea della laicità come una deviazione, un *Sonderweg*, o addirittura una “anomalia”, se non “la vera anomalia” (Habermas 2004, p. 245) del nostro tempo e delle nostre società, pone problemi nuovi o, meglio, ripropone problemi antichi in modo nuovo, circa i rapporti tra autorità civile e autorità religiosa. C’è in effetti una novità, un cambio di paradigma, rispetto al tradizionale fondamento delle “interposizioni prelatizie nel governo della cosa pubblica” (Bellini 2000). La constatazione di questa novità è il punto più importante per la comprensione degli sviluppi odierni del rapporto religione-politica. Da qui è opportuno prendere avvio.

Storicamente e teologicamente, la “*potestas circa temporalia*” della Chiesa si è giustificata in base al triplice presupposto che (a) la salvezza dell’anima è la vocazione suprema, la risposta alla quale è doverosa, per ogni essere umano; (b) che solo la Chiesa cattolica, apostolica, romana è dispensatrice di salvezza (*extra Ecclesiam nulla salus*, con la sola eccezione che riguarda coloro che, senza loro colpa, ignorano Cristo e la sua Chiesa); (c) che la via cristiana alla salvezza non è il distacco indifferente, il *contemptus mundi*, proprio dell’ascetismo delle sette dei primi tempi, caratterizzati dall’attesa del ritorno imminente del Cristo, ma comporta l’impegno dei cristiani a *instaurare omnia in Christo* e a fare del tempo finito il *saeculum christianum*.

In base a queste premesse, le deviazioni dalla *recta via*, come interpretata dalla Chiesa, finivano per coincidere con la dannazione dell’anima, e il compito della Chiesa stessa era, per l’appunto, di

preservarne i cristiani: un compito che si indirizzava in primo luogo ai governanti, membri della Chiesa al pari di tutti gli altri, ma il cui peccato nei *negozia regni*, il *peccatum Caesaris*, era da considerarsi, per l'elevatezza della funzione loro assegnata e l'entità delle ripercussioni, più grave di quello compiuto dai sudditi. La *potestas corrigendi* della Chiesa aveva così ragione d'indirizzarsi con particolare forza proprio nei confronti dei governanti.

Nel corso dei secoli, questo rapporto della Chiesa con l'autorità politica ha subito molte variazioni ed è stata teorizzata nel modo più vario, dalla dottrina del sole e della luna contenuta nella lettera *Sicut universitatis conditor* di Innocenzo III del 1198, a quella delle due spade (entrambe nelle mani del clero), di Bonifacio VIII, a quella dell'anima e del corpo di Tommaso d'Aquino, richiamata ancora dall'*Immortale Dei* di Leone XIII, nel 1885. Ma, al di là delle forme e delle metafore, nella prospettiva della salvezza del genere umano in Cristo, la propria autorità preminente è sempre stata considerata dalla Chiesa, esplicitamente o implicitamente, una necessità imposta dalla natura peccaminosa della società: lo Stato, in breve, in funzione strumentale alla lotta contro il peccato e la Chiesa, in funzione del perseguimento della salvezza.

E' chiaro che, su queste premesse, l'indifferenza dell'uno rispetto all'altra o la reciproca indipendenza sono inconcepibili. Lo Stato può essere abbassato a strumento (braccio secolare) della Chiesa, o essere innalzato alla dignità di collaboratore della Chiesa, come nella scolastica e nelle sue riprese post-medievali: ma, in ogni caso, alla Chiesa deve spettare l'ultima parola in tutte le questioni che, *a suo esclusivo giudizio*, comportano conseguenze per la salvezza delle anime e del genere umano. La Bolla *Unam sanctam* del 1302 di Bonifacio VIII, certo uno dei testi curiali che consideriamo più militanti sul terreno politico, non ragionava in termini politici, ma, per l'appunto, in termini salvifici, terminando con le parole: "Pertanto noi dichiariamo, stabiliamo, definiamo ed affermiamo che è assolutamente necessario *per la salvezza di ogni creatura umana* che essa [la potestà civile] sia sottomessa al romano pontefice". Ma ancora l'Enciclica tardo-ottocentesca *Immortale Dei*, già richiamata,

fondata sull'idea bellarminiana delle “due società” (e non più su quella medievale dei due poteri entro l'unica società cristiana), ma pur sempre sulla necessaria duplice appartenenza degli esseri umani e all'una, come cittadini, e all'altra, come fedeli, ribadisce la tradizione: se è vero che “Dio volle ripartito tra due poteri il governo del genere umano, cioè il potere ecclesiastico e quello civile [...] entrambi sovrani nella propria sfera”, è altrettanto vero che “tutto ciò che nelle cose umane abbia in qualche modo a che fare col sacro, *tutto ciò che riguardi la salvezza delle anime* e il culto di Dio, che sia tale per sua natura o che tale appaia per il fine cui si riferisce, tutto ciò cade sotto l'autorità e il giudizio della Chiesa”. Pertanto, i governanti “tra i loro più sacri doveri devono porre quello di favorire la religione, difenderla con la loro benevolenza, proteggerla con l'autorità e il consenso delle leggi, né adottare qualsiasi decisione o norma che sia contraria alla sua integrità”.

3. ... alla rottura dell'unità cristiana della società civile...

Questa costruzione, in tutte le sue innumerevoli varianti anche giuridico-canoniste, non è più sostenibile oggi; o, meglio, non è più sostenibile come formula costitutiva delle relazioni tra la Chiesa e la società civile come tale, nel suo insieme e rispetto ai governanti che di questo “insieme” sono responsabili. Resta ferma con riferimento al rapporto tra l'autorità ecclesiastica e i suoi fedeli, i *christifideles*, ma tende a sfumare o a essere messa in ombra (nulla è mai abrogato nella dottrina della Chiesa), con riguardo alla società civile tutta quanta. Il presupposto della pretesa egemonica della Chiesa è una società caratterizzata in senso cristiano, cioè una società nella quale l'essere cittadino coincide con l'essere cristiano, e, per di più, cristiano cattolico-romano. Solo questa doppia, totale, simultanea e comune appartenenza – alla società civile e all'unica comunità dei credenti – poteva consentire alla Chiesa la pretesa all'ultima parola, con riguardo alla società civile tutta intera, nelle questioni in cui, *ratione spiritualium*, è implicata la salvezza delle anime. Ma quel presupposto non esiste più, né come dato di fatto numerico, né come orientamento spirituale collettivo. La Chiesa è perciò indotta dalle circo-

stanze a proporsi in altra chiave, come autorità sociale.

La percezione di questa situazione nuova, che finisce per collocare l'azione della Chiesa in un ambiente, se non ostile, almeno in parte indifferente alla sua azione pastorale *in re civili*, ha scosso dalle fondamenta l'autocomprensione dei suoi fini e dei suoi mezzi: essa non è più "il tutto", è solo "parte" (maggioritaria o non, non ha rilievo). La scissione sempre crescente tra il cittadino e il cattolico, determinata dal progressivo diffondersi e mescolarsi nelle società contemporanee di ateismo, agnosticismo, indifferentismo, generico teismo, pluralismo delle fedi religiose, cristiane e non cristiane e l'incontrollabilità di questa "esplosione" delle coscienze con gli strumenti coercitivi disciplinari d'un tempo, è la condizione del "mondo moderno", che ripropone, ma in situazioni completamente diverse, aspetti della condizione della Chiesa dei suoi primi tre secoli di vita, dei quali si è perduta completamente la memoria, se non la memoria storica, certo almeno quella pratica.

La Chiesa, ormai, non può parlare il linguaggio della salvezza alle società umane, con la pretesa ch'esse l'ascoltino in forza alla comune appartenenza al medesimo orizzonte religioso. Il linguaggio della Chiesa può pretendere ascolto soltanto da parte dei fedeli. La portata universale del messaggio cristiano è, naturalmente, continuamente proclamata e ribadita bensì dalla Chiesa, il cui "impero non si estende soltanto sulle popolazioni cattoliche [...] ma abbraccia anche quanti sono privi della fede cristiana, di modo che tutto il genere umano è sotto la potestà di Gesù Cristo" (Enciclica *Annum sacrum* [1899] di Leone XIII, ripresa da Pio XI, nell'Enciclica *Quas primas* del 1925). Ma, una cosa è pretendere "impero", un'altra è vederselo riconosciuto.

La percezione della rottura del vincolo cristiano *dentro le società civili* deve essere stato un trauma, perfino più profondo, anche se meno ostentato, di quello provocato dalla Riforma e dalla rottura dell'unità cattolica *tra i popoli e gli Stati d'Europa*. Se allora si era trattato di una divisione della cristianità tra diverse unità politiche, ora si trattava del rischio dell'emarginazione, dell'irrelevanza, dell'espulsione della Chiesa dalla vita civile. Per centocin-

quant'anni, dalla Rivoluzione dell' '89 al pontificato di Pio XII, la Chiesa ha reagito arroccandosi in se stessa, bollando, con parole tanto più dure quanto più sconfortate, tutto ciò che i tempi consideravano conquiste di civiltà e la Chiesa considerava, all'opposto, malattia sociale mortale. In primo luogo, la libertà di coscienza: "corrottissima sorgente dell'indifferentismo", "assurda ed erronea sentenza, o piuttosto delirio", "errore velenosissimo", "precipizio", "pozzo dell'abisso", "instabilità degli spiriti", "depravazione della gioventù", "disprezzo nel popolo delle cose più sante": "in una parola: peste della società" (parole, riferite al "cattolicesimo liberale" d'Oltralpe, della *Mirari vos* di Gregorio XVI, del 1832). Ma, dalla libertà di coscienza, la condanna si estende via via al pluralismo delle idee, alla libera manifestazione del pensiero, ai "deliramenti" democratici (Enciclica di Leone XIII *Diuturnum* del 1881) e, finalmente, alla separazione dello Stato dalla Chiesa, cioè all'idea della laicità dei poteri pubblici, al diritto dei non cattolici di professare pubblicamente le loro convinzioni: in breve, a tutto ciò che costituisce l'essenza dell'era nuova, aperta dalle idee del liberalismo politico post-rivoluzionario.

La munizione definitiva e compiuta di questo fortino assediato è certamente l'infalibilità pontificia, affermata nell'Enciclica *Quanta cura* di Pio IX, e la condanna delle "pravae opiniones et doctrinae" liberali del tempo, contenuta nel *Syllabus* ed espressa nel modo più perentorio. Questi documenti non esprimono soltanto l'arroccamento della Chiesa ma anche, altrettanto chiaramente, il suo spavento epocale di fronte a un mondo in cambiamento che non riconosce e dal quale, a sua volta, rischia di essere misconosciuta. Le citazioni di letteratura curiale ottocentesca, su cui il *Sillabo* argomenta le sue condanne, sono *a contrariis* un'impressionante silloge degli argomenti dai quali la Chiesa si sentiva, per così dire, stretta al collo. Se ci chiediamo come le sue drastiche condanne, che non lasciavano margini di flessibilità, abbiano potuto permetterle di coesistere con quel mondo, senza scendere sul terreno di una guerra all'ultimo sangue, la risposta è nella distinzione pragmatica, cui sempre la Chiesa si attiene, in attesa di tempi più favorevoli: la distinzione tra

la tesi e l'ipotesi. Ciò che è vero "in tesi", cioè secondo gli articoli della fede, può non essere possibile "in ipotesi", cioè nelle condizioni storiche date. Dunque, ciò che "in tesi" è falso, può non essere impossibile, può anzi essere doveroso per evitare mali maggiori, ma solo fino a quando si sarà costretti a "tollerare", cioè a "subire" (questa è la nozione curiale di tolleranza).

4. ... al bene della società...

Quella condizione di rigetto del "mondo moderno" si è prolungata nel tempo. L'idea di una restauranda *res publica christiana* penetra nel XX secolo e si manifesta, addirittura simbolicamente, nel 1925, con l'istituzione della festa di Cristo Re, re "anche" di questo mondo (Enciclica *Quas primas* di Pio XI del 1925, in continuità con la già citata *Annum sacrum* di Leone XIII). Tuttavia, la crisi della società liberale della fine del secolo e la sfida portata dal socialismo agli ordinamenti costituiti, tra i quali la Chiesa poneva se stessa, offrì a quest'ultima l'occasione per proporsi nel governo delle cose del mondo in termini nuovi. Anche in quella circostanza, si trattò di un'offerta di alleanza. La novità stava però nella circostanza che, nel passato, il "governo delle anime" coincideva con il fine politico del "governo dei corpi", conformemente a una massima della ragion di Stato (Giovanni Botero: "Tra tutte le leggi non ve n'è più favorevole a Principi, che la Christiana; perché questa sottomette loro, non solamente i corpi, e le facoltà de' sudditi, dove conviene, ma gli animi ancora"); ora si trattava, invece, di una formula politica: la "dottrina sociale della Chiesa", una proposta non per le anime, ma per le società. Questa "dottrina" è elaborata in termini teologici, come non avrebbe potuto non essere, e il fine resta pur sempre quello della salvezza in Cristo dell'umanità. Ma i termini dell'elaborazione riguardano direttamente l'azione *in re civili* e il fine spirituale è posto in secondo piano, mediato da un programma sociale. C'è come una torsione, dalla salute delle anime alla salute delle società. Conseguentemente, la cerchia degli interlocutori del magistero cattolico si allarga, dal popolo dei fedeli, che non coincide oramai con la popolazione tutta intera, a tutti quanti hanno a cuore la difesa con-

tro quelle che già Pio IX aveva definito “le stolte e pericolose invenzioni del comunismo e del socialismo” (Enciclica *Noscitis et nobiscum*, del 1849), contro quelle congreghe che “diversis ac pene barbaris nominibus socialistae, communistae vel nihilistae appellantur” (Enciclica *Quod apostolici muneris* di Leone XIII, del 1878). Su questa piega, per accogliere la parola della Chiesa, bastava avere a cuore le buone sorti della società. La fede era irrilevante.

La svolta è capitale: quelle parole parlavano di cose del mondo, non di cose dello spirito. La salvezza non è (solo) quella dell’anima (che riguarda i buoni cristiani), ma il bene della *civitas*, di cui si può parlare a tutti, incominciando dai governanti, senza presumere in loro la comunanza nella fede della Chiesa cattolica. Alla vocazione tradizionale di traghettatrice delle anime in cielo si aggiunge, diventando preminente, quella di nocchiera dei popoli nelle mondane traversie.

Lo spirito della novità soffia indiscutibilmente nell’Enciclica *Rerum novarum* del 1891, definita dal magistero, addirittura, la “*magna Charta dell’ordine sociale*” (Enciclica del 1931 *Quadragesimo anno*, conclusione della I parte). Il documento di Leone XIII è significativo già nelle parole che lo intitolano, se le confrontiamo con la tesi LXXX, oggetto dei fulmini del *Sillabo*: la tesi che “il Romano Pontefice può e deve riconciliarsi e venire a composizione col progresso [...] e con la moderna civiltà”, cioè con le *res novae*. Qui non si trattava certo di un venire a patti con ideologie atee e sovversive. Tutto il contrario: si trattava di elaborare una risposta alla “questione sociale”, la *res nova*, per l’appunto, in cui quelle ideologie trovavano alimento e forza. Ma, per rispondere alla “questione sociale”, occorreva entrare in concorrenza e proporre una propria “dottrina sociale”, cioè una visione della società, contrapposta a quelle degli altri, che non sapevano che farsi della Chiesa, propugnavano l’abolizione della proprietà privata e proclamavano l’uguaglianza tra gli esseri umani, disconoscendo la “naturale” struttura gerarchica dell’organismo sociale della quale la Chiesa si proponeva come garanzia.

Sotto certi aspetti, la *Rerum novarum* fu, rispetto al sociali-

smo, l'equivalente di ciò che fu stata la *Quanta cura*, rispetto al liberalismo. Con una differenza essenziale, tuttavia: rispetto al liberalismo, la Chiesa non aveva fatto altro che riproporre, nei confronti delle autorità civili, *se stessa* come autorità di ultima istanza; rispetto al socialismo, la Chiesa proponeva una *dottrina sociale*, o "sociologia cattolica" che implicava un'azione sociale corrispondente. Mentre la condanna del liberalismo implicava una ripulsa, la condanna del socialismo implicava un impegno e, perfino, una competizione. Il laicato cattolico, in tutta Europa, veniva scoprendo la dimensione sociale non più solo come luogo d'esercizio individuale delle virtù cristiane verso il prossimo (la carità del *quod superest*, la compassione verso i deboli, ecc.) ma come luogo d'azione collettiva, cioè di impegno civile. La Chiesa cattolica, in breve, oltre a (continuare a) pretendere una supremazia *sulla* vita civile, secondo l'autorità ch'essa si era auto-rappresentata per tanti secoli, diventava una forza operante *entro* la vita civile, nella quale essa si ritagliava un vasto spazio d'azione, invocando il principio che, poi, sarebbe diventato senso comune: la *sussidiarietà*, accennata nella *Rerum Novarum* e sviluppata nella *Quadragesimo anno* (al n. 34). Uno spazio, occorre aggiungere, "non politico" ma (solo sociale), come precisato nell'Enciclica *Graves de communi* del 1901, in cui (al n. 4) si trova una definizione di "democrazia" che si potrebbe dire (sfidando l'ossimoro) paternalistica, significativa dello spirito curiale del tempo, totalmente staccata dalla sfera della politica: la democrazia nel senso cristiano non è il governo del popolo, ma è "azione *benefica a favore* del popolo", cioè del "popolo minuto" (quarto stato, *plebs, tenuiores, tenuissimi*). In questo senso, la Chiesa poteva fare proprio (anche) il tema della democrazia, sostenendo che la democrazia in senso cristiano è esistita fin dal tempo di Costantino il Grande, quando l'imperatore assegnò al clero la pratica assistenziale, attraverso ospizi per orfani, anziani, malati e viandanti (U. Benigni, "voce" *Christian Democracy*, in *Catholic Encyclopedia*, vol. V, The Encyclopedia Press, 1913).

Nella *Rerum novarum*, la salvezza delle anime è pur sempre il fine ultimo, in nome del quale il papa Leone XIII prende la parola

sulla “questione sociale”, ma il fine immediato, dettato dall’urgenza delle circostanze storiche, è salvare la società dalla minaccia del socialismo, cioè la minaccia di rivolgimenti pericolosi per il giusto ordine sociale. In questo documento – parole dello stesso Papa nel preambolo della *Graves de communi-* si trattava “ampiamente dei diritti e doveri su cui era spedito che convenissero in reciproco accordo le due classi sociali dei capitalisti e dei lavoratori” e si mostravano “ad un tempo i rimedi derivanti dalle dottrine evangeliche, che [...] sembrarono soprattutto efficaci a tutelare la causa della giustizia”, oltre che della Religione, e “a togliere ogni contesa tra i vari ordini di cittadini”. Questa era la *res communis*, in cui la Chiesa entrava con la pretesa di competenza e di ascolto “comune”, da parte di credenti e non credenti.

5. ... alla dignità degli esseri umani...

Indipendentemente dal significato politico di quell’intervento, questa sollecitudine *in re sociali* è un punto di snodo, evidentissimo negli sviluppi novecenteschi. Da allora in poi, non si tratterà più soltanto, per la Chiesa, di una sollecitudine *in re christiana*, rispetto a specifiche dottrine e pratiche politiche. Si allargherà fino a diventare sollecitudine verso l’umanità come tale: “ora più che mai [...] siamo intesi a servire l’uomo in quanto tale e non solo i cattolici: a difendere anzitutto e dovunque i diritti della persona umana e non solamente quelli della Chiesa cattolica”: parole del papa Giovanni XIII ampiamente sviluppate nelle Encicliche *Mater et Magistra* (1961) e *Pacem in terris* (1963).

L’espressione più pregnante del cattolicesimo sociale di quella fase sta forse nell’auto-definizione degli uomini di Chiesa, data dal papa Paolo VI nel celebre discorso all’ONU del 4 ottobre 1965: “noi, esperti in umanità”, una formula ripetuta numerose volte (a incominciare dalla Enciclica *Populorum progressio* del 1967, al n. 13) che non può intendersi riduttivamente nel senso dell’atteggiamento di benevolenza cristiana verso il prossimo, cioè di compassione verso le sofferenze altrui (un significato peraltro ben presente, che sta alla base dello sviluppo delle opere “umanitarie” della Chiesa),

ma deve intendersi nel senso pregnante dell'ambizione a farsi maestra e dare un'impronta "cattolica", cioè - secondo la Chiesa - "umana", alla soluzione dei maggiori problemi che incombono sulla vita delle società. Così, si spiega l'altrimenti impensabile fiorire, all'interno alla Chiesa, di istituzioni, commissioni, associazioni, movimenti, accademie, ecc. che promuovono scienze che si auto-qualificano come "cattoliche", nei campi - per fare solo degli esempi - della medicina, della biologia, della sessuologia, della genetica, della fisica, della sociologia, della giurisprudenza, dell'economia, del giornalismo, dell'arte e della cinematografia, in dichiarata concorrenza e competizione con le corrispondenti scienze coltivate nel mondo profano.

C'è dunque continuità tra il primo impegno nelle umane cose della Chiesa tardo-ottocentesca e l'ispirazione sociale della Chiesa del tempo del Concilio Vaticano II: "si tratta di salvare la persona umana, si tratta di edificare l'umana società", dice impegnativamente la Costituzione *Gaudium et spes* (al n. 3).

Lo strumento di questa azione sono i diritti della persona umana, di cui la Chiesa si fa paladina. La nozione ch'essa ne ha, è diversa da quella della tradizione umanistica e individualistica, talora anzi opposta. Ma, su questa base, sia pure spesso attraverso equivoci e cose non dette, essa poteva sembrare aver lasciato alle spalle la condanna radicale dei diritti dell'uomo della tradizione liberale-rivoluzionaria, all'inizio considerati eretici ("protestanti") fattori di disgregazione delle società e attentati alla concezione della Chiesa come *societas* di origine soprannaturale e per ciò superiore alla società civile (Enciclica *Quod aliquantum* del 1791). Poteva cercare di entrare in rapporto e di "dialogare" col "mondo moderno", proponendosi come "madre e maestra" non del mondo cattolico, ma del mondo intero.

Così, pur pensosi dei destini delle società umane, i documenti conciliari contengono una novità di grande rilievo: l'apertura fiduciosa verso il "mondo moderno" e i "segni del tempo", dai quali anche la Chiesa trae aiuto: un atteggiamento indubbiamente divergente rispetto sia alla chiusura antiliberale, sia all'ostilità antisocia-

lista delle epoche precedenti. Si tratta del riconoscimento che “nella comunità politica si riuniscono insieme uomini numerosi e differenti, che legittimamente possono indirizzarsi verso decisioni diverse” (*Gaudium et spes*, al n. 74), in base a diverse visioni del bene comune. Fino ad allora, la dottrina sociale della Chiesa si appoggiava sulla verità del Cristo e, dunque, fuori di sé, non poteva che prevedere l’errore. La novità sta nell’apprezzamento positivo del pluralismo nella vita civile; anzi, perfino nella vita religiosa, in foro interno e perfino esterno, dovendo essere rispettata la libertà incoercibile dei credenti e dei non credenti (Dichiarazione *Dignitatis humanae*, al n. 2): una libertà – la “cosiddetta” libertà di culto – che l’Enciclica *Libertas* del 1888 aveva definito anticamera dell’ateismo.

Queste posizioni, che hanno suscitato scandalo presso i cattolici tradizionalisti, i quali pensano alla fede cristiana come *militia Christi*, contenevano i germi di una svolta, anche per quel che riguarda i rapporti col potere politico. La Chiesa non rinunciava (né avrebbe potuto) ad auto-proclamarsi portatrice di verità, ma il riconoscimento del pluralismo comportava il riconoscimento di una sfera di convivenza più comprensiva in cui le altrui, diverse posizioni, legittimamente portatrici di loro visioni della verità, dovevano convivere. Questa sfera è quella propriamente politica, nella quale la verità cristiana doveva essere oggetto di confronto, esperienza e testimonianza; da lì, per la sua forza morale, si confidava che si estendesse liberamente, cioè per la stessa forza diffusiva del bene e del vero, alla società e, attraverso l’organizzazione democratica della vita, alle strutture dello Stato, alle sue politiche, alle sue leggi; ma non avrebbe potuto pretendere di imporsi allo Stato e, per il suo tramite, alle realtà terrene, dotate di “legittima autonomia” dalla religione (*Gaudium et spes*, n. 36). La democrazia, che al tempo di Leone XIII era, come s’è già detto, solo “azione a favore del popolo (*studium solandae erigendaeque plebis*), diventa una proiezione positiva della dignità umana, la valenza politica della dignità. “E’ un’esigenza della [...] dignità di persone che gli esseri umani prendano parte attiva alla vita pubblica” dice la *Pacem in terris* (n. 44), e il Concilio parlerà in proposito di “opzione preferenziale” (non

incondizionata, dunque) a favore della democrazia (*Gaudium et spes*, nn. 74 e 75): “laudanda est autem ratio agendi nationum, in quibus pars quam maxima civium in vera libertate rerum publicarum particeps fit” (n. 32).

6. ... alla riscoperta della religione come *religio civilis*

Per giungere a un tentativo di comprensione della situazione attuale e dei problemi ch'essa pone nei rapporti politica-religione, si possono riassumere le tappe del passato prossimo, a partire da quando la Chiesa si auto-comprende come autorità universale in società secolarizzate, nel modo seguente: (a) dalla *religio* (o *theologia*) *socialis* dell'ultimo scorcio del XIX secolo, quando la religione si offriva nella veste di “dottrina sociale”, (b) alla *religio* (o *theologia*) *humana* della seconda parte del secolo scorso, quando la religione si offriva nella veste di difesa della dignità dell'esistenza umana, (c) alla *religio* o *theologia civilis* (o *politica*) del tempo attuale, quando la religione si offre come tessuto connettivo delle società politiche in auto-disfacimento: «prendere una [...] chiara coscienza della funzione insostituibile della religione per la formazione delle coscienze e del contributo che essa può apportare, insieme ad altre istanze, alla creazione di un consenso etico di fondo nella società» (parole del papa Benedetto XVI, durante la visita a Parigi il 13 settembre 2008). Quest'ultimo – il “consenso etico di fondo” –, un concetto molto ambiguo che non si sa che cosa significhi (ma forse qualcuno, con lo sguardo rivolto alla storia della Chiesa, può temere di saperlo), è il punto che riguarda la situazione odierna. Prima di esaminarlo, occorre però chiarire che si tratta non di passaggi per sostituzione, ma per accumulazione: nuove funzioni si sommano ad altre del passato, talora velandole temporaneamente ma mai abrogandole. Su tutto, poi, domina il postulato, con tutte le potenziali conseguenze, circa le pretese della Chiesa in nome del suo possesso monopolista della verità.

L'ultimo passaggio, la *religio civilis*, è presentata come un prodotto della “post-modernità” o del “post-secolarismo”, di cui s'è detto all'inizio. Sembra che si voglia ricominciare da capo, poiché,

in verità, essa è la ri-proposizione di una funzione antichissima, anzi addirittura originaria (Assmann 2000; trad. it. 2002), della religione come fattore politico, secondo il senso che quella formula assume nella classica tripartizione sviluppata nelle *Antiquitates* di Marco Terenzio Varrone, di cui Agostino d'Ippona, nel *De civitate dei* (libri VI e VII), dà ampio ragguaglio: religione “mitica”, “fisica” e, per l'appunto, “civile”: “religione civile” come pratica religiosa dei sacerdoti a vantaggio non della vita eterna delle anime, ma come salute dei popoli e delle città e come fattore connettivo, o presupposto socializzante della convivenza nelle comunità umane.

Questa ri-proposizione è avvenuta nell'ambito del dibattito odierno circa le “premesse sostanziali”, necessarie alla vita delle istituzioni liberali e democratiche. In un saggio del 1967, dal titolo “La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione”, il costituzionalista tedesco cattolico Ernst Wolfgang Böckenförde ha formulato un “motto” che, forse al di là delle sue stesse intenzioni, è diventato quasi una parola d'ordine per chi propugna l'esigenza di ricollocare la religione alla base della vita politica, non nell'interesse della religione, ma nell'interesse della politica: “lo stato liberale secolarizzato vive di presupposti che esso stesso non è in grado di garantire. Questo è il grande rischio che si è assunto per amore della libertà” (Böckenförde 1991; trad. it. 2007, p. 53; si v. la ripresa in Ratzinger 1984).

Il *focus* di questa “pregnante formulazione” (Habermas 2004, p. 239) sta nel doppio aggettivo: *liberale* e *secolarizzato*. Qui si troverebbe condensata la ragione di un *deficit* di “forze che tengono unito il mondo”, che “creano vincolo” (*Bindungskräfte*) sociale, senza le quali lo Stato sarebbe come appoggiato sul niente. Da qui, l'esigenza della religione, per “rianimare” le nostre società secolarizzate, che “amano la libertà”.

L'interesse di quel motto sta in questo, che la fondazione della vita civile su premesse religiose è prospettata come un atto di amicizia, non d'inimicizia, nei confronti delle società liberali. E' un'offerta di salvezza che segue a una profezia altrimenti nefasta, in risposta a una serie di domande retoriche circa la sopravvivenza di ordina-

menti politici in cui la forza vincolante della fede religiosa è venuta meno. «ñ possibile fondare e conservare l'eticità in maniera tutta terrena, secolare? Fondare lo Stato su una 'morale naturale'? E se ciò non fosse possibile, lo Stato potrebbe vivere sulla sola base della soddisfazione delle aspettative eudemonistiche dei suoi cittadini? Tutte queste domande ci riportano a una domanda più profonda, di principio: fino a che punto i popoli uniti in stati possono vivere sulla base della sola garanzia della libertà, senza avere cioè un legame unificante che preceda tale libertà?». Lo Stato basato sulla libertà, non potendo confidare su forze vincolanti interiori dei suoi membri, sarà indotto, per garantire la propria base di legittimità, ad accrescere utopisticamente e illusoriamente le promesse di benessere, con ciò avvolgendosi con le sue stesse mani in una spirale di aspettative d'ogni genere che, oltre un certo limite, non potrà più mantenere, da cui uscirà distrutto.

Si tratta di ri-formulazioni. Proposizioni analoghe si possono trovare facilmente nella polemica ottocentesca anti-liberale, anti-individualista e anti-ugualitaria. In termini più attuali, questa diagnosi costituisce una generalizzazione a tutti gli aspetti della vita sociale, compresi quelli etici, della critica già contenuta nella teoria della "crisi fiscale dello Stato", venuta alla luce negli anni '60. Essa si basa, in primo luogo, su una connessione sottintesa, data per inevitabile: tra la libertà, da un lato, e le pretese di benessere individuale, dall'altro; in secondo luogo, su una sorta di reciproco effetto moltiplicatore: la libertà moltiplica le pretese e le pretese soddisfatte moltiplicano la libertà. Ciò dato, la prognosi appare senz'altro senza speranza, quasi una condanna a morte a effetto ritardato. Al processo di "formazione" dello Stato moderno secolarizzato, seguirebbe inevitabilmente il processo della sua "dissoluzione". Un sistema di convivenza basato esclusivamente sui diritti immanenti dei suoi membri, rivolti come pretese individualistiche ed egoistiche nei confronti dello Stato e come armi offensive nei confronti dei con-cittadini, non solo non garantisce, in fatti, le sue basi di legittimità, ma le distrugge, consumando progressivamente le proprie risorse etiche. Questa erosione corrisponde al venir meno della forza dell'obbligazione

politica, verticalmente, e all'affievolirsi del vincolo di solidarietà sociale, orizzontalmente. Portando avanti questa proposizione, facilmente si arriva a concludere che lo Stato democratico basato esclusivamente sui diritti, privo della capacità d'appellarsi a principi etici materiali, comuni e trascendenti e impossibilitato a pretendere dai suoi cittadini limiti, moderazione e rinunce altruistiche, è destinato alla catastrofe.

Questa denuncia teorica, circa l'incapacità delle democrazie liberali di garantire i propri presupposti normativi, si accompagna, come conferma empirica, a una fiorente letteratura sulla decadenza delle società occidentali, parallela a quella corrente nell'Europa del secolo scorso, tra le due guerre mondiali. Queste società, materialiste, disgregate, disperate, nichiliste, egoiste, prive di nerbo morale, preda di pulsioni autodistruttive, sarebbero giunte a "odiare se stesse", secondo una vibrante accusa del magistero cattolico. I sintomi sarebbero la diminuzione del tasso di natalità e l'invecchiamento delle generazioni; lo sviluppo abnorme di scienze e tecniche frammentate, prive di anima, fini a loro stesse e dotate di ambizioni smisurate; la riduzione della ragione a mera "ragione strumentale" al servizio di nichilistiche volontà di potenza; minacce esterne all'identità europea – allora il bolscevismo internazionale, oggi l'Islam –: tutto questo in un ambiente di debilitazione morale e di "relativismo", di cui il cosiddetto "pensiero debole" sarebbe la teorizzazione filosofica.

In questo contesto, la religione cattolica romana, traendosi fuori e dando per presupposta la propria attualità e idoneità a fronteggiare i problemi del presente, si propone come religione civile, come sostegno della società politica, come medicina delle sue infermità, come fattore d'identità ed esorcismo nei confronti della violenza che quella società in frantumi cova al suo interno. Consapevolmente o inconsapevolmente, "il sacro" è evocato nella sua funzione sociale purificatrice più profonda: isolare il non-integrabile e spostarlo fuori della comunità. In certo senso, alla religione civile si viene ad attribuire un compito di *ordine pubblico*, cioè il compito di selezionare ciò che l'ordinamento può e non può tollera-

re, in riferimento ai suoi valori aggregativi. Che una tale concezione della religione civile appaia congeniale agli “organicisti”, oggi “neocomunitaristi”, è una logica conseguenza.

In questo clima di religione civile, o di religione a fini identitari o d’ordine pubblico, i problemi della laicità non sono solo più quelli posti da una Chiesa che rivendicava spazi, oltre che per l’esercizio della sua azione sacramentale, per una sua azione di promozione sociale e umana. Di fronte all’ambizione di contrastare il degrado della civiltà secolare, le sue antiche rivendicazioni – di quando operava come forza sacramentale nei confronti dei credenti o come forza di promozione sociale e umana - appaiono davvero poca cosa. Le recriminazioni nei confronti dello Stato laico riguardavano allora questioni come il riconoscimento della rilevanza civile di atti ecclesiastici, per esempio nella materia matrimoniale, il diritto di esercitare funzioni assistenziali ed educative e la pretesa di sostegno giuridico e finanziario di tali attività, la protezione penale dei ministri del culto e delle cerimonie religiose, esenzioni e privilegi in funzione della missione spirituale della Chiesa e dei suoi ministri. Al massimo, si poteva trattare, secondo l’art. 1 dell’ “Accordo di modifica al Concordato lateranense” del 1984, di una generale prospettiva “reciproca collaborazione per la promozione dell’uomo e il bene del Paese”: formula, di per sé vuota ma, invero, non priva di ambiguità sotto l’aspetto della laicità e aperta agli sviluppi sostanziali che si sarebbero poi constatati nei decenni successivi. Oggi, a quei tradizionali problemi, se ne aggiungono altri, davvero fondamentali o “costituzionali”. Si potrebbe dire così, per mettere un’evidenza un rovesciamento di prospettiva: mentre in passato la questione era il “posto della religione rispetto allo Stato”, oggi, in presenza della rivendicazione di una funzione civile da parte della religione, la questione è del “posto dello Stato rispetto alla religione”.

7. Religione civile e principio costituzionale di laicità

Di *religio civilis* si tratta tuttavia con una leggerezza che non corrisponde alla gravità dei principi in gioco. Il sostegno e la parte-

cipazione della Chiesa alla vita politica sono offerti e richiesti, ignorando la loro radicale incompatibilità col principio di laicità, principio che, nell'ordinamento italiano, è stato definito "supremo" (Corte costituzionale, sentenza n. 203 del 1989), per indicare non solo un irrinunciabile modo d'essere e di agire delle istituzioni civili, ma innanzitutto la pretesa di sufficienza della loro base di legittimità esclusivamente secolare. In breve, è contraddetta la concezione della società civile come *societas perfecta*, cioè capace di perseguire e realizzare i propri fini "sovraneamente", senza dipendere da altre legittimità. E' quanto l'art. 7, primo comma, della Costituzione stabilisce, quando rivendica allo Stato "indipendenza e sovranità nel proprio ordine".

In secondo luogo, è violato il carattere liberale e democratico dell'organizzazione politica della società civile. La questione cui, attraverso la religione civile, si vuol dare risposta è: "fino a che punto i popoli uniti in Stati possono vivere sulla base della sola garanzia della libertà, senza avere un legame unificante che preceda tale libertà" (Böckenförde 1991; trad. it. 2007, p. 52). L'attenzione deve cadere su quel "precede". Se la garanzia precede la libertà, non può non venire da fuori, cioè non dall'autonomia dei singoli: consisterà in un legame indotto, se non imposto nella vita civile, per via di autorità. Poiché la Chiesa non dispone di strumenti diretti, ecco che, se non teoricamente, almeno praticamente risorge l'antica dottrina bellarminiana della *potestas indirecta in temporalibus*: l'uso delle istituzioni civili per l'esecuzione di direttive chiesastiche, a garanzia di principi e valori ch'essa considera irrinunciabili per la buona condotta della società. Da qui contatti diretti, formali e informali, con le autorità costituite; pretese d'inserimento di uomini di provata fedeltà nelle istituzioni civili; rapporti d'intimità con partiti politici o frazioni di partiti, allo scopo di orientare, come per mezzo di una *longa manus*, l'azione degli organi governativi e legislativi; appoggio o contrasto, accompagnati da prospettazioni di conseguenze elettorali, a questa o quella strategia di questa o quella forza politica: un "far politica" non certo solo di oggi, ma oggi anche alla luce del sole, una volta accettata l'idea della funzione civile della religio-

ne. Qui si verifica non un aiuto allo “Stato secolarizzato basato sulla libertà”, ma una duplice lesione: nei confronti dello Stato costituzionale e dello Stato democratico. Sul primo punto – lo Stato costituzionale –, l’esigenza di principi e valori irrinunciabili è fondativi e, per questo, essi sono iscritti nella sua Costituzione, che prevede organi e procedure per la loro difesa. L’ordine pubblico, nello Stato costituzionale non è altro che la Costituzione. La religione civile pretende di porsi al disopra, come l’ultima e più vera delle costituzioni., che per lo più ignora la Costituzione positiva (o, se non l’ignora, è soltanto per trarre argomenti a proprio favore). Circa il secondo punto – lo Stato democratico –, questa “ipercostituzione”, che dovrebbe assicurare la saldezza della compagine sociale organizzata in Stato, proviene da istanze totalmente estranee alle regole della democrazia, istanze che ragionano e operano in nome di indiscutibili verità, coesenziali a un certo modo (dogmatico) di concepire la religione, ma impermeabili al confronto democratico delle posizioni.

In terzo luogo, la religione civile, in un contesto di pluralismo culturale e religioso, comporta di per sé lesione del principio di laicità, nel suo contenuto ugualitario. Laico è lo Stato che non prende partito a favore di una o di un’altra religione, come pure non prende partito tra le diverse posizioni religiose, e, ancor prima, tra queste e quelle atee o agnostiche. Si tratta del principio di imparzialità o equidistanza in materia di professioni di fedi e convinzioni, religiose e non religiose, principio che vieta non solo di assumere di una religione come “religione dello Stato”, ma anche di assicurare trattamenti privilegiati, in corrispettivo della funzione ch’essa svolge nella compagine sociale. Soprattutto con riferimento alle religioni monoteiste, il cui Dio è un “Dio geloso”, la funzione civile della religione, però, non può essere svolta da più religioni, in concorrenza tra loro nel proporre la propria verità e il proprio *ethos*. Più religioni significherebbero inevitabilmente non rafforzamento di un “io comune”, ma disgregazione. Il riconoscimento alla religione di una funzione civile comporta perciò il privilegio e la discriminazione, anche se non il divieto e la persecuzione in materia religiosa. La tol-

leranza è o dovrebbe essere fuori discussione. Ma gli ordinamenti liberali non si possono accontentare della tolleranza (nel senso minimo della tradizione curiale, della sopportazione dell'inevitabile), ma pretendono diritti in condizione di uguaglianza. Le religioni diverse da quella, unica, chiamata a improntare di sé la società nel suo complesso, cioè le religioni minoritarie, dovrebbero invece – è stato detto (Böckenförde 2007) - adattarsi a “vivere nella diaspora”, cioè in un ambiente sociale, politico e giuridico che è d'altri, non anche loro, dove le proprie ragioni circa la vita buona in comune non hanno rilevanza pubblica, dove devono accontentarsi d'essere “tollerati”. È un'espressione terribile e precisa, nell'indicare dove conduce l'assegnazione alla religione della funzione “civile”, ma tuttavia più esplicita di altre, correnti e ugualmente orientate alla difesa di pretese identità storico-morali e, naturalmente, religiose (Ratzinger 1984).

8. Ragione pubblica e ragione religiosa

Fin qui, la laicità come esigenza di separazione di Stato e di Chiesa, in quanto politica e fede religiosa istituzionalizzate. Ma la laicità riguarda anche un altro rapporto, il rapporto tra “ragione pubblica” e “ragione religiosa”, tra legge dello Stato e norme morali delle religioni. Anche a questo proposito, la pretesa assunzione da parte della religione della funzione di garanzia delle “premesse” sostanziali della vita civile comporta conseguenze.

La “ragione pubblica” è il prodotto di procedure deliberative attraverso le quali, a partire da “visioni del mondo” particolari, religiose ma non solo (ideologiche, filosofiche, morali), si perviene ad accordi sulla gestione delle questioni politiche – cioè sul “governo del mondo” – che possano apparire ragionevoli ai cittadini, in quanto cittadini (Rawls 1999; trad. it. 2001, pp. 173 ss). Un sistema di governo in cui le decisioni politiche siano la traduzione immediata e diretta – cioè senza il filtro e l'esame della ragione pubblica – di precetti e norme religiose, sarebbe una teocrazia guidata da sacerdoti (ierocrazia) o perfino anche una democrazia (come nelle democrazie religiose, islamiche ad esempio), ove la popolazione politicamente attiva coincidesse senza residui con i fedeli. Nel pluralismo delle

fedie, in genere delle “dottrine comprensive del vero e del giusto”, una simile traduzione immediata e diretta è inammissibile, risolvendosi in prevaricazione e negazione del pluralismo medesimo. Di ogni dottrina comprensiva particolare, occorre il filtro, l’esame e l’assunzione da parte di una “ragione pubblica”, liberamente formata. Questa è laicità, nient’altro che un aspetto irrinunciabile della democrazia pluralista.

L’ordinamento giuridico, nella concezione laica, non è la traduzione in leggi dello Stato di un qualsivoglia ordinamento morale, di natura religiosa o non. Essi non coincidono per contenuto e scopi. Il diritto, a differenza della morale, non riguarda l’intima fibra degli esseri umani, i loro destini ultimi e il loro legame con la parola di Dio: riguarda, laicamente appunto, l’organizzazione della convivenza tra gli esseri umani, i rapporti tra di loro e con l’autorità dello Stato. Sebbene vi siano questioni in cui il diritto necessariamente incontra le concezioni morali vigenti (questioni cosiddette “eticamente sensibili”, oggi in rapida estensione in conseguenza dello sviluppo delle possibilità tecniche di influire sulle radici stesse dell’esistenza), è vero però che «il diritto non è primariamente un ordine fondato sulla virtù e sulla verità, ma un ordine di pace e libertà» (Böckenförde 1967; trad. it. 2007, p. 71) che mira a permettere a ciascuno, nella misura più ampia possibile, compatibilmente con le esigenze della vita di tutti, di praticare le proprie virtù, di sperimentare la propria verità e, in particolare, di esprimere i contenuti della propria fede religiosa. Ciò non significa affatto, necessariamente, nichilismo o indifferentismo; significa invece libertà nella vita morale. Ma le religioni fanno fatica ad accettare un simile “relativismo etico”, per la semplice ragione ch’esso esige che la verità, di cui si proclamano banditrici nel nome della parola divina, ceda il passo alla libertà, rinunci a imporsi, in qualche misura, riconosca diritti, se non propriamente alla non-verità o all’errore, certo agli erranti. Per questo, la dichiarazione *Dignitatis humanae* del Concilio Vaticano II (1965), che contiene aperture a questo riconoscimento e, quindi, si è considerata una svolta epocale nella storia della Chiesa cattolica, è stata ed è contestata, interpretata riduttivamente, se non surrettizia-

mente disinnescata del suo potenziale innovativo, anche in documenti ufficiali successivi.

Gli argomenti religiosi o, in genere, le “dottrine comprensive”, non hanno tuttavia da essere banditi dalla discussione pubblica (ciò che comporterebbe il costo di assolutizzare, a propria volta, una dottrina della stessa natura ma di contenuto opposto). Il problema – e la difficoltà – è come incorporarli pacificamente e costruttivamente nella ragione pubblica. Alle collettività umane che adottano idee assolute e fideistiche – come rilevato diversi decenni or sono da Hans Kelsen – per il loro fondamento *a priori* non assoggettabili a discussioni, verifiche e correzioni *a posteriori*, sono congeniali i regimi politici autocratici, dove l’autorità procede dall’alto, non i regimi politici democratici, dove l’autorità si forma dal basso.

La “ragione pubblica” è una sfera dove si confrontano argomenti da ogni partecipante considerati ragionevoli e quindi suscettibili di confronti, verifiche e confutazioni, cioè di discorso comune: una sfera che trascende – senza negarle – anzi dando loro accesso, le singole ragioni particolari. Le decisioni pubbliche su di essa fondate sono quelle sostenute da ragioni non necessariamente da tutti condivise, ma almeno da tutti comprensibili; non necessariamente da tutti accettate, ma almeno da tutti accettabili, in quanto appartenenti a un comune quadro di senso e di valore. Decisioni motivate in base alla sola verità religiosa, come pure alla sola verità storico-ideologica o morale professate da particolari gruppi sociali, in contesti pluralisti rompono necessariamente il quadro della ragione pubblica, promuovono ostilità e determinano le condizioni per decisioni sopraffattrici, percepite come violenza. Perfino la regola della maggioranza non elimina *a priori* tale loro carattere: l’essere “in maggior numero”, infatti, non esclude, anzi comporta facilmente, l’esercizio di violenza nei confronti del “minor numero”.

Per queste ragioni, decisioni politiche determinate possono bensì essere motivate soggettivamente e parzialmente (cioè secondo punti di vista particolari) con argomenti di qualunque genere, religioso, filosofico, morale, ma devono poter essere sostenute nel

dibattito con argomenti potenzialmente “persuasivi” in generale, cioè capaci di persuasione, perché appartenenti a categorie motivazionali più ampie e comprensive di quelle appartenenti esclusivamente a specifiche religioni, filosofie, sistemi morali. E’ questo il senso della riproposizione recente dell’*etsi Deus non daretur*, la celeberrima espressione di Ugo Grozio che esprime il tentativo, a partire dal XVII secolo, di una fondazione razionale del diritto naturale, affrancata dall’ipoteca religiosa, che stava iniziando allora ad apparire espressione di un modo di vedere unilaterale (Rusconi 2000). Questo tentativo è stato rigettato dal magistero della Chiesa, con argomenti che ribadiscono la valenza diretta delle verità cristiane come argomenti politici, pena il disfaccimento del mondo (Enciclica di Giovanni Paolo II *Evangelium vitae* del 1995, nn. 22 e 23) e la formula è stata rivoltata, questa volta come invito ai non credenti ad agire *veluti si Deus daretur* (Ratzinger 2005, pp. 214-219).

Entrambe le formule non hanno aiutato a fare passi avanti. Sono apparse anzi delle provocazioni, ciascuna per la sua parte, alla libertà, autenticità e responsabilità della coscienza. Non si tratta affatto di esigere rinunce di questa natura, né, ancor meno, di chiedere di agire *come se*, rinunciando a se stessi. Deve essere tenuto per fermo, nello Stato fondato sulla libertà che è pienamente lecito «introdurre nella discussione politica la nostra [di ciascuno di noi] dottrina comprensiva, religiosa o meno», «a patto però – questo è il punto decisivo – che si sia disposti, al momento opportuno, a difendere i principi e le politiche che la nostra dottrina a nostro dire sostiene, portando ragioni appropriatamente pubbliche” (Rawls 1999; trad. it. 2001, p. 191), su cui si possa dissentire o acconsentire, per pervenire a decisioni comunemente accettate, pur partendo da posizioni religiose, filosofiche e morali diverse. Le misure politiche motivate esclusivamente su ragioni di fede; la traduzione diretta in provvedimenti legislativi dei contenuti di una fede, ancorché siano sostenute dal peso di una maggioranza di voti, sono invece inammissibili, come violenza alla ragione propriamente “pubblica”.

La ragione pubblica non è un dato, ma un compito da perseguire, una meta cui tendere, anche se sappiamo che il risultato sarà

sempre imperfetto e, nei margini dell'imperfezione si annideranno misure più o meno grandi di prevaricazione e violenza. Ma questa ricerca, questa applicazione dialogica sembrano essere l'unica via che consente di non ritenere le fedi religiose incompatibili con la democrazia pluralista: che esse si rivestano, in quanto sia possibile, di argomenti non fideistici e su questi accettino il confronto con gli argomenti degli altri, sul presupposto del reciproco riconoscimento, in linea di principio, di uguale dignità, razionalità e moralità. In nome della carattere laico del dibattito pubblico, si ha il diritto e il dovere di chiedere alle Chiese e ai propri fedeli l'assunzione di atteggiamenti pubblici di questo genere. Così, ognuno potrà restare fedele alla propria fede e, al contempo, potrà partecipare al dibattito pubblico come cittadino credente, ma senza pretendere di imporla a chi non la condivide. Quando gli argomenti usati hanno valore solo all'interno di un quadro di fede, e fuori non ne hanno alcuno, evidentemente non possono pretendere valore nella ragione pubblica.

Così, la pretesa di presenza "pubblica" delle religioni, ribadita incessantemente soprattutto dalla Chiesa cattolica attraverso le sue istanze gerarchiche, trova la ragione del suo pieno e piano riconoscimento, accanto a tutte le altre posizioni argomentate in termini di ragione pubblica. Non altrettanto, però, deve dirsi se per presenza "pubblica" si intendesse "politica", come accade giocando sulla contiguità dei concetti. Oltre a essere violato il principio di laicità nel primo significato, discusso nel paragrafo 7, si determinerebbe per l'appunto la prevaricazione della "ragione religiosa" sulla ragione pubblica.

Ovviamente, il rischio del "punto morto" è sempre presente. Per punto morto si può intendere il fallimento della ragione pubblica, quando le diverse visioni comprensive del vero e del giusto si confrontano con immediatezza, senza riuscire a elaborare un terreno argomentativo comune, su cui le parti si attirino reciprocamente. Ciò comporterà risentimenti e desideri di rivincita, in relazione alle decisioni politiche assunte o impedito per ragioni estranee alla ragione pubblica. Ma, in democrazia, questi fallimenti sono da considerare sempre contingenti e provvisori, poiché ogni decisione (salvo quelle

che fondano la democrazia stessa) è sempre rivedibile democraticamente, sulla base della riattivazione delle forze generatrici della ragione pubblica. Ciò che invece la democrazia condanna è, a fronte del fallimento delle proprie ragioni nel libero dibattito, il disconoscimento delle decisioni prese, l'invito alla disobbedienza, l'obiezione di coscienza unilateralmente decisa, ciò cui accedono talora le confessioni religiose, ritenendo così di "obbedire a Dio, piuttosto che agli uomini" e di far prevalere incondizionatamente la giustizia. Guardando questi atteggiamenti dal punto di vista della democrazia, valgono due osservazioni: innanzitutto, che con essi non si difende "la giustizia", ma "una" concezione della giustizia la quale, per gli altri è ingiustizia; in secondo luogo, che le pratiche di rifiuto non sono altro che il tentativo di far imporre le proprie convinzioni unilateralmente, sottraendosi agli oneri, alla fatica e ai rischi della partecipazione alla formazione della ragione pubblica.

Le ragioni contrarie al diritto di resistenza contro decisioni considerate unilateralmente ingiuste, per ragioni religiose, o anche ideologiche o morali, valgono però se e finché le regole della democrazia sono vigenti e dunque è effettiva quella sempre aperta possibilità di rivedere e migliorare le decisioni precedentemente prese, cioè se è aperta la possibilità di far valere sempre di nuovo le proprie ragioni nel dibattito pubblico. La democrazia aperta è dunque la via per evitare che il "punto morto" possa avere effetti distruttivi per la convivenza in democrazia.

Criminalità e potere

Roberto Scarpinato

Abstract

L'ottica con la quale la nostra storia nazionale viene esaminata è implacabile: esamina il fenomeno della corruzione italiana in una prospettiva storica facendone una costante della nostra vita nazionale. La tesi di fondo è che il nostro Paese non ha mai conosciuto la modernità ovvero l'epoca in cui l'esercizio della violenza viene delegato in esclusiva allo Stato che la esercita in nome di tutti. Una violenza diffusa di tipo feudale continua a caratterizzare la penisola. Si spiegano così le varie mafie che soffocano la vita economica ormai non più solo nel Mezzogiorno e il dilagare della corruzione che la cronaca ci mostra con frequenza ormai quotidiana.

E' strano che ad un convegno sull'identità italiana venga invitato un magistrato. Sicuramente per un convegno simile in Francia o in Germania, per un convegno sull'identità francese o tedesca, non verrebbe invitato un magistrato. Questa stranezza credo sia figlia di un'anomalia nazionale. In altri paesi europei di democrazia avanzata come la Francia, la Germania e l'Inghilterra, la criminalità non fa storia. E' un capitolo assolutamente marginale e secondario delle storie nazionali che interessa solo gli specialisti di settore quali i criminologi, i magistrati, gli avvocati, perché –tranne poche eccezioni - le vicende criminali si concretano in episodi di cui sono protagonisti esponenti della criminalità comune e, per lo più soggetti delle classi subalterne, appartenenti alle fasce meno acculturate e integrate della società civile. In Italia invece la storia nazionale, quella con la "S" maiuscola, è inestricabilmente intrecciata con la storia della

criminalità perché protagonisti delle vicende criminali sono stati anche settori importanti delle classi dirigenti nazionali. Tutta la storia nazionale è segnata da una criminalità plurisecolare dei potenti che si è manifestata essenzialmente in tre forme: lo stragismo e l'omicidio per fini politici, la corruzione sistemica e la mafia. Poiché le classi dirigenti occupano il vertice della piramide sociale e da lì orientano il corso dell'intera vita collettiva la questione della criminalità del potere in Italia non solo è inestricabilmente intrecciata con la storia ma è inscindibile dalla questione stessa dello Stato e della democrazia. A seconda di come si evolve la criminalità del potere cambia il modo concreto di essere dello Stato, della democrazia, cambiamo gli scenari istituzionali. Sicché un francese, un inglese o un tedesco possono tranquillamente ignorare le faccende criminali dei loro Paesi perché, tranne poche eccezioni, sono ininfluenti per il destino collettivo. Ma un italiano che ignori i percorsi e la storia della criminalità del potere è a mio avviso privo di una chiave di lettura essenziale per comprendere quello che succede. Non è in grado di comprendere perché in certi tornanti essenziali, la grande storia prenda una direzione invece che un'altra. Non è in grado di comprendere quali sono i reali motivi sottesi all'emanazione di certe leggi al di là delle motivazioni ufficiali, non è in grado di comprendere come la criminalità del potere abbia più volte nel corso della storia esposto il nostro paese al rischio di default economico, non è in grado di capire come tale criminalità incida nella vita quotidiana di ciascuno di noi. In sintesi, in un paese come il nostro, la criminalità del potere è una componente essenziale delle dinamiche macropolitiche e macroeconomiche che non incide soltanto sui processi di composizione e scomposizione del potere, ma anche sul destino economico dell'intero Paese. Come già accennato, la criminalità del potere si è storicamente manifestata in tre forme (stragismo e omicidio per fini politici, corruzione sistemica e mafia) e nel seminario abbiamo provato ad analizzare queste tre forme criminali. Lo stragismo è una costante storica in Italia, nessuna storia europea è segnata da una catena così ininterrotta di stragi come la storia italiana. Tralasciando le stragi del periodo monarchico e del periodo fascista

basti pensare alle stragi del secondo dopoguerra italiano: la strage di Portella della Ginestra, la strage di Milano, la strage di Brescia, la strage dell'Italicus e via dicendo sino alle stragi politico mafiose del 1992-3 e abbiamo esaminato come il sigillo del potere e la regia di mandanti occulti eccellenti, si manifestino attraverso tanti segnali: i depistaggi delle indagini della magistratura da parte di apparati statali, l'omicidio di tutti gli esecutori materiali delle stragi che minacciavano di rivelare i nomi dei mandanti eccellenti. Tutti gli esecutori della strage di Portella della Ginestra furono uccisi, l'ultimo dei quali, Gaspare Pisciotta, fu assassinato con un caffè corretto alla stricnina nel carcere dell'Ucciardone a Palermo. Anche Buozzi, condannato all'ergastolo in primo grado per la strage di Brescia, fu assassinato all'interno del carcere prima che potesse collaborare con la magistratura. E abbiamo rilevato come la regia del potere si manifesti non solo nell'impotenza della magistratura ad accertare in sede giudiziaria la responsabilità dei mandanti eccellenti, ma anche dell'impotenza del Parlamento a fare luce sui retroscena di quelle stragi. Non fu possibile, dopo la strage di Portella della Ginestra, istituire una commissione parlamentare su quella strage, definita dagli storici come la prima strage di Stato del secondo dopoguerra. La commissione parlamentare sulle stragi neo-fasciste degli anni '70 è stata lasciata morire con tacito accordo trasversale di tutte le forze politiche senza che concludesse i lavori presentando una relazione conclusiva, dopo che per anni aveva ascoltato con i poteri dell'autorità giudiziaria centinaia di testimoni e raccolto tonnellate di documenti. E' come se vi fosse stata la consapevolezza che fare luce sui retroscena di quelle stragi sarebbe stato come aprire un vaso di Pandora: una parte dello Stato dovrebbe processare un'altra parte dello Stato, una parte della classe dovrebbe processarne un'altra con effetti destabilizzanti all'interno del Paese. Così la polvere viene nascosta sotto il tappeto e gli scheletri vengono rimessi negli armadi, e il 2 agosto in occasione della commemorazione della strage di Bologna ci si batte tutti quanti ipocritamente il petto. La storia italiana assomiglia a quella di certe famiglie che nel salotto buono mettono in bella mostra per gli ospiti il decoro di famiglia e poi nello scantinato

nascondono la stanza di Barbablù che gronda sangue e dove vengono nascosti gli scheletri.

Esaminando la seconda forma di criminalità del potere plurisecolare in Italia, abbiamo esaminato il metodo mafioso. Abbiamo cercato di capire come il metodo mafioso non sia affatto una creatura, un'invenzione di personaggi come Provenzano o Riina, ex contadini che si esprimono in un italiano sgrammaticato. E' invece una creatura delle classi dirigenti di questo paese e abbiamo esaminato a questo proposito come Manzoni nel romanzo "I Promessi sposi" racconti l'ordinarietà del metodo mafioso dell'Italia del '600 perché l'essenza del metodo mafioso è prepotenza organizzata. Esemplificando, Don Abbondio si piega a Don Rodrigo non solo perché ha paura dei suoi Bravi, quelli che oggi chiameremmo i mafiosi con la coppola storta ossia i progenitori di Provenzano e di Riina, ma soprattutto perché si trova in uno stato di soggezione nei confronti di Don Rodrigo che sa appartenere ad un mondo di potenti al di sopra della legge. E nello stesso stato di soggezione e di intimidazione si trova l'avvocato Azeccagarbugli a cui il povero Renzo Tramaglino si rivolge nella speranza vana di trovare un rimedio legale contro la prepotenza. Quando l'avvocato Azeccagarbugli si rende conto che avrebbe dovuto agire secondo legge nei confronti di un uomo al di sopra della legge come Don Rodrigo, declina l'incarico e va in confusione. In un'Italia quale quella del 1600 dominata da un sistema di potere di tipo mafioso contro il quale non esistevano anticorpi sociali e giuridici, Manzoni, per garantire un lieto fine alla storia, è costretto a far intervenire in campo la Provvidenza e così l'Innominato libera Lucia che aveva rapito per conto di Don Rodrigo perché colto da un'improvvisa crisi mistica, e soltanto la peste riesce a fermare la prepotenza di Don Rodrigo. Si è osservato come oggi magistrati e criminologi siano preoccupati da un fenomeno dilagante dal nord al sud del Paese, cioè la diffusione del metodo mafioso all'interno del mondo dei colletti bianchi, al di fuori del suo habitat naturale, cioè la camorra, la 'ndrangheta e cosa nostra. In tutto il paese dal Nord al Sud in centinaia di procedimenti emergono assicurazioni a delinquere, network di potere, comitati di affari formati da

colletti bianchi che usano il metodo mafioso come metodo per acquisire illegalmente spazi di potere e per condurre i loro affari. Ma questo fenomeno costituisce una novità solo per chi non conosce la storia di questo Paese; in realtà ci troviamo dinanzi ad un fenomeno di ritorno che affonda le radici nella storia del paese.

E' infine il turno della terza forma in cui si è manifestata la criminalità del potere in Italia, cioè la corruzione sistemica. Sin dall'Unità d'Italia la corruzione ha dei caratteri ben specifici diversi rispetto a quella di altri paesi europei, come l'Inghilterra o la Francia. In quei paesi abbiamo una sommatoria aritmetica di cadute individuali, di singoli casi di corruzione che vengono riprovati dalla coscienza collettiva. In Italia invece la corruzione si manifesta subito come corruzione sistemica, di massa all'interno della classe dirigente, come un codice culturale che plasma una classe sociale – quella al potere – che si auto-garantisce l'impunità. Abbiamo portato come esempio quello del crack della Banca Romana nel 1893. La Banca Romana era una delle banche autorizzate a stampare carta moneta per conto dello Stato; si scoprì che gli alti dirigenti della banca, grazie alla protezione di vertici politici, avevano stampato un'enorme quantità di banconote false e inoltre avevano erogato un'enorme quantità di crediti senza garanzie e quindi inesigibili a tutta la nomenclatura del tempo. Circa 150 tra parlamentari della destra e della sinistra, palazzinari, finanziari, banchieri e persino taluni membri della famiglia reale. Iniziò un processo che durò 61 udienze al termine del quale tutti i fatti vennero accertati ma senza colpevoli. Dopo lo scandalo Banca Romana vi fu quello del Banco di Napoli, quello del Banco di Sicilia, lo scandalo delle truffe nelle forniture militari. Abbiamo esaminato come la corruzione abbia attraversato il Fascismo, la prima e la seconda Repubblica giungendo sino ai nostri giorni. Le storie di corruzione di oggi non sono altro che la riedizione delle storie di ieri e dell'altro ieri, anche nei loro esiti: l'eterna impunità garantita a tutti i principali protagonisti delle vicende corruttive. E abbiamo osservato come sia depistante continuare a parlare di “questione morale”, perché una patologia del potere che dura ininterrottamente da secoli costituisce un vero e pro-

prio codice culturale che permea l'esercizio del potere, che si fonda sull'accettazione culturale interna alla classe dirigente e sulla rassegnazione culturale delle classi sottostanti. Abbiamo anche osservato come vi sia una novità peggiorativa rispetto al passato, perché prima la corruzione e l'abuso di potere venivano esercitate di nascosto con discrezione, mentre oggi invece vengono sempre più esercitate alla luce del sole. Abbiamo poi esaminato velocemente alcuni passaggi di questo processo di legalizzazione dell'abuso di potere e della corruzione, quali, ad esempio, una riforma dei reati contro la Pubblica Amministrazione che nel 1997 ha eliminato dal codice l'abuso di potere non patrimoniale e ha lobotomizzato il reato di abuso di potere patrimoniale riducendo la pena sino a tre anni. Questo significa che non è possibile fare intercettazioni e che quindi non è possibile accertare questi reati, non è possibile arrestare, e i tempi di prescrizione sono talmente esigui che non è possibile celebrare questi processi prima che i reati si estinguano.

Il reato è stato trasformato in uno zombie, le statistiche giudiziarie lo refertano. Nel 2000 abbiamo avuto 1035 condanne, nel 2006 erano ridotte a 35. Ci siamo quindi chiesti che cosa abbia determinato il superamento di tutti i limiti e la rottura di tutti gli argini, e la risposta potrebbe essere ritrovata in un possibile fattore di carattere internazionale. Fino al secondo dopoguerra, l'incapacità storica di autoregolazione della nostra classe dirigente aveva trovato un suo contro-bilanciamento interno, una sorta di occulto calmieratore nel pericolo del sorpasso a sinistra.

La classe dirigente doveva fare i conti con l'esistenza del più forte partito comunista europeo e, soprattutto, con una classe operaia che aspirava a farsi classe generale attraverso alleanze strategiche con quote significative del mondo cattolico riformista e della parte più evoluta della società civile. Dopo la sopravvenuta irrilevanza storica e sociale della classe operaia, l'antagonismo sociale si è disarticolato ed ha perduto la possibilità di una canalizzazione politica. E' così iniziata la stagione della deregulation, la stagione delle mani libere, che tutti conosciamo e che si è manifestata sia in campo tanto economico quanto istituzionale, con la progressiva abo-

lizzazione delle regole e dei diritti. Uno dei principali obiettivi della deregulation è la costituzione del 1948 che è stata individuata come uno dei principali ostacoli perché il potere in Italia possa tornare ad essere quello che, tranne poche eccezioni, è sempre stato, ossia il potere di Don Rodrigo, il quale non è solo un personaggio frutto della fantasia letteraria di Manzoni ma il prototipo del potente italiano che è tornato a calcare la scena. La Costituzione del '48 viene vista come una camicia di forza perché, in realtà, essa non è espressione delle culture liberali e antidemocratiche della maggioranza della classe dirigente italiana che avevano espresso il fascismo che non fu, come sosteneva Croce, una parentesi nella storia italiana ma fu piuttosto l'autobiografia di una nazione, la prosecuzione "fisiologica" di una cultura illiberale e violenta della maggioranza delle classi dirigenti italiane. La costituzione italiana fu il frutto e la creazione di alcune minoranze evolute - gli uomini della resistenza, i fuoriusciti del fascismo, gli uomini migliori del riformismo democratico cattolico costretti all'esilio - che in una fase storica particolare - cioè il default della classe dirigente del tempo a causa della caduta del fascismo e della sconfitta nella seconda guerra mondiale - assunsero per un breve periodo la direzione del paese ed ebbero la possibilità, in quel vuoto temporaneo di potere, di inoculare nella Costituzione del 1948 tutti gli anticorpi necessari per evitare che il potere in Italia tornasse ad essere quello che era sempre stato, il potere di don Rodrigo: quindi il frazionamento e il bilanciamento del potere, l'indipendenza e l'autonomia della magistratura, la libertà di stampa, ecc... Purtroppo credo che oggi questa costituzione sia disarmata e la sua difesa resta affidata a delle minoranze evolute, che non a caso sono figlie di quelle stesse maggioranze che hanno voluto questa Costituzione. E la conclusione che ho prospettato al termine del seminario è che la storia di questo paese dimostra come nei momenti cruciali siano state le minoranze a salvarlo e non le maggioranze. Una minoranza ha fatto il Risorgimento trasformando un popolo da tribù in nazione; a dar vita alla Resistenza sono state le minoranze; e sono state sempre le minoranze a concepire la Costituzione. Del resto, come insegnava Gaetano Salvemini, la sto-

ria non è fatta né dalle oligarchie paralitiche né dalle maggioranze disorganizzate, ma è forgiata dalla dialettica e dallo scontro tra minoranze organizzate che sanno quello che vogliono e trascinano le maggioranze in una direzione o in un'altra, verso un nuovo o un vecchio ordine.

Gli italiani e l'amore

Lorenzo Scurati

Gli italiani e l'amore dunque, questo è il tema del nostro incontro e del film che avete appena visto. Gli italiani, l'amore. Per poter dire qualcosa su questa relazione dovremmo prima poter definire, o perlomeno avere più o meno chiaro cosa abbiamo in mente quando menzioniamo i due termini che la compongono. Dando per scontato che se riuscissimo a definire con chiarezza il termine "amore" la vita di tutti noi risulterebbe meno interessante, domandiamoci se con il termine "italiani" crediamo davvero di indicare una comunità organica, riconducibile a un medesimo sistema di valori, ad un unico orizzonte antropologico.

Esistono certamente una lingua comune, una storia sociale e politica comune, una radicata tradizione cattolica, con tutto ciò che ne consegue in termini di formazione degli individui; ma sappiamo che ciascuno di noi nella sua esistenza quotidiana declina i valori della cultura in base alla propria sensibilità, alla propria storia, alla propria conoscenza del mondo. Una delle domande che ci siamo posti prima di iniziare a girare il film nasceva proprio da queste considerazioni. Come vivono gli italiani la loro vita affettiva? Sono maggiormente propensi a consolidare il proprio modello culturale mediterraneo e cattolico, ad avallare i proclami del vaticano e della politica, o si attengono a valutazioni personali non sempre aderenti al modello?

Il nostro breve viaggio, nell'estate del 2007, non aveva naturalmente la pretesa di intervistare un campione reale e attendibile della popolazione italiana, proprio perché non crediamo che l'identità nazionale sia un concetto afferrabile e definibile in termini statistici, attraverso cioè l'incrocio di un certo numero di variabili. Ci interessava più che altro entrare in contatto con le declinazioni esistenziali che il problema dell'amore sfoglia nella nostra vita. Cosa

intendiamo quando parliamo di famiglia, quale è il nostro rapporto con l'idea di fedeltà, che cosa chiediamo alla nostra vita sessuale, quanto siamo disposti ad accettare modi di amare diversi dal nostro.

Questa inchiesta può considerarsi discendente, senz'altro indegna, di un film che rappresenta un modello ormai classico e forse ineguagliabile: i Comizi d'amore di Pier Paolo Pasolini. Nel 1962, il poeta, reduce dai suoi primi e felici esperimenti cinematografici, decise di percorrere lo stivale per parlare apertamente con gli italiani di amore e di sessualità. Il film nelle sale non ebbe successo, vista la sua natura di inchiesta, ma a partire dagli anni successivi cominciò ad essere considerato come uno dei primi momenti in cui in Italia si è parlato pubblicamente di questi argomenti. Gli italiani per la prima volta parlano in piazza davanti a una macchina da presa di questioni come il divorzio, l'omosessualità, la fedeltà, il sesso preconiugale, la sessualità della donna. Dai contadini dell'interno della Sicilia alle attrici della Mostra del Cinema di Venezia, passando per le strade di Napoli, la spiaggia di Ostia, le sale da ballo milanesi, o le partite di calcio tra vip nell'estate versiliana, Pasolini fotografa un paese nel mezzo di quella che più avanti definirà come una clamorosa mutazione antropologica e che diverrà per altro il centro della sua indagine negli ultimi anni di vita. Voglio ricordare il celebre articolo delle lucciole, intitolato Il vuoto del potere in Italia, apparso sul "Corriere della sera" il primo febbraio del '75.

Da un decennio circa erano scomparse le lucciole dalle campagne, a causa dei cambiamenti ambientali dovuti all'industrializzazione. La tradizione contadina e cattolica, il modello culturale millenario che nei secoli aveva ordinato la vita quotidiana degli italiani, veniva sostituito, in ritardo rispetto agli altri paesi moderni, dalla società dei consumi. I valori tradizionali con i quali il potere politico e clericale avevano potuto sfruttare il paese, cedevano il passo all'individualismo e alla ricerca della soddisfazione personale:

"Chiesa, patria, famiglia, obbedienza, ordine, risparmio, moralità non contano più. [...] A sostituirli sono i valori di un nuovo tipo di civiltà, totalmente 'altra' rispetto alla civiltà contadina e paleoindustriale. Questa esperienza è già stata fatta da altri stati. Ma in

Italia essa è del tutto particolare, perché si tratta della prima ‘unificazione’ reale subita dal nostro paese... [...] Era impossibile che gli italiani reagissero peggio di così a tale trauma storico. Essi sono divenuti in pochi anni, specie nel centro-sud, un popolo degenerato, ridicolo, mostruoso, criminale. Basta soltanto uscire per strada per capirlo. Ma, naturalmente, per capire i cambiamenti della gente, bisogna amarla. Io, purtroppo, questa gente italiana l’avevo amata: sia al di fuori degli schemi del potere (anzi, in opposizione disperata ad essi), sia al di fuori degli schemi populistici ed umanitari. Si trattava di un amore reale, radicato nel mio modo di essere. Ho visto dunque ‘coi miei sensi’ il comportamento coatto del potere dei consumi ricreare e deformare la coscienza del popolo italiano, fino a una irreversibile degradazione” .

In un altro articolo di alcuni giorni prima (Sono contro l’aborto, “Corriere della sera”, 19-01-75) Pasolini aveva indicato come il potere dei consumi imponga, nella sfera della sessualità, la totale libertà sessuale, rientrando essa nel quadro della soddisfazione dell’individuo che è il cardine del nuovo sistema di valori. La vita sessuale diventa quindi un dovere sociale, una nuova forma di ansia collettiva, finendo quindi per essere nella maggior parte dei casi fonte di frustrazione e meschinità.

L’Italia che abbiamo incontrato noi è, ovvio, un paese completamente diverso, sono passati quasi cinquant’anni dal film *Comizi d’amore* e più di trenta da quando il poeta, nei suoi ultimi mesi, scriveva questi articoli e con essi una delle più belle pagine della storia del giornalismo italiano. Una cosa sembra certa. Pasolini ha avuto, in questa come in altre circostanze, una grande forza visionaria, in grado di gettarlo, per usare un suo avverbio, “disperatamente” nel futuro, con grande lucidità.

Voglio citare un libro di uno dei più grandi sociologi del nostro tempo, l’inglese Anthony Giddens, apparso all’inizio degli anni novanta, quindi una quindicina di anni dopo rispetto agli articoli di Pasolini: *The Consequences of Modernity*, una raccolta di saggi intorno alle conseguenze radicali della modernità nella vita quotidiana degli individui. Giddens comincia con il considerare l’impatto dei

cosiddetti sistemi esperti nel complesso di credenze e modelli di ragionamento che utilizza la gente per affrontare la realtà in cui vive. Mentre attraverso la strada ripongo la mia fiducia nell'automobilista fermo al semaforo. Infatti, scendendo dal marciapiede, credo di essere abbastanza sicuro del fatto che non mi ucciderà investendomi. La stessa fiducia nel mondo la dobbiamo impiegare in un'infinità di situazioni nella nostra vita di tutti i giorni, non è difficile farsene venire in mente una sfilza in pochi secondi. Quando andiamo in banca a versare i nostri soldi, quando sfrecciamo in auto o in treno sui viadotti tra le montagne, o anche semplicemente quando mangiamo un cibo confezionato, affidiamo continuamente la nostra vita a delle organizzazioni astratte e quindi lontane e a limite alle persone che ne fanno parte. I sistemi esperti che ordinano la vita sociale e l'economia dei consumi hanno sostituito, anche nelle teorie sociologiche più ortodosse rispetto a Pasolini, i valori tradizionali di vicinanza del mondo contadino e paleoindustriale.

Questa forma di fiducia astratta regola quindi la nostra vita quotidiana, ma cosa accade sul versante delle relazioni interpersonali e affettive? Nei sistemi tradizionali le relazioni tra le persone erano predefinite rispetto all'esistenza dei singoli. I rapporti di parentela e le relazioni istituzionalizzate all'interno della comunità coprivano sostanzialmente l'intero spettro delle relazioni affettive che un cittadino poteva avere. Soprattutto per quel che riguarda le relazioni amorose e matrimoniali, il partner, quando non era scelto da un accordo tra famiglie, finiva comunque per essere incontrato nei cerchi concentrici della comunità e della vicinanza. Nell'epoca della modernità radicale i legami personali non sono più organizzati sul piano istituzionale (chiesa, famiglia, comunità locale) ma appartengono alla sfera di autonomia decisionale del singolo e alla storia della vita di ciascuno. La fiducia necessaria per intraprendere qualunque tipo di relazione non la accordiamo alle regole morali della comunità che sceglie per noi, ma direttamente alle persone che decidiamo di amare, siano esse la vicina o il vicino di casa, o una persona conosciuta in un viaggio dall'altra parte del pianeta.

Lo sviluppo delle relazioni intime di una persona è identico

allo sviluppo dell'identità di questa persona e al suo progetto esistenziale. La mutazione antropologica della società dei consumi ha determinato quindi anche una profonda trasformazione dell'intimità, intimacy è per l'appunto la parola usata da Giddens. È naturale, che non essendo predeterminate a livello istituzionale, le relazioni tra le persone rischino di essere meno solide e più esposte alla variabilità dei sentimenti, quindi più labili, ma forse più autentiche. Quando non ci si ama più ci si lascia, non si resta insieme per dovere, per la famiglia, o come si dice per i figli. Non so quante energie la sociologia e l'antropologia del nuovo millennio stiano dedicando alla ricerca sulle nuove forme di famiglia che stanno sorgendo, alle nuove modalità di riproduzione della società che milioni di persone in Italia e molte di più nel resto d'Europa stanno cercando di costruire, senz'altro questo sarà un terreno rilevante di analisi per queste discipline nel secolo che è appena iniziato.

Una domanda sintetica che ciascuno di voi si può porre per discutere le idee che proponiamo nel nostro film può essere proprio questa: il termine famiglia va declinato al plurale o al singolare? Più famiglia, come dicono i partecipanti al family day, o più famiglie? La famiglia esiste dove ci sono un uomo e una donna sposati, dice la Chiesa Cattolica, a prescindere se abbiano o meno dei figli. Possiamo aspettarci che ciò accada anche nei confronti di una famiglia composta da un uomo e una donna non sposati che hanno dato alla luce un bambino. Oppure che si permetta a coppie formate da due uomini o da due donne di contrarre matrimonio, sempre a prescindere se abbiano o meno dei figli.

Ora che abbiamo entrambi i piedi nel nuovo secolo, le grandi rivoluzioni sociali del Novecento sono un dato di fatto. Non si tratta di approvarle o meno. Gli individui sono il centro della società liberista postindustriale, e sono ormai essi a voler avere arbitrio sulla propria vita affettiva, per esempio potendo decidere con le persone che amano come e cosa debba essere la loro famiglia.

Le strade bianche che aveva percorso ormai quasi cinquant'anni fa un Pasolini armato di cinepresa e microfono, alla ricerca della verità degli italiani sul sesso e sull'amore, quelle strade non

sono più le stesse. Lo sappiamo bene. Da tempo l'Italia non è più quel Paese ingenuo e vitale (perché innocente non lo è mai stato). Non solo la nostra gente non si schermisce più alla vista della macchina da presa, ma, al contrario, l'atteggiamento scafato, da attori consumati, che spesso finiamo per assumere di fronte ad essa, appartiene a un modello di comportamento incarnato nei riflessi della nostra vita quotidiana: recitiamo la parte di noi stessi, sempre e comunque, di fronte a un intervistatore così come di fronte a un qualunque interlocutore. E questo dà ancora una volta ragione alle profezie di Pasolini. Eppure la rappresentazione dell'amore, il racconto pubblico delle relazioni intime che le italiane e gli italiani offrono, risulta ancora balbettante, sfasato e in parte ambiguo. Nonostante in questi decenni si sia sensibilmente allentata la morsa stringente del moralismo cattolico e l'amore, in qualsiasi sua forma, non sia più oggetto di scandalo, tranne, forse, che nella forma del 'vero amore'. Nonostante i palinsesti televisivi straripanti di trasmissioni sul tema dell'amore e dei sentimenti. All'uscita di una scuola del centro di Milano, o su una spiaggia toscana, come nella piazza del family day, i giovani italiani si confrontano sì apertamente su temi come fedeltà e tradimento, concepimento e contraccezione, coppie di fatto e unità familiare, inibizioni e varietà delle pratiche sessuali, ma lo fanno non senza un certo imbarazzo, quasi trattenuti da una riserva, un non detto, forse da un desiderio inesaudito. Così, alla fine del nostro viaggio, sentiamo che qualcosa manca, qualcosa che abbiamo l'impressione di aver perso lungo la strada, giù lungo un viadotto di un Paese stremato, devastato dalle fiamme e fiaccato dal peso di una storia lunghissima vissuta troppe volte dal lato sbagliato. In piena estate, nel cuore della stagione della nudità dei corpi, quando ormai niente ci scandalizza e ogni cosa sembra alla portata della nostra indifferenza, una domanda ancora ci rincorre nelle voci dei tanti uomini e donne che ci hanno parlato d'amore e di sesso: noi Italiani siamo ancora capaci di bruciare forte, come i boschi di pini marittimi appesi alle scogliere delle coste del sud? Sappiamo ancora farci distruggere dall'amore?

L'Immagine dell'Italia all'estero

Nando Pagnoncelli – IPSOS

Introduzione

In occasione del convegno su “Identità italiana tra Europa e società multiculturale” organizzato da Intercultura, Ipsos ha presentato un'indagine volta a descrivere l'immagine dell'Italia all'estero. L'immagine di un Paese straniero è veicolata – oltre che dalle esperienze dirette – principalmente dai mass media che nello svolgimento del proprio compito odierno di informare, divulgano le notizie creando “opinione”. Hanno il potere di decidere cosa e come raccontare un Paese. Quindi Intercultura e Ipsos si sono posti la domanda: *Cosa raccontano dell'Italia i mass media della carta stampata internazionale?*

Per rispondere a questa domanda Ipsos ha svolto un'indagine con l'obiettivo di monitorare per quattro mesi la stampa internazionale in dieci Paesi stranieri più emblematici di realtà economiche importanti, effettuando una rassegna stampa delle principali testate estere, per diffusione e popolarità, sul territorio straniero di riferimento.

Il monitoraggio ha offerto la possibilità di cogliere i valori, i comportamenti, gli aspetti dell'Italia vecchi e nuovi, che maggiormente vengono recepiti e diffusi dalle testate giornalistiche estere, offrendone così uno “spaccato”, un film lungo quattro mesi.

L'impostazione del monitoraggio ha permesso di “quantificare” e “qualificare” il modo in cui i principali quotidiani e le principali riviste del mondo trattano il tema dell'Italia, uscendo dalle percezioni e dagli stereotipi che si possono avere giudicando “dall'Italia”, e confrontandosi con una effettiva ed ampia misurazione del fenomeno.

1. Metodologia dell'indagine

La realizzazione del monitoraggio della stampa ha permesso di individuare i tratti salienti dell'italianità così come vengono percepiti nelle diverse aree geografiche.

E' stato quindi individuato un campione significativo composto da dieci Paesi selezionati in modo da rappresentare le diverse realtà sociali e culturali internazionali:

in Europa

- Francia
- Regno Unito
- Spagna
- Germania

nei Paesi Emergenti

- India
- Russia
- Argentina

nelle Economie Sviluppate Extra-Europee

- Giappone
- Stati Uniti
- Australia

In ogni Paese sono stati individuati circa due o tre quotidiani tra i più popolari e diffusi nel Paese di riferimento, oltre ad uno o due periodici settimanali o mensili sui quali, in un arco temporale lungo, a partire dal 1° luglio 2008 fino al 20 ottobre 2008, per 16 settimane continuative, è stata svolta un'intensa attività di rassegna stampa, censendo tutte le uscite. Di seguito le testate oggetto del monitoraggio:

Il monitoraggio della stampa

EUROPA




QUOTIDIANI	FRANCIA  - Le Monde - Le Figaro - Libération	GERMANIA  - Frankfurter Allgemeine Zeitung	REGNO UNITO  - The Times - The Guardian - Financial Times	SPAGNA  - El Mundo - El Pais - ABC
	RIVISTE	- Marianne - Le Point - Le Nouvel Observateur	- Die Zeit - Der Spiegel	- The Observer - The Economist



4

Il monitoraggio della stampa

PAESI EMERGENTI

QUOTIDIANI	INDIA  - Times of India - Mumbai Mirror - Dna	ARGENTINA  - Clarin Newspaper	RUSSIA  - Komsomolskaya Pravda - Moskovsky Komsomolets - Kommersant - Izvestia - Nezavisimaya - Vedomosti
	RIVISTE	- India Today - Outlook Mumbai - The week - Bombay Times Supplement	- Argumenti i Factly



5

Il monitoraggio della stampa

ECONOMIE SVILUPPATE EXTRA EUROPEE

	GIAPPONE 	USA 	AUSTRALIA 
QUOTIDIANI	<ul style="list-style-type: none">- Yomiuri Shimbun- Sankei Shimbun- Asahi Shimbun	<ul style="list-style-type: none">- Wall Street Journal- International Herald Tribune- New York Times	<ul style="list-style-type: none">-The Australian-The Age-The Daily Telegraph-The Courier Mail
RIVISTE	<ul style="list-style-type: none">- Newsweek Japan- Shukan Shincho	<ul style="list-style-type: none">- Newsweek	<ul style="list-style-type: none">- The Sunday Telegraph



6

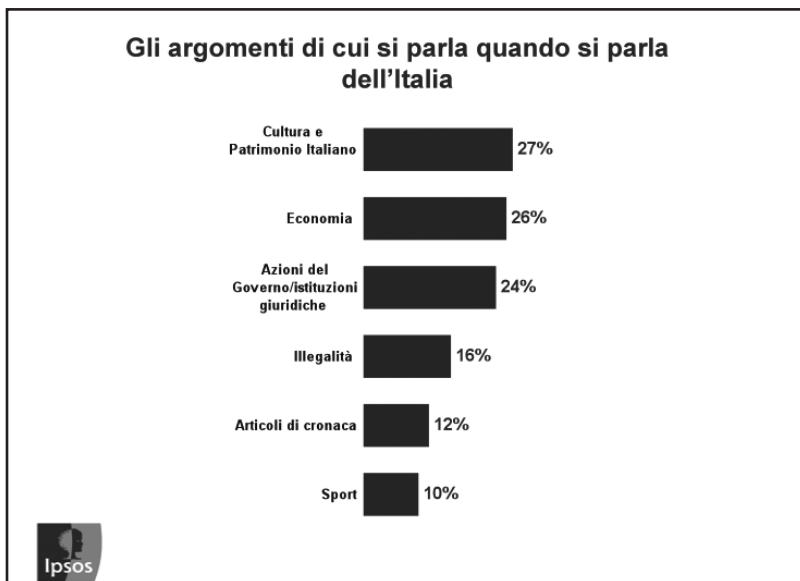
Dal monitoraggio di circa cinquanta fra quotidiani e periodici, Ipsos ha raccolto e trattato 675 articoli, l'84% dei quali proveniente dai quotidiani e il restante 16% proveniente da periodici, settimanali e mensili.

Quanto a collocazione, il 38% degli articoli raccolti all'interno dei quotidiani e periodici erano collocati nelle pagine dedicate agli "Esteri", il 19% nelle pagine dedicate a "cultura e società", il 14% nelle pagine dedicate allo "Sport", il 12% nelle pagine di "Economia" e il restante 17% frammentato nelle altre sezioni riguardanti "cronaca", "politica" etc.

2. Di cosa si parla quando si parla dell'Italia all'estero?

I temi che più fanno notizia e che portano l'Italia sulle pagine dei più popolari e diffusi quotidiani stranieri, sono stati raggruppati da Ipsos in sei aree tematiche omogenee: **la cultura e il patrimonio italiano**, trattati nel 27% degli articoli raccolti, **l'economia**, della

quale si parla nel 26% degli articoli, **le azioni del governo e delle istituzioni giuridiche**, presenti nel 24% degli articoli; **dell'illegalità**, si parla solamente nel 16% degli articoli; in ultimo la **cronaca** con il 12% di articoli e lo **sport** con il 10% degli articoli ad esso dedicati.



Analizzando con un maggiore livello di dettaglio, al primo posto prevalgono gli articoli che parlano di cultura e di patrimonio italiano.

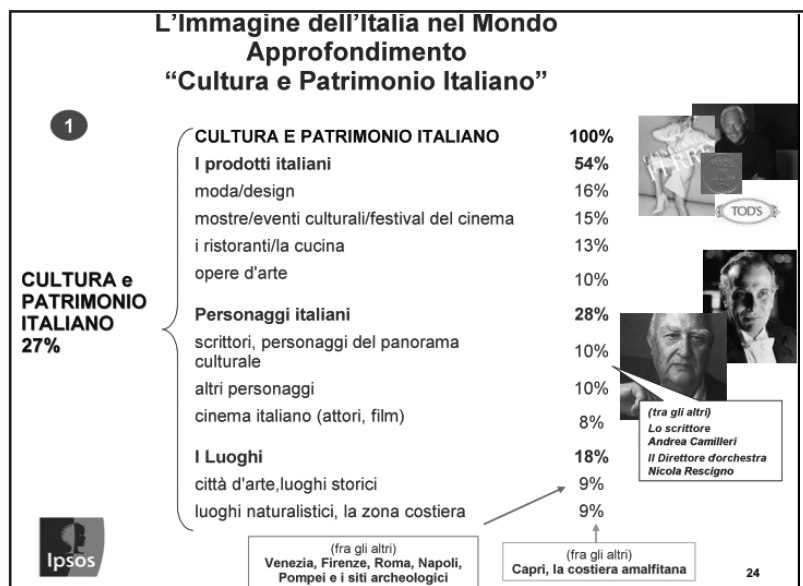
Fatto 100 gli articoli che trattano di questo tema, è il 54% di essi che parla del *made in Italy*, della moda e degli eventi più propriamente culturali, soprattutto cinematografici e scenografici, che fanno da richiamo internazionale, permettendo la conoscenza all'estero dell'Italia e delle più belle città italiane designate ad accogliere gli eventi.

Successivamente, fra gli articoli che trattano di cultura e patrimonio, il 28% parla dei **personaggi italiani**; si ricordano scrittori,

musicisti, attori, di oggi e di ieri, noti e meno noti, alcuni quasi dimenticati dalla stampa nazionale!

Concludono col 18%, gli articoli che parlano dei **luoghi italiani**, raccontando la storia del Paese, descrivendone i luoghi storici, le città d'arte, Venezia, Firenze, Roma, Pompei e offrendo uno scorcio della zona costiera amalfitana.

Alcuni articoli associano a volte descrizioni “stereotipate” del Paese, come fosse fermo agli anni del boom: non mancano sulla stampa spagnola e tedesca riferimenti alla “dolce vita” ed ad un’Italia seppur simpatica, ma “poco seria”.



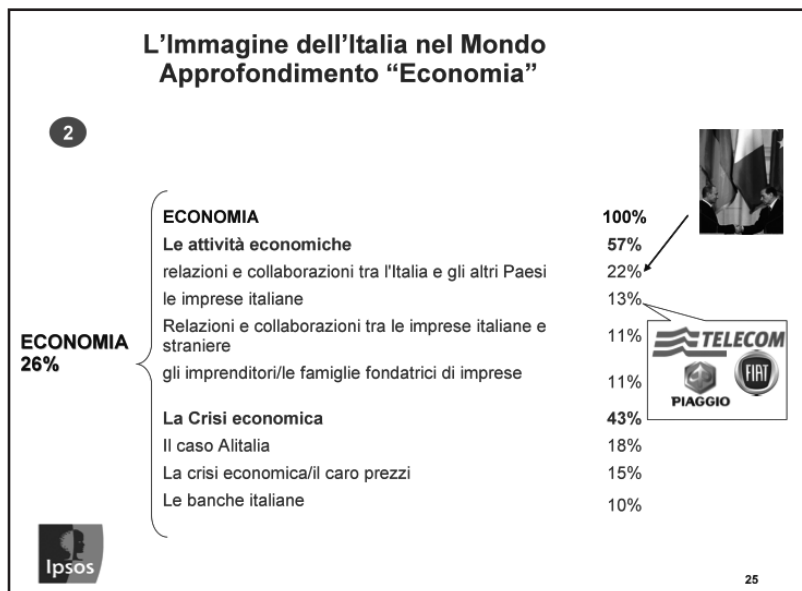
Come si vedrà maggiormente in dettaglio nel capitolo dedicato al giudizio dell'articolo (cap.2.3), nonostante questi temi richiama dei tratti di un'Italia bella, viva e colta, non in tutti gli articoli emerge un'immagine da cartolina del nostro Paese, ma anzi, a tratti, emerge una critica rivolta principalmente all'inciviltà che deturpa le zone costiere e ai controllori che troppo poco vigilano su di esse.

Al secondo posto col 26% si parla di economia.

E' importante sottolineare che l'indagine è stata condotta in un periodo che ha visto sorgere ed avere il suo apice la crisi finanziaria internazionale, infatti è in ottobre che si registra la crescita degli articoli che riguardano il nostro Paese sotto la prospettiva economica, influenzando così la frequenza degli articoli che trattano di temi economici.

Parimenti interessante è notare che prevale in questo arco temporale la quantità di articoli che parlano delle attività economiche, di operazioni che riguardano le imprese specifiche o famiglie che sono a capo delle imprese economiche e che continuano a dare impulso all'economia italiana perseverando nella produzione di prodotti innovativi.

Fatto 100 il numero di articoli che trattano di fatti legati all'economia del Paese, è il 57% a parlare delle attività economiche italiane, e solo il 43% tratta di temi della crisi.



Facendo preciso riferimento alle più grandi imprese, gli articoli parlano delle loro relazioni di collaborazione con aziende estere, relazioni che divengono veicolo di più ampie relazioni fra l'Italia e gli altri stati, specie quelli emergenti.

Come detto nel restante 43% di articoli si parla della crisi economica e anche in questo ambito *l'italianità* – intesa come gestione farraginoso - sa emergere: col 18% fa più notizia il caso Alitalia e la diatriba sorta fra CAI e sindacati che le ripercussioni negative della crisi economica sulle tasche degli italiani e le crisi bancarie. Proprio ad Alitalia il Wall Street Journal ha dedicato a settembre per ben due volte la prima pagina sul proprio quotidiano.

USA dal quotidiano "Wall Street Journal"

23 settembre 2008: "Alitalia rischia il fallimento, i sindacati respingono l'offerta della CAI."

26 settembre 2008: "Crisi Alitalia: la proposta della CAI ha finalmente trovato l'appoggio dei sindacati."

Anche in questo caso, nonostante non manchino numerosi richiami positivi alle attività economiche, e riferimenti ad importanti "brand" nazionali, la crisi italiana desta preoccupazioni e un giudizio spesso negativo.

Con il 24% degli articoli, solo al terzo posto, vengono raccontate le azioni del governo e delle istituzioni giuridiche, anche se con una numerosità non molto distante dal secondo. Spesso nel nostro Paese si ha un'immagine un po' deformata di cosa interessi alla stampa estera; domina la sensazione che l'Italia sia protagonista in momenti tipici di eventi e crisi internazionali, invece non sembrerebbe essere così presente sulla stampa estera a questo riguardo.

L'Immagine dell'Italia nel Mondo Approfondimento "Azioni del Governato, Istituzioni Giuridiche"

3

**AZIONI del
GOVERNO,
ISTITUZIONI
GIURIDICHE
24%**

AZIONI del GOVERNO, ISTITUZIONI GIURIDICHE	100%
Azioni contro la criminalità	14%
Utilizzo dei militari per la sicurezza, caso rifiuti in Campania	13%
Decisioni del tribunale, cassazione, corte costituzionale	12%
Azioni contro i rom	12%
Le riforme, provvedimenti del governo, decreto Gelmini	10%
Berlusconi, le affermazioni serie	10%
Gli uomini politici, gli uomini del governo	9%
Più potere ai comuni, provvedimenti comunali	8%
Immunità dei politici	7%
Berlusconi (gag, dichiarazioni simpatiche)	4%



26

Quando comunque se ne parla, non c'è un nucleo di notizie che prevalga in modo netto, anche se quasi sempre la stampa estera si concentra su provvedimenti di politica interna, piuttosto che su prese di posizioni relative ai temi internazionali (*escludendo i temi delle relazioni economiche, trattati nel punto precedente*). Spesso si fa un preciso riferimento a provvedimenti, leggi, riforme realizzate o proposte dal governo, così come a sentenze giuridiche di varia natura emesse da Tribunali e Cassazione.

Grande visibilità è stata data a tutte le azioni che il Governo ha posto in essere contro la criminalità, l'utilizzo dei militari per la sicurezza, il caso dei rifiuti in Campania; notizie trattate spesso con un approccio critico e severo. Le azioni poste in essere contro i rom, hanno in alcuni casi originato delle accuse di xenofobia contro il Paese.

Vedremo successivamente che queste azioni del Governo hanno complessivamente un riscontro negativo, spesso anche più negativo dei fatti più propriamente legati alla criminalità.

Sorprendentemente in secondo piano, ben distante dai primi con il 16% di articoli, registriamo le notizie che riguardano l'illegalità.



Nei contenuti degli articoli sono molto presenti i riferimenti alla mafia e nella fattispecie al caso Saviano (presente soprattutto in Spagna); preoccupano gli scandali, sia nello sport con il doping (con le squalifiche di ciclisti importanti), sia nella polizia in riferimento ai diversi abusi, in particolare legati al G8 (che conquista la prima pagina del The Guardian, anche per l'implicazione di alcuni giornalisti inglesi nelle vicende).

GRAN BRETAGNA dal quotidiano "The Guardian" – inserto speciale

17 luglio 2008: "Inchiesta/reportage sugli scontri del G8 a Genova. L'assalto della polizia alla scuola Diaz, le condanne dei poliziotti, il maltrattamento dei detenuti nella caserma di Bolzaneto, il sistema giudiziario italiano.

Fra gli altri problemi legati all'illegalità, per lo più si fa un preciso riferimento al caso di Lampedusa con lo sbarco degli immigrati, nonché a fatti di cronaca nera trattati minoritariamente (delitto di Perugia).

I fatti di cronaca contingenti e gli eventi sportivi sono gli ultimi argomenti trattati per numerosità di articoli dedicati: 12% gli articoli di cronaca raccolti e 10% nello sport.

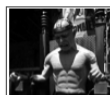
Fra gli articoli di **cronaca**, prevalgono col 41% quelli relativi alla Chiesa, con precisi riferimenti a dichiarazioni o eventi, come il caso della lettura della bibbia da parte di personaggi famosi. Oltre ad altri articoli di cronaca generali, che costituiscono con il 40% l'altra componente importante di quest'area tematica, non mancano i riferimenti al *cattivo gusto, all'inciviltà e maleducazione italiana* (19%): particolare spazio non trascurabile ha avuto la simulazione della sedia elettrica all'idroscalo di Milano, fortemente criticata negli articoli della stampa estera, quindi non soltanto in Italia.

L'Immagine dell'Italia nel Mondo Approfondimento "Articoli di cronaca" e "Sport"

5

ARTICOLI DI CRONACA 12%

ARTICOLI di CRONACA	100%
La Chiesa, Il Papa, la lettura della Bibbia	41%
Fatti di cronaca in generale	40%
Cattivo gusto, inciviltà e maleducazione	19%



La simulazione della sedia elettrica all'idroscalo è stata molto criticata

LO SPORT 10%

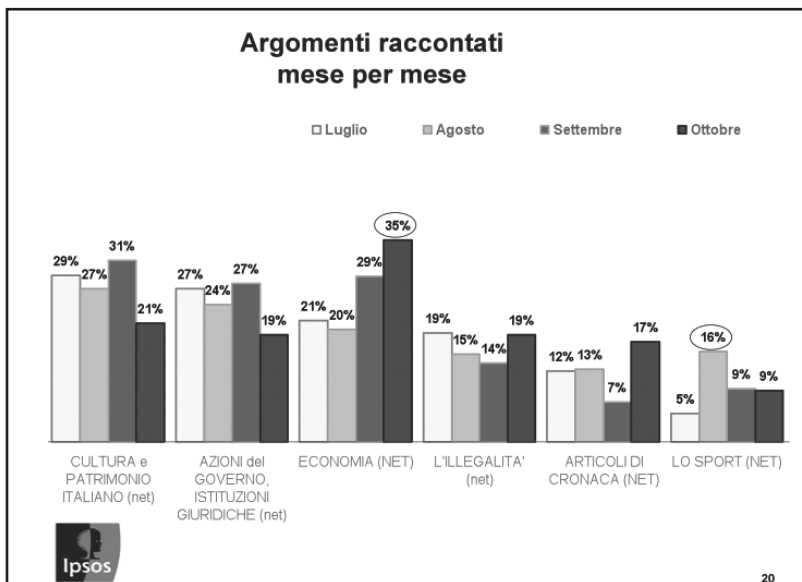
LO SPORT	100%
Il calcio	43%
Le Olimpiadi e gli altri sport	28%
Valentino Rossi e il motociclismo	16%
La Ferrari e la Formula 1	13%



28

Fra gli articoli che trattano di **sport** è interessante sottolineare un aspetto che riflette decisamente l'italianità: il calcio in Italia fa più notizia delle olimpiadi stesse. Infatti, fatto 100 la totalità degli articoli che trattano lo sport, il calcio ricopre il 43% degli articoli, mentre alle Olimpiadi viene dedicato solo il 28%.

Se l'illegalità esprime un'immagine negativa dell'Italia, lo sport riesce ancora a tenere alta la bandiera italiana. Un forte apprezzamento viene manifestato negli articoli che parlano di Valentino Rossi, soprattutto in Spagna, personaggio noto alla stampa estera che riesce a far parlare di sé e del motociclismo nel 16% degli articoli sportivi, anche più della Ferrari, che chiude la classifica, con riferimenti più generali alla Formula 1.



Tutte le notizie hanno avuto una distribuzione abbastanza omogenea nell'arco temporale, con alcune accentuazioni concernenti lo sport nel mese di agosto, legate principalmente alle Olimpiadi in corso e alle gare di Valentino Rossi e della Ferrari.

Si registra una molto marcata accentuazione nel mese di settembre e ottobre rispetto alle notizie economiche dovute alla crisi dirompente ed ai riflessi su aziende, banche e consumi.

2.1. Il contesto geografico

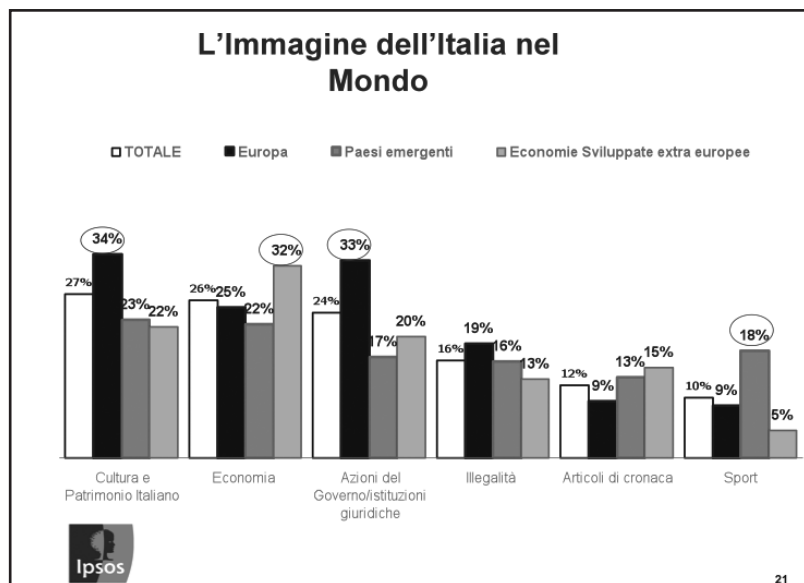
Con riferimento alla macro area geografica le differenze emergono sia rispetto gli argomenti trattati sia rispetto al giudizio che viene veicolato sul fatto specificatamente raccontato e sul Paese.

E' in Europa che si pone maggior attenzione alla cultura e patrimonio italiano e alle azioni del Governo, sia per vicinanza, interesse, sia per la condivisione di leggi e provvedimenti europei che la portano obbligatoriamente a essere più attenta alle possibili

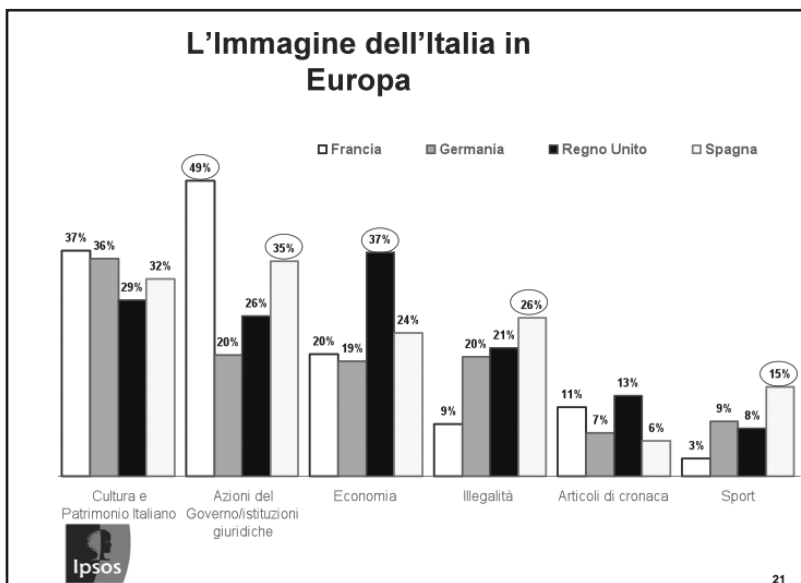
ripercussioni che alcune scelte governative possono avere.

Nei Paesi emergenti si parla di tutto un po'; rispetto agli altri si evidenzia in maniera più considerevole il riferimento ai fatti di sport.

Nelle economie sviluppate extra-europee emerge un'attenzione particolare all'economia, dovuta principalmente ai quotidiani statunitensi.

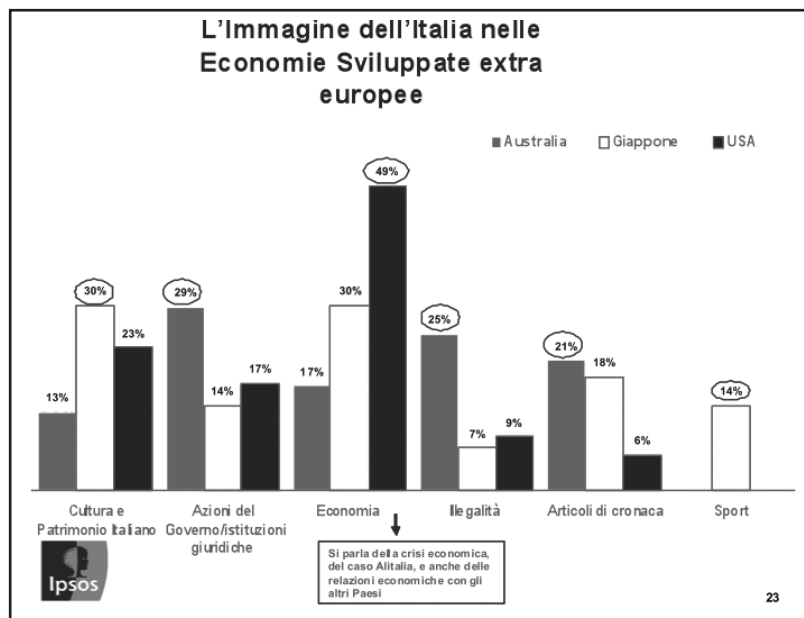


All'interno dell'Europa l'attenzione al governo è più forte in Francia e Spagna, e saranno proprio i giudizi espressi su questo tema ad influenzare negativamente la valutazione finale. Possiamo qui anticipare che, mentre la Francia è sicuramente il Paese in Europa più critico nei confronti dell'Italia, la Spagna si divide invece fra giudizi negativi, condizionati dai numerosi articoli che trattano anche i casi di illegalità, e giudizi di ammirazione soprattutto legati a tutto quello che di positivo lo sport italiano sa dare.



Il Regno Unito è sicuramente più attento alla situazione economica, considerata anche la sua maggiore sensibilità all'argomento, ed è lo stato che in Europa meglio parla dell'Italia.

La Germania parla soprattutto di cultura e patrimonio italiano e si caratterizza in questa macro area geografica per essere il Paese che più ha parlato dell'Italia, con un approccio estremamente più neutrale e obiettivo.



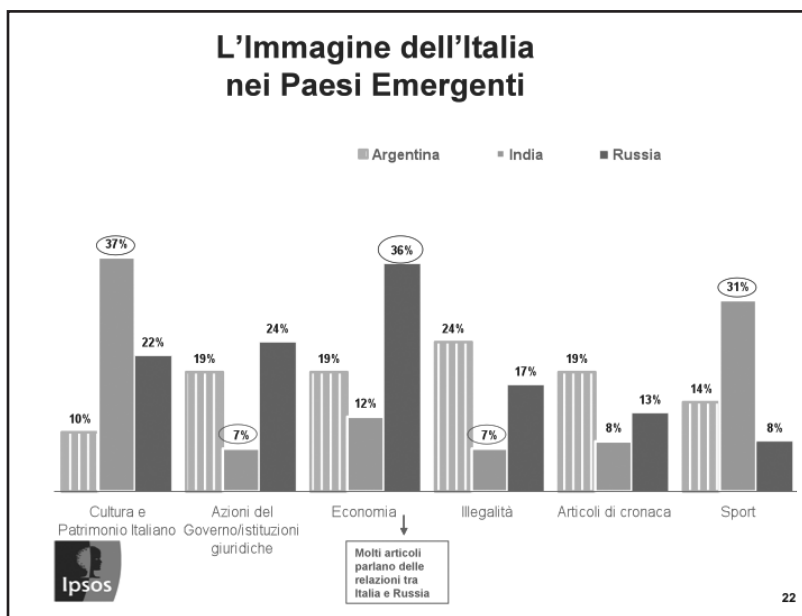
Fra i Paesi facenti parte delle economie sviluppate extra europee si sono delineati tre profili abbastanza diversi:

- L’Australia non si sofferma a raccontare l’Italia nei suoi elementi più caratterizzanti, ma sembra invece più interessata al racconto dei fatti contingenti; trattando principalmente dei fatti di illegalità e delle azioni del Governo, fa emergere un profilo molto negativo dell’Italia.

- Il Giappone al contrario, è molto attento agli aspetti che caratterizzano la cultura e il patrimonio italiano, ed è l’unico Paese di questo gruppo in cui sono stati individuati sulla carta stampata degli articoli che parlano di sport. E proprio per la preponderanza di articoli in queste due aree tematiche che in Giappone emergerà un profilo dell’Italia positivo.

- Gli Stati Uniti dimostrano una particolare attenzione alle vicende economiche italiane, dovuta anche al loro maggior interesse legato al crollo della loro economia nella devastante crisi finanziaria

internazionale e le ripercussioni che ha avuto sull'economia degli altri Paesi.



Fra i Paesi Emergenti l'India è il Paese in cui si fa maggiore riferimento ad una visione positiva dell'Italia, sia pur spesso stereotipata: commenti e giudizi sono legati in particolare allo sport e alla cultura e patrimonio italiano, che fanno emergere un profilo decisamente positivo.

La Russia si sofferma più di India e Argentina nel racconto dei fatti economici italiani ma, a differenza degli Stati Uniti, presta maggior attenzione alle relazioni economiche dell'Italia con gli altri Paesi più che agli aspetti strettamente correlati alla crisi economica.

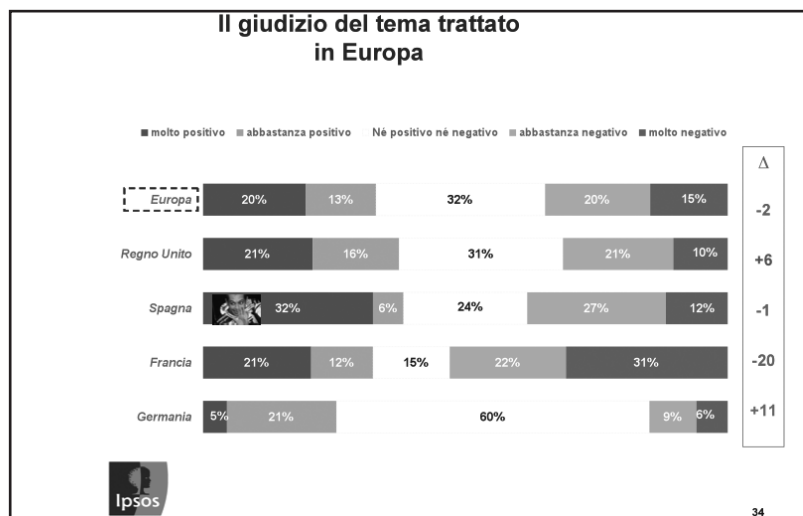
Non si evidenziano per l'Argentina delle accentuazioni nei diversi temi ma si riscontra una sostanziale omogeneità nella distribuzione degli articoli trattati per area tematica.

2.2. Qual è il giudizio che emerge degli articoli trattati?

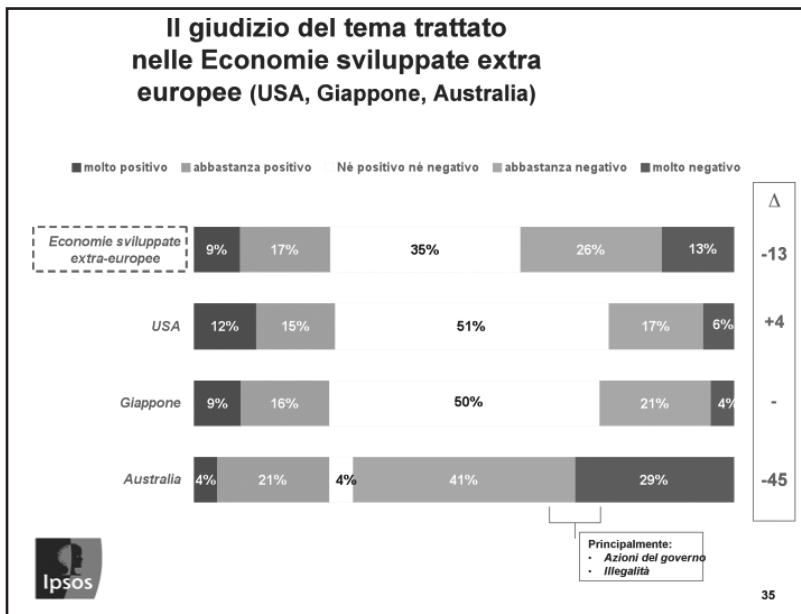
Con le diverse sfumature che fin qui abbiamo descritto, il giudizio che emerge rispetto a tutti gli articoli trattati è molto equilibrato: il 34% esprime un giudizio positivo, il 33% negativo e un altro 33% racconta il fatto in modo distaccato, obiettivo soffermandosi al puro racconto dei fatti senza prendere posizione.

La neutralità degli articoli è simile in tutti e tre i contesti considerati; il saldo tra giudizi positivi e negativi invece varia nei tre contesti: positivo nei Pesi Emergenti considerati, più bilanciato nei Paesi Europei, decisamente più orientato agli aspetti critici negli altri paesi sviluppati extra-europei. Vediamo i dettagli delle diverse aree.

In generale in Europa i giudizi sono molto bilanciati ma al suo interno le posizioni sono molto differenziate. La Francia risulta essere il Paese più critico nei confronti dell'Italia, con il 53% di giudizi negativi, il Regno Unito il più positivo, con un saldo a favore di +6% (differenza tra i giudizi positivi 37% e i giudizi negativi 31%), mentre in Germania si registra una larga percentuale di articoli neutri, 60%. Specialmente bilanciati gli articoli in Spagna, dove prevale di poco il giudizio negativo.



Come detto, prevale invece la negatività nelle economie sviluppate Extra Europa; questo risultato è però legato quasi univocamente all’Australia, che registra addirittura un saldo negativo di 45 punti, negatività principalmente concentrata sulle azioni del governo e sull’illegalità presente nel nostro Paese.



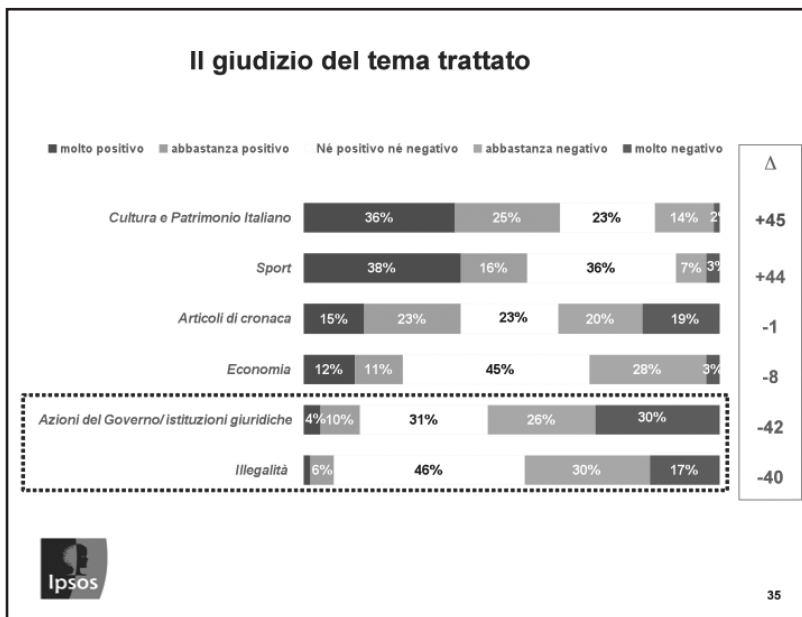
Nei Paesi Emergenti prevale di 18 punti il giudizio positivo, in particolare in India, con il 56% degli articoli che esprimono un giudizio positivo e soprattutto con un saldo positivo di +44%. Anche in Russia il saldo è positivo con +18%; è solo in Argentina che prevale, seppur di poco, la connotazione negativa. E’ pur vero che rispetto a questo Paese è stato trattato un solo quotidiano e un solo periodico, fornendo quindi un panorama un po’ limitato della stampa in questo Paese.

Il giudizio del tema trattato nei Paesi Emergenti



33

Analizzando il giudizio emerso per area tematica emergono interessanti differenze: quando si parla di Cultura e patrimonio italiano prevale nettamente la positività: 45% e 44% i rispettivi saldi positivi.



Anche lo sport, parlando in prevalenza di successi sportivi, registra un saldo positivo, mentre per quanto concerne la cronaca c'è un bilanciamento maggiore tra giudizi negativi e positivi.

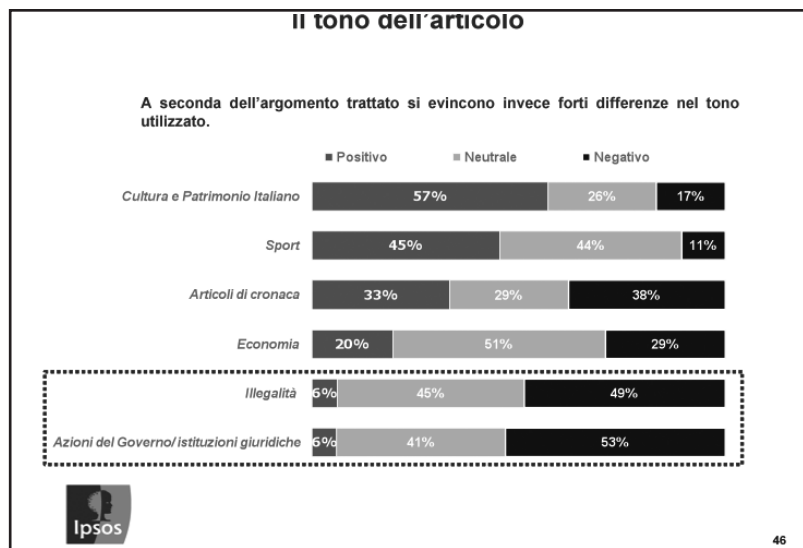
L'economia risente degli articoli che trattano i fatti legati alla crisi e registra nel 45% degli articoli un giudizio neutrale, ma nei restanti casi prevale la connotazione negativa.

Dove è più importante la percentuale di giudizi negativi è l'area che attiene alle azioni del Governo e delle istituzioni giuridiche e dell'illegalità. Le azioni che riguardano il Governo e le istituzioni non sono molto diffuse sulla stampa estera, comunque vengono dopo la cultura e l'economia; in ogni caso nelle situazioni in cui se ne parla, i giudizi non sono favorevoli, e sono persino più negativi di quando si parla di illegalità.

2.3. Qual è il tono utilizzato dagli articoli trattati ?

Per ogni articolo è stato analizzato anche il tono utilizzato dal giornalista. Se un tono positivo anticipa già un giudizio favorevole, così come un giudizio negativo conduce ad un giudizio non del tutto favorevole, il semplice racconto dei fatti, così come accaduti può far emergere un giudizio positivo o negativo.

Come si può vedere nel grafico riportato sotto, quando si parla dell'Italia il tono non è molto dissimile da quello che abbiamo visto per il giudizio, con un lieve spostamento della positività verso la neutralità: il 29% avverte un tono positivo, il 32% negativo e nel 39% dei casi il tono avvertito è neutrale.



Ancora una volta la positività è legata all'area della cultura e del patrimonio italiano, in particolare parlando dei prodotti e dei personaggi; negli articoli che trattano dei luoghi c'è una maggiore polarizzazione dei giudizi: il 41% utilizza un tono negativo, criticando una scarsa capacità di preservare, tutelare e valorizzare il nostro

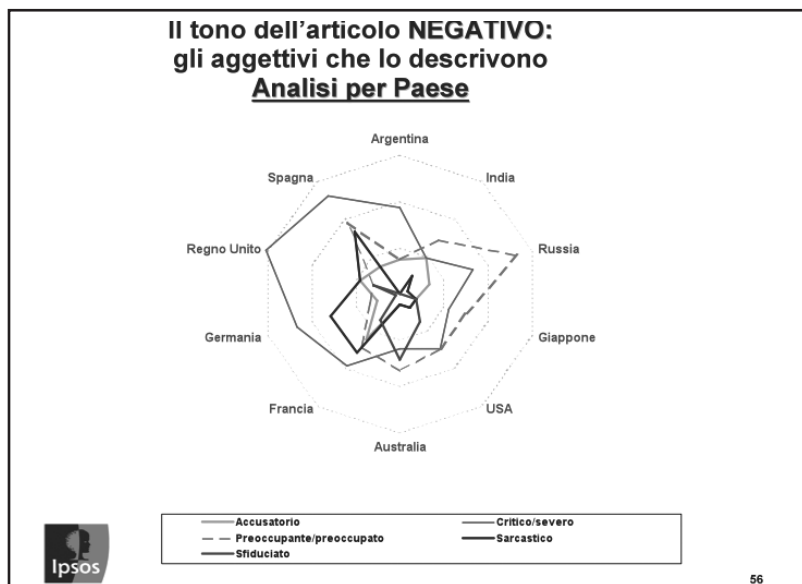
patrimonio.

Lo sport è il fiore all'occhiello dell'Italia, con solo l'11% di negatività e legati ai tristi casi di doping.

Anche l'economia, nonostante gli avvenimenti legati alla crisi, desta un tono di preoccupazione solo nel 29% degli articoli.

In linea con quanto emerso dall'analisi del giudizio dell'articolo, il tono più negativo si ritrova negli articoli che parlano dell'illegalità e delle azioni del Governo con solo il 6% di toni positivi.

Positivo, negativo e neutrale sono una sintesi di alcuni attributi sottoposti ai rilevatori per descrivere il tono dell'articolo. Fra gli articoli con tono negativo prevale una certa severità evidenziata nel 55% dei casi, definendo l'articolo **critico, severo**; alla severità segue la preoccupazione indicata nel 43% degli articoli, definendolo **preoccupato**.



Severi gli articoli che trattano del Governo e dell'Economia italiana (Germania e Regno Unito), quando non sarcastico (Spagna

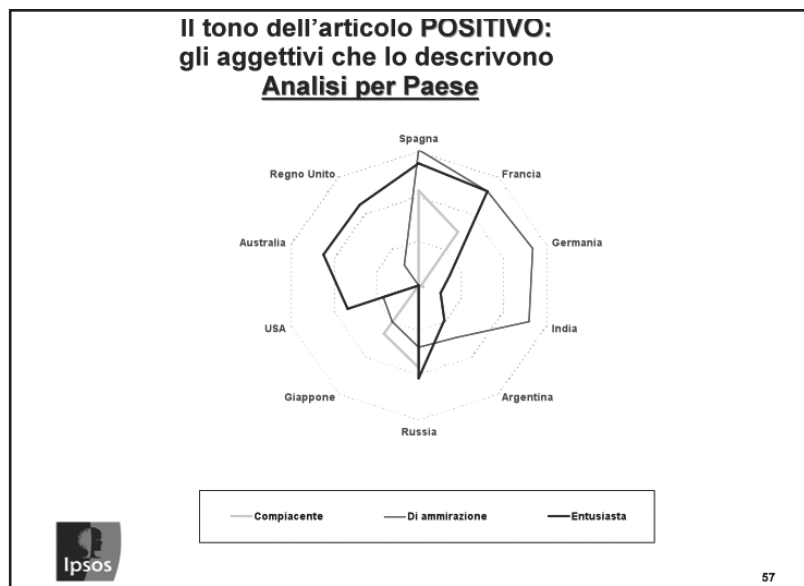
e Francia) o preoccupato (Russia).

Rispetto ai Paesi indagati si evidenzia un tono **critico, severo** più presente negli articoli di Regno Unito, Spagna, Germania, Francia, mentre il tono preoccupato, preoccupante lo si riscontra maggiormente fra gli articoli in Russia.

Fra gli articoli con tono positivo registriamo più della metà che parla con vera e propria ammirazione del Paese e nel 45% con entusiasmo.

Lo sport quando è vero sport entusiasma; il patrimonio italiano desta ammirazione così come l'economia quando si parla delle nostre aziende, dei nostri marchi che danno prestigio al nostro Paese.

Nei rari casi in cui allo sport si associa un aspetto negativo, come i casi di doping, il fatto desta principalmente preoccupazione.



Fra i toni positivi Australia e Stati Uniti esprimono entusiasmo, mentre l'ammirazione è più presente in India, Germania e

Spagna, in quest'ultima riferito principalmente agli articoli di sport.

3. Gli effetti sull'immagine dell'Italia e degli italiani

Spesso leggendo la stampa straniera si ha una percezione di negatività sul Paese, mentre abbiamo visto che in generale tono e giudizio sono in gran parte neutrali o positivi. Questo ha una spiegazione abbastanza evidente: solo nel 22% degli articoli (circa 1 su 5!) il giornalista nel raccontare un fatto accaduto in Italia arriva ad esprimere *direttamente* un giudizio più ampio, relativo all'Italia e agli italiani, e in maggior parte proprio questi articoli veicolano un profilo più negativo che positivo (46% negativi, 29% positivi, 25% neutrale).

*Nonostante ci sia a totale un pareggio tra i giudizi positivi e negativi attribuiti ai diversi fatti raccontati, **quando si vuole dare un giudizio sugli italiani viene più naturale farlo in riferimento ai fatti che sono meno un vanto per l'Italia**, viene più naturale estendere il giudizio al Paese ed a tutti gli italiani parlando delle azioni del Governo, di cronaca ed illegalità, che non trattando di luoghi, cultura ed italiani che sanno farsi valere nel mondo.*

L'immagine che si ha dell'Italia e degli italiani viene così spesso commentata negativamente: si collega più facilmente una situazione negativa ad un discorso complessivo sul Paese, mentre questo accade molto meno frequentemente parlando delle sue bellezze o della capacità creativa degli Italiani, quasi queste fossero avulse dal "contesto Paese".

Questo approccio negativo è confermato anche dai paragoni che vengono fatti con gli altri Paesi: in un 17% di articoli si paragona l'Italia ad altri Paesi e nella maggior parte dei casi (52%) questo avviene in riferimento ad eventi che sono stati mal accolti dal giornalista.

In sintesi, dei fatti relativi all'Italia si parla relativamente bene: soprattutto negli articoli che trattano di cultura, sport e patrimonio.

Quando però il discorso viene esteso al Paese, dominano le negatività:

Come riuscire a far estendere le cose belle e positive che accadono, o ci sono, in Italia al Paese ed agli Italiani è una sfida per il futuro.

L'immagine dell'Italia nel mondo. Le prospettive per il 2013

Stefano Palumbo (S3.Studium)

Abstract

L'indagine Delphi realizzata da S3.Studium ha analizzato la maniera in cui tutte le componenti dell'immagine del nostro Paese contribuiranno, nel prossimo futuro, a delineare la nostra collocazione internazionale: il posizionamento economico, l'appetibilità come luogo di visite turistiche, il riconoscimento del nostro ruolo geopolitico, etc. La proiezione sul futuro è sembrata tanto più necessaria in quanto l'immagine di un paese nel mondo è fortemente influenzata da stereotipi consolidati, assieme e a volte di più dei suoi comportamenti e conseguimenti presenti. La necessità di distaccarsi dagli stereotipi ha dunque suggerito un approccio fortemente focalizzato sulla relazione fra l'immagine e le tendenze al cambiamento che influenzano la società, l'economia e la politica a livello mondiale. Il quadro emergente tratta i seguenti argomenti:

- *l'Italia come mercato;*
- *le esportazioni italiane;*
- *il turismo in Italia;*
- *scienza, ricerca e ambiente;*
- *l'Italia e le migrazioni;*
- *l'immagine della politica;*
- *società e cultura italiane.*

L'importanza dell'immagine del Paese

Le scelte in campo economico – tanto quelle dei singoli individui, quanto quelle delle imprese o dei governi – vengono sempre più influenzate da elementi appartenenti alla sfera della comunicazione: i marchi, i loghi, gli slogan, le rappresentazioni verbali o visuali che con crescente facilità vengono costruite e fatte circolare dai media vecchi e nuovi.

La comprensione delle possibili evoluzioni economiche, politiche e sociali di un paese, dunque, non può basarsi solo sull'analisi dei "fatti" che lo riguardano, ma deve tenere sempre più presente le rappresentazioni che di tali fatti vengono date, all'interno come all'estero.

Nel caso del nostro Paese, l'immagine esterna è certamente influenzata dal suo patrimonio culturale storico, universalmente riconosciuto come uno dei più fecondi e pregevoli, e dalle sue qualità fisiche (posizione geografica, caratteristiche paesaggistiche e paesistiche). Molto importanti, tuttavia, sono anche gli elementi che derivano direttamente dalle azioni che vengono intraprese nel momento attuale.

Uno studio previsionale

In questo articolo vengono presentati i principali risultati di un'indagine sull'immagine dell'Italia all'estero, realizzata dalla S3.Studium su incarico della CONFESERCENTI. La finalità del progetto era quella di analizzare la maniera in cui tutte le componenti dell'immagine del nostro Paese contribuiranno, nel prossimo futuro, a delineare la nostra collocazione internazionale: il posizionamento economico, l'appetibilità come luogo di visite turistiche, il riconoscimento del nostro ruolo geopolitico, etc.

Lo strumento prescelto per rispondere a questo tipo di domande è stato quello dell'indagine previsionale. La proiezione sul futuro è sembrata tanto più necessaria in quanto l'immagine di un paese nel

mondo è fortemente influenzata da stereotipi consolidati, assieme e a volte di più dei suoi comportamenti e conseguimenti presenti. La necessità di distaccarsi dagli stereotipi ha dunque suggerito un approccio fortemente focalizzato sulla relazione fra l'immagine e le tendenze al cambiamento che influenzano la società, l'economia e la politica.

Per rafforzare la credibilità del progetto, inoltre, sono stati adottati tre soluzioni metodologiche:

- affrontare esplicitamente il tema degli stereotipi, per ridurre al minimo il rischio di sovrapporli ai comportamenti effettivi;
- escludere dall'analisi gli elementi che rappresentano il patrimonio storico dell'Italia; (posizione geografica, risorse paesaggistiche, patrimonio di monumenti e beni culturali di vario genere, struttura paesistica, etc.), onde evitare di ripetere concetti già conosciuti;
- consultare proprio coloro che più contribuiscono alla creazione e "manutenzione" della nostra immagine all'estero, vale a dire i corrispondenti dei media internazionali presenti in Italia.

Per conferire la massima attendibilità all'immagine risultante dall'indagine, è stato adattato in maniera originale agli obiettivi del progetto un metodo di ricerca di provata efficacia, il *Delphi*, finalizzato alla costruzione di scenari previsionali di tipo economico, tecnologico e sociale e per la formulazione di suggerimenti di *policy*, aziendale o governativa.

Per realizzare l'indagine sono stati consultati dieci giornalisti, corrispondenti per oltre venti fra radio, televisioni e organi di stampa di diversi continenti: Mohamad Abdo Al-Ibrahim (Siria), Julio Algañaraz (Argentina), Nacera Benali (Algeria), Elisa Byington (Brasile), Mitsuru Hasegawa (Giappone), Flavia Jackson (Stati Uniti), Kristina Kappelin (Svezia), Dario Menor Torres (Spagna), Tobias Piller (Germania), Urszula Rzepczak (Polonia).

L'Italia come mercato

Grande mercato, piccole spese. La crisi economica renderà progressivamente l'Italia un paese ancora meno propenso al consumo di quanto non sia stato nel recente passato, disincentivando così l'ingresso di nuovi operatori economici nel mercato nazionale. Risulteranno visibili all'estero un'economia e una competitività che faticano a inseguire il ritmo europeo.

Ma nel prossimo quinquennio l'Italia rappresenterà comunque un mercato interessante, perché grande.

Alla frontiera, un muro di comma. Il principale fattore che contribuirà a bloccare gli investimenti esteri in Italia sarà la politica, poiché essa farà poco per rendere semplice per le imprese entrare nel Paese, per diminuire la burocrazia, stimolare la modernizzazione. Un forte elemento disincentivante per gli investimenti esteri, infatti, resterà quello della quantità smisurata di leggi che continueranno a caratterizzare il sistema-Italia.

Inoltre, l'ingresso di imprenditori esteri nel mercato italiano verrà scoraggiato dalla tendenza del sistema politico a capovolgere frequentemente le leggi in rapporto all'alternanza degli schieramenti, diminuendo le certezze per gli operatori economici circa il contesto in cui si troveranno ad agire.

Processi aperti e mercati chiusi. L'Italia avrà difficoltà ad attrarre nuove imprese anche a causa della chiusura del mercato rappresentata dalla corruzione, per la quale più che la competenza conta il rapporto, o la vera e propria "bustarella" alla persona "giusta".

In combinazione con ciò, l'investimento in Italia continuerà ad essere disincentivato dai tempi e dalla complessità del sistema giudiziario, che renderà le imprese straniere vulnerabili ai rischi del mancato rispetto dei patti dei propri interlocutori italiani.

Mare nostro, affari loro. L'Unione per il Mediterraneo verrà vista dai paesi della sponda Sud come una opportunità di penetrazio-

ne del mercato europeo per i loro prodotti, soprattutto agricoli e tessili.

I paesi del Sud del Mediterraneo, tuttavia, vedranno con crescente delusione l'immobilismo degli uomini d'affari italiani nei confronti delle opportunità offerte, che sempre più finiranno con l'essere raccolte dai cinesi.

Le prospettive del Made in Italy

Cataloghi in ristampa. Le difficoltà dell'Italia a muoversi sul terreno dell'innovazione diverranno sempre più rilevanti e visibili negli altri paesi.

La tendenza del Paese a privilegiare il consolidato (e le generazioni più anziane), bloccherà la possibilità dei giovani di proporre idee nuove, di sperimentare e di intraprendere. L'Italia, dunque, tenderà e riproporrà prevalentemente gli stessi prodotti al mercato internazionali.

Crisi di credibilità. Proseguirà nei prossimi anni la difficoltà e la decadenza dell'immagine del *Made in Italy*, anche perché la concorrenza continuerà ad aumentare e migliorare. Mancherà infatti al Paese la capacità di costruire un'immagine economica coerente com'è stata quella del *Made in Italy*.

L'etichetta *Made in Italy* verrà sempre più vista nei prossimi anni con perplessità, poiché significherà "state attenti al prodotto, perché può deludervi rivelandosi un oggetto realizzato in Cina".

Un pessimo insieme di pezzi eccellenti. Mentre l'immagine complessiva dell'Italia come ambiente economico sarà nei prossimi anni prevalentemente negativa, spiccheranno in positivo le immagini di specifiche aziende, che hanno avuto ed avranno la capacità di collegare i propri *brand* ad un profilo di qualità, indipendente dalle oscillazioni dell'immagine complessiva del Paese.

Sull'immagine economica del Paese all'estero peserà quella

dei “campioni nazionali”, le aziende più conosciute come Fiat, Finmeccanica, Enel. L’Italia avrà inoltre fra i suoi punti di forza economici l’imprenditorialità e i distretti.

La domanda estera

L’insostenibile pesantezza del prezzo. Un aspetto dei prodotti italiani che porterà a disincentivare i clienti stranieri sarà il prezzo troppo elevato. Anche nei paesi più ricchi (come ad esempio quelli scandinavi), l’attenzione al modo in cui si spende (un consumo sostenibile e responsabile) tenderà a diffondersi. Questo elemento aumenterà la “sofferenza” dell’economia italiana in alcuni ambiti (moda, calzature, prodotti per la casa, ad esempio), poiché i prezzi praticati verranno spesso considerati troppo alti.

La bassa produttività del Paese, d’altronde, renderà difficile modificare rapidamente questo profilo rischioso.

Una pentola piena di idee. La cucina italiana rappresenterà un prodotto da esportazione nella misura in cui porterà con sé il proprio retroterra culturale e storico (localmente differenziato), che le conferirà fascino ed attrattività. Uno degli effetti positivi di ciò sarà un ulteriore sviluppo del turismo eno-gastronomico.

Oltre che per l’esportazione di prodotti, dunque, l’Italia raccoglierà attenzione anche per le idee della sua cucina tradizionale. In tal modo si rafforzerà l’immagine dell’Italia come produttore/espertatore di cibi salutari e gustosi.

La cucina italiana sarà attrattiva per almeno due aspetti:

- per l’abilità pratica del cucinare, presentare i cibi, considerata una sorta di arte;
- per il fatto di costituire un’alternativa culturale al *fast food* (in riferimento, in larga misura, al movimento Slow Food).

I fuoriclasse dell’estetica. L’Italia resterà molto forte a livello internazionale nei settori dell’architettura e del design. Anche la

capacità attrattiva delle città italiane sarà legata alla capacità degli amministratori locali di fare scelte innovative e di renderle visibili a livello internazionale grazie alla dimensione estetica.

Gli architetti italiani e le imprese di costruzione operanti all'estero continueranno a rendere ben conosciuta l'architettura italiana moderna. L'immagine positiva dell'Italia, in effetti, resterà legata soprattutto alle immagini di singoli esponenti eccellenti.

L'artigiano-massa. Anche nei campi in cui l'Italia si è già dimostrata in passato un'abile produttrice, d'altronde, la situazione potrà subire nei prossimi anni evoluzioni assai rilevanti e insidiose.

Soprattutto le produzioni più *low tech* avranno, con il passare degli anni, difficoltà via via maggiori, poiché i paesi asiatici sempre più saranno in grado di copiarli ad un livello sufficientemente sofisticato.

Il turismo in Italia

Bella, scomoda e costosa. Il turismo internazionale verrà attirato in Italia anche grazie alle bellezze paesaggistiche del Paese, ma l'immagine turistica dell'Italia resterà legati più ai beni culturali che al paesaggio. Il turismo italiano resterà competitivo nei confronti degli altri paesi europei grazie alle sue attrattive tradizionali, Roma e Firenze prima di tutto. Tuttavia, resteranno immutati nei prossimi anni anche i difetti:

- i prezzi troppo alti per un paese che spesso manca di offrire quello che promette;
- l'inefficienza dei servizi turistici.

L'offerta alberghiera italiana resterà inoltre molto riottosa ad adeguarsi al mondo moderno (p.es. offrendo la connessione Internet).

Entrare nella cartolina, sfuggire al "pacco". L'Italia continuerà ad alimentare attraverso il turismo l'immagine di paese del

“saper vivere”, di cui si gioveranno anche i prodotti di altro genere.

In molti casi, tuttavia, sarà il turismo stesso a distruggere tale immagine (un giapponese “fregato” a Roma dal tassista o a Venezia dal ristoratore difficilmente diverrà compratore di prodotti italiani).

Saputi e seduti. L'Italia resterà un paese poco propenso a studiare i mercati turistici potenziali e quindi tenderà a prendere decisioni strategiche poco informate (p.es. si tende a pensare che vi sia una crisi del turismo balneare, piuttosto che si stia riducendo solo la propria quota in un prodotto turistico che invece resta crescente).

Gli operatori italiani del settore turistico continueranno ad avere un atteggiamento passivo (“aprire la porta e aspettare che qualcuno arrivi”) e fare poco lavoro sui mercati internazionali.

Turisti asiatici, vettori europei. I flussi turistici mondiali a più veloce crescita saranno, nei prossimi anni quelli cinesi e russi. L'Italia rappresenterà certo la mèta di turisti asiatici, favoriti dal cambio positivo delle loro monete, e attratti dal patrimonio culturale italiano.

Ma tali flussi, portati in Europa da altri vettori (Lufthansa, British Airways, etc.), si indirizzeranno verso altre destinazioni turistiche, limitandosi a brevi puntate in Italia, concentrate in poche città e per breve tempo.

Se la conosci, la eviti. Il turismo italiano, nel suo insieme, sarà capace di attirare il “turismo *premium*”, evitando così di doversi accontentare di un turismo mordi e fuggi. Tuttavia, sempre più, i turisti in Italia tenderanno a venire una sola volta, poiché:

- l'offerta di molti paesi concorrenti migliorerà notevolmente;
- i comportamenti del sistema di accoglienza italiano risulteranno disincentivanti;

L'Italia, dunque, resterà meta di viaggi per tutti coloro che potranno permetterselo, ma continuerà ad avere difficoltà a stimola-

re il secondo, il terzo, il quarto viaggio dello stesso visitatore. L'assenza di promozione da parte dell'Italia continuerà a favorire paesi come la Spagna o gli Stati Uniti, facendo sì che una parte cospicua delle bellezze italiane resteranno del tutto sconosciuta ai pubblici potenziali.

Scienza e ricerca

Il pronipote del prorettore. Gli italiani avranno un discreto prestigio all'estero come ricercatori, ma unicamente come singoli, mentre ne saranno privi come comunità scientifica, come sistema.

La diminuzione degli scambi accademici fra le università italiane e quelle estere, inoltre, lascerà sempre più la ricerca italiana confinata tra poche lobby universitarie. L'Italia, infatti, resterà priva di strutture di ricerca e studio sufficientemente organizzate e trasparenti per accogliere immigrazione qualificata: il clientelismo e nepotismo presente nelle università italiane, ad esempio, renderà impossibile attirare studiosi e studenti dei paesi emergenti.

La fame della conoscenza. L'Italia resterà conosciuta in Europa per essere la nazione che spende meno in ricerca, continuando a dare l'immagine di un paese in cui solo gli scienziati sono interessati a trovare un supporto per la ricerca. Proseguiranno infatti in Italia:

- i tagli dei fondi per le università;
- le riduzioni dei budget aziendali destinati alla ricerca.

Trovandosi in una situazione di crisi, inoltre, l'Italia sarà impossibilitata nei prossimi anni a investire fondi pubblici per la ricerca. Le imprese private straniere, dunque, avranno particolare facilità ad attirare gli scienziati italiani a lavorare per loro, abbandonando il Paese.

Riottosi all'investimento. La credibilità dell'Italia come

luogo di produzione di ricerca e innovazione verrà però pregiudicata anche dalla scarsa propensione del sistema privato a investire in quest'ambito. Ciò dipenderà solo in parte dalla prevalenza nel Paese della piccola impresa, poiché anche le grandi aziende resteranno molto orientate al breve termine (anche in funzione della prevalenza della dimensione finanziaria) e quindi riottose all'investimento in ricerca.

L'ambiente italiano

A.A.A. Attico lusso, con vista "monnezza". L'Italia verrà vista all'estero come il paese in cui le case sono pulitissime e curate, mentre le strade sono sporche e degradate.

In effetti, l'Italia manterrà nei prossimi anni una cultura della conservazione dell'ambiente pubblico, nonostante l'abusivismo e le speculazioni. Ma le cattive abitudini dei cittadini vanificheranno gran parte dei tentativi di conservazione dell'ambiente.

Ciò si ripercuoterà in maniera diretta sull'immagine del Paese. L'idea di un paese che fa un eccessivo ricorso all'auto, ad esempio, sarà ampiamente diffusa negli altri paesi.

Difetti palesi, nascoste virtù. L'Italia risentirà anche della debole comunicazione verso l'estero dei propri successi nella preservazione dell'ambiente (p.es., si è parlato del problema delle alghe molto di più che della sua risoluzione).

Il grande afflusso turistico internazionale in Italia renderà sempre più visibile la trascuratezza che in molte situazioni caratterizza gli italiani rispetto all'ambiente. Per le grandi città italiane il confronto con le principali metropoli degli altri paesi sarà impietoso.

L'Italia e le migrazioni

Xenofobi e impotenti. Tutto il mondo sviluppato continuerà a

diventare più xenofobo e poliziesco. I visitatori con il passaporto del terzo mondo davanti le frontiere saranno sempre più scandalizzati dal trattamento che riceveranno.

La svolta europea sull'immigrazione sarà però ininfluente rispetto all'entità e alla provenienza dei flussi: le migrazioni resteranno, come in altre epoche storiche, molto più influenzate dalle condizioni di partenza che da quelle di arrivo.

Nonostante tutta l'Europa adotterà nei prossimi anni misure più drastiche di chiusura verso l'immigrazione, l'Italia si distaccherà con nettezza dall'immagine complessiva del continente, poiché la sua chiusura rappresenterà una novità più eclatante.

Isteria autolesionista. Il flusso migratorio in Italia, peraltro, a causa di una tendenza mondiale complessiva, continuerà ad aumentare. Tuttavia, mentre i flussi principali verso l'Italia verranno dall'Africa, si produrranno rilevanti mutamenti su altri versanti.

Per gli immigrati dei paesi neo-comunitari l'Italia, con il suo livello di crescita prossimo allo zero, risulterà nei prossimi anni meno attraente. Nei prossimi cinque anni, ad esempio, il posto dei romeni nel settore delle costruzioni verrà in larga misura preso dagli africani.

Benvenuto, clandestino! Nonostante le misure prese dal nuovo Governo, il flusso migratorio verso l'Italia non diminuirà. L'Italia resterà infatti appetibile per gli immigrati, al di là dell'inasprimento delle leggi, per ragioni sociologiche:

- una persistente propensione alla solidarietà;
- la presenza di forti reti sociali di supporto che si dedicano agli immigrati;
- in Italia, infine, resterà assai più semplice trovare un lavoro in nero, poiché si manterrà anche la propensione ad approfittare della debolezza dei clandestini.

Italiani, torva gente. L'Italia subirà nei prossimi anni una forte trasformazione della sua immagine: da paese caratterizzato da una forte tolleranza – a volte eccessiva, tra il solidarismo e la noncu-

ranza – si sposterà sempre di più verso un profilo di xenofobia, in cui si attuano misure abbastanza nevrotiche, che lasciano intuire un Paese in preda alla paura.

Un elemento molto visibile internazionalmente del dibattito politico-sociale italiano, ad esempio, sarà il diffuso sentimento di ostilità verso i romeni.

L'immagine della politica

Basso profilo, buoni rapporti. L'Italia avrà la reputazione di un buon partner per pressoché tutti i paesi, fuori e dentro dell'Ue, poiché manterrà la capacità di buone relazioni trasversali (parlerà con la Russia per le forniture di gas, ma resterà in buoni rapporti con coloro che si opporranno alla creazione di nuove condotte per il gas russo).

L'Italia resterà molto coinvolta e capace di lavorare bene nei contesti internazionali (Libano, Afghanistan, etc).

Marginali e provinciali. L'Italia contribuirà positivamente alla coesione europea. Il Paese, tuttavia, soffrirà della mancanza di una rete informale di contatti internazionali, quella che porterà gli altri governanti europei a restare in contatto fra loro, ad includersi negli incontri preliminari e a preparare assieme i grandi incontri ufficiali.

Anche la minor complessità della politica interna (dovuta alla riduzione del numero dei partiti), d'altronde, non basterà a favorire lo spostamento dell'attenzione dei politici italiani verso le questioni internazionali.

Inoltre, uno degli aspetti più squalificanti della politica italiana all'estero sarà la scarsa propensione a lavorare sul lungo termine.

Un patrimonio di diffidenza. Berlusconi si dovrà confrontare nei prossimi anni con una consolidata sfiducia estera nelle sue azioni di Governo, derivante dai suoi comportamenti passati assai più

che da quelli presenti.

Berlusconi continuerà ad avere una pessima immagine all'estero anche a prescindere dai suoi comportamenti specifici, per il semplice fatto di ingombrare il campo politico con la sua personalità, la sua smania di visibilità. Inoltre, il metodo di comunicazione di Berlusconi – basato sul bypassare i giornalisti raggiungendo con trovate di tipo “pubblicitario” (con una “battuta” al giorno) – risulterà privo di efficacia all'estero, contribuendo alla sua pessima immagine.

L'uscita di scena di George W. Bush, inoltre, gli farà perdere un importante interlocutore e gli altri tenderanno a dargli minore importanza, ad evitare di prenderlo sul serio.

Eclissi di governo. Per l'immagine estera del Paese risulterà assai importante il realizzarsi di riforme della macchina amministrativa (molto più che delle istituzioni). Anche la politica del Governo sul nucleare verrà molto seguita all'estero.

Tuttavia, Berlusconi offuscherà in gran parte la visibilità all'estero di tutti gli altri membri del suo Governo. Anche Renato Brunetta e Maurizio Sacconi, a prescindere dalle riforme che sapranno attuare, saranno poco visibili all'estero.

Stereotipi culturali e realtà attuale

La forza degli spaghetti e del mandolino. Gli stereotipi sull'Italia saranno decisamente duri a morire (in Germania, ad esempio, si continuerà a pensarla come un paese pieno di disoccupati – anche se il tasso tedesco è da anni più alto – con un Sud pieno di poveri, etc.).

In un periodo negativo per l'immagine italiana, come sarà quello del prossimo futuro (in funzione di elementi come l'immondizia, gli scandali alimentari, la poca credibilità del Governo), gli stereotipi peseranno come macigni nel panorama dell'informazione internazionale.

Una diaspora innovativa. I migranti italiani delle precedenti generazioni, poco scolarizzati e inseriti in lavori a basso contenuto, continueranno a legare l'immagine dell'Italia agli stereotipi più consolidati (ed in genere negativi: svolgeranno lavori per i quali sono privi competenze, p.es., nella ristorazione, avranno modeste capacità di offrire qualità del servizio, etc.).

A cambiare progressivamente, e in meglio, l'immagine italiana contribuirà invece la tendenza all'emigrazione dei giovani italiani. Assai più colti delle precedenti generazioni di emigranti e soprattutto molto più padroni delle lingue straniere, essi si integreranno molto meglio con le nazioni in cui si trasferiranno. Si determinerà così un effetto molto positivo: la condivisione della propria cultura e del proprio stile di vita (non solo la cucina).

L'immagine della società e della cultura

Conservatori e depressi. L'Italia comunicherà sempre più all'estero una sensazione di decadenza profonda, darà l'idea di un paese abbastanza depresso, bloccato, che fa fatica a cambiare (per il sistema politico, ma anche per la scarsa propensione degli italiani). Al di là delle difficoltà congiunturali, in effetti, l'immagine dell'Italia sarà quella di un paese molto tradizionalista.

Inoltre, l'immagine degli italiani resterà legata alla furbizia e alla propensione a sfuggire alle leggi.

Disorganizzazione efficace. Il grande *asset* sociale dell'Italia sarà nella quantità di imprenditori di successo di cui disporrà. Esempi come Moretti Polegato, Della Valle, Alessandri, rappresenteranno dei sostegni importanti per l'immagine sociale del Paese, contribuendo a contrastare i pregiudizi.

L'Italia continuerà a dare l'impressione di un contesto che riesce a favorire lo sviluppo di una società moderna nonostante sia poco organizzato. Al tempo stesso, l'Italia verrà considerata un paese schiacciato dalla burocrazia e dalla politica politicante.

Benedett'uomo, quanto parla! Anche il persistente coinvolgimento della Chiesa nella vita pubblica e nelle condizioni di esercizio dei diritti delle persone colpirà l'immaginario degli altri popoli.

Il confronto con la Spagna, affrancatasi da alcuni elementi di ingerenza religiosa, farà apparire vistosamente la dipendenza della società italiana dalla Chiesa.

Piazzate globali. Un connotato forte della vita sociale italiana resterà quella della conflittualità; in particolare collegata a:

- l'immigrazione;
- l'immondizia;
- la litigiosità dei governi.

Uno dei pochi comportamenti sociali italiani che potrà influenzare i media internazionali saranno le proteste di massa, i cortei, le manifestazioni, soprattutto se spettacolari o inusuali (com'è stato nel caso della Campania per il caso dei rifiuti e per le manifestazioni promosse da un ex-comico come Beppe Grillo).

Campare di rendita. L'immagine del Paese resterà fortemente caratterizzata dalla sua eredità culturale unica. Ma la produzione contemporanea di arte e cultura darà nel prossimo futuro risultati mediocri per l'incapacità di fare sistema, filiera: la stessa incapacità, d'altronde, che continuerà a caratterizzare anche molti altri settori.

Come nel recente passato, gli artisti italiani di maggior creatività saranno noti all'estero, ma più come singoli che come esponenti dell'arte italiana.

Coraggio di raccontare, paura di innovare. Gli anni d'oro del cinema italiano all'estero resteranno un ricordo del passato. Ma il cinema italiano, pur senza tornare al suo "periodo glorioso", avrà comunque nei prossimi anni una forte ripresa di visibilità all'estero, grazie ai nuovi autori, giovani ed emergenti. La capacità di trattare storie di rilevanza sociale (esemplificata da "Gomorra") susciterà interesse in molti paesi.

Le nuove proposte del cinema italiano, peraltro, vedranno for-

temente limitate le loro possibilità di acquisire visibilità estera, poiché il sistema distributivo (e soprattutto la televisione) presenteranno scarsa propensione al rischio e all'innovazione.

Conclusioni

Roberto Toscano

Dopo i miei più calorosi ringraziamenti dovuti per l'ottimo lavoro svolto agli organizzatori, ai volontari, agli sponsor, al Segretario Generale, vorrei esprimere quella che credo essere una meritata soddisfazione per il successo dell'evento, come testimoniano le impressioni raccolte tra i partecipanti. In effetti si è trattato di un momento davvero speciale: di Convegni se ne organizzano tanti, ma sia per la qualità dei relatori, sia per la modalità in cui è avvenuto lo scambio delle informazioni, queste tre giornate a Siena sono state un vero successo.

Si è appena conclusa la prima iniziativa di tipo pubblico di una Fondazione nata da poco tempo che svolgeva fino a questo momento attività di ricerca e approfondimento di vari temi che si riferiscono all'educazione interculturale. La Fondazione nasce da un'Associazione che ha una lunghissima storia: l'idea era quella di portare avanti e approfondire i temi che stanno alla radice di questa Associazione anche da un punto di vista squisitamente scientifico. Questa conferenza è stata una vera e propria scommessa, ma possiamo considerarla una scommessa vinta.

E' opportuno dar luogo alla riflessione sulle modalità con cui questo Convegno si ricollega alle finalità della Fondazione. Cosa c'entra l'*interculturalità* con l'*identità*? C'entra moltissimo: l'Associazione è interessata sì agli scambi giovanili, ma essi rappresentano solo un mezzo, non il fine. Sono il mezzo che permette la crescita di una dimensione interculturale che ha importantissime ricadute sociali, culturali e politiche nel senso ampio di con-vivere nella diversità. Una diversità che viene riconosciuta ma non deve essere percepita come un ostacolo ad uno scambio continuo, ad una inter-cultura.

Cominciando dalle definizioni, che cos'è l'*identità*? L'*identità*

è un processo di sintesi tra vita interiore e realtà sociale esterna ed è la premessa di una sensazione di continuità personale e di coerenza interna. “Identità” significa sapere chi siamo, ma non si tratta di un dato naturale. Presenta connotazioni culturali e storiche, e non è un dato puramente psicologico, è un dato materiale.

Il caso italiano dimostra più di altri casi l’inconsistenza delle definizioni essenzialiste di “identità”, perché storicamente l’identità italiana è un’identità composita. L’italiano odierno non è solo discendente degli antichi romani, ma anche dei greci, arabi e visigoti, pertanto non è chiaro perché l’italiano di domani non possa aver assorbito all’interno della propria identità anche romeni e tunisini. Il caso italiano dimostra anche che l’identità e il cambiamento non sono in contraddizione. Molto spesso l’identità viene presentata in termini di conservazione se non di “fobia della trasformazione”, che generano quindi anche spinte di aggressività perché si percepisce una minaccia. Per utilizzare la lingua latina, che è molto più precisa dell’italiano, sottolineiamo il fatto che *identità* significa *ipse* e non *idem*. “Idem” non esiste in natura, tantomeno in cultura. L’identità è fluida, o – come direbbe Bauman – “liquida”: in altre parole l’identità non si può fotografare, al massimo la si può filmare. Questa è una premessa estremamente importante per rapportarci agli altri nel senso che l’alterità, la diversità, non deve essere percepita come minaccia, bensì come *work in progress*, poiché noi non siamo più quello che eravamo prima del contatto. Quello che siamo è ciò che emerge da questo contatto, non da una qualche essenza di problematica definizione.

Il caso italiano, oltre alla natura composita dell’identità, dimostra anche che l’identità – rimuovendo ogni distorsione ideologica – è sempre plurale. Esistono *le* identità, piuttosto che *la* singola identità. L’italiano è di una contrada piuttosto che dell’altra, di questa e quella città, credente o non credente, intellettuale o tecnico - e sono tutte identità legittime. I conflitti quindi originano non tanto dalla presenza di tutte queste identità, quanto dal fatto che una sola di esse venga proiettata a livello unico e idolatrico con la pretesa di negare le altre.

L'italiano però non ha bisogno di leggere libri sull'identità poiché egli conosce già, e rivendica nella maggior parte dei casi, le sue appartenenze plurime.

Ora, l'omogeneità e non omogeneità rendono la mediazione tra esterno e interno più o meno difficile. L'aumento rapido della disomogeneità produce tensioni, e bisogna riconoscere il timore di perdere sia coerenza che continuità. Il pericolo è che si produca una sovra-compensazione identitaria che si traduce in ostilità e talora addirittura in violenza. Bisogna però insistere sui tempi dell'aumento della disomogeneità sociale ma soprattutto sulle condizioni in cui questa trasformazione avviene. Le condizioni sono estremamente importanti per ridurre questa sensazione di minaccia o di disorientamento. Il fatto è che cambiamenti che la storia ha registrato nel corso di secoli oggi si producono nel giro di pochi anni. Si può essere auto-critici sulle proprie capacità di adattamento ma dobbiamo quantomeno riconoscere che questo tipo di prova è insolita ed è la prima volta che le società vengono sottoposte a ritmi di trasformazione e anche di contatto con l'altro così accelerati. Tornando all'identità, c'è la sensazione che gli italiani in questo momento vivano la propria identità in maniera incerta, con trepidazione. Perché? Una ragione è appunto la velocità dei cambiamenti. Un altro aspetto è quello secondo il quale l'identità si può basare su vari elementi: *genos* – l'appartenenza al proprio gruppo da un punto di vista di continuità fisica, razziale, e di discendenza; *topos* – il luogo da cui si proviene; *epos* – la storia vissuta come memoria, in modo mitico e non oggettivo, creando comunque coesione; *logos* – ossia la parte più comunicativa; *ethos* – che è la “disposizione” e quindi il carattere e il temperamento.

Da un punto di vista di una società capace di far fronte alle sfide della modernità tutte queste varie componenti dell'identità non sono uguali. Un'identità basata sul *genos* è un'identità che non ci fornisce il *software* necessario per vivere nel tempo della globalizzazione. Insieme al *logos*, l'unica dimensione che può permetterci questo è l'*ethos*, ovvero il riconoscimento di regole che non sono solo morali ma sono anche sociali e addirittura politiche, aspetti dello

sviluppo della società umana che ci permettono di favorire la convivenza. Ed è qui che viene la seconda ragione di incertezza della nostra identità proprio perché il problema è una difficoltà di vivere la dimensione delle regole. Sarebbe un errore dire che da noi l'etica è debole. Tutti posseggono un'etica: il punto è dove tracciare il perimetro di riconoscimento di una comune appartenenza all'interno del quale si riconoscono le regole. Lo si può tracciare intorno a se stessi (è l'individualismo più assoluto), attorno alla famiglia, attorno al clan, attorno alla nazione, attorno all'Europa, attorno al partito politico, attorno alla religione. Se tutto ciò è vero, rileviamo che da noi questo perimetro è stato tracciato, meno che in altri casi europei, a livello di Stato-Nazione. Alla luce di questo dato inconfutabile acquistano più forza altri livelli di identità e di *ethos*, come quello familiare o regionale che sia.

E' possibile quindi recuperare un tipo di identità che sia allo stesso tempo plurale e non ostile? Fronteggiare il primo dei problemi significa affrontare i tempi e le modalità del cambiamento, e ritorna il concetto fondamentale di legalità che ci permette di regolare i nostri rapporti all'interno della comunità prima dell'arrivo dell'altro, ma ci permette anche di integrare l'altro. Bisogna chiedersi anche in che misura la patologia dell'immigrazione sia dovuta a un difetto sistemico, nel senso che la debolezza delle regole crea degli spazi per l'illegalità nostra e altrui. L'illegalità di chi arriva esiste, ma bisogna chiedersi perché da noi e' maggiore rispetto alle altre parti dell'Europa. Si deve perciò ritornare ad uno sforzo sulle regole.

Tornando al discorso iniziale, possiamo definire l'identità italiana come un'identità interculturale, ed ecco il legame tra quello che rappresenta la Fondazione e il contenuto di questo Convegno. Identità interculturale nel senso che è fatta di uno scambio continuo e di apporti di diversa origine, come nei dialetti regionali in cui sono presenti diversi ceppi linguistici, nella toponomastica, nelle feste popolari, nel folklore.

A questo punto è necessario affrontare un'altra definizione, che è quella del termine "multiculturale" presente anche nel titolo di

questo Convegno. “Multiculturale” non è “interculturale”: il primo termine si riferisce a un dato di fatto, una condizione, e il secondo indica un progetto. Facendo ancora un passo indietro, il grosso problema riguarda il modo di convivere con la differenza. A questo interrogativo sono state fornite due risposte radicalmente diverse. La prima è quella dell’*assimilazione*. “Assimilazione” è in astratto il più umanista dei termini, il più aperto degli atteggiamenti nell’accettazione dell’altro, però mette in gioco anche un problema molto serio. Innanzi tutto molti non intendono essere assimilati, e non lo si può pretendere all’inizio del processo di accoglienza senza che esso divenga forzatura e violenza. La definizione dell’uomo astratto, inoltre, tende ad avere le connotazioni di una cultura particolare. Il cittadino non è anonimo, è *quel* cittadino nato con *quelle* regole e tradizioni, quindi l’assimilazione è o un’utopia o un’imposizione. A questo punto arriva la risposta opposta del *multiculturalismo* in cui ognuno vive insieme ai propri simili, con organi di auto-governo, mantenendo la propria lingua, addirittura occupando determinate zone piuttosto che altre, nel rispetto reciproco delle differenze. Anche questo atteggiamento è problematico in quanto non contempla l’interazione tra le diversità, ma solo la loro giustapposizione. E’ qui che la proposta *interculturale* diventa essenziale. La prima cosa da dire è che per riconoscere la differenza fuori di noi dobbiamo riconoscere la differenza al nostro interno: soltanto accettando di essere compositi e plurimi al nostro interno saremo disposti ad accettare la diversità all’esterno. Di conseguenza *Intercultura* significa proprio non rassegnarsi alla diversità in senso passivo, e neanche tollerarla ma viverla come una ricchezza aggiuntiva. Volendo trarne uno slogan potrebbe essere così: “Tutta la diversità possibile, tutta l’uniformità indispensabile”. Lo scopo è sì vivere con la diversità, ma è ovvio che tutto questo va fatto condividendo delle regole comuni, un codice contenente le basi per una convivenza. Al giorno d’oggi il dibattito internazionale verte insistentemente sulla biodiversità, ma forse la diversità culturale è un bene ancora più prezioso per noi umani. Sarebbe veramente terribile se noi considerassimo il conflitto come qualcosa che nasce dalla diversità, e quindi arrivassi-

mo alla conclusione che l'unico rimedio ai conflitti sia l'uniformità diffusa. I fondamentalisti sono tentati da questa visione che appiattisce, che pretende di fondare una comunità omogenea onnicomprensiva che escluda ogni possibilità di conflitto. L'italiano, per fortuna, non è portato a questa visione, non sarebbe capace di portarla avanti.

Il lavoro culturale da fare per rendere la nostra identità più serena e meno angosciata è quello che considera una società focalizzata non solo sul presente. Questo atteggiamento è lo stesso che caratterizza la nostra economia a livello mondiale: la crisi finanziaria è la crisi di un'economia che si è basata sul risultato immediato e strepitoso. Di riflesso ne ha risentito anche l'ambito culturale a causa dell'indebolimento del legame con il passato da cui derivano certe radici morali, certe tradizioni vissute non in modo conservatore ma vitale. Sapere da dove veniamo è importante per sapere qual è il nostro *ethos*, ancor più importante è la proiezione verso il futuro. La cosa più terribile che sta accadendo oggi è la caduta di prospettive per i giovani nel senso che il processo tradizionale di formazione, di studio, di accumulazione di conoscenze per poi avere un risultato molto più avanti è smentito dalla caduta di questi spazi e quindi dalla corsa urgente al poco e subito. Ma così non si costruisce niente, né un'identità propria, né la capacità di accogliere le identità diverse, né tantomeno la capacità di interagire per creare nuove identità.

L'identità, ancora una volta, è un concetto fluido: si tratta di elementi che antropologicamente non ci rendono molto diversi dagli altri, ma ciò che ci distingue è la composizione e il dosaggio di ogni elemento. Non siamo gli stessi neanche a livello di popolo: basta parlare con i nostri nonni per renderci conto della profonda diversità che ci separa e allo stesso tempo non smettiamo di essere italiani solo perché siamo cambiati.

Si tratta dunque di un compito molto difficile, ma l'Italia è dotata di grandi capacità nel mantenimento della diversità e accoglienza dell'alterità. Forse dopo aver riflettuto sull'identità italiana dovremmo applicare questa nostra sensibilità, per non dire conoscenza, al grosso tema dell'incontro con gli *altri* che arrivano da noi.

Era molto semplice per noi negli anni '50 e '60 giudicare esperienze altrui di vita sociale caratterizzata dalla diversità dall'alto, come avveniva negli Stati Uniti. In questo momento siamo messi noi alla prova, una prova che può essere affrontata più serenamente, proprio perché possediamo gli strumenti culturali per le ragioni relative alla complessità della nostra identità in maniera più esplicita. Va affrontata da un punto di vista culturale, scientifico – da tutti gli esperti che studiano queste tematiche approfonditamente, ma anche a livello di società civile e in definitiva di politica.

Alla luce di questo, se la Fondazione Intercultura riuscisse ad affrontare il tema della *alterità-identità* fornirebbe un contributo molto importante. A giudicare dal calibro di questa conferenza, l'ambizione è giustificata.

PROFILI DEI RELATORI

Laura Balbo

Sociologa, insegna all'Università di Padova. Nota per aver compiuto studi sui processi della razzializzazione/etnicizzazione della società europea in previsione di un futuro mescolamento delle razze, ha partecipato a numerosi gruppi di lavoro europei su questi temi. E' presidente dell'International Association for the Study of Racism (Amsterdam) e di Italia-Razzismo (Roma). E' stata Ministro per le Pari Opportunità dal 1998 al 2000.

Ulderico Bernardi

Professore ordinario di Sociologia dei processi culturali nel dipartimento di scienze economiche dell'Università Ca' Foscari di Venezia. I suoi studi riguardano la persistenza culturale nel mutamento sociale, che ha indagato nell'ambito delle minoranze etniche, nelle comunità contadine investite dalla industrializzazione, nelle colonie di emigrati veneti in America latina, nell'America del nord ed in Australia.

Remo Bodei

Docente di filosofia presso la University of California (Los Angeles), tiene anche lezioni presso l'Università di Pisa. Attraverso la ricostruzione storica e teorica delle filosofie dell'idealismo classico tedesco e dell'età romantica, si è occupato di questioni estetiche, di pensiero utopico e di forme della temporalità nel mondo moderno. Attualmente i suoi studi si concentrano intorno al discorso delle passioni, delle forme della memoria e dell'identità individuale e collettiva.

Omar Calabrese

Critico ed esperto della comunicazione, è docente di teoria della comunicazione all'Università di Siena e di semiotica in quella di Milano. Primo presidente della fondazione "Mediateca", è stato condirettore della rivista "Alfabeta" e svolge una intensa attività pubblicistica e giornalistica presso i maggiori quotidiani italiani.

Roberto Cartocci

Docente di metodologia della scienza politica presso l'Università di Bologna. Fa parte del Consiglio Direttivo della Fondazione Istituto Carlo Cattaneo di Bologna, che ha diretto dal 1994 al 1997 e per la quale ha svolto recenti ricerche sul capitale sociale. I suoi interessi di ricerca si sono concentrati sulle tecniche di rilevazione e analisi degli atteggiamenti, sulla cultura politica degli italiani, sul comportamento elettorale, sulla geografia elettorale e sulla nozione di capitale sociale.

Ida Castiglioni

Docente di comunicazione interculturale presso la Facoltà di Sociologia dell'Università di Milano - Bicocca e presso l'Istituto di comunicazione interculturale di Portland. Insegna inoltre presso la Facoltà di Medicina dell'Università di Milano e nel Master interuniversitario in analisi e gestione di progetti di sviluppo. E' consulente di formazione e progettazione interculturale per vari enti profit e non-profit in Italia e all'estero.

Emanuela Cresti

Professore ordinario di Grammatica italiana all'Università di Firenze, presso cui dirige il Laboratorio linguistico LABLITA. E' stata presidente della Società Internazionale di Linguistica e Filologia Italiana (SILFI). Emanuela Cresti ha sviluppato un quadro teorico per lo studio del parlato e ha coordinato grandi progetti internazionali. Nel 5° Programma quadro UE ha realizzato il corpus multimediale del parlato romanzo C-ORAL-ROM e promuove ora la formazione dell'infrastruttura di rete RIDIRE per l'estrazione dell'informazione linguistica dai domini dell'eccellenza italiana nel mondo.

Stefano Galli

Ricercatore di Storia delle Dottrine Politiche nel Dipartimento di Storia della Società e delle Istituzioni della Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli studi di Milano, dove insegna Storia della comunicazione politica; in questo Anno Accademico insegna anche Storia delle Dottrine Politiche nella Facoltà di Lettere e Filosofia di Arezzo dell'Università degli Studi di Siena. Le sue ricer-

che e le sue numerose pubblicazioni, apparse in Italia e all'estero, riguardano il pensiero politico italiano ed europeo tra il XVIII e il XX secolo, con particolare attenzione ai temi dell'illuminismo e del giusnaturalismo, del costituzionalismo e del federalismo, del nazionalismo e dell'irredentismo. È socio dell'Accademia degli Agiati di Rovereto.

Francesca Gobbo

Docente di processi educativi nelle società multiculturali e di antropologia dell'educazione all'Università di Torino. Insegna e fa ricerca su temi culturali ed educativi, che caratterizzano oggi le società complesse occidentali, attraverso un approccio comparativo e interdisciplinare che combina la filosofia dell'educazione con le prospettive dell'antropologia culturale e dell'antropologia dell'educazione.

Geneviève Makaping

Antropologa e giornalista. Nota per le sue battaglie anche mediatiche sul razzismo, la prostituzione indotta e la tratta delle donne (tutte le cosiddette nuove forme di schiavitù). E' professore a contratto all'Università della Calabria da oltre dieci anni di Introduzione all'Antropologia. Ha partecipato a convegni nazionali ed internazionali sulle tematiche riguardanti il diritto delle persone. Makaping è stata la prima donna di origine africana direttrice di un quotidiano in Italia "La Provincia cosentina". Editorialista e saggista.

Susanna Mantovani

Pro-rettore vicario dell'Università di Milano Bicocca, dove insegna psicopedagogia nella Facoltà di Scienze della Formazione. Da molti anni studia la prima infanzia in contesti familiari e istituzionali ed è impegnata nella formazione di educatori e insegnanti. E' consulente scientifica dell'OCSE per il progetto "Early Childhood Education and Child Care Policy".

Massimo Moneglia

Docente di Linguistica generale all'Università di Firenze dove presiede il Corso di Laurea Magistrale in Metodologie informatiche per le discipline umanistiche. Moneglia è specialista di Semantica e Linguistica dei corpora e ha una lunga esperienza nella formazione delle basi di dati linguistiche. E stato manager scientifico in progetti europei dedicati alla formazione di tecnologie abilitanti e risorse del linguaggio. Attualmente si occupa della formazione e del procesamiento del web corpus italiano RIDIRE.

Nando Pagnoncelli

Amministratore Delegato di IPSOS e Vicepresidente dell'ASSIRM (Associazione tra Istituti di Ricerche di Mercato, sondaggi d'opinione, ricerca sociale). E' noto per le numerose ricerche e per i sondaggi che il suo istituto conduce da anni anche all'interno di popolari trasmissioni televisive.

Massimo Palumbo

Laureato in Scienze Politiche all'Università di Messina, dal 1988 al 1996 ha lavorato a Palermo come economista al Servizio Studi del Banco di Sicilia. E' giornalista pubblicista dal 1991. Funzionario al Segretariato Generale del Parlamento europeo, ha vissuto 7 anni a Bruxelles (di cui tre lavorando alla commissione cultura). Attualmente a Roma, è il Responsabile delle relazioni pubbliche dell'Ufficio d'informazione per l'Italia del Parlamento europeo. Nel 2008 si è occupato, in particolare, delle iniziative per l'Anno europeo del dialogo interculturale.

Stefano Palumbo

È Responsabile del Settore Ricerca e docente della S3.Studium. Ha collaborato come ricercatore e formatore con numerose aziende e amministrazioni pubbliche. Recentemente ha curato numerose indagini previsionali (inerenti il sistema Italia, il terziario, il mercato del lavoro, i trasporti, i consumi, le professioni). Dal 2001 svolge attività di ricerca socio-economica anche in Brasile. È redattore della rivista *NEXT. Strumenti per l'innovazione*.

Chiara Saraceno

Già professore ordinario di sociologia della famiglia presso la Facoltà di scienze politiche della Università di Torino. Attualmente è professore di ricerca al Wissenschaftszentrum für Sozialforschung di Berlino. Si occupa di temi che riguardano la famiglia, i rapporti tra le generazioni, i rapporti e le disuguaglianze di genere, la povertà e sistemi di welfare.

Roberto Scarpinato

Procuratore aggiunto antimafia di Palermo, ha recentemente pubblicato “Il ritorno del principe” con Saverio Lodato presso le Edizioni Chiarelettere: un’analisi politica, sociale e storica della criminalità al potere, ovvero del potere criminale in Italia.

Lorenzo Scurati

E’ il regista del documentario “La stagione dell’amore” che è stato presentato nel seminario da lui guidato. Ha una lunga esperienza di cameraman e regista ed ha lavorato – tra l’altro – ai film “Parole sante” e “Un giorno perfetto” ed alla trasmissione televisiva “Annozero”.

Suzanne Stewart-Steinberg

E’ l’autrice del notissimo saggio “The Pinocchio effect – on making Italians 1860-1920” (University of Chicago Press 2007) e docente di studi italiani e letteratura comparata alla Brown University. Ha pubblicato libri e tenuto corsi alle Università di Cornell e di Brown su vari aspetti della cultura italiana del XX secolo. In “The Pinocchio effect” analizza un periodo cruciale della storia dell’identità italiana: i sessant’anni compresi tra la proclamazione del Regno di Italia e la marcia su Roma, dominati dallo sforzo, come disse Massimo D’Azeglio, di “fare gli italiani”.

Roberto Toscano

Ambasciatore d'Italia a New Delhi, ha ricoperto numerosi incarichi presso il Ministero degli Affari Esteri a Roma ed in varie sedi estere, tra cui Santiago del Cile, Mosca, Madrid, Ginevra e Teheran. E' autore di saggi e volumi, tra cui ricordiamo "La violenza, le regole" edito da Einaudi e "Il volto del nemico: la sfida sull'etica delle relazioni internazionali", edito da Guerini e Associati. E' presidente della Fondazione Intercultura.

Massimo Vedovelli

Rettore dell'Università per Stranieri di Siena, dove insegna anche glottodidattica. Si occupa da lungo tempo di problemi linguistici degli immigrati stranieri in Italia, di linguaggi settoriali e scientifici, di diffusione dell'italiano all'estero. Ha partecipato a vari progetti di ricerca di interesse nazionale tra cui la stesura del primo lessico di frequenza della lingua italiana parlata. È membro della Società di Linguistica italiana.

Gustavo Zagrebelsky

Giudice della Corte Costituzionale dal 1995, ne è stato presidente sino alla scadenza del suo mandato nel 2004. E' attualmente docente di Diritto Costituzionale presso l'Università di Torino e collabora con importanti quotidiani italiani. E' socio corrispondente dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Negli ultimi anni è ripetutamente intervenuto nel dibattito pubblico italiano sulla laicità dello Stato e lo spirito concordatario.

La Fondazione Intercultura ringrazia

I relatori del Convegno

Associazione Intercultura Onlus



Regione Toscana



Comune di Siena



Università degli Studi di Siena



Scuola Superiore Santa Chiara



Santa Maria della Scala



Fondazione MPS



Telecom Italia



La pubblicazione è stata realizzata grazie
al contributo di Intesa Sanpaolo

INTESA  SANPAOLO

Ideazione del Convegno

Omar Calabrese
Carlo Fusaro
Ugo Pagano
Roberto Ruffino
Roberto Toscano

Organizzazione del Convegno

Sabrina Brunetti
Roberto Ruffino
Loris Usai

Biblioteca della Fondazione

Nella stessa collana:

1. Mattia Furloni, *AFS e Intercultura – un viaggio per il mondo – un viaggio per la vita*
2. Atti del Convegno, *Identità italiana tra Europa e società multiculturale*
3. Autori Vari, *L'altro tra noi. La percezione dei confini da parte degli adolescenti italiani.*

Relatori al Convegno:

- Laura Balbo
- Ulderico Bernardi
- Remo Bodei
- Omar Calabrese
- Roberto Cartocci
- Ida Castiglioni
- Emanuela Cresti
- Stefano Galli
- Francesca Gobbo
- Geneviève Makaping
- Susanna Mantovani
- Massimo Moneglia
- Ugo Pagano
- Nando Pagnoncelli
- Massimo Palumbo
- Stefano Palumbo
- Roberto Ruffino
- Chiara Saraceno
- Roberto Scarpinato
- Lorenzo Scurati
- Suzanne Stewart-Steinberg
- Roberto Toscano
- Massimo Vedovelli
- Gustavo Zagrebelsky

La Fondazione Intercultura Onlus
per il dialogo tra le culture e gli scambi giovanili internazionali

“Chi è chiuso nella gabbia di una sola cultura, la propria, è in guerra col mondo e non lo sa” – diceva l’antropologo Robert Hanvey. Parafrasandolo: chi si sente a disagio fuori dalla propria nazione e dalla propria lingua è un cittadino dimezzato ed un attore inefficace sul mercato globale. Aprirsi al mondo senza spaesarsi; vedere la realtà da molte prospettive; scoprire i confini della propria cultura interagendo con quelle altrui; sentire legami comuni di umanità sotto il fluire di differenze appariscenti: a dar sostanza a queste aspirazioni lavora la Fondazione Intercultura Onlus, studiando e sviluppando l’apprendimento interculturale e le infrastrutture che ne favoriscono la diffusione soprattutto tra i giovani.

La Fondazione nasce il 12 maggio 2007 da una costola dell’Associazione che porta lo stesso nome e che dal 1955 accumula un patrimonio unico di esperienze educative internazionali, attraverso programmi individuali di vita e di studio all’estero per studenti liceali di oltre 60 Paesi. La Fondazione approfondisce gli aspetti formativi di questa attività, aiutando le nuove generazioni ad aprirsi al mondo ed a vivere da cittadini consapevoli e preparati in una società multiculturale. Vi ha aderito il Ministero degli Affari Esteri. La Fondazione è attualmente presieduta dall’Ambasciatore Roberto Toscano; segretario generale è Roberto Ruffino; del consiglio e del comitato scientifico fanno parte eminenti rappresentanti del mondo della cultura, dell’economia e dell’università.

Fondazione Intercultura Onlus
per il dialogo tra le culture e gli scambi giovanili internazionali
Via Gracco del Secco 100 – 53034 Colle di Val d’Elsa (SI)
Tel. +39.0577.900001
www.fondazioneintercultura.org



Fondazione
Intercultura
onlus

ISBN 978-88-904194-0-9