

Rassegna su *Nazione e nazioni*

Anthony D. Smith, *La nazione. Storia di un'idea*,
Rubbettino, Soveria Mannelli, 2018

Pierre Manent, *In difesa della nazione*,
Rubbettino, Soveria Mannelli, 2008

Roger Scruton, *Manifesto dei conservatori*,
Raffaello Cortina Editore, Milano, 2007

NICCOLÒ MOCHI-POLTRI

Nonostante, giornalmisticamente parlando, si sia in epoca di cosiddetti “sovranismi”, è ancora assai cospicua, se non prevalente, la letteratura storiografica, filosofica e politologica secondo la quale una riflessione sul tema della nazione dovrebbe concludersi con un’orazione funebre. L’impressione diffusa, o la retorica ufficiale, è che siamo ormai entrati in un’epoca post-nazionale, segnata da un inarrestabile processo di globalizzazione, che rende la nazione un’entità obsoleta, un residuo del passato del quale sarebbe opportuno sbarazzarsi per andare incontro all’avvenire. Un’ipoteca al progresso, insomma.

Ma è proprio così? Non per tutti. Anzi, secondo una non sparuta schiera di studiosi la nazione acquista oggi un rinnovato valore, utile non solo per comprendere, ma anche per governare le trasformazioni della nostra epoca. La pensano così tre illustri studiosi contemporanei, che ben sintetizzano questa posizione: si tratta di Anthony D. Smith (scomparso nel 2016), di Pierre Manent (nato nel 1949) e di Roger Scruton (nato nel 1944).

Anthony D. Smith ha consacrato al tema della nazione l’intera sua vita di studioso. Nel libro *La Nazione. Storia di un'idea* sono ben riassunti i risultati delle sue ricerche in materia. La premessa è che la nazione è sempre stata studiata come un oggetto semplice, monodimensionale, quando in verità, intrecciandosi con la storia degli uomini, ne ha acquisito tutta la complessità (p. 5). Perciò occorre dipanare la matassa. Fuor di metafora, c’è bisogno di distinguere ed analizzare le varie interpretazioni, per integrarle in una visione d’insieme che restituisca la complessità di questa “idea”. In questo senso, secondo Smith, sono quattro i principali paradigmi interpretativi che offrono una visione accettabilmente completa della nazione.

Il primo si chiama «primordialista»: alla nazione possiamo guardare come ad un’entità ontologica, perciò pre- e meta-storica, formata da elementi che condizionano in modo determinante la nostra vita (p. 11). Tali elementi sono la consanguineità, la discendenza, il linguaggio, la religione, le consuetudini, il territorio storico, etc. A seconda degli elementi che vengono ritenuti più importanti e del rapporto di

questi con gli individui che compongono la nazione, è possibile distinguere alcune gradazioni, per così dire, del primordialismo, la più significativa delle quali è quella “culturale” (p. 32). Sarebbero allora i dati culturali ad assumere la maggiore importanza per gli individui, che si vincolano spontaneamente e convintamente ad essi. Il grande merito della prospettiva primordialista consiste, pertanto, nel mettere in risalto proprio quella dimensione di emozione soggettiva e di intima appartenenza ignorate da altri approcci, meno attenti alla dimensione personale. D'altra parte, in quanto paradigma pre- e meta-storico, il primordialismo è incapace di fornire un'interpretazione storica convincente dei fenomeni etnici o nazionali (p. 37).

Il secondo paradigma riguarda proprio la dimensione storica della nazione e prende il nome di «modernista». Si basa su tre assunti (p. 40): le ideologie nazionaliste e il sistema degli Stati-nazione sono moderni, ovvero recenti nel tempo e nuovi nel carattere; le nazioni e le identità nazionali sono anch'esse recenti e nuove; le nazioni ed i nazionalismi sono il prodotto della modernizzazione e della modernità. Quest'ultima considerazione, in particolare, ha fatto emergere l'idea che le nazioni non siano niente di spontaneo o di necessario, bensì una costruzione artificiale rispondente a certe necessità politico/sociali della modernità stessa (p. 75). Questo argomento “costruttivista”, corollario del paradigma modernista, ha fatto però emergere alcune aporie del modernismo stesso. In breve, se anche possiamo accogliere l'idea che la nazione sia qualcosa di moderno (p. 40), il costruttivismo ne fa qualcosa di talmente plasmabile da sottrarla ai tentativi di definizione (p. 87). Inoltre, il costruttivismo non rende giustizia della profondità emotiva della lealtà alla nazione da parte degli individui. E, infine, insiste sul fatto che sia il presente a condizionare la visione del passato, mentre considera del tutto irrilevante le inferenze di quest'ultimo sulla vita presente.

Il terzo paradigma, chiamato «perennista», concerne anch'esso la dimensione storica della nazione, e fa da contrappunto al precedente. La nazione viene infatti considerata come un'entità che esiste da sempre e che si è intersecata alla modernità solo per circostanze storiche. Il perennismo si è sviluppato in due tendenze: un perennismo “continuo”, che sostiene che le radici delle attuali nazioni risalgono molto indietro nel tempo, sicché la nazione sarebbe il prodotto di più processi storici intersecantesi a formare una comunità socio/culturale distinta (p. 55); un perennismo “ricorrente”, che sostiene che la nazione sia un'autonoma categoria antropologica e che, come tale, può presentarsi in contesti storici differenti (p. 50). Questo terzo paradigma, pur avendo il merito di evidenziare la *longue durée* dei processi storici che soggiacciono alla formazione delle nazioni e, di conseguenza, confermare la solidità ontologica dell'ente “nazione”, nondimeno manca della capacità di descrivere quale sia esattamente il suo *ubi consistam* (p. 73).

Il quarto paradigma, infine, è proposto proprio da Smith ed intende affiancarsi ai tre paradigmi precedenti per offrire una chiave di volta al problema della nazione (e dei suoi corollari, ossia il nazionalismo e lo Stato-nazione). Smith ritorna sull'elemento peculiare delle sue decennali ricerche: l'*ethnie* che è definita come una «popolazione umana provvista di nome, con miti di ascendenza comune, memorie storiche condivise, uno o più elementi di cultura comune, un legame con la madrepatria e un certo grado di solidarietà, almeno tra le élite» (p. 93). Insomma,

l'*ethnie* è un ente socioculturale e simbolico (p. 94), distinto dalla nazione ma, al contempo, compatibile con essa. L'*ethnie* offre alla nazione un solido sistema simbolico, capace di radicarsi nell'affezione e nella coscienza degli individui. Al contempo, non esaurisce in sé tutta la complessità della nazione, che, rispetto ad essa, è definita da un territorio storico, da una cultura pubblica e da leggi comuni — tanto che in una stessa nazione possono esserci più *ethnies*, né una nazione deve derivare esclusivamente da una sola *ethnie* (p. 100).

Il paradigma etnosimbolico proposto da Smith presenta molti vantaggi euristici e di coscienza tanto storica quanto politica. Senz'altro il più importante è che ci testimonia quanto la nazione sia qualcosa di molto radicato nel vissuto storico delle comunità e degli individui, mostrandoci quanto poco probabile sia la sua prossima estinzione (pp. 106–107).

La riflessione di Pierre Manent nel saggio *In difesa della nazione* muove da un paradigma interpretativo diverso, che evidenzia il senso ed il valore propriamente "politici" della nazione che, per Manent, sono legati strettamente alla salvaguardia della democrazia. Da quando ha fatto la sua comparsa nel discorso politico moderno, la democrazia è sempre stata sostanzialmente considerata come "eguaglianza delle condizioni" e lo sviluppo democratico, perciò, come progressiva approssimazione a questa mèta (p. 9). Questo sviluppo democratico è stato possibile grazie a due fattori: lo Stato sovrano e il popolo costituito, meglio noto come "nazione" (p. 12). "Sovrano", come attributo dello Stato moderno, significa che la sua legittimità è qualitativamente ed incondizionatamente superiore ad ogni legittimità che emerga dal corpo sociale (p. 14). In altre parole, lo Stato è un'entità superiore ai familismi, alle feudalità, ai temporalismi ecclesiastici: lo Stato sovrano stabilisce così un piano di eguaglianza fondamentale per lo sviluppo democratico (*ibidem*). Tuttavia qualcosa ha messo in dubbio l'efficacia dello Stato sovrano: si tratta di una superfetazione del concetto stesso di democrazia, che da "eguaglianza delle condizioni" è diventata "imposizione dell'identico" (p. 3), ovvero sia abolizione delle differenze ed uniformazione politica (Manent definisce questa superfetazione «unanimismo democratico», p. 12).

Cos'è accaduto? Fino alla seconda metà del '900 si era configurata una felice dialettica tra lo Stato sovrano e lo sviluppo democratico (p. 14): per tutelarsi dai possibili arbitrii ed ingerenze dello Stato — che continuava a restare indispensabile per la tutela dei diritti stessi — i politici escogitavano strumenti di salvaguardia efficaci — come ad esempio la separazione dei poteri). Ma in seguito i diritti si sono rivelati ribelli al loro tutore (p. 15): una volta che lo Stato li aveva imposti e ne aveva permesso l'interiorizzazione nella coscienza dei cittadini, la sovranità stessa dello Stato cominciò ad essere percepita come un'ipoteca allo sviluppo democratico, come una differenza inammissibile nella prospettiva dell'unanimismo democratico. In breve, è accaduto che nella democrazia estrema, quella "dell'imposizione dell'identico", gli stessi diritti acquisissero una natura più perentoria ed esclusiva, causando uno squilibrio nel loro rapporto con lo Stato sovrano, costringendolo a cedere il passo. E qui subentra la riflessione sul ruolo della nazione.

A differenza di Smith, il quale la interpretava in senso etnologico, considerandola come un ente, come una realtà ben distinta e definibile — Manent non indugia

nel tentativo di una definizione, valutando la nazione secondo un criterio semmai “funzionalista”. In altre parole, la nazione, secondo Manent, deve essere considerata come un concetto politologico, privo di ontologia ma determinante sul piano politico, poiché capace di conciliare intere masse di uomini con la civiltà e con la libertà (p. 28).

Da questo punto di vista, la nazione non conta come ente a sé stante, ma come ciò che informa, che offre il presupposto politico all’operatività dello Stato: la nazione conta come Stato–nazione. Spieghiamoci meglio. La politica ha bisogno di *π’ολεμος*, di dialettica e, a maggior ragione, ne ha bisogno la democrazia. La democrazia, come “eguaglianza delle condizioni”, è resa possibile da ciò che Toqueville chiamava “sentimento del simile” che, ben lungi dall’unanimità democratico odierno — che è abolizione delle differenze — promuoveva una dialettica tra le varie parti sociali nel quadro di un sistema condiviso. Ebbene, questo “sistema condiviso” per secoli in Europa è stata proprio la nazione (pp. 4 e 28). La sua capacità aggregante è dimostrata in modo evidente dalle lingue nazionali: queste, infatti, non rimandano tanto ad un’origine ancestrale o testimoniano esperienze comunicabili, ma testimoniano una storia politica condivisa (p. 27).

Alla nazione, ovvero allo Stato–nazione, non sono più riconosciuti i meriti che le spettano. Se per secoli lo Stato–nazione, in virtù della sua capacità di creare di volta in volta strumenti politici adeguati alle circostanze, ha garantito l’estensione della vita civile e della libertà ad un numero sempre crescente di individui/cittadini — dal secondo dopoguerra lo stesso è sottoposto ad una sorta di processo di rimozione. All’origine di questo processo c’è stato un rifiuto, più psicologico o emotivo che politicamente fondato, della nazione stessa, accusata di essere tra le cause, se non “la” causa, della trentennale «Guerra civile europea» (p. 29).

La conseguenza immediata e generale è che il migliore prodotto dello Stato–nazione, ovverosia la democrazia, è stata sottratta alla storia politica per essere inserita in una sorta di iperuranio idealistico, dove la democrazia vivrebbe “in purezza” (un «*kratos* senza *demos*», p. 5). In questo senso, si è diffusa l’idea che la democrazia non sia un prodotto politico ma un “produttore” a sé stante, capace di auto–perfezionarsi: eccoci all’origine di quell’unanimità democratico che non migliora il sistema democratico ma, al contrario, lo paralizza.

Cerchiamo d’essere più chiari. L’unanimità democratico ha generato un equivoco: siccome in questa espressione si trova l’attributo “democratico”, allora in molti (i governanti per primi; vedi p. 36) credono che si tratti di un sistema democratico classico. Ma, in verità, tale sistema semmai istituzionalizza la paralisi politica della democrazia stessa (p. 37), che ha bisogno di differenze per promuovere il suo sviluppo. In altre parole, alla dinamica democratica, che si fonda sulla dialettica e produce il progresso civile — e che era garantita dallo Stato–nazione — si è sostituita l’idolatria di valori astrattamente democratici, un’eguaglianza che è indifferenza, omologazione. Una democrazia così ridotta, risulta incapace di produrre miglioramento (o anche solo cambiamento) perché postula che non esistano preferenze legittime (p. 6).

In definitiva, se il progresso democratico è stato permesso e garantito dallo Stato–nazione (con la nazione intesa come fattore politico), l’abbandono di questo

rischia di compromettere il progresso democratico stesso: paralizzandolo oppure, al peggio, pervertendolo in una sorta di vacuo sistema di diritti senza politica.

Un terzo ordine di considerazioni a proposito della nazione viene offerto da Roger Scruton. A differenza degli studiosi che abbiamo preso in considerazione precedentemente, il pensatore inglese è noto anche al pubblico generalista in quanto ha legato da decenni il suo nome alla rivalutazione del pensiero conservatore, senza esimersi da ipotizzare l'eventuale traduzione delle sue idee in un programma politico concreto. Nel suo libro *A Political Philosophy*, reso significativamente nell'edizione italiana come *Manifesto dei Conservatori*, non solo conferma quest'opzione ma la conforta con una teoria che sistematizza varie problematiche della società, tra i quali appunto quella della nazione.

Procediamo con ordine. Nella premessa Scruton spiega anzitutto cos'è per lui il conservatorismo: se la società è come un ecosistema, in cui convivono alcune risorse, materiali e spirituali, che si integrano tra loro creando le condizioni adatte alla vita della società stessa — il conservatorismo è quell'attitudine politica che, appunto, “conserva” tale ecosistema (p. 5). E s'ingannano i suoi detrattori a pensare che il conservatorismo non sia nient'altro che un tentativo di differire l'inevitabile estinzione dell'ecosistema sociale. Infatti, se si riesce ad espellere da esso ciò che gli è dannoso e a conservare o ammettere ciò che gli è utile, allora l'estinzione non si pone se non come minaccia “esterna” (ciò che non è proprio di una certa ecologia sociale; ma anche un futuro che, in quanto tale, è per definizione incerto). In questo “ecosistema sociale” la nazione è una risorsa di primaria importanza. Ma cos'è la nazione? Scruton lo dice chiaramente: «[...] una popolazione insediata in un certo territorio, che condivide lingua, istituzioni, usi, senso della propria storia e che si consideri parimenti impegnata nei confronti sia del luogo sia del processo legale e politico che lo governa» (p. 17). Tutto il senso del ruolo svolto dalla nazione nell'ecosistema sociale è sintetizzato da Scruton in questa definizione che, peraltro, sembra integrare elementi tanto della teoria di Smith (paradigma etno-culturale) quanto di quella di Manent (paradigma politologico). Non resta allora che sviluppare analiticamente quanto è mostrato sinteticamente.

La ragione territoriale è fondamentale, anche se sarebbe meglio chiamarla “ragione della territorialità”. Prima dell'avvento della nazione, a tenere insieme le comunità umane erano ragioni di ordine tribale e/o confessionale. Nessun dubbio che tali comunità fossero coese, ma certo non avrebbero mai potuto resistere alla prova della divisione etnica o religiosa; e, infatti, non hanno resistito. La storia, in modi vari ed in tempi diversi, ha inficiato quei tipi di solidarietà, rendendone necessari di nuovi. Ecco allora presentarsi il principio della territorialità che, per come lo intende Scruton, è la creazione di legami tra individui che vivono su uno stesso territorio (p. 21). In altre parole: rescissi i legami tribali e confessionali, gli individui (che prima, in senso lato, non lo erano, in quanto erano “membri di qualcosa” — ad esempio: Tizio non era «Tizio di per sé», ma era «Tizio in quanto membro di» una tribù o una confessione) hanno sviluppato tra loro una solidarietà attraverso la convivenza in un determinato territorio, il che significa: parlare una determinata lingua, avere determinate istituzioni, creare e rispettare determinate leggi, dunque scrivere insieme una determinata storia.

Significativamente, Scruton parla di questo processo come di una “mano invisibile”, per evidenziarne il carattere spontaneo: un processo di spontanea interazione sociale, del quale la nazione non è che un «sottoprodotto» (p. 18). Occorre soffermarsi su questo punto: siccome è il risultato di un processo, la nazione non è un ente “naturale”, ma artificiale; ma, siccome il processo che l’ha prodotta è spontaneo, è innegabile che la nazione abbia un carattere di spontaneità. Ebbene, le nazioni possono essere allora considerate come una conquista spontanea delle comunità umane, che in esse trovano legami di solidarietà più estesi (cioè capaci, a un tempo, di integrare individui numericamente superiori e socialmente complessi) di quelli di carattere tribale o confessionale, ma non meno forti, che superano e sostituiscono i precedenti.

Questa constatazione è fondamentale per comprendere i vantaggi “operativi” della nazione. Tra questi, spicca per importanza e per attualità il ruolo che la nazione ha avuto nello sviluppo della democrazia. Abbiamo poc’anzi accennato al fatto che con la scissione dei legami tribali e confessionali sono saliti sulla ribalta della storia politica gli individui, dotati di diritti personali e corredi valoriali singolari. Attraverso il principio della territorialità, questi individui si sono uniti nel corpo della nazione. Così facendo, la pluralità degli “io”, sciolti dai legami precedenti, si è riaggregata in un “noi” che, attraverso uno stesso processo sociale, hanno sviluppato un sistema politico/culturale condiviso (p. 15). Questo sistema condiviso ha così il vantaggio, da una parte, di salvaguardare la pluralità delle individualità, dall’altra, di scongiurare la disgregazione sociale. Il che significa, in altre parole, creare una condizione di tolleranza reciproca delle diversità (p. 22), che è il presupposto della democrazia.

Oltre che alla promozione della democrazia, la nazione ha un vantaggio operativo anche nell’ambito dei diritti. I diritti, almeno in Occidente, ineriscono alla persona, cioè all’individuo. Ma i diritti, per essere rispettati, non basta che siano enunciati, devono anche essere tutelati dalle istituzioni preposte, eminentemente dallo Stato. E qual è quello Stato che ha dato storicamente prova di riuscire in questo compito? Lo Stato-nazione, cioè l’impalcatura istituzionale allestita in età moderna sulle fondamenta della nazione (p. 27). Infatti, se i diritti vengono rivendicati sul presupposto della diversità delle condizioni (individuali o inter-individuali), allo stesso tempo hanno bisogno di una piattaforma condivisa per entrare in vigore, che è, appunto, la nazione — altrimenti produrrebbero una situazione analoga al hobbesiano stato di natura *homo homini lupus*. Per queste ed altre ragioni, Scruton diffida delle agenzie sovranazionali (Nazioni Unite su tutte, ma anche Unione Europea), le quali, implicitamente ma prepotentemente sradicando gli individui dalla storia, rischiano di compromettere non solo l’eventuale progresso della democrazia (e della società in generale), ma anche le stesse acquisizioni dello sviluppo passato.