

Tra il «legno storto» e il «ramoscello incurvato»

L'antropologia populista secondo Isaiah Berlin

LUCA DEMONTIS

Abstract

The sense of national belonging, especially given its often ambiguous borders with more inflamed forms of nationalism, is a central theme in Isaiah Berlin's works. The paper aims at analysing Berlin's interpretation of the historical genesis of nationalism. Its origins seem to be found in a natural human need, which is physiological and irreducible, to identify in a common tradition from which — and in which — people can feel recognized. When making abstraction of national belonging, individuals feel so weakened that they easily fall prey to violent collective passions, and are led to consider the values of their own nation as superior than any other scale of values. Then, it will be argued that, in Berlin's view, populism is a very specific form of this kind of attitude, whose intellectual origins are to be retraced in Eighteenth Century's Russian *Intelligentsia*.

Keywords: Isaiah Berlin, *The Crooked Timber of Humanity*, *The Bent Twig of Nationalism*, *The Sense of Belonging*, *Russian Populism*.

Il senso di appartenenza nazionale, alla luce dei suoi confini spesso ambigui con forme più infiammate di nazionalismo, è la passione politica che si presta più facilmente ad essere fraintesa, ed è per questo che nel pensiero di Isaiah Berlin è così centrale.

Secondo Berlin, il razionalismo cosmopolitista rischia di privare gli uomini degli elementi identitari che essi avvertono come costitutivi, ovvero la loro comune appartenenza a una storia e a una comunità dalla quale, e, nella quale, possono sentirsi riconosciuti. Facendo astrazione delle appartenenze nazionali, come molti teorici politici di inclinazione scienziata tendono a fare, non resta altro che un individuo privo di qualità e di attributi, irricognoscibile e inumano. L'individuo così immiserito, cade preda delle passioni violente e si getta nel mare tempestoso del populismo alla ricerca di una riscossa esistenziale.

1. Cosmopolitismo e senso di appartenenza nazionale

Per Berlin, uno degli aspetti deteriori del razionalismo illuminista è la sottovalutazione delle passioni e delle emozioni, la cui influenza falsifica costantemente le ambizioni esplicative delle scienze sociali. Uno dei modi in cui ciò si manifesta nel pensiero di Berlin è l'opposizione al cosmopolitismo astratto, il cui difetto principale è quello di fare affidamento su una psicologia semplicistica. Gli illuministi partono dal presupposto di un uomo perfettamente razionale, che calcola

a tavolino i propri obiettivi alla luce di tutte le informazioni di cui dispone; per Berlin l'uomo ha bisogno di fini, di passioni, di qualcosa verso cui tendere; in caso contrario, ci si trova davanti a un bivio tra il perseguire, con medesimo fanatismo, l'organizzazione scientifica della società oppure l'appartenenza a forme politiche romantiche come il *Volksgeist*, con le conseguenze catastrofiche che entrambe le strade comportano.

Costitutivo dello sguardo berliniano è il modo in cui egli accetta le forme non troppo radicali di appartenenza culturale nazionale, e il positivo riconoscimento attribuito alla ricerca del senso di un'identità condivisa¹. L'appartenenza concreta a una comunità e il fatto stesso di riconoscersi in una storia comune creano costellazioni di valori peculiari, degni di essere perseguiti in quanto tali. Berlin è più interessato alle giustificazioni emotive che a quelle razionali dei nazionalismi, dato che, nella sua prospettiva humeiana, gli agenti politici sono mossi da sentimenti e passioni ben più che da argomentazioni razionali. Si potrebbe affermare che, per Berlin, le passioni senza idee sono cieche, mentre le idee senza passioni agonizzano. È il motivo per cui la psicologia contro-illuminista e romantica è più efficace di quella illuminista nel rappresentare la genesi del nazionalismo. Per Berlin il nazionalismo non ha tanto a che fare con quello che si fa, quanto con quello che si è: in questo senso, il nazionalismo offre un'alternativa emotiva alle fatiche insite nella concorrenza e nel bisogno di ottenere risultati a tutti i costi. Ci si aspetta dai connazionali di essere accolti come se si fosse tra consanguinei, di sentirsi liberi e a casa².

L'origine e la rinascita dei sentimenti nazionalisti in Occidente sono tra i temi centrali del pensiero berliniano a partire dagli anni Settanta. Il saggio del 1972 dal titolo *The Bent Twig. A Note on Nationalism* e quello del 1978 su *Nationalism. Past Neglect and Present Power* sono le due sintesi più rappresentative di tale interesse.

1. Sul tema delle appartenenze nazionali secondo BERLIN (d'ora in poi: IB) vedi *A Note on Nationalism* in I. Berlin, *The Power of Ideas*, a cura di H. Hardy, Princeton University Press, Princeton 2013, pp. 301–312; *Herder and the Enlightenment* in Id., *Three Critics of the Enlightenment. Vico, Hamann, Herder*, a cura di H. Hardy, Princeton University Press, Princeton 2013, pp. 208–300; *Kant as an Unfamiliar Source of Nationalism* e *Rabindranath Tagore and the Consciousness of Nationality*, in Id., *The Sense of Reality. Studies in Ideas and their History*, a cura di H. Hardy, Chatto & Windus, London 1996, pp. 232–48 e 249–66; *Nationalism. Past Neglect and Present Power*, in Id., *Against the Current. Essays in the History of Ideas*, a cura di H. Hardy, Hogarth Press, London 1979, pp. 420–448; *The Bent Twig. On the Rise of Nationalism*, in Id., *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, a cura di H. Hardy, John Murray, London 1990, pp. 253–78. Per un inquadramento critico vedi almeno il saggio *Nationalism* di S. HAMPSHIRE, in E. Margalit, A. Margalit, *Isaiah Berlin. A Celebration*, Hogarth Press, London 1991, pp. 127–34 e quello di D. MILLER *Crooked Timber or Bent Twig? Isaiah Berlin's Nationalism*, in H. Hardy, G. Crowder, *The One and the Many. Reading Isaiah Berlin*, Prometheus, Amherst (NY) 2007, pp. 181–206.

2. Alcune delle considerazioni più ponderate sul tema delle appartenenze comunitarie si trovano nella lunga lettera di IB a Geert Van Cleemput, 22 aprile 1996 (in I. BERLIN, *Affirming. Letters 1975–1997*, a cura di H. Hardy, M. Pottle, Chatto & Windus, London 2015, pp. 528 e ss.): «I think that the desire to belong to a community is as natural for human beings as a desire to eat or sleep or drink or move or any other basic human need. I do not think, in spite of Hobbes, that human beings are ever solitary, brutish, etc., but have always lived in communities of some kind because the desire to live among people who understand one's language, among whom one feels at home (whatever feelings may be between individuals), who form a natural unit, so to speak, is permanent. In the case of nations — however they may have arisen — natural consciousness I regard as a normal human feeling which is not at all to be condemned, which creates solidarity, loyalty, patriotism and other feelings which united human beings to one another and make cooperation possible and valuable. I do not call that nationalism».

La trattazione berliniana sul nazionalismo prende le mosse dallo storicismo ottocentesco, che ha trasformato il modo di interpretare l'uomo e la sua concezione della società e dello scorrere del tempo. Alle origini della nuova temperie ci sono lo sviluppo delle scienze a partire dal Rinascimento, l'accelerazione impressa agli eventi storici dalla rivoluzione industriale, la fine dell'unità della Cristianità e il susseguente affermarsi degli stati nazionali e di nuove formazioni politiche e sociali, e la ricerca di un passato ideale mediante cui dare stabilità e certezza alle proprie origini, in mezzo a tanti mutamenti³.

La Rivoluzione francese è l'evento apicale in cui tutti questi fattori di trasformazione manifestano la loro potenza esplosiva, spingendo gli storicisti ottocenteschi a interrogarsi sulle leggi di cambiamento delle società. Le forme di spiegazione finalistiche dei mutamenti storici, per lo più confinate in precedenza nell'ambito religioso, entrano di diritto nelle scienze storiche e sociologiche. I metodi delle scienze sociali sembrano offrire lo strumento per sottrarre tali spiegazioni all'ambito teologico e mitologico, attribuendo loro il crisma dell'oggettività.

Pensatori settecenteschi come Voltaire e Rousseau, Turgot e Condorcet hanno in realtà anticipato questo genere di interpretazioni storiche. La filosofia della storia dei *philosophes* li portava a ritenere che, con i giusti metodi, la storia potesse progredire dall'ignoranza alla conoscenza, dalla miseria all'abbondanza, dalla schiavitù alla libertà. Lo sviluppo dei metodi scientifici sembrava attribuire in effetti all'uomo delle facoltà di intervento sulla società precedentemente inimmaginabili. L'organizzazione scientifica della società sembrava permettere l'eliminazione di tutti i fattori irrazionali che frenano lo sviluppo economico, la giustizia sociale, la diffusione delle conoscenze⁴.

Effettivamente, il progresso scientifico ha favorito un miglioramento precedentemente inimmaginabile delle condizioni di vita. La diffusione capillare della scienza e delle tecnologie ha generato innovazioni che nemmeno visionari come Jules Verne e H.G. Wells sarebbero stati capaci di immaginare. Allo stesso tempo, la crescita economica garantita dal sistema di produzione capitalistico ha sopravanzato le più ottimistiche previsioni di un pensatore profetico come Karl Marx; ed è

3. Cfr. *Id.*, *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, cit., p. 238: «The rich development of historical studies in the nineteenth century transformed men's views about their origins and the importance of growth, development and time. The causes of the emergence of the new historical consciousness were many and diverse. Those most often given are the rapid and profound transformation of human lives and thought in the west by the unparalleled progress of the natural sciences since the Renaissance, by the impact on society of new technology and, in particular, the growth of large-scale industry; the disintegration of the unity of Christendom and the rise of new states, classes, social and political formations, and the search for origins, pedigrees, connections with, or return to, a real or imaginary past».

4. *Ivi*, p. 239: «Voltaire and Rousseau were equally clear about the very different worlds they wished to see, but wondered gloomily whether human folly and vice would ever permit their realisation. Melchior Grimm thought it would take centuries to improve human nature. Turgot and Condorcet were the most sanguine: Condorcet was sure that the application of mathematical methods — in particular social statistics — to social policy would usher in that reign of “truth, happiness and virtue”, bound “by an indissoluble chain”, that would put an end for ever to the reign of cruelty, misery and oppression whereby kings and priests and their wretched tools had kept mankind in subjection for so long».

pur vero che le lotte di classe prefigurate da quest'ultimo si sono effettivamente svolte con la violenza brutale che prevedeva⁵.

D'altro lato, non hanno tardato a manifestarsi opposizioni radicali alla visione del mondo incardinata intorno alle rivoluzioni scientifiche e tecnologiche della modernità. Le più intransigenti si sono impiantate sui principi storici e filosofici del Romanticismo tedesco. Conducendo alle estreme conseguenze teorizzazioni metafisiche dell'Assoluto, rielaborazioni del passato, culto delle forze primigenie e barbariche, i romantici militanti hanno forgiato le armi per rovesciare due millenni di ottimismo razionalistico occidentale⁶.

Si associano, a questo genere di posizioni, le interpretazioni incentrate sulla necessità del declino dell'Occidente. Quest'ultimo è provocato dal dominio incontrastato dei complessi militari e industriali, per cui lo sviluppo tecnologico agisce da volano; dal disincanto nei confronti dei valori, delle istituzioni e delle fedi trascendenti che hanno dominato la tradizione europea; dalla capillarizzazione del controllo politico e economico sulle vite degli individui; da disuguaglianze materiali e sociali rese sempre più insopportabili dallo sviluppo del sistema capitalistico.

La crescita imperiosa dei nazionalismi nell'Ottocento attinge a tutti questi fattori, pur senza che le sue origini si esauriscano in nessuno di essi. Al primo impatto, ciò che colpisce dei nazionalismi è il fatto che la loro potenza e influenza non sia stata prevista da nessuno dei profeti di ventura o di sventura dei secoli precedenti. A meno di non volerli ricondurre a forme esacerbate di patriottismo, fraintendendone radicalmente la peculiarità, nessun pensatore politico li aveva mai inclusi tra i fattori necessari per la previsione di eventi storici⁷.

5. Ivi, p. 241: «Whatever his errors, no one can today deny that Marx displayed unique powers of prognosis in identifying the central trend at work — the concentration and centralisation of capitalist enterprise, the inexorable trend towards ever-increasing size on the part of big business, then in its embryo, and the sharpening social and political conflicts that this involved».

6. Ivi, p. 242: «The most terrible of all will be Schelling's disciples, the Philosophers of Nature, who, isolated and unapproachable beyond the barriers of their own obsessive ideas, will identify themselves with the elemental forces of "the demonic powers of ancient German pantheism". When these metaphysically intoxicated barbarians get going, then let the French beware: the French Revolution will seem like a peaceful idyll». Cfr., inoltre, IB a P.H. SUTCLIFFE, 8 luglio 1970: «Fichte is so vastly influential a thinker — it is no exaggeration to say that all German romanticism flows from him more than from any other single source — German Nationalism, the Schopenhauer–Nietzsche line of thought, Wagner, Expressionism and some aspects of both Existentialism and Fascism, all over the world, have so much Fichte in them». Così anche IB a Hamilton Fish Armstrong, 25 maggio 1971: «Nobody in their senses in the nineteenth century ever thought that nationalism (or racialism) would be "the" dominant issue of our time — which is true — that everything was predicted, the military industrial complex, world capitalism, world communism, all kinds of Utopias good and bad — but not the growth of nationalism and racialism».

7. Cfr. ID., *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, cit., p. 243. È una peculiarità che secondo Berlin vale d'altronde per gran parte dei fenomeni di maggiore portata storica della contemporaneità, nonostante le illusioni degli scienziati sociali. Cfr. IB a prof. Dimitrakos, 30 ottobre 1996, in occasione della laurea *ad honorem* conferitagli dall'Università di Atene: «The natural sciences may develop in a progressive line, but the history of mankind does not. Hegel and Marx and their disciples were mistaken. Nobody did and nobody could predict when and how the French and Russian revolutions would break out, nor the rise of nationalism, racism, religious fanaticism in our time».

Il senso di appartenenza a una comunità non è certo una peculiarità ottocentesca. Ad ogni modo, è solo nel tardo Settecento che si afferma l'idea che l'inclusione in un gruppo sia tra i bisogni fondamentali dell'essere umano. Herder è colui che ha radicalizzato questa prospettiva, asserendo che ogni consorzio umano assume necessariamente forme e contorni specifici quanto irripetibili. La storia e le tradizioni che precedono la nascita di ogni individuo ne influenzano in modo decisivo il modo di vivere e di pensare. Non ha senso distinguere tra un senso razionale e uno emotivo di appartenenza, perché i due aspetti sono inestricabilmente intrecciati.

Ogni comunità rappresenta un'unità vitale i cui elementi costitutivi non sono frazionabili con i mezzi dell'analisi razionale e dell'indagine scientifica, se non a costo di perderne irrimediabilmente di vista la specificità. Le caratteristiche di ogni comunità sgorgano da uno spirito comune che trascende le condotte individuali, e ne determina forme e modi di vivere e di associarsi. In ciascun popolo esiste un sostrato comune alle grandi creazioni artistiche e architettoniche, allo sviluppo delle istituzioni, ai linguaggi, ai modi di vestirsi e di muoversi⁸.

La ricerca di un minimo comune denominatore universalista priva gli individui di ciò che li rende propriamente tali. L'imposizione di una cultura unica cosmopolita priva i popoli della loro essenza, annichilendo le differenze morali e spirituali. Il nazionalismo nasce precisamente dalla reazione al senso di oppressione patito dalle vittime di tali tentativi. Il movente psicologico e sociologico è la percezione di un'offesa subita per mano di un nemico esterno.

Il primo fenomeno di questo genere è stato il senso di inferiorità sofferto dai tedeschi nei confronti degli altri popoli europei nella prima età moderna. Mentre la Francia, l'Inghilterra, la Spagna e i Paesi Bassi sfruttavano la loro forza e unità politica per inseguire grandi successi in campo sia economico sia artistico, le regioni germaniche apparivano deboli e frammentate, vittime di veti incrociati e ricatti politici, frenate da barriere e dal conseguente provincialismo culturale e politico. Le città e i piccoli principati tedeschi oscillavano tra l'autarchia e il paternalistico controllo da parte di grandi potenze straniere. Entrambi le situazioni eccitavano sotterraneamente un senso di frustrazione e impotenza, destinato a piantare profonde radici nel sentimento comune⁹.

Si può utilizzare una metafora spaziale e una temporale per descrivere le origini di questo sentimento. Dal punto di vista spaziale, la reazione degli individui e

8. Cfr. *Id.*, *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, cit., p. 244. Vedi anche IB a Andrej Walicki, 2 marzo 1981: «I use the word in the "Polish" sense: "national consciousness", whether on the part of a mono-ethnic nation, or a poly-ethnic one, seems to me — since, at any rate, the rise of the national state — a normal or "natural" extension of family or tribal or ethnic consciousness, more than that of "nationalities" in Engels's sense [...]. This is the "sense of belonging" which Herder seems to me to have been the first really to bring to light».

9. *Ivi*, p. 246: «The French dominated the Western world, politically, culturally, militarily, e humiliated and defeated Germans, particularly the traditional, religious, economically backward East Prussians, bullied by French officials imported by Frederick the Great, responded, like the bent twig of the poet Schiller's theory,¹ by lashing back and refusing to accept their alleged inferiority. they discovered in themselves qualities far superior to those of their tormentors. they contrasted their own deep, inner life of the spirit, their own profound humility, their selfless pursuit of true values — simple, noble, sublime — with the rich, worldly, successful, superficial, smooth, heartless, morally empty French».

dei popoli che si sentono oppressi dall'esterno è il ritiro nella cittadella interiore. Quando ci si sente inetti a conquistare ricchezze e *status* nel mondo empirico, ci si volge a cercare legittimazione e senso di pienezza nelle praterie dello spirito. La coscienza individuale e collettiva, privandosi del riscontro pragmatico e oggettivo offerto dal successo nella vita sociale, e perdendo di conseguenza ogni termine di paragone, è portata a enfatizzare l'unicità e l'eccezionalità delle proprie caratteristiche, incomparabilmente superiori a tutte le altre.

Dal punto di vista temporale, se il presente è avaro di soddisfazioni, le prove della propria grandezza devono essere attinte a un'altra dimensione, ovvero al passato. Quando è possibile volgersi a – o inventare la tradizione di – un passato epico e glorioso, allora l'attività intellettuale principale dovrà consistere nell'identificare, nei costumi odierni, le vestigia dell'antica grandezza. È una tendenza intellettuale comune ai romantici tedeschi, agli slavofili, alle popolazioni balcaniche, ma anche ai popoli asiatici e africani dopo l'età coloniale¹⁰.

In caso contrario, sarà necessario enfatizzare la semplicità, la purezza dei costumi, l'osservanza delle leggi naturali, la ricchezza spirituale. Tradizioni dotate di simili caratteristiche lasciano presagire, secondo il nazionalista, importanti sviluppi futuri, perché espressione di popoli che devono ancora andare incontro alla loro fioritura. Mentre le nazioni che hanno esercitato l'egemonia fino al momento presente si adagiano sull'esistente, sazie ed esauste oltre che moralmente corrotte dai piaceri e dall'esercizio del potere, le nazioni emergenti dispongono ancora di riserve sterminate di slancio vitale. La loro superiorità è ancora tutta da conquistare.

Nessuna di queste dinamiche era stata prevista dai profeti dello Spirito assoluto come Hegel e gli idealisti tedeschi. Tra i razionalisti del Settecento e dell'Ottocento, simili atteggiamenti sarebbero semplicemente stati derubricati come barbarie incomprensibili, al limite ricondotte a provvisorie alterazioni dell'umore collettivo in seguito a una sconfitta militare. In gran parte delle correnti di pensiero prevalenti nell'Ottocento manca ogni tentativo di spiegazione sistematica di fenomeni analoghi¹¹. Sulla scorta degli hegeliani e di Marx, le linee di frattura tra popoli nel futuro non sembravano destinate a correre lungo i confini nazionali, ma attraverso la distinzione tra classi dominanti e subalterne.

10. Ivi, p. 247. Di particolare interesse le considerazioni sulla necessità contemporanea di associare ogni ideale rivoluzionario con un qualche genere di sentimento nazionalista in IB ad A.J.P. Taylor, 10 novembre 1971: «Do you not think that all this passionate nationalism of the Africans and Asians, not just the Chinese, Japanese and Vietnamese, and the millions of Koreans, Siamese, etc., and the similar sentiments of Latin American Marxists, or the young men who think they are, is not "organic", is not anti-American, or anti-Western, or anti-somebody nationalism? Apart from Russia in 1917, has any social movement of a radical kind succeeded except arm in arm with national sentiment?».

11. Cfr. ID., *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, cit., p. 249: «Nationalism, like religion, is a temporary phenomenon which, generated by the ascendancy of the bourgeoisie, is one of the self-sustaining spiritual weapons against the proletariat. If, too often, it penetrates the masses, it does so as a form of 'false consciousness' which disguises their true condition from them and breeds illusions that provide them with deceptive comfort in their benighted state. After the end of the conditions that have given rise to it — the class war — nationalism, like religion, will evaporate together with other politically potent and historically conditioned illusions».

Il nazionalismo post-coloniale riveste per Berlin particolare interesse. È come se i popoli colonizzati, ribellandosi alle dominazioni straniere, accettassero di essere subordinati solo agli individui che vedono come propri simili. Tutti i popoli che hanno conservato un certo patriottismo culturale, una certa unità di lingua e di costumi, sembrano a un certo punto avvertire la necessità di rivendicare indipendenza politica. In caso contrario, sembrano coltivare la rappresentazione di sé di una minoranza omogenea oppressa da una maggioranza lontana e sfruttatrice. È il motivo per cui i leader nazionalisti coltivano con cura il senso di ingiustizia avvertito dal popolo che rappresentano.

I nazionalismi indeboliscono fatalmente i sogni razionalistici di una società cosmopolita organizzata scientificamente. Il sogno kantiano di una pace perpetua tra i popoli sembra essere destinato a restare tale in virtù dei profondi moventi psicologici che animano le comunità nazionali. Il fatto stesso dell'esistenza di una pluralità di culture e di nazioni sembra opporre una resistenza insormontabile all'idea di una cittadinanza universale. Mentre agli albori della modernità sembrava possibile distinguere tra la Ragione chiara e distinta e l'oscurità del pregiudizio e della superstizione, il nazionalismo è il fenomeno che ha mostrato, meglio di ogni altro, quale inestricabile commistione di razionalità ed emotività ci sia nell'azione collettiva delle comunità e dei popoli¹².

Le nazioni non perseguono gli assiomi delle teorie dell'azione razionale care agli utilitaristi. Il conflitto tra gli orgogli nazionali, che è ben lontano dal massimizzare l'utilità di ciascuno degli attori in gioco, è tuttavia un dato empirico insormontabile. Per quanto gli amministratori della società coltivino l'illusione di applicare principi utilitaristi e tecnocratici all'azione di governo, il fuoco delle passioni nazionali continua a bruciare, destinato ad esplodere nei momenti e nei modi più inattesi e imprevedibili.

Quanto più si restringe la maglia del controllo razionale sulla società, e la pretesa di sostituire al governo delle persone l'amministrazione delle cose, tanto più sembra diventare potente e imprevedibile il colpo di frusta nazionalista, nel quale si incanalano le energie represses, le insoddisfazioni e le frustrazioni dei popoli. Gli intellettuali razionalisti e cosmopoliti diventano il primo obiettivo polemico, in quanto rappresentanti e portavoce della visione del mondo di chi opprime le masse. La scienza stessa viene considerata strumento di controllo, contrapposta alla genuinità delle tradizioni popolari.

Il saggio del 1978 su *Nationalism. Past Neglect and Present Power* sviluppa ulteriormente tali considerazioni. Le riflessioni berlinesi sul nazionalismo prendono sempre le mosse da considerazioni concernenti lo storicismo: in questo caso, il presupposto iniziale è la consapevolezza che molti dei valori considerati antichi e nobili sono, in verità, elaborazioni recenti. L'intransigenza morale su virtù come l'integrità e la sincerità, il gusto per la varietà preferita alla monotonia, le idee di tolleranza, libertà e diritti umani nel modo in cui sono intesi oggi, sono tutti valori che emergono relativamente tardi nella storia delle idee, e comunque non prima del diciottesimo secolo¹³.

12. Ivi, pp. 254-5.

13. Cfr. Id., *Against the Current. Essays in the History of Ideas*, cit., p. 333: «The view that variety is desirable, whereas uniformity is monotonous, dreary, dull, a fetter upon the freely-ranging human spirit, 'Cimmerian, corpse-like', as

Mentre la ricostruzione storica delle origini del nazionalismo segue molto da vicino quella del 1972, sono qui maggiormente sviluppate le questioni relative all'identità, al senso di appartenenza e al bisogno di autodeterminazione dei popoli. Per i nazionalisti, l'identità individuale non può essere intesa quando è separata dalle caratteristiche del gruppo di appartenenza: i fini e i valori di ciascun individuo sono permeati da quelli del gruppo in modo inestricabile¹⁴. Non c'è modo di prenderne le distanze, se non a costo di tradire gli aspetti determinanti della propria identità.

L'identità collettiva, dal canto suo, si sviluppa in modo analogo a un organismo, definendo le finalità da perseguire per la sopravvivenza e la fioritura della comunità di riferimento. Qualora gli obiettivi di quest'ultima contrastino con valori apparentemente più universali e generali, deve essere attribuita priorità a quelli specifici e particolari, pena l'indebolimento e la morte dell'organismo-nazione. Per perseguire i propri obiettivi il nazionalismo può tollerare, e all'occorrenza incoraggiare, la violazione dei diritti universali dell'individuo.

Le finalità della nazione non possono essere stabilite e pattuite in modo arbitrario e deliberato. L'unico modo per definirle passa attraverso la fedeltà alle sue tradizioni, delle quali i suoi rappresentanti devono essere profondamente consapevoli. I valori nazionali si manifestano attraverso l'intuito e la sensibilità degli uomini di genio, in campo sia artistico e letterario, sia politico. Dal momento che tali valori permeano in profondità i modi di pensare e di sentire, il tentativo individuale di distaccarsene provoca reazioni di intolleranza e di rigetto da parte dei depositari del senso comune della comunità.

La natura umana non si realizza e si compie pienamente nella sfera individuale, ma in quella comunitaria. L'individuo che arbitrariamente prende le distanze dai valori della comunità di riferimento per perseguire la propria realizzazione non persegue la propria libertà, ma è vittima di una forma di capriccio egoista nei casi migliori, e traditore dell'autentica libertà in quelli più drammatici. Lo stesso vale per gli assembramenti come le famiglie, le tribù e i clan, che acquisiscono un valore solo a partire dal riconoscimento delle tradizioni nazionali. Ogni associazione di uomini è di fatto subordinata a quella prioritaria, rappresentata dalla comunità morale e spirituale della nazione.

Goethe described Holbach's *Système de la nature*, stands in sharp contrast with the traditional view that truth is one, error many, a view scarcely challenged before — at the earliest — the end of the seventeenth century. The notion of toleration, not as a utilitarian expedient to avoid destructive strife, but as an intrinsic value; the concepts of liberty and human rights as they are discussed today; the notion of genius as the defiance of rules by the untrammelled will, contemptuous of the restraint of reason at any level — all these are elements in a great mutation in Western thought and feeling that took place in the eighteenth century, the consequences of which appear in various counter-revolutions all too obvious in every sphere of life today».

14. Ivi, p. 341: «By nationalism I mean something more definite, ideologically important and dangerous: namely the conviction, in the first place, that men belong to a particular human group, and that the way of life of the group differs from that of others; that the characters of the individuals who compose the group are shaped by, and cannot be understood apart from, that of the group, defined in terms of common territory, customs, laws, memories, beliefs, language, artistic and religious expression, social institutions, ways of life, to which some add heredity, kinship, racial characteristics; and that it is these factors which shape human beings, their purposes and their values».

I valori della nazione non sono degni di essere perseguiti in quanto passibili di analisi, argomentazione e valutazione razionale, ma semplicemente in virtù del loro essere “miei” o “nostri”¹⁵. Non è necessario che siano orientati all’ottenimento di una maggiore libertà, felicità o giustizia, ma che siano in linea con le forme di pensiero e di convivenza della comunità di riferimento. Quando persegue valori astratti oppure riconducibili a una differente comunità, l’individuo si aliena e si separa dalla scaturigine delle sue energie vitali, come divenisse un ramo separato dall’albero e dalle sue radici.

Gli scrittori e i poeti nazionalisti hanno elaborato un gran numero di metafore per dar conto di questo genere di appartenenza, del senso di lealtà e di fedeltà per la terra dei padri, di quanto sia *dulce et decorum pro patria mori*. L’obiettivo, implicito o esplicito che sia, è attribuire un carattere apparentemente descrittivo e necessario a rappresentazioni dell’organismo–nazione che sono, in realtà, fortemente emotive e evocative¹⁶. Se il perseguimento dei valori del mio gruppo è incompatibile con valori astratti e generali o con quelli di altri gruppi, è inevitabile dover rimuovere gli ostacoli. È una legge naturale: se un organismo non persegue con tutti i mezzi che ha a disposizione le proprie funzioni vitali è destinato a perire. Ciò fornisce il diritto e il dovere morale di impegnarsi per la piena realizzazione dei valori nazionali. Non sono giustificabili standard etici o legali tali da inibire la tensione nazionale alla realizzazione di sé, perché confliggerebbero con l’imperativo supremo di ogni organismo che consiste nel *primum vivere*.

Il nazionalismo sembra dunque fondarsi su quattro presupposti essenziali: il bisogno naturale e insopprimibile di appartenere a una nazione; i legami profondi e organici che determinano le relazioni all’interno della nazione; la convinzione che i valori della propria nazione siano degni di essere perseguiti semplicemente in quanto “propri”; la superiorità di questi ultimi rispetto a ogni scala di valori o autorità esterna¹⁷.

I tratti nazionali si manifestano in forma di elaborazioni letterarie, storiche e filosofiche tra le classi colte, e in forme più ingenue e immediate nelle classi popolari. È il motivo per cui, contrariamente all’opinione comune, l’orgoglio nazionalista è innanzi tutto di pertinenza delle élites, e solo di conseguenza il popolo ne viene influenzato.

15. Ivi, pp. 342–3: «These rules or doctrines or principles should be followed not because they lead to virtue or happiness or justice or liberty, or are ordained by God or Church or prince or parliament or some other universally acknowledged authority, or are good or right in themselves, and therefore valid in their own right, universally, for all men in a given situation; rather they are to be followed because these values are those of “my” group — for the nationalist, of “my” nation; these thoughts, feelings, this course of action, are good or right, and I shall achieve fulfilment or happiness by identifying myself with them, because they are demands of the particular form of social life into which I have been born».

16. Ivi, p. 343: «Florid and emotive prose of this kind was used by Herder, Burke, Fichte, Michelet, and after them by sundry awakers of the national souls of their dormant peoples in the Slav provinces of the Austrian or Turkish empires, or the oppressed nationalities (as well as the dominant majority population) ruled by the tsar; and then throughout the world. There is a distance between Burke’s assertion that the individual may be foolish but the species is wise, and Fichte’s declaration, a dozen or so years later, that the individual must vanish, must be absorbed, sublimated, into the species. Nevertheless the general direction is the same».

17. Ivi, p. 345: «These ingredients, in varying degrees and proportions, are to be found in all the rapidly growing nationalist ideologies which at present proliferate on the earth».

L'intelligenza di una nazione acquisisce consapevolezza di sé quando percepisce un'offesa o una mancanza di rispetto da parte di autorità o potenze straniere. In tali evenienze, si rivolge al popolo per renderlo edotto della ferita prodotta nell'orgoglio nazionale, e per manifestare l'esigenza comune di vendicarla¹⁸.

Le classi intellettuali sembrano diventare particolarmente sensibili alle offese subite dall'orgoglio nazionale quando sono estromesse da posizioni di potere. Quando le rivoluzioni tecnologiche richiedono agli amministratori una formazione tecnica e burocratica specifica, il senso di frustrazione di chi ne è privo si sublima nella lotta contro le forze inarrestabili della globalizzazione, che comprimono le specificità delle culture nazionali. I modi di vivere imposti dalle grandi potenze egemoni vengono percepiti come una violenza inflitta alle tradizioni locali. Diventa necessario elaborare nuove sintesi ideologiche nazionaliste per offrire modalità adeguate di identificazione e giustificare la resistenza ai valori estranei¹⁹.

Il nazionalismo culturale delle origini sembrava potersi coniugare con le correnti liberali e democratiche. Lo Stato-nazione sembrava la forma politica più prossima all'idea di organizzazione naturale, capace di garantire su un'ampia giurisdizione territoriale uguaglianza e diritti ai suoi membri. Un sereno patriottismo sembrava poter costituire il necessario collante senza il quale non possono sostenersi la fiducia reciproca e il rispetto delle istituzioni. La mancanza di aggressività avrebbe permesso la serena convivenza tra Stati-nazione, privi di elementi di potenziale attrito in quanto pacificati al loro interno dall'ordinamento giuridico e dal senso di comunità avvertito dai cittadini²⁰.

In questo scenario, il fattore scatenante dei nazionalismi sembra essere la reazione alla razionalizzazione e alla centralizzazione necessarie per amministrare l'economia di mercato su larga scala. Le dinamiche economiche del mondo globalizzato abbattano le tradizionali gerarchie e le fonti di legittimazione sociale riconosciute, lasciando al loro posto un vuoto in cui si annidano la mancanza di sicurezza sociale ed emotiva, l'alienazione, il senso di spaesamento e l'anomia.

18. Ivi, p. 347: «These are the men who speak or write to the people, and seek to make them conscious of their wrongs as a people — poets and novelists, historians and critics, theologians, philosophers and the like. Thus resistance to French hegemony in all spheres of life began in the apparently remote region of aesthetics and criticism».

19. Ivi, p. 349: «Both the Slavophil and the populist movements in Russia, like German nationalism, can be understood only if one realises the traumatic effect of the violent and rapid modernisation imposed on his people by Peter the Great, and, on a smaller scale, by Frederick the Great in Prussia — that is, the reaction against the effect of technological revolutions or the development of new markets and the decay of old ones, the consequent disruption of the lives of entire classes, the lack of opportunity for the use of their skills by educated men psychologically unfit to enter the new bureaucracy, and, finally, in the case of Germany, occupation or colonial rule by a powerful foreign enemy which destroyed traditional ways of life and left men, and especially the most sensitive and self-conscious among them — artists, thinkers, whatever their professions — without an established position, insecure and bewildered».

20. Ivi, p. 351: «Once the multinational empires (which Herder had denounced as ill-assorted political monstrosities) had been dissolved into their constituent parts, the yearning for union of men with a common language, common habits, memories, outlooks would at last be satisfied, and a society of liberated, self-determined nation States — Mazzini's Young Italy, Young Germany, Young Poland, Young Russia — would come into existence, and, inspired by a patriotism not tainted by aggressive nationalism (itself a symptom of a pathological condition induced by oppression), would live at peace and in harmony with each other».

L'obiettivo specifico degli "imprenditori politici", attenti ai bisogni come ai timori delle grandi masse ai fini del proprio successo politico, diviene dunque quello di fornire un riempitivo psicologicamente adeguato.

Il nazionalismo si presta ottimamente allo scopo. Dal momento che la sua funzione primaria è quella di colmare un abissale vuoto spirituale e esistenziale, è tanto più efficace quanto più si riveste di un'aura mitologica, religiosa e quasi mistica. La nazione diviene il baricentro della vita emotiva e affettiva dei suoi seguaci. L'obbedienza cieca ai suoi fini colma il senso di inettitudine da loro avvertito, celando, dietro alla maschera di un'avanzata inesorabile, la mancanza di ogni effettiva libertà decisionale. Il senso di fallimento individuale può facilmente venire attribuito a tremende potenze esterne, risparmiando ogni seria e sofferta riflessione sulle responsabilità personali.

Gli analisti della società che non tengono da conto questi aspetti della natura umana, rifugiandosi dietro rassicuranti metodi matematici e nomotetici, sono semplicemente privi di senso della realtà²¹. Per il piacere della teoria, si può senz'altro ipotizzare l'esistenza di una realtà sociale priva di tensioni nazionaliste, se non fosse che una simile modellizzazione taglia fuori dal proprio orizzonte osservativo i più importanti fattori costitutivi della modernità e della contemporaneità.

Per quanto ciò appaia evidente all'occhio affinato storicamente, lo sviluppo delle scienze sociali contemporanee si è mosso in direzione precisamente contraria. Le pulsioni nazionaliste hanno continuato a covare sottotraccia, e le loro esplosioni imprevedute hanno costantemente rivelato quanto sia ingannevole una scienza sociale fondata su un'antropologia semplicistica, su teorie dell'azione riduzioniste e su astrazioni collettiviste della realtà sociale.

David Miller ha analizzato con attenzione questo aspetto del pensiero berliniano. Il ramoscello dell'orgoglio nazionale si rivolta incontrollabilmente, con forza eguale e contraria, contro la forza che lo ha incurvato²². Gli eccessi della retorica nazionalista derivano sempre dal ricordo di un'umiliazione collettiva. È il motivo per cui il nazionalismo si fa forza di rappresentazioni distorte delle caratteristiche degli altri gruppi sociali, o in alternativa rimprovera loro una distorsione nella rappresentazione della propria identità.

Secondo Miller, Berlin ha l'inclinazione per una depoliticizzazione della nazionalità, ovvero un mondo in cui alla varietà culturale non si accompagnano profonde

21. Ivi, p. 353: «Why was this, in general, not seen? Partly, perhaps, because of the "Whig interpretation" so widely disseminated by enlightened liberal (and socialist) historians. The picture is familiar. On the one side, the powers of darkness: Church, capitalism, tradition, authority, hierarchy, exploitation, privilege. On the other, the *lumières*, the struggle for reason, for knowledge and the destruction of barriers between men, for equality, human rights (particularly those of the labouring masses), for individual and social liberty, the reduction of misery, oppression, brutality, the emphasis on what men had in common, not on their differences».

22. Cfr. D. MILLER in H. Hardy, G. Crowder, *The One and the Many. Reading Isaiah Berlin*, cit., pp. 181-206: per Miller, la difficoltà berliniana nel definire il nazionalismo si deve a una serie di tensioni irrisolte: innanzi tutto, tra l'essenza del nazionalismo e il modo in cui esso emerge. Secondariamente, tra gli aspetti individualisti e le metafore organiciste che il nazionalismo necessariamente richiede. In terzo luogo, è difficile distinguere tra le responsabilità morali dovute alla comunità nazionale, tra cui in particolare la fedeltà, e all'umanità in quanto tale. Ancora, c'è il problema di che tipo di supremazia il nazionalismo richieda, e se questo implichi una missione peculiare.

divisioni politiche, cogliendo il rischio insito nella sovrapposizione tra nazionalismo culturale e politico. Al pluralismo morale non corrisponde un'inclinazione per il multiculturalismo, anzi: il proliferare di comunità quasi autonome mette a rischio la disposizione per il pluralismo.

Come osserva Alan Ryan, l'identità delle società e delle loro istituzioni politiche dipende ampiamente dal possesso di una memoria collettiva. In quanto entità politica organizzata, una società ha obblighi interni ed esterni che sono vincolanti solo nella misura in cui le è riconosciuta un'identità stabile, fondata su linguaggio, cultura, memoria storica e aspettative comuni. Questo è ciò che permette alle sue istituzioni di essere riconosciute, di siglare accordi e di emanare norme vincolanti²³.

Mentre i contesti estranei impongono uno sforzo e una tensione costanti per la realizzazione individuale, la comunità accetta ciascuno dei suoi membri per quello che è. L'individuo ha tutto da dimostrare per essere accettato in comunità straniere, mentre può essere considerato un elemento organico dalla comunità di provenienza: è uno dei *leitmotiv* dei saggi berlinesi sull'identità ebraica²⁴.

In Berlin, l'interesse per l'appartenenza nazionale deriva innanzi tutto da quelle per le singolarità irripetibili. È un presupposto del liberalismo classico l'idea che gli uomini possano sentirsi a proprio agio solo in una rete di legami sociali che risulta loro familiare; quando la natura dei legami sociali è percepita come estranea, gli uomini si sentiranno inibiti rispetto alla piena realizzazione di sé. Il tentativo di assimilare i costumi delle persone con cui vivono li porterà a perdere spontaneità, e, in senso generale, a perdere contatti con tutto ciò che li rende peculiari rispetto allo sfondo da cui la loro individualità emerge.

Gli illuministi, per lo più, non sono riusciti a porre quest'aspetto dell'esperienza umana sotto una luce adeguata; gli autori controilluministi hanno avuto il pregio di mostrare che il comportamento umano dipende dalle abitudini del popolo a cui ci si sente affini. Berlin condivide con questi autori l'idea che ogni appello all'universalità è astratto e artificiale, soprattutto in campo morale: tali standard razionali possono certamente essere adeguati nel contesto scientifico, ma si rivelano del tutto impropri nel giudicare in merito ai moventi e ai sentimenti umani. L'errore principale consiste nel porre come modello di giudizio della natura umana il caso antropologico, del tutto eccezionale, dell'intellettuale razionalista e cosmopolita²⁵.

23. Cfr. A. RYAN, *The Making of Modern Liberalism*, Princeton University Press, Princeton & Oxford 2012, p. 5.

24. Vedi in particolare il classico saggio del 1952 *Jewish Slavery and Emancipation* in I. Berlin, *The Power of Ideas*, cit., p. 166: «The reaction of the tribe to the strangers is uncertain. It may or may not welcome them. It may kill them or expel them, or, alternatively, accept them, or even worship them. The first thing that the strangers must do, if they are to survive at all, is to make themselves familiar with the habits and modes of behaviour of the tribe. The members of the tribe themselves do not need to do this; they live the life they live, they eat, drink, talk, sing, look for means of subsistence, love and hate, without needing to be aware of how these processes are carried on, or what each next step will be. The strangers, on the other hand, being alien to this mode of life, find little they can take for granted; on the contrary, they find it necessary to do everything they can to find out how their hosts "function". They must get this right, otherwise they may easily find themselves in trouble. They must not miscalculate, or their survival is in jeopardy. Their principal purpose is to investigate and form a clear picture of how members of the tribe think and act; and then try to fit themselves into the tribal form of life».

25. Senza eccessive forzature storico-filologiche, si può evidenziare una simile inclinazione di pensiero nel recente e fortunato saggio, che offre peraltro testimonianza di un senso comune condiviso tra gli studenti

2. Il colpo di frusta del «ramoscello incurvato»

A tale riguardo, è di grande interesse la trascrizione della *London School of Economics Conference on Populism* a cui Berlin partecipò nel 1967. Il suo intervento nella prima sessione è dedicato al fenomeno del populismo russo, secondo linee che possiamo riscontrare nei saggi su Herzen e Belinski. Segue una discussione dei rapporti tra populismo e nazionalismo. La tesi espressa è che la pericolosa congiunzione tra i due fenomeni ha origine in Germania, nel decennio compreso tra il 1760 e il 1770, a partire da un sentimento di umiliazione nazionale. Come più tardi in Russia, il populismo tedesco si fa forza dell'autenticità dei valori del proprio gruppo, contrapponendoli all'esteriorità e alla superficialità dei valori che caratterizzano le élites illuministe colte e globalizzate, soprattutto francesi²⁶.

Berlin inaugura la seconda sessione del seminario, da lui presieduta, definendo provocatoriamente il compito del filosofo politico come quello di tentare di alterare il vocabolario della politica²⁷. L'obiettivo della sessione è quello di definire uno o più modelli analitici per interpretare il populismo. È un compito arduo, dal momento che, secondo Berlin:

The more embracing the formula, the less descriptive. The more richly descriptive the formula, the more it will exclude. The greater the intension, the smaller the extension. The greater the connotation, the smaller the denotation. This appears to me to be an almost a priori truth in historical writing.²⁸

La difficoltà principale risiede nel fatto che il tentativo di definire il populismo tende a sfumare le differenze tra le sue varie versioni nello spazio e nel tempo. I populismi sono fenomeni fortemente individuali, difficilmente riconducibili a idealtipi, da momento che le loro caratteristiche sono fortemente radicate nei valori della comunità in cui nascono e si sviluppano. Allo stesso tempo, Berlin sostiene

oxoniensi negli anni della maturità berliniana, di E. LUCE, *The Retreat of Modern Liberalism*, Little, Brown Books, London 2017, pp. 3-4: «We were infected with optimism. As a student of Philosophy, Politics and Economics at Oxford University, I imagined that I possessed the key to the historic significance of the moment. PPE's detractors called it a Pretty Poor Education. They may have had a point. [...] A less derogatory phrase for PPE is Modern Greats, in reference to Oxford's venerable Greats degree in classics. In content, there is little comparison: Sophocles' tragedies bear scant relation to the desiccated logic of Oxford economics. But they share a conceit about the primacy of Western thought. [...] We called it progress, or rather Progress — belief in which is the closest thing the modern West has to a religion. In 1989 its schism was healed. By unifying its booming western wing with the shrivelled post-Stalinist eastern one, there was no longer any quarrel between the present and the present. [...] Democracies would take the place of the Warsaw Pact, whose regimes were falling like dominoes to peaceful demonstrators. It was not just autocracy that was dying but nationalism. Borders were opening up. Global horizons beckoned. A unipolar world was dawning. At a stroke, and without a shot being fired, our generation was staging the funeral rites for the twin scourges of Western modernity, communism and fascism. As the historian Eric Hobsbawm was to write, the short and genocidal twentieth century, which began with the Russian revolution in 1917, came to an end in 1989. Though still alive, history was smiling. The human species had proved it could learn from its mistakes».

26. Cfr. I. BERLIN, «To Define Populism», The Isaiah Berlin Virtual Library, trascrizione della conferenza tenuta alla *London School of Economics and Political Science* a Londra, 20-21 maggio 1967, pp. 2-3.

27. Ivi, p. 4.

28. Ivi, p. 6.

che il fatto stesso che la parola populismo sia utilizzata in contesti tanto diversi indica l'esistenza di un sostrato concreto e reale a cui si applica. È un'osservazione dovuta alla sua familiarità con la filosofia oxoniense, da cui deriva la sensibilità per l'analisi del linguaggio ordinario.

La sua prima ipotesi definitoria è che l'elemento comune a tutti i populismi sia l'insistenza sulla nozione di *Gemeinschaft* inagurata da Ferdinand Tönnies: una società integrale e coerente, un *Volk* radicato in un passato comune immaginario o reale, legato da un senso di appartenenza e di fratellanza, entro il quale è possibile realizzare l'autentica libertà, e soprattutto l'uguaglianza sociale. Ad essa si contrappongono i vari modelli di società individualistiche e atomizzate, dilaniate dalla concorrenza. Tale contrapposizione è presente anche nel modello populista americano, per quanto quest'ultimo sia più indulgente di altri nei confronti di un sano e ragionevole spirito di competizione, tale da non distorcere in modi innaturali la società²⁹.

In questo senso, il populismo è per Berlin fondamentalmente impolitico: il populista non elabora un discorso sulle istituzioni politiche, per quanto sia disposto a vedere queste ultime come strumenti utili alla realizzazione dei propri fini. Per il populista, la società ha la priorità sullo Stato, sulla sua organizzazione e sulle sue funzioni. Non è importante che lo Stato sia etico in senso hegeliano, ma che la società nel suo complesso sia capace di ospitare e incarnare una rigenerazione morale.

Un altro tratto comune del populismo sembra essere la sua antropologia, che presuppone una purezza originaria dell'individuo e della comunità, che viene a un certo punto corrotta da un fattore esterno. Berlin ha chiaramente in mente un modello rousseauiano. L'elemento di rottura può essere una caduta spirituale, un atto di perversione o una perdita di innocenza, che si è già compiuta o minaccia di compiersi a breve. Il momento di crisi può essere provocato da nemici esterni, che non è necessario identificare una volta per tutte, ma che è anzi utile considerare variabili a seconda delle situazioni. In particolare, in età contemporanea sono considerati fattori di destabilizzazione grandi entità come il capitalismo e le potenze straniere, a cui viene attribuita la volontà di creare forme artificiali di convivenza, che pervertono l'unità primigenia e la spontanea fratellanza tra i popoli.

A differenza di molti storicisti, i populisti non sembrano credere in una inarrestabile freccia del tempo, in ragione della quale non è possibile restaurare l'unione mistica delle origini. Analogamente, non sembra essere mai stato osservato un populismo che colloca in un orizzonte futuro i suoi valori ideali, contrapposti a un passato di pochezza morale e intellettuale. Al contrario, i valori del popolo si radicano sempre in un passato mitico, e la missione populista è quella di restaurarli, o al limite di proporre una versione aggiornata alle esigenze dei tempi. Secondo Berlin, il populismo avanza sempre con lo sguardo rivolto al passato³⁰.

Nel populismo americano, questi aspetti si manifestano nell'indignazione contro *East Coast* e *Wall Street*, il capitalismo senza freni, la ricchezza, l'ipocrisia e la

29. Ivi, p. 7.

30. Ivi, p. 8.

vanità degli accademici delle migliori università, o dei funzionari di Washington. A tali modi di vivere inautentici si contrappone l'atteggiamento libero, spontaneo e naturale dell'uomo ordinario, dotato di tutta la saggezza del senso comune, diffidente davanti a ogni genere di argomento e comportamento dall'apparenza sofisticata. Quando i fattori di corruzione non prevalgono, l'uomo tende spontaneamente a questo genere di integrità morale, che è conforme al sentimento più puro del suo popolo.

I vari populismi sembrano ricorrere a un modo comune per identificare i propri soggetti. Tendenzialmente, si sentono uomini del popolo gli esclusi, coloro che ritengono di essere stati privati di qualcosa, di essere stati danneggiati da qualcuno, e che in quanto tali ritengono di rappresentare la maggioranza numerica di una determinata comunità, e, pertanto, il suo spirito più puro. La minoranza che li opprime, in quanto tale, rappresenta un corpo estraneo alla Nazione³¹. L'identità di quest'ultima non è decisiva, mentre lo è il sentimento di offesa patito dalla presunta maggioranza.

I populismi sembrano avere una stretta correlazione con i processi di modernizzazione, nel senso che o li accolgono con entusiasmo liberatorio, o ne temono parossisticamente gli effetti disgregatori. La modernizzazione non può lasciare indifferente il populista, che si sente in dovere di cavalcarla oppure di combatterla. In questo senso, il populista sembra necessitare di un clima di incertezza generalizzata nel quale le passioni calme, utili a progettare con moderazione gli scenari futuri, perdono legittimità.

Una possibile distinzione, invece, è da istituire tra le dottrine di ispirazione socialista e quelle che insistono sul mito di civiltà rurali e contadine³². Le prime tendono a ricorrere a *élites* che, a un certo punto, tradiscono gli ideali di fratellanza e uguaglianza del popolo di cui si dicevano espressione. Le utopie dell'Arcadia, permeate di nostalgia romantica per una presunta armonia originaria, inseguono invece il sogno di un passato in cui gli uomini erano tutti uguali e capaci di governarsi da sé. A queste si accompagnano una fascinazione per le comunità medievali e un'avversione per l'industrializzazione, l'individualismo e il capitalismo.

Ad ogni modo, la fascinazione per il modello gerarchico medievale, con la piramide di legittimazione che discende dal re ai nobili, sotto i quali sono collocati i sudditi che sono tali in base all'ordinamento divino, non deve essere confusa con il populismo. I populismi sono infatti radicalmente avversi agli ideali di società gerarchicamente ordinate. La loro società ideale si basa invece negli ideali mitizzati della fratellanza, dell'assenza di autorità, ma soprattutto dell'uguaglianza. Tra gli ideali fondanti dei populismi, raramente figura la libertà negativa³³. Inoltre, anche se i populismi sono spesso venati di sentimento religioso, quest'ultimo non sembra fondamentale per la loro definizione.

I populismi sembrano distinguersi dalle classiche filosofie storicistiche in un altro senso: essi non si basano su un "libretto". Non esiste un piano razionale di

31. Ivi, p. 9.

32. Ivi, p. 10.

33. Ivi, p. 11.

sviluppo della storia, ma è la volontà popolare che spontaneamente genera gli eventi. Non c'è un ordine teleologico determinato: per il populista, a differenza che per il monista razionalista classico, il futuro è in un certo senso "aperto". Questo lo distingue in particolare dalle filosofie marxiste della storia³⁴.

Al pari del marxismo, tuttavia, il populismo si presta ad essere addomesticato ed utilizzato ai propri fini dalle *élites*. È il caso delle forme di bonapartismo e di fascismo basate sulla mobilitazione di sentimenti popolari, come ad esempio l'ostilità al capitalismo, agli ebrei o al libero mercato, finalizzate a generare esiti anti-democratici. Per quanto le condizioni iniziali appaiano pienamente democratiche, in quanto fondate sulla piena condivisione di una volontà della maggioranza, simili progetti realizzano forme di governo incompatibili con gli ideali di fratellanza e uguaglianza da cui traggono origine. Per quanto nascono in opposizione alle aristocrazie e alle gerarchie pre-esistenti, simili populismi finiscono generalmente per legittimare nuove forme gerarchiche ancora più rigide delle precedenti³⁵.

Secondo Berlin i populismi, al pari di ogni altra ideologia politica, sono elaborati dalle classi intellettuali. Berlin è sempre apparso coerente nel sostenere che le ideologie non germogliano dal basso, come piace pensare a molti pensatori romantici, ma sono piuttosto il frutto più o meno raffinato di un'elaborazione culturale sviluppata dalle *élites* colte. In particolare, le *élites* che simpatizzano con i populismi sembrano covare il bisogno di una ricongiunzione quasi mistica con il Popolo, da cui sono stati separati per mezzo dell'istruzione, della posizione sociale o delle condizioni di nascita.

Esiste pertanto un tratto che accomuna tutti i populismi, ovvero la distinzione tra il "buono" alienato e il "malvagio" alienato. L'alienazione del primo dipende da circostanze esterne sfavorevoli, e lo porta ad avvertire un senso di disagio o di colpa per l'allontanamento dal genuino spirito popolare. Il "buono" alienato sente la necessità morale di ricongiungersi allo spirito del popolo, e si sente in difetto fintanto che non avrà dato seguito a tale bisogno. È il tema classico dell'intellettuale che desidera tornare al popolo, partecipare della sua schiettezza e della sua genuinità, attributi costitutivi del modo in cui egli si rappresenta la gente comune, l'uomo del popolo. Questo atteggiamento genera nell'intellettuale populista un dubbio caratteristico: è più opportuno avvicinarsi al popolo per fornirgli un insegnamento oppure per riceverlo?³⁶

L'intellettuale populista più incline ad atteggiamenti paternalistici nei confronti del popolo ha tratti comuni con il sovietico e il fascista, che risiedono nella convinzione che l'oggetto delle sue riforme ne ignora l'importanza e la validità, ragione per cui egli si ritiene chiamato ad attuarle anche contro la volontà popolare.

Il populismo è figlio della contemporaneità nella misura in cui si oppone agli orrori dell'industrializzazione e del capitalismo sfrenato. Il populista tende a identificare nei due fenomeni gli esiti degenerati dei processi di modernizzazione. Questo atteggiamento è particolarmente condiviso tra i popoli economicamente

34. Ivi, p. 12.

35. Ivi, p. 13.

36. Ivi, p. 14.

arretrati, come la Russia del diciannovesimo secolo o le aree balcaniche negli anni in cui Berlin affronta il tema³⁷.

Nella retorica populista, il popolo non costituisce mai la totalità della comunità. C'è un residuo di classi sociali che restano fuori dall'unione mistica, e in quanto tali finiscono generalmente per costituire i nemici del popolo. I contorni delle modalità in cui si svolge l'azione di contrasto sono volutamente lasciati vaghi e indefiniti: l'unico elemento specifico è la volontà di opporsi al controllo di una minoranza, che nelle nostre democrazie rappresentative può assumere la forma tipica della "classe politica" o dei membri dell'*establishment*³⁸.

Si applica al populismo la nota definizione di "plebiscito quotidiano" coniata da Ernest Renan per il nazionalismo: gli autentici esponenti del popolo conoscono così intimamente la volontà popolare da non ritenere più necessario interrogarla nelle forme stabilite dai principi della rappresentanza. Come già auspicato da Rousseau, la democrazia può considerarsi realizzata quando si instaurano forme analoghe di sintonia tra i membri di una comunità. Una simile unanimità è considerata da Rousseau come dai populistici il più desiderabile dei presupposti democratici, ma anche uno dei più difficili da ottenere. Secondo Berlin, è l'atteggiamento tipico delle sette religiose³⁹.

In conclusione dell'intervento, preme a Berlin enfatizzare le radici storiche del populismo, che affondano nel pensiero del diciottesimo secolo: negli albori mitici della società, si è dato un uomo naturale che, per le forze imposte dal progresso e dalla tecnica, è stato forzato e costretto entro le distorsioni dell'uomo artificiale. L'uomo naturale continua a premere e a divincolarsi dentro la gabbia d'acciaio imposta all'uomo artificiale, e tali sforzi rendono in lui vivo il sentimento dell'alienazione. Su scala più ampia, con uno sguardo dall'alto, la situazione tipica appare quella di un gran numero di uomini naturali che si ritrovano sopraffatti da un numero ristretto di uomini artificiali.

Per questo motivo, il populista è refrattario a discussioni concernenti l'ordine costituzionale o istituzionale che auspicherebbe realizzare, una volta preso il potere: ogni tentativo di teorizzare una nuova architettura finirebbe per imbrigliare la volontà popolare allo stesso modo in cui la imbrigliavano le vecchie élites composte da uomini artificiali. Ogni forma di organizzazione politica finirebbe per replicare le costrizioni imposte dal vecchio ordine. Questo genere di opposizione tra uomo naturale e uomo artificiale è ciò che, per Berlin, si avvicina di più alla definizione stessa della metafisica populista⁴⁰.

37. Ivi, p. 15.

38. Ivi, p. 16.

39. Ivi, p. 17.

40. Ivi, p. 19.

3. Uomo naturale vs. uomo artificiale

È interessante osservare come argomentazioni simili, per quanto situate su uno sfondo estetico più che politico, emergano nel saggio berliniano del 1966 dedicato alla «ingenuità» (*naïveté*) di Giuseppe Verdi⁴¹. Il saggio prende le mosse dalla distinzione schilleriana tra gli autori ingenui, che non avvertono una separazione tra sé e il proprio contesto o la propria opera, e gli autori sentimentali, per i quali invece la consapevolezza di tale separazione è determinante. È evidente come Berlin riscontri un'analogia tra la contrapposizione dell'uomo artificiale con l'uomo naturale da un lato, e quella tra ingenuo e sentimentale dall'altro.

Lo sguardo dell'ingenuo è immediato, quello del sentimentale è mediato dalla distanza rispetto alla propria opera. Il sentimentale soffre la rottura dell'unione originaria, e si impone il compito di restaurarla. La sua attività è tutta tesa nel desiderio di ricreare una condizione armonica che si è data in passato, e la sua responsabilità morale, in quanto intellettuale, deriva dalla sua capacità di raffigurarla a sé e di descriverla agli altri.

L'argomentazione razionale ha l'effetto di rompere l'armonia originaria. Una volta che il soggetto rompe l'unione originaria, e acquisisce consapevolezza della sua separazione rispetto al flusso spontaneo della natura e dell'azione, si creano le condizioni di possibilità per l'uomo artificiale. La forma poetica tipica dell'uomo artificiale è la satira, in quanto negazione della realtà esistente, che costituisce una forma irrimediabilmente degradata della realtà ideale a cui egli aspira; oppure l'elegia, volta a descrivere in termini nostalgici il paradiso perduto.

L'ingenuo, in quanto uomo naturale, non ha bisogno di teorizzare regole e convenzioni, che si conciliano spontaneamente con il suo pensiero e la sua azione. Al limite ne costituiscono un'emanazione, come se cristallizzassero forme espressive e atteggiamenti che nascono dagli atti di libera espressione individuale. Al contrario il sentimentale, in quanto uomo artificiale, avverte una tensione continua con le convenzioni sociali, e il suo atteggiamento è alle origini di tante figure idealtipiche della modernità, come Rousseau, Byron, Schopenhauer, Carlyle, Dostojevskij, Flaubert, Marx, Nietzsche⁴². A vario titolo connaturato a queste figure è, per Berlin, un atteggiamento di resistenza e ribellione davanti all'esistente, che può giustificare tanto l'affermazione di sé quanto il martirio.

Avendo rotto l'armonia originaria, l'azione del sentimentale persegue una pluralità di fini diversi. L'ingenuo invece, essendo totalmente assorbito dalla e nella propria opera, non riscontra differenza sostanziale tra il Bello, il Buono, il Giusto e il Vero. La sua azione ha un valore immediato in quanto tale, e non necessita di ulteriori argomentazioni per essere giustificata. In questo senso, l'associazione tra uomo artificiale e poesia sentimentale, che è tutta moderna, sembra generare alcune delle precondizioni ineludibili del pluralismo dei valori berliniano.

Secondo Berlin, Verdi è l'ultimo grande artista ingenuo della modernità. Le sue opinioni sono naturalmente in sintonia con quelle del popolo italiano; l'efficacia

41. Cfr. Id., *Against the Current. Essays in the History of Ideas*, cit., pp. 287 e ss.

42. Ivi, p. 289.

delle sue rappresentazioni e la profondità del suo sentimento hanno proiettato nel mondo gli aspetti più universali e generosi del carattere italiano. Da questo punto di vista, pur non essendo un uomo d'azione, Verdi sembra a Berlin incarnare un genere di personalità rappresentativa simile a quella di attori politici come Churchill e Roosevelt — meglio di quanto non abbiano fatto Manzoni o Garibaldi. Tuttavia, a differenza che in altri grandi artisti, non sembra necessario conoscere le sue idee politiche per comprendere le sue creazioni artistiche: esse appaiono comprensibili a chiunque abbia una conoscenza basilare della grammatica dei sentimenti umani.

Verdi sente intimamente di appartenere al proprio tempo, alla propria società e al proprio popolo, senza necessità di addurre argomentazioni per giustificare la sua consapevolezza⁴³. La sua sintonia con le masse popolari gli è valsa l'accusa di volgarità e patetismo da parte dei critici sentimentali più intellettualmente raffinati. D'altro lato, la critica rivolta contro la popolarità delle sue opere sembra a Berlin riecheggiare la critica rivolta dai romantici tedeschi alla serena grandezza classica degli artisti francesi del Settecento⁴⁴. L'analogia risiede nel fatto che Verdi dipinge con «colori primari» le emozioni basilari dell'esistenza umana, senza sofisticazioni, distorsioni o sperimentalismi.

Nel suo essere nobile e semplice, pieno di vitalità e di potere creativo, Verdi sembra uno degli ultimi artisti capaci di porsi come argine al disagio della modernità di cui scriverà l'allievo di Berlin, Charles Taylor. La conflittualità intrinseca alle società moderne e contemporanee, che ha la sua rappresentazione nei manifesti e nelle opere degli artisti post-romantici, sperimentalisti e surrealisti, è un dato di fatto con cui è necessario venire a patti.

4. Un modello intellettuale dell'Ottocento: il populista russo

La riflessione berliniana di questi anni appare d'altronde dominata da figure e immagini attinte agli studi sugli intellettuali del diciannovesimo secolo⁴⁵. Sono espressione di tale interesse i saggi *Russian Intellectual History* del 1966 e *The Role of the Intelligentsia* del 1968, raccolti da Hardy in *The Power of Ideas*. I tipici esponenti ottocenteschi della classe intellettuale russa sembrano a Berlin i più conseguenti nel propugnare la tesi di un'unità morale inscindibile della natura umana⁴⁶. La divisione del lavoro e la specializzazione delle conoscenze, che vanno di pari passo con l'industrializzazione della società europea del tempo, sembrano aberranti agli apologeti russi della semplicità dell'uomo naturale.

Simili posizioni hanno riscontro nelle modalità di concettualizzare la storia delle idee. Mentre nei paesi soggetti ai processi di modernizzazione gli intellettuali

43. Ivi, p. 291.

44. Ivi, p. 294.

45. Tra i quali Berlin avverte particolare sintonia con Turgenev: cfr. M. IGNATIEFF, *Isaiah Berlin. A Life*, Chatto and Windus, London 1998, pp. 256–8.

46. Cfr. I. BERLIN, *The Power of Ideas*, cit., p. 72.

elaboravano forme di storia culturale o delle civiltà, in Russia si diffondeva una storia incentrata sulle idee delle classi colte, interessate dal processo artistico e tecnologico, ma non vincolate ad esso da un obbligo professionale⁴⁷. Con l'ascesa del Romanticismo in Europa e la laicizzazione della società, gli intellettuali russi si muovono alla ricerca di una nuova bussola morale e spirituale, che permetta inoltre un'evasione dalla repressione zarista. Queste condizioni, insieme al relativo isolamento degli intellettuali, fanno sì che il loro approccio alla storia delle idee sia più radicale rispetto a quello dei circoli intellettuali europei.

Secondo Berlin, gli intellettuali russi ottocenteschi avvertono un viscerale dovere di coerenza tra vita e idee. Mentre i sentimentali intellettuali francesi provocano, giocano con le idee, ironizzano ed elaborano satire della società, gli ingenui russi perseguono con slancio e rigore anche le conseguenze delle teorie più lontane dal senso comune. Da questo punto di vista, la storia intellettuale russa ha più elementi in comune con la storia religiosa che con quella intellettuale europea. Inoltre, il senso di alterità avvertito rispetto ai sentimentali europei fa sì che ogni questione generale sia avvertita come specificamente russa: mentre i romantici riflettono sulla Natura, sul Bello e l'Amore, gli intellettuali russi dell'Ottocento tendono a occuparsi quasi ossessivamente degli aspetti propriamente "russi" di ogni valore astratto e generale⁴⁸.

Una volta recepite e rielaborate dagli intellettuali russi, le idee formulate in Europa acquisiscono un vigore inaspettato⁴⁹. Gli atteggiamenti scettici, materialisti e positivisti, come quelli romantici e idealisti, vengono condotti alle loro estreme conseguenze. Di conseguenza, la radicalità e la ricerca di purezza sconfinano spesso nel fanatismo di intellettuali votati al perseguimento ossessivo di un'idea. Complice la distanza degli intellettuali dagli organismi direttivi di una società che criticano e vorrebbero guidare, si diffonde l'atteggiamento psicologico generale che crea le condizioni di possibilità per la ricezione del socialismo scientifico marxiano⁵⁰.

Le condizioni di contorno sono quelle di una società economicamente e politicamente arretrata. Gli intellettuali sono circondati da una grande massa di contadini analfabeti e da classi di burocrati che non brillano per efficienza e apertura mentale. La cultura espressa dalle massime autorità politiche e religiose è chiaramente dogmatica e autoritaria, con nessuna abitudine all'elaborazione di argomentazioni razionali per giustificare la propria preminenza. Questo fa sì che le persone propense all'attività intellettuale si sentano escluse da tutti i gradi della società. L'unico modo per far fronte al senso di alienazione è quello di sviluppare una forte coesione e coscienza di gruppo⁵¹.

L'attrito opposto da una società impermeabile all'organizzazione razionale cementa le relazioni interne al gruppo. Le opinioni si cristallizzano facilmente in ideologie, e cresce a dismisura la fiducia nel potere salvifico della ragione. Le

47. Ivi, p. 70.

48. Ivi, p. 74.

49. Ivi, p. 75.

50. Ivi, pp. 76-8.

51. Ivi, p. 103.

tendenze contro-illuministe che andavano diffondendosi in Europa hanno poca presa, dal momento che la vocazione dell'intellettuale è quella di guidare le forze del progresso contro le tenebre della reazione. La leggerezza tipica dell'intellettuale borghese ottocentesco, la cui opera è tesa a offrire intrattenimento o piacere estetico a un pubblico colto, è sconosciuta in una società arretrata come quella russa⁵².

L'intellettuale russo non si sente moralmente autorizzato a recitare un determinato ruolo su un palcoscenico, e a presumere contemporaneamente che la sua esistenza dietro le quinte possa essere ispirata a principi differenti dal ruolo rappresentato. A differenza che per gli intellettuali specializzati occidentali, la ricerca della verità non attiene alla mera sfera epistemologica, ma coinvolge ogni aspetto morale ed esistenziale di colui che la persegue.

Al contrario, il tipico intellettuale assume come modello la conoscenza scientifica, ispirandosi ai suoi criteri oggettivi basati su riscontri fattuali, respingendo nell'ambito non scientifico tutto ciò che è soggettivo e valoriale, incoraggiando un atteggiamento di freddezza e distacco rispetto ai suoi oggetti di studio. Il suo atteggiamento può provocare forme di opposizione pregiudiziale contro tutto ciò che non è razionalmente analizzabile, come molte delle crociate mosse da intellettuali di ispirazione positivista contro la religione, le ideologie considerate non scientifiche, il principio di autorità.

5. Conclusioni

5.1. Intellettuali e popolo

Il paragone tra l'intelligenza russa del diciottesimo secolo e quella occidentale contemporanea serve a Berlin per sostenere un punto: l'opposizione fanatica a tutte le presunte forze irrazionali è, essa stessa, una forza potentemente irrazionale. Davanti al ribellismo diffuso nei tardi anni '60, Berlin afferma con nettezza che l'opposizione pregiudiziale allo *status quo* e al principio di autorità non ha, in quanto tale, alcuna intrinseca dignità politica. Chi svolge attività intellettuale è tenuto, questo sì, ad intrattenere un rapporto dialettico e critico con il potere, ma da ciò non segue alcun dovere morale di ribellione politica. Non esiste, per l'intellettuale, l'obbligo di salire sulle barricate⁵³. In particolare, istituire paragoni tra il ribellismo nelle società aperte, liberali e democratiche d'Occidente, e la dura opposizione ai regimi autoritari di altre latitudini e altre epoche, rappresenta quantomeno una palese mancanza di onestà intellettuale⁵⁴.

Gli intellettuali non hanno nei confronti del governo un dovere morale di opposizione, tale da portarli a eludere irresponsabilmente ogni possibilità di aiuto e collaborazione costruttiva. In modo analogo, non sono tenuti a contestare in

52. Ivi, p. 105.

53. Ivi, p. 109.

54. Ivi, p. 110.

modo astratto gli usi e i costumi di una società, atteggiamento che porta all'esito necessario di una corrosione delle fondamenta della convivenza. Nel momento in cui lo fanno, forniscono ai populistici gli strumenti retorici con cui ammantare di una parvenza di legittimazione intellettuale la devastante ribellione contro le conquiste delle democrazie liberali occidentali.

Riferimenti bibliografici

N.B.: L'autorizzazione per ogni riproduzione delle lettere inedite citate, conservate negli archivi della *Bodleian Library* di Oxford, deve essere preventivamente richiesta a Henry Hardy, in qualità di rappresentante dell'*Isaiah Berlin Literary Trust*.

BERLIN I., *Affirming. Letters 1975–1997*, a cura di H. Hardy, M. Pottle, Chatto & Windus, London 2015.

———, *Against the Current. Essays in the History of Ideas*, a cura di H. Hardy, Hogarth Press, London 1979.

———, *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, a cura di H. Hardy, John Murray, London 1990.

———, *The Power of Ideas*, a cura di H. Hardy, Princeton University Press, Princeton 2013.

———, *The Sense of Reality. Studies in Ideas and their History*, a cura di H. Hardy, Chatto & Windus, London 1996.

———, *Three Critics of the Enlightenment. Vico, Hamann, Herder*, a cura di H. Hardy, Princeton University Press, Princeton 2013.

———, «*To Define Populism*», *The Isaiah Berlin Virtual Library*, trascrizione della conferenza tenuta alla *London School of Economics and Political Science a Londra*, 20–21 May 1967, disponibile su <http://berlin.wolf.ox.ac.uk>.

HARDY H., CROWDER G., *The One and the Many. Reading Isaiah Berlin*, Prometheus, Amherst (NY) 2007.

IGNATIEFF M., *Isaiah Berlin. A Life*, Chatto and Windus, London 1998.

LUCE E., *The Retreat of Modern Liberalism*, Little, Brown Books, London 2017.

MARGALIT E., MARGALIT A., *Isaiah Berlin. A Celebration*, Hogarth Press, London 1991.

RYAN A., *The Making of Modern Liberalism*, Princeton University Press, Princeton & Oxford 2012.