

# L'idea di “sovranità nazionale” nell'avvio dell'Italia unita

## Giorgio Negrelli

© copyright Edizioni Università di Trieste, Trieste 2011.

Riproduzione riservata

ISBN 978-88-8303-329-2

EUT - Edizioni Università di Trieste  
via E. Weiss, 21 - 34128 Trieste  
<http://eut.units.it>  
[eut@units.it](mailto:eut@units.it)

**EUT** EDIZIONI UNIVERSITÀ DI TRIESTE



# L'idea di “sovranità nazionale” nell'avvio dell'Italia unita

Giorgio Negrelli

PROFESSORE EMERITO DI STORIA DELLE DOTTRINE POLITICHE  
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRIESTE

Il 17 marzo 1861, a Torino, il primo Parlamento italiano proclama Vittorio Emanuele II “*Re d'Italia*”. Resta la continuità dinastica a significare che il nuovo Stato è legittimabile dal concerto delle potenze europee, perché non frutto di rivoluzioni ma di adesioni volute – oppure negate (come a Nizza e in Savoia) – con quello strumento del “plebiscito” che piace al cesarismo napoleonico e destina l'appartenenza nazionale alla libera scelta dei cittadini e non ne fa un “dato di natura” collegato a un territorio. C'è finalmente in Italia l'unità territoriale (mancava dai tempi dell'invasione longobarda) e pure l'autonomia politica: l'estensione dello Statuto albertino, la rende non solo un'unica realtà istituzionale, ma uno Stato moderno, parlamentare, dove (art. 41) i deputati «rappresentano la Nazione in generale». A sua volta, il Sovrano è tale «per grazia di Dio e volontà della Nazione». Di fronte alle scomuniche del Papa «prigioniero in Vaticano», ai residui sanfedismi e legittimismi dinastici anti-unitari, dunque, il Re allega ancora a sostegno “sacralizzante” della propria funzione l'autorità divina, ma aggiunge anche un altro elemento: un'autorità umana quale fonte di un potere politico

“secolarizzato” da esercitare su uomini liberamente consociati, la volontà della Nazione.

La formula ripete quella adottata nel 1830 dalla Monarchia “di luglio” francese e, come allora, rinvia all’*idea politica* di Nazione e della sua “sovranità” che è nata in Francia con Rousseau a metà Settecento. L’idea può essere accostata all’altra, di radici più antiche e poi precisata in tempi moderni: quella di “sovranità popolare”. Non vanno però identificate, perché Nazione e popolo possono talora non coincidere e proporre concetti e implicazioni differenti. Per “popolo” comunque (preferibilmente con la *p* minuscola) s’intende la collettività dei cittadini, una pluralità di individui, cioè, consociata (per dirla con Cicerone) nel riconoscimento delle regole del diritto e dell’utilità comune: una figura certamente unitaria, ma pur sempre scomponibile nei suoi elementi costitutivi, i cittadini.

Di “sovranità popolare” si parla in Inghilterra sul finire del ’600. Già prima però Hobbes ha “secolarizzato” il potere politico sottraendolo alla tradizionale fonte divina («*non est potestas nisi a Deo*») e consegnandolo all’uomo, alla sua “retta ragione”. Nella “Gloriosa Rivoluzione” del 1688 è il Parlamento – ma in nome del popolo britannico, che esso rappresenta – a far decadere il Re e a proclamare uno nuovo; intanto Locke spiega che sono gli uomini a creare la società politica, per garantire i loro diritti individuali precari in natura (vita, libertà, proprietà) affidandone la tutela al corpo politico (in Gran Bretagna: Re e Parlamento), ma vincolandolo in un rapporto fiduciario, con diritto di resistenza e rivoluzione se questo vien meno alla fiducia. Il potere non *discende* dunque da Dio: *ascende* dalla società, che lo destina alla garanzia dei diritti dei singoli ed alla salvaguardia dell’utilità generale.

Le strutture politiche inglesi procedono presto verso l’instaurazione del “Governo parlamentare”, dove Premier non è più il prescelto dal Re e responsabile verso di lui, ma chi gode la fiducia del Parlamento. In una concezione “ascensionale” che associa la *fonte* con la *gestione* del potere politico, va poi precisandosi l’articolata determinazione di quel “sistema” di controlli e bilanciamenti (checks and balances) e dei vari momenti della formazione e precisazione della volontà popolare (associazioni, cooperative e sindacati, opinione pubblica e partiti politici, comunità locali e Parlamento) che insieme vanno a costituire il *Governo rappresentativo*. Rappresentativo di una realtà sociale composita, articolata in una pluralità di interessi

da contemperare in rapporto all'utilità generale; espressione di una "sovranità popolare" che si esercita attraverso convergenze di volontà particolari, da "aggregare" in funzione del benessere comune.

Molti in Europa, hanno guardato all'Inghilterra: anche Montesquieu, che pure sottolinea la necessità di far corrispondere il sistema politico alla specifica realtà di ogni singolo paese, al suo *esprit général*. Ma è Rousseau a guardare oltre, a rifiutare quel modello nel presupposto di una nuova "civiltà", effettivamente *umana* perché non più espressione di particolarismi e di egoismi, ma conforme a quella che ritiene essere la vera natura dell'uomo: capace di empatia, di *pietas*, di riconoscersi nell'altro, di ritrovarsi nella *volontà generale* di quel *Tutto Unico*, di quell'*io comune*, di quel corpo morale e collettivo che costituisce appunto la "Nazione", non mera "aggregazione" di volontà particolari, di visioni parziali, ma espressione unitaria e univoca della Comunità.

La visione rousseuiana, con la prospettiva di dare l'avvio ad una civiltà veramente "umana" attraverso un modello comunitario del tutto nuovo, anima la Grande Rivoluzione. La Francia ha, peraltro, alle spalle la tradizione assolutistica di Luigi XIV: un unico potere s'era proposto di rappresentare il Tutto («*l'Etat c'est Moi*»), un'Unica Volontà ordinatrice s'era rivolta a fini generali, contrastando le resistenze feudali e i privilegi particolari per unificare la Società sotto un unico potere sovrano. Poi lo spirito feudale s'era ripreso e ora riproponeva la divisione della società, la distinzione degli ordini: nell'Assemblea degli Stati Generali voleva deliberazioni separate. Il Terzo stato, la borghesia, riprende invece, ma a modo suo, il proposito dell'unificazione della società sotto un'unica volontà sovrana, persegue allora l'ideale di una totalità omogenea già nella forma dell'uguaglianza giuridica ed attribuisce la sovranità della Francia alla Nazione: assegna perciò a se stessa, alla borghesia, la guida legale del paese, perché si percepisce quale classe attiva per eccellenza, sola capace di esprimere la vera volontà comune, di perseguire il fine dell'unità sociale.

Una volta vittoriosa – come capita spesso, anche ai nostri tempi – la Francia rivoluzionaria pretende di "esportare" la propria idea di civiltà, perché sola "vera", in un generale processo di *Civilisation*: civilizzazione che presto, con Napoleone, diviene conquista. In nome dell'indipendenza, il mondo tedesco oppone al preteso universalismo della *Civilisation* "alla francese" l'individualità della *Kultur*. Va

così precisandosi in Europa quell'idea di indipendenza e autodeterminazione nazionale che percorrerà tutto l'Ottocento, con l'idea di Nazione *culturale*, del riconoscimento dell'appartenenza ad una individualità storico-culturale collegata ad un ambito territoriale, e di Nazione *politica*, della pretesa cioè, da parte di tale individualità, di assumere una soggettività politica a contenuto generale, attraverso l'auto-identificazione dei cittadini in tale pretesa. Il passaggio della Nazione da "sentita" a "voluta" è il momento fondativo della Nazione intesa come un *Tutto Unico sociale*, centro degli affetti, fonte dei doveri, garante dei diritti, capace di autogoverno, titolare della sovranità.

Dal riconoscimento di un'*appartenenza*, dunque, all'affermazione di una *comunanza* e della necessità di una sua determinazione in forma di Stato: è questo il percorso dell'autoidentificazione nazionale. D'altro canto, è la via verso la piena secolarizzazione del potere politico dal punto di vista del soggetto individuale, che già dal proprio rispecchiamento in una determinata collettività ha da derivare obblighi e limiti alla propria condotta. In verità, l'età della *secolarizzazione* del potere è per altro verso quella della *sacralizzazione* della politica attraverso una nuova (laicizzata) forma di religione: quella della Patria, che assicura al rapporto politico un'aura di sacralità e di intima necessità.

La Patria è il sentimento di un intimo legame del soggetto individuale con un'entità superiore: diversa ma familiare, astratta ma riferita ad elementi concreti, un'entità ispiratrice di valori, oggetto di amore. In sé, ha natura pre-politica e pure meta-politica ma, collegata all'idea di Nazione, ne diventa l'espressione emotiva. Il culto della Patria è il culto della Madre comune di tutto il popolo e assicura, nell'età della massima divisione sociale del lavoro, forti legami di solidarietà sociale. Con i suoi riti, miti, simboli di forte valenza aggregante, suscita sentimenti di comunanza, vincoli di appartenenza che consacrano l'unità di un popolo, la convergenza in un bene comune.

L'autoidentificazione patriottica, ritrovare l'io individuale nel Tutto collettivo, è esperienza totalizzante che implica una forte carica emotiva: perciò, a questa nuova forma di religione, si accompagnano subito forme specifiche di celebrazione, precise ritualità, luoghi e momenti destinati all'esaltazione condivisa delle sue espressioni simboliche. Così è nelle "feste popolari" tra le vie e le piazze della Francia rivoluzionaria, nei pubblici giuramenti, nelle

grandi allegorie concepite dal genio pittorico e scenografico di un David; o nelle “feste sacre” celebratrici dell’unità romantica del Volk, nelle foreste della Germania divisa e sottoposta all’egemonia napoleonica.

Pure l’Italia risorgimentale conosce “feste” di tale tipo, celebra analoghi laici rituali della religione patriottica. Lo fa però in spazi chiusi, nei luoghi in cui concretamente esercita la propria socialità e dove convergono nobiltà aperta, borghesia avanzata, gioventù studentesca: nei teatri, non quelli delle dimore principesche, ma quelli pubblici che vanno crescendo a centinaia, tra fine ’700 e metà ’800, in tante grandi o piccole realtà urbane. E là si compie il rito “eroico” e “sacro”: il melodramma. Nella circolarità protettiva ed unificante dell’interno a ferro di cavallo, ci si riflette nello spazio sacro del palcoscenico, ci si ritrova nell’azione rappresentata; l’autoidentificazione è catarsi liberatoria di ciascuno, l’applauso abbatte le distinzioni di ordini interni ed è comunanza di un’esperienza spirituale, ricomposizione delle parti in un Tutto unico emotivo.

È qui dunque, in particolare con la produzione di Verdi degli anni Quaranta, sempre riproposta e rilanciata nell’atmosfera risorgimentale e unitaria dalla Casa editrice Ricordi, che l’opera lirica assume toni “sacrali” e più propriamente patriottici: soprattutto attraverso il nuovo ruolo attribuito al coro, vero “personaggio” non più limitato al commento ma destinato all’azione, quando, unificato dall’omofonia, nel suo procedere quasi gregoriano che non indulge a contrappunti, si fa immagine del Popolo e della sua unità. Se poi, come nell’invocazione alla Patria in “Va’, pensiero”, un efficace passaggio armonico potenzia l’intensità sonora riconducendo e dispiegando tutte le voci all’unisono, quel Popolo allora è l’“intero” ed il solista che lo interroga e sollecita alla fine ne è catturato pure lui e vi si ritrova.

Ma c’è dell’altro in Verdi perché, nei momenti culminanti che vedono solista e coro “co-protagonisti”, la struttura musicale ricupera, trasfigurandoli in toni eroici, i canoni stessi della liturgia cattolica tradizionale, del *proprium Missae* che il popolo ascolta in chiesa nei giorni solenni: arie e cabalette del solista “officiante” sono introdotte, concluse o sostenute dal coro in forma di “responsorio”. In quel suo travestimento liturgico, il richiamo politico trova così spazio nella confusa memoria del già noto e là Patria e religione si incontrano: l’impegno alla presenza, ad una respon-

sabilità fondativa del futuro, germoglia e s'incanala nelle sicure strutture della tradizione.

Verdi non fa politica attiva; personalmente, fino all'Unità, resta di tendenza repubblicana, anche se il suo nome già nel '59 viene usato come acrostico per Vittorio Emanuele Re D'Italia: ma è testimone e, nella sua arte, efficace interprete del proprio tempo, sa esprimerne idealità e bisogni profondi. E quello è il periodo in cui in Italia si è sviluppato il cattolicesimo liberale e si sta confidando in una riforma ecclesiastica ed in una ripresa della funzione civilizzatrice del Papato (Rosmini, Gioberti soprattutto), già si va studiando la storia passata e ne ha tratto alimento anche la produzione drammatica e poetica (Manzoni, Berchet, lo stesso Leopardi), e pure la narrativa con il romanzo storico (Manzoni, D'Azeglio, Guerrazzi, Tommaso Grossi). Riflettendosi nella storia del Paese, l'idea nazionale italiana sta dunque precisando la propria identità e va disponendosi all'affermazione del proprio dover-essere.

La Nazione come "totalità omogenea": è questa l'idea che aveva animato il Terzo stato nell' '89 e che accompagna nell'Ottocento europeo l'affermazione storica della borghesia, che pone se stessa non come classe particolare ma come vera *classe generale*, interprete dell'intero corpo sociale e del corpo sociale inteso come unità. Nella cultura e nell'economia, nella vita dello spirito e nella politica è forza attivamente creatrice di storia: la borghesia si sente portatrice di valori propriamente universali e capace di aprirsi espansivamente ai bisogni di tutti i ceti sociali. Celebra l'individuo, l'uguaglianza giuridica e il regno delle capacità, la certezza del Progresso, la fede nella libertà, la fiducia nella scienza, la virtù dell'esempio, l'efficacia dell'educazione: aspira ad unificare l'intera società in un medesimo sistema di valori e modello di sviluppo. In Italia, quando giunge al governo del paese, assume l'atteggiamento "neutrale" di chi cerca di risolvere i problemi concreti nell'interesse del tutto e non di singole sue parti, di comporre i contrasti interni e rendere più forte l'insieme, per sostenerne il progresso: opera in termini di utilità generale, quale "funzione dirigente" deputata a coordinare i movimenti del "corpo" sociale. Nella scienza politica del tempo, è frequente l'immagine dello Stato come "grande organismo".

A ben vedere, comunque, la classe politica che nell'Italia unita si destina ad esprimere la sovranità nazionale si riduce ad una ristretta élite: nel '61 vota il 2% della popolazione, con la riforma elettorale



dell' '82 si arriverà al 7%, che rappresenta il 25% della popolazione maschile ed appare il massimo possibile, in rapporto alla cultura "nazionale" di un paese che una storia millenaria ha diviso sul piano politico, sociale e pure linguistico. All'atto dell'Unità, con un analfabetismo che supera il 70%, solo il 5% della popolazione è in grado di parlare l'italiano.

Dopo i plebisciti unitari, il ceto dirigente moderato lascia dunque al "cesarismo" napoleonico l'ovazione delle masse; si preoccupa piuttosto di far emergere la volontà nazionale attraverso il libero gioco della rappresentanza parlamentare, confidando in una precisa funzione pedagogica delle moderne istituzioni di libertà. Le individua nel Parlamento, nella stampa libera, nell'istruzione pubblica, nella libera associazione: è significativo che già nel '61 si avvii un collegamento su scala nazionale delle "Società operaie di mutuo soccorso", di frequente ispirazione mazziniana o garibaldina. Ritiene infatti che lo Stato debba e possa sovrastare le ideologie, per garantire la piena esplicazione delle libertà individuali; crede che una rappresentanza sia veramente "nazionale" quando non si disponga alla statica e soddisfatta autoidentificazione della massa, ma sappia piuttosto assumere un ruolo dinamico, eminentemente educativo.

«È la classe intelligente italiana, la quale dopo aver fatto l'unità politica del paese vuole ora fare l'unità intellettuale e morale; è la classe intelligente, la quale trova ancora oggi in Italia diversi popoli che non si intendono e vuol farne uno solo". Così si esprime De Sanctis nel '74, a proposito dell'obbligo scolastico; e concetti analoghi si ritrovano in vario modo affermati e vissuti dagli uomini che, fatta l'Italia, si propongono ora – secondo l'espressione attribuita a D'Aze-glio – di «fare gli italiani». È una classe politica di solida coscienza morale, correttezza e capacità amministrativa, elevato senso dello Stato: affronta con decisione, incurante dell'impopolarità, problemi enormi, convinta di svolgere una vera e propria "missione" storica essenziale, perché suo fine non è solo lo sviluppo materiale del paese ma pure quella generale maturazione della coscienza politica e sociale degli italiani che testimonierebbe la raggiunta unità della Nazione, la sua dispiegata sovranità.

Benché affermata come principio indiscutibile, la sovranità nazionale è dunque concepita come un processo in via di effettuazione, perché non ancora interamente realizzato o "vissuto" da tutto il

popolo: *in itinere*, la piena sovranità nazionale è perciò punto d'arrivo, meta finale, ma pure idea-forza. Per alcuni, infatti, essa è già via nota e traguardo raggiunto in termini di "coscienza" (e "capacità") politica: a loro spetta perciò di indicare la via, di "educare" gli altri per condurli alla "maturità". Per dirla con il Gioberti del *Rinascimento* (1851) – presenza rintracciabile in tanta parte del pensiero politico italiano – spetta all'*ingegno* di porsi in organico rapporto con la *plebe* per elevarla a *popolo*.

Il "Tutto Unico" nazionale, insieme presupposto e meta da raggiungere, domina dunque l'agire politico: alla sua volontà sovrana, hanno da conformarsi quelle dei governanti, che devono interpretarne i dettami e tradurli in atti concreti. Ma preordinata, "vera", "generale" perché non espressione "di parte", quella volontà pare sfuggire ai soggetti individuali per aderire invece più propriamente al soggetto storico-politico collettivo, alla Nazione in sé, Entità vivente di vita propria. In effetti, nel continente europeo, idee e formule diffuse fin dalla Rivoluzione francese si sono ormai combinate con varie suggestioni alimentate dalla cultura romantica e pure positivista: nell'epoca delle grandi costruzioni sistematiche, delle forti ideologie, dei miti scienziati del Progresso, c'è ampia disponibilità a celebrare la superiorità "vitale" di concetti generali entificati, di ipostasi (come appunto la Nazione, ma pure la Società e la Classe), di unità solidali viste in rapporto di mezzo a fine con il processo storico della civiltà, e perciò dell'Umanità.

È così che qui – diversamente dal modello inglese di "sovranità popolare", che prospetta una concezione *ascensionale* dove "fonte" e "gestione" del potere muovono dal basso, dalla collettività – l'idea della "sovranità nazionale" collegata ad un'Entità preordinata e a sé stante, alla cui volontà "generale" ogni soggetto dovrebbe adeguarsi, anzi, con quella immedesimarsi conformando alla "generale" la propria stessa volontà, non solo riprende – ancorché secolarizzata – la concezione *discensionale* del potere, ma la carica pure di una sottile tentazione totalitaria. Per un impulso insopprimibile, perché voluto dalla storia e rivolto nel senso del Progresso, una sorta di "imperativo sociale" spingerebbe infatti le *parti* a comporre i vari stadi di un *Tutto* in cui ritrovarsi pienamente, portando ora le molteplici volontà individuali all'inglobamento nella volontà unificante della Nazione.

Sono idee che ricorrono nella cultura dell'epoca, e non c'è solo

l'“eticità” di matrice hegeliana o il “sociologismo” positivista: Mazzini, ad esempio, parla di un insopprimibile *imperativo morale* di essere Nazione e poiché riguarderebbe ogni cittadino, la sua autonoma scelta personale, lo considera espressione di democrazia; salvo poi attribuire alle Nazioni stesse e alla loro organica unità il compito di indirizzare il progresso, quali individui veri dell'Umanità. Che l'Umanità, poi, esista e si attui perfettamente solo attraverso le Nazioni, lo pensano pure gli hegeliani come Bertrando Spaventa, che precisa inoltre che ciascuna Nazione «non è veramente se stessa» se non in «relazione e intima unità con le altre».

Sugli specifici contenuti culturali della Nazione italiana, peraltro, non c'è concordanza: c'è chi richiama la Roma dei Cesari e chi quella dei Papi; chi muove dalla scuola siciliana, nel ripensare alla produzione letteraria di quel «cervello collettivo che dicesi popolo»; chi guarda alle libertà comunali e chi a quella intima delle coscienze affermata dal Rinascimento. Tutti in genere però convergono su un punto: che abbia la medesima ispirazione della civiltà ora più elevata a livello europeo, che è poi l'espressione della più elevata cultura *borghese* contemporanea. Quella stessa civiltà dunque che coltiva il mito dell'*unità sociale*, “borghese”, e che, per la sua affermazione, ha già spinto l'Italia unita ad affrontare con l'esercito e con leggi speciali la disperata protesta del brigantaggio, considerandola “guerra civile”, una rivolta proprio contro tale modello di civiltà operata da chi – lo notava l'hegeliano De Meis – nel “Re galantuomo” vedeva appunto quello dei “galantuomini” (parola che lì significa “borghesi”).

Nello svolgere del secolo, comunque, l'Italia compie un generale processo di ammodernamento. Merito, in grande parte, del suo ceto governativo, che già all'inizio dell'esperienza unitaria, con la Destra storica, manifesta chiarezza di obiettivi, alto livello culturale ed una prospettiva politico-ideologica di dimensione “europea”. Sa di non avere un compito facile: già la solo superficiale penetrazione di una cultura modernamente “borghese” in Italia e le caratteristiche fortemente differenziate, nelle diverse regioni, dei rispettivi ceti medi costituiscono un serio problema. L'élite governativa, prima di sperare di poter aggregare le masse intorno allo Stato quale soggetto politico complessivo, ha dunque da svolgere un delicato compito di integrazione degli stessi ceti borghesi: dalle roccheforti repubblicane o dalle organizzazioni cattoliche, le giungono risposte anti-sistema; dal radicalismo democratico un'opposizione senza

precisi indirizzi, una volta definita la Questione romana. Non trova insomma nella cultura politica italiana proposte concretamente alternative alle sue.

Dall'allargamento della sua area di riferimento e di reclutamento, il ceto di governo dell'Italia post-risorgimentale potrà dunque derivare dei cali di "tono", non spinte verso decisive svolte politiche: è quanto avviene con la Sinistra al potere ed il fenomeno del trasformismo, che è conseguenza abbastanza naturale della situazione di partenza. A ben vedere, l'élite borghese che ha guidato la rivoluzione "nazionale" del Risorgimento, una rivoluzione tutta *politica*, intraprende attraverso la gestione dello Stato unitario la rivoluzione *socio-culturale* "borghese" che le è propria. S'è assunta il compito di estendere la "maturazione nazionale" all'intera società e lo riflette nelle istituzioni rappresentative della Nazione sovrana: loro espressione sintetica, lo Stato si pone alla guida della società; non resta spettatore "neutrale" secondo la dottrina del liberalismo tradizionale, ma si assume compiti *positivi* di intervento. Non è dunque la Nazione ad aver creato lo Stato, in Italia: è questo che si sta sforzando di creare la Nazione.

Forte della propria valenza "nazionale" lo Stato ha di mira l'intero paese, con crescenti poteri e competenze, invocati dalle diverse componenti di una società variamente bisognosa di "protezione", si fa perciò attivo promotore di *progresso*: in vista dell'estensione delle libertà individuali, dell'espansione dell'uguaglianza e dell'affrancamento sociale, dello sviluppo culturale ed economico, ma pure dell'affermazione di potenza. In tal modo l'Italia, dalla disuguale ma generale arretratezza socio-economica, dalle differenziate tradizioni storiche e possibilità di sviluppo, si destina interamente a quel modello di "modernità" che sembra interpretare al meglio la corrente idea di "progresso": Stato di diritto ed unificazione giuridica e amministrativa, obbligo scolastico e leva militare, pareggio del bilancio (1875) e sviluppo del sistema creditizio, estensione e unificazione del mercato interno e delle infrastrutture, impulso alla crescita industriale e poi protezionismo in difesa dell'economia di fronte alla prima Grande Depressione, pure una cauta politica di espansione coloniale.

Il ceto dirigente "nazionale", d'altra parte, sa bene che l'Italia è la terra dei tanti patriottismi locali, comunali, tutt'al più regionali e sa

pure che, per la realizzazione di un ordine efficacemente “nazionale” nel paese, non basta la concretezza del processo di modernizzazione: occorre anche la coesione ideale o quanto meno sentimentale, e perciò la forza del mito, la funzione aggregante di un’epopea sentita come comune. Individua a tal fine la recente stagione risorgimentale, che pure ha visto al proprio interno tanto diverse e talora divergenti proposte, motivazioni, idealità, ma la presenta come esperienza comune e sostanzialmente unitaria.

L’epopea del Risorgimento, unificata nella finalità dell’indipendenza e dell’Unità, viene dunque proposta come patrimonio unitario comune, come *mito di fondazione* della nuova Italia. È allora avviato un processo di *nazionalizzazione delle masse* che procede con insistenza a partire dalla metà degli anni Settanta: è l’autorappresentazione simbolica della Nazione italiana, che si dispone all’auto-rispecchiamento dei cittadini e dà luogo alla *creazione* di una “tradizione nazionale”, anche attraverso un’accorta manipolazione retrospettiva che riconduce ad unità le differenze.

Tale processo si svolge a vari livelli ed opera in modi e occasioni diverse: nelle scuole come nell’esercito, nell’esibizione del tricolore sugli edifici pubblici e nelle manifestazioni ufficiali ma presto pure in quelle popolari e spontanee, nella letteratura per l’infanzia e nella diffusione iconografica spesso in chiave patriottico-martirologica di figure e gesta di forte valenza simbolica “nazionale”; ci sono le feste nazionali, come quella a celebrazione dello Statuto, ma le si affiancano subito altre a ricordo di eventi e figure locali, oppure nazionali ma non ufficiali perché destinate a figure non ancora formalmente “ufficializzate” (si pensi a Mazzini e alla “Repubblica romana”); ci sono i pellegrinaggi alle “Tombe dei Grandi”, fra cui quello imponente a Roma (’84: con forti sconti ferroviari) per visitare al Pantheon la tomba di Vittorio Emanuele II, il Padre della Patria. Si erigono poi le statue, nelle piazze delle città e dei paesi: di glorie locali ma pure di eroi nazionali, soprattutto del Re, del Padre della Patria e dell’altra figura che sola può contendergli il campo: Garibaldi, l’uomo-mito associabile ad ogni grande idea, passata e futura, l’immagine quasi sacrale di una libertà liberatrice dai contenuti sempre rinnovabili. E ci sono gli interventi nella toponomastica, ad imprimere nella memoria uomini e fatti dell’epopea risorgimentale intesa come unitaria; vanno magari ad accompagnare sventramenti e nuovi assetti urbanistici, come in Roma capitale dove, isolando

il Vaticano, il centro cittadino ritorna al suo cuore antico e là viene eretto il Vittoriano, il monumento al primo Re d'Italia, e quell'altare della Patria che tra non molto, con la Guerra Mondiale, raccoglierà anche il simbolo più intenso della Nazione come comunità di eguali: la tomba del Milite Ignoto.

All'alba del secolo nuovo l'Italia politica, nel senso di appartenenza nazionale, è indubbiamente cresciuta e così pure l'Italia economica, produttiva (e lo dimostrerà tra poco, nella Grande Guerra): non certo però la vagheggiata *unità sociale*. Lo sviluppo economico ha trasformato costumi di vita e metodi lavorativi, ha suscitato nuove energie e nuovi sfruttamenti, aggregato forze-lavoro e capitali, proteste e pretese; le disuguali condizioni di partenza hanno accentuato le disuguaglianze sociali e regionali. Sono maturate e cresciute forze politiche alternative o comunque divergenti rispetto a quelle finora dominanti: c'è l'internazionalismo anarchico e poi quello socialista che però, con l'assunzione del "programma minimo", si dispone ad agire nel "sistema", sia pure al fine di superarlo; accanto operano i sindacati, presto anche quelli formati dai cattolici che l'attenuazione del «*non expedit*» papale sta riportando nella vita politica attiva, non soltanto a livello locale. È cresciuta soprattutto la folla sentenziosa del ceto medio che dà corpo e tono alla nuova società di massa, e questa non offre spazio alla pretesa elitaria di chi voglia proporsi ad interprete esclusivo della volontà "vera" della Nazione: con la sua spinta livellatrice essa disconosce la naturalità di vecchie gerarchie del pensiero e delle capacità, proponendosene delle nuove a propria misura.

L'idea politica di Nazione aveva contrapposto alla concezione pragmatica di sovranità popolare, quale "aggregazione" d'interessi in funzione del benessere comune, quella di un "Tutto Unico", di una "totalità omogenea" che una parte, ritenendosi capace di «pensare come Paese», aveva preteso di poter interpretare: che bisognasse cessare da tale pretesa, abbandonare l'idea politica che le aveva dato occasione per accostarsi piuttosto all'altra, a quella sperimentata dalla tradizione britannica, è quanto propone allora Giovanni Giolitti sottolineando il carattere complesso e disuguale della realtà italiana. Si tratta dunque di recepire le istanze che provengono dal basso, dalle forze vive che agiscono in una società pluralistica e conflittuale, di trovare un loro punto di confronto e di equilibrio nel Parlamento, di dare loro un'espressione rappresentativa nel

Programma di governo: Giolitti apre così l' "ordine legale" del paese ad una nuova, più stretta relazione con la realtà locale e la sua accresciuta autonomia e con le varie forme associative di democrazia spontanea, al contributo di socialisti e cattolici, ad una concreta alternanza dei Programmi. È un esplicito accostamento al modello inglese e ad una prospettiva liberal-democratica, che non avrà tuttavia l'opportunità di consolidare il proprio sviluppo: la Grande Guerra non solo blocca quell'esperienza, ma costituisce una svolta epocale che ne renderà impossibile una rapida ripresa.