

## Modelli di estetizzazione della politica in Europa

di *Gianni Trimarchi*

[gtrimarchi3@gmail.com](mailto:gtrimarchi3@gmail.com)

Europe is a complex reality which cannot easily be defined given the fragmentation of the elements that compose it. Actually, the individual cultures have historically been constituted through relatively recent identity rites. In this article some moments of the formation of these identities are examined, relating to the melodrama during the French revolution on one side, and to the nineteenth-century "rites" of German nationalism, on the other. The paper then deals with the Nazism which made a wide use of the same kind of rituality and with some farcical developments in the contemporary Italy. These elements too are linked in various ways to German rituality. In all these cases the aesthetic dimension is eminent as an instrument of government. Its meaning should be deepened.

Keywords: Europe, melodrama, nationalism, Lega Nord

---

Ho talmente amato la musica, la poesia e il pensiero tedeschi che non ho mai potuto, anche nei momenti peggiori della dominazione hitleriana, nelle ore più violente della resistenza, identificare Germania e nazismo. Pur combattendo, non ho mai smesso di amare quel paese e non sono mai riuscito, come allora tanti francesi, a odiare il "crucco".<sup>1</sup>

Il nome del nostro continente è molto antico: basti pensare al mito del ratto di Europa; il termine compare poi a volte anche in epoche successive. Non si è mai trattato tuttavia di un territorio omogeneo: vi abitarono vari popoli con tradizioni completamente diverse e che, nonostante alcuni elementi di osmosi, fino a tempi recenti hanno mantenuto le loro differenze. Per quanto riguarda il continente oggi, come scrive E. Morin:

---

<sup>1</sup> E. Morin, *Penser l'Europe*, trad. it. *Pensare l'Europa*, Feltrinelli, Milano 1998, p. 13

Appena la si vuole pensare in modo chiaro e distinto, l'Europa si dissolve; se ne vogliamo riconoscere l'unità, si frantuma... L'Europa non ha unità, se non nella sua molteplicità e attraverso di essa. Sono le interazioni fra i popoli che hanno intessuto un'unità essa stessa plurale e contraddittoria...È perciò necessario scacciare l'idea di una realtà europea che preceda la divisione e l'antagonismo.<sup>2</sup>

Le culture a cui accenna Morin sono varie e di segno ben diverso. Volendo fare alcuni esempi, l'illuminismo francese dimostra una grande apertura europea. Al contrario nell'Ottocento i nazionalisti si impegnarono a diffondere l'idea, non fondata, ma molto seguita, di un sostrato arcaico delle varie nazionalità. Il nostro «presente» nasce dalla fine della seconda guerra, quando gli odii apparentemente inestinguibili creati in questo contesto<sup>3</sup> si dissolsero nel giro di pochi anni e iniziò a nascere una mentalità più aperta nei confronti degli usi e costumi dei paesi stranieri. Si trattò di un enorme progresso sul piano formativo, nel quale “gli educatori non hanno praticamente avuto alcun ruolo”.<sup>4</sup> Sicuramente nelle varie situazioni ebbero un grande peso i nuovi orizzonti economici e politici che di volta in volta si affacciavano, va tuttavia considerato che in questo quadro storico la dimensione estetica e rituale ebbe un ruolo di rilievo. Quanto meno due esempi storici sono funzionali al nostro discorso. Uno riguarda il melodramma francese, nato alla fine del Settecento, in quanto capace di insegnare all'opinione pubblica i nuovi valori fondati sulla responsabilità umana. L'altro riguarda invece le liturgie del nazionalismo tedesco, che fondarono le ideologie del Volk, già a partire dall'inizio dell'Ottocento, con tutto quello che ne seguì.

La limpida utopia dell'Europa è anche attraversata da momenti oscuri che devono essere oggetto di studio. Nel momento di grande conflittualità in cui viviamo, dal punto di vista delle “strutture di sentimento”, l'Europa sembra oscillare fra le due opposte polarità di cui abbiamo parlato: da una parte la

---

<sup>2</sup> Ivi, p. 23.

<sup>3</sup> Ivi, p. 109.

<sup>4</sup> Ivi, p. 110.

“centralità etica” degli illuministi e dall'altra la disumanizzazione collettiva, messa in atto da élites, ma mistificata come «volontà generale».

## **1. L'estetizzazione della politica durante la Rivoluzione Francese: il melodramma**

Sino alla fine del Settecento, la situazione in Europa era molto diversa da come si configurò in seguito: le barriere erano molto più lievi e così anche le identità etniche.

I Romanov regnavano su tatari, lettoni, tedeschi, armeni, russi e finlandesi. Gli Asburgo erano appollaiati su magiari, croati...Gli Hannover esercitavano il comando su abitanti del Bengala e del Quebec...Era diffusa la convinzione che le lingue fossero proprietà personale di specifici gruppi e che questi gruppi avessero diritto a un posto autonomo in una fratellanza di uguali.<sup>5</sup>

La Rivoluzione Francese, almeno nelle sue espressioni più significative, fu una lotta contro i privilegi feudali e contro un'etica oscurantista, ma non poneva confini nazionali. Fino a una certa fase, le guerre non furono di conquista, ma di liberazione, destinate ad estendere senza barriere un certo modo di vivere, fondato su *liberté* e *égalité*. Nell'atmosfera effervescente che caratterizzò gli anni della Rivoluzione, il teatro melodrammatico ebbe un ruolo significativo, in parte come causa della nuova situazione creatasi. P. Brooks ci parla di «un prodigioso senso di sospensione» prodotto dalla Rivoluzione, che apriva la prospettiva di “una nuova retorica di leggi morali”, alle quali «l'esistenza del melodramma conferiva un'esistenza testuale e drammatica, sia pure provvisoria»<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> B. Anderson *Imagined Communities*, trad it *Comunità immaginate*, Manifesto Libri, Roma 1996, p. 93.

Va osservato che per lunga data anche le case regnanti ebbero una notevole mobilità. Volendo fare qualche esempio, un Valois fu re di Polonia, prima di accedere al trono di Francia con il nome di Enrico terzo. Guglielmo d'Orange era olandese, la grande Caterina era prussiana, mentre un ramo cadetto dei Borboni, imparentati con i reali di Francia, regnò a lungo in Spagna.

<sup>6</sup> P. Brooks, *The Melodramatic Imagination*, trad it *L'immaginazione melodrammatica*, Pratiche, Parma 1985, p. 262.

Steiner ci parla della Francia della Rivoluzione, in cui era in atto «il senso inebriante della possibilità totale nei decreti del regime giacobino»<sup>7</sup>. Soprattutto dopo la battaglia di Valmy (1792), «ormai la storia riguardava tutti»<sup>8</sup> e non solo le classi dirigenti. L'esistenza privata dell'uomo comune veniva qui investita della percezione di processi storici, provocando un mutamento profondo e emotivamente intenso delle speranze umane.<sup>9</sup>

Il melodramma è la nuova forma, corrispondente a queste esigenze, che peraltro possiede una sua profondità. Al di là del gioco fondato sull'estetica dello stupore, esso esprime anche aspetti profondi della vita, legati all'emergere del represso, durante le peripezie dell'intreccio, e soprattutto a un nuovo modo profondamente laico di intendere i valori. Questi, infatti, risultano legati non più all'insondabile corrucchio di un dio, o alla simmetricità di opposte ragioni imposte da un oscuro destino. Sono in campo precise responsabilità umane, dove i malvagi esistono, il tiranno è colpevole e sarà punito, con grande sollievo dello spettatore, al quale non restano paradossi da elaborare, né per la verità catarsi da raggiungere. Gli rimane tuttavia un senso profondamente laico della giustizia.

Il popolo affollava i teatrini del *Boulevard du Temple*, ribattezzato *Boulevard du Crime* proprio a causa delle rappresentazioni melodrammatiche che, attraverso le emozioni iperboliche dei personaggi, formavano gli spettatori. Gli stessi teatri erano anche frequentati da letterati, come Balzac, o Abel Hugo, che trasferirono nei loro romanzi parte dei codici melodrammatici, dando loro un respiro letterario ad alto livello. Secondo Nietzsche la Rivoluzione Francese fu “la rivolta degli schiavi”<sup>10</sup>, che nel teatro trovava un suo momento essenziale, atto a stimolare la partecipazione alla storia, ormai definita come fatta interamente dagli uomini. Come scrisse

---

<sup>7</sup> G. Steiner *In Bluebeard's Castle...*, trad it *Nel castello di Barbablu*, SE Milano 1990, p. 26.

<sup>8</sup> Ivi p. 25.

<sup>9</sup> Ibidem.

<sup>10</sup> P. Brooks, *L'immaginazione...*cit. p 68

Charles Nodier, «Ce n'est pas peu de chose que le mélodrame! C'était la moralité de la Révolution».<sup>11</sup>

## 2. Estetica e nazionalismo nella Germania ottocentesca.

Come scrive G. Mosse, la storia è sempre contemporanea<sup>12</sup>, perché certi processi sono destinati a ripetersi. In questo senso egli studia le ritualità messe in atto dai nazionalisti tedeschi a partire già dalle lotte per la liberazione nazionale contro Napoleone, per arrivare fino ai nazisti, che modificarono i contenuti, ma mantennero immutata la forma delle varie cerimonie.

Se i riti teatrali settecenteschi sembrava aprire prospettive di unità fra i popoli, l'Ottocento ribaltò completamente l'orizzonte. «La trasformazione del nazionalismo tedesco dal vecchio modello liberale a quello nuovo, «imperialistico-espansionista»<sup>13</sup> implicò anch'esso una ritualità teatrale, che aveva però un significato completamente diverso da quello legato all'illuminismo.

Anche in epoca successiva, la repubblica francese non ebbe mai una vera passione per la retrospettiva storica. Al contrario invece l'impero tedesco se ne compiaceva.<sup>14</sup>

Non si trattava più di dare spazio al pensiero critico, o alla partecipazione politica, ma di ottenere dei consensi dall'opinione pubblica, ottundendone le capacità critiche. L'oggetto non era più «il culto verso se stesso»<sup>15</sup>, ma piuttosto un senso di comunione, ricavato enfatizzando la nozione di «volontà comune» elaborata da Rousseau, attraverso un grande coinvolgimento rituale

---

<sup>11</sup> Theatre *chioisi de Pixérécourt*, Paris, Tresse libraire-Editeur, 1841 introduction, p VIII.

<sup>12</sup> G Mosse *The Nationalization of the Masses* trad it *La nazionalizzazione delle masse*, Bologna, il Mulino, 1974, p 304

<sup>13</sup> E. Hobsbawm, T. Ranger, *The Invention of Tradition*, trad it *L'invenzione della tradizione* Einaudi, Torino, 1983, p. 15.

<sup>14</sup> Ivi, 267.

<sup>15</sup> G. Mosse, *La nazionalizzazione* cit, p39.

che sembrava reagire contro l'alienazione della nascente società industriale, salvo di fatto confermare lo *status quo*.

Questa situazione era ben nota a W. Benjamin: «Il fascismo vede la propria salvezza nel consentire alla masse di esprimersi, ma non di vedere riconosciuti i propri diritti»<sup>16</sup>. Si tratta di un paradigma ormai antico, dotato di un'identità precisa e anche di una sua aderenza a certe istanze delle masse.

Questi riti tuttavia mostrarono di avere una grande presa sulle persone che vi parteciparono. Fu dato un grande spazio alla dimensione estetico-emozionale e al fascino ieratico della scultura greca. Si inserirono in questo contesto gli elementi romantici legati alla mitologia germanica e ciò che ne risultò ebbe una grande carica seduttiva nei confronti di un'intera popolazione.

Può sembrare strano esordire con una trattazione sulla bellezza quando si vuole analizzare uno stile politico *che alla fine fu utilizzato per scopi così brutti*. Ma l'estetica della politica fu la forza che servì a saldare insieme miti, simboli e sentimenti delle masse: fu il senso della bellezza e della forma che fissò il carattere del nuovo stile politico. I brutti scopi per i quali alla fine fu utilizzato erano celati, per gran parte della popolazione, sotto la maschera dell'attrazione esercitata dalla nuova politica, dalla sua efficacia nel sedurre i suoi sogni e le sue aspettative; una bellezza idealizzata dava sostegno al sognato nuovo mondo di felicità e di ordine.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> W. Benjamin, *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, trad it *L'opera d'arte nell'epoca d sua riproducibilità tecnica*, Einaudi, Torino, 1966, p 46.

<sup>17</sup> G Mosse *La nazionalizzazione* cit, 47-48.



**Fig. 1:** Il Monumento alla Battaglia delle Nazioni, Lipsia, 1816-1913.  
(Foto "Defector" 2011, CC BY-SA 3.0)

La ritualità di cui parliamo trova una sua espressione nel monumento che celebra la grande vittoria tedesca della battaglia di Lipsia. I primi progetti, a lungo oggetto di discussione, datano a partire dal 1816, ma l'enorme edificio, alto novanta metri, fu realizzato fra il 1897 e il 1913, giusto in tempo per celebrare il centenario della battaglia. Abbiamo un monumento, «ampio e meraviglioso come le piramidi egiziane»<sup>18</sup>. Secondo intenzioni espresse dal nazionalismo tedesco fin dalle origini, i contenitori liturgici non sono mai fini a se stessi. Sono circondati da un bosco di querce, sacre alla mitologia tedesca, dispongono di uno spazio destinato ai cori, alle gare, o all'accensione di fuochi sacri che trasformano il luogo «da spazio morto a spazio vivente, non più riservato alle tombe, ma in cui le persone vive potessero officiare i riti della loro liturgia nazionale».<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Ivi, p. 64.

<sup>19</sup> Ivi, p. 101.



**Fig. 2:** L'ingresso del monumento, sovrastato dalla scritta *Gott mit uns*.  
(Foto "Furfer" 2011, CC BY-SA 3.0)

Ricordiamo fra le varie cerimonie quella particolarmente evocativa, celebrata nel 1817 nel castello di Warburg, dove Lutero fuggiasco fu ospitato dai principi tedeschi. Lì cattolici, protestanti ed ebrei si unirono per celebrare l'unità tedesca. Il culto per il *Volk* era eminente, ma il rito si concluse con un servizio divino.<sup>20</sup>

In questa densa cerimonia, agli studenti vestiti con costumi germanici si associarono le foglie di quercia, insieme alle colonne di fuoco che scacciavano i demoni e collegavano la terra col cielo. Anticipando rituali messi in scena in epoca ben più tarda, già qui nel 1817 vennero bruciati dei libri giudicati «non tedeschi»<sup>21</sup>.

Le feste di cui ci siamo occupati erano pervase da un senso di continuità, dalla sensazione in ognuno di *essere parte di un complesso organico*, dotato di radici in parte ataviche, in parte storiche.<sup>22</sup> Va qui ricordato il festeggiamento della vittoria di Lipsia del 1841, in cui il canto dei cori veniva accompagnato,

---

<sup>20</sup> Ivi, p. 120.

<sup>21</sup> Ibid.

<sup>22</sup> Ivi p. 135.



suggestivamente, dai colpi di un cannone prussiano, perduto in una precedente battaglia napoleonica, e recuperato a Waterloo.<sup>23</sup>

Tutto il contesto costituiva una liturgia essenzialmente non verbale, che aveva ad un tempo aspetti più rozzi, ma anche più penetranti di qualunque ideologia.



**Fig. 3:** Il Walhalla, Regensburg, 1814-1842.

(Foto M. J. Zirbes 2009, CC BY 3.0)

Hitler faceva molto uso di questa ritualità. Una nuova politica, per lui, consisteva infatti nel prospettare anzitutto un obiettivo chiaro e poi nel *creare la forma liturgica* attraverso la quale questo obiettivo deve esprimersi.<sup>24</sup>

Gli stessi nazisti parlarono del loro pensiero politico più come di un atteggiamento che come un sistema...I suoi riti e le sue liturgie erano la parte centrale, essenziale, di una dottrina politica che non si affidava alla parola scritta. I nazisti e gli altri capi fascisti puntavano sì sull'efficacia della parola, ma persino in questo caso i loro discorsi adempivano più a una funzione liturgica, che non a costituire un'esposizione didascalica dell'ideologia.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Ivi, p. 99

<sup>24</sup> Ivi, p. 173.

<sup>25</sup> Ivi, p. 35.

Anche nella repubblica di Weimar si facevano delle feste per celebrare le proprie origini, ma si trattava in sostanza di una serie di conferenze che, fatalmente, non ebbero presa sulle masse.<sup>26</sup>

Nel 1927 fu invece organizzata una solenne celebrazione della vittoria di Tannenberg, contro i russi, in presenza del maresciallo Hindenburg, che era stato il vincitore. Alla manifestazione parteciparono ottantamila tedeschi, nonostante l'opposizione dei socialdemocratici e dei sindacati. Fu scacciato però un rabbino il quale, per patriottismo, aveva chiesto di partecipare. La «volontà comune», sapientemente governata da abili nocchieri, stava già prendendo la direzione che sappiamo, ben sei anni prima che Hitler diventasse cancelliere.<sup>27</sup>

### 3. Riverberi italiani delle ritualità tedesche

Il modello tedesco ebbe diverse risonanze anche in Italia, basti pensare alla festa del maggio 1876 che inaugurava la statua del guerriero di Legnano.



**Fig. 4:** Inaugurazione del Monumento al guerriero di Legnano, 1876.

(Foto di autore sconosciuto, da Wikipedia)

Questa celebrazione, in analogia col modello tedesco, prevedeva l'apertura di un poligono di tiro, un torneo di scherma, gare ciclistiche e fuochi d'artificio, ma soprattutto creava una fusione emozionale fra il presente e un passato, in buona parte inventato, ma ipostatizzato come un archetipo.

---

<sup>26</sup> Ivi, p. 180.

<sup>27</sup> Ivi, p. 110.

Potremmo anche ricordare il villaggio operaio di Crespi d'Adda, creato nello stesso periodo, in cui l'architettura monumentale andava al di là della sacralizzazione delle feste, giungendo a santificare anche il lavoro.



**Fig. 4:** Mausoleo e cimitero operaio di Crespi d'Adda, 1908.  
(Foto Luigi Chiesa 2007, CC BY SA 3.0)

In tutti questi casi, anche in Italia, lo spazio si era trasformato «da spazio morto a spazio vivente»<sup>28</sup>. Il modello forse più significativo di questa trasposizione dalla Germania all'Italia è però quello più recente, relativo all'ideologia della lega Nord. La «mitologia da pizzeria»<sup>29</sup> che la caratterizza non toglie nulla al fascino che essa esercita ormai su un numero non trascurabile di italiani. Qui non staremo ad analizzare punto per punto le vicende empiriche del movimento. Credo sia invece nostro compito individuare con chiarezza un modello teorico, che continua a sopravvivere.

---

<sup>28</sup> Ivi, 101.

<sup>29</sup> L. Dematteo, *L'idiotie en politique, Subversion et néo-populisme en Italie*, trad it *L'idiota in politica, antropologia della Lega Nord*, Feltrinelli, Milano 201 *L'idiota in politica*, p. 110.

Per quanto riguarda la Lega, una prima immagine significativa è quella dei partecipanti ai grandi *meeting* di Pontida, che portano armature ed elmi celtici muniti di corna. Così del resto Bergamo viene definita in termini ufficiali come «città celtica»<sup>30</sup>, azzerando i millenni di storia successivi, intesi come incrostazioni da cui bisogna liberarsi per «risvegliare» la purezza delle origini.<sup>31</sup>

Il discorso possiede una sua trasparenza, in quanto si rifà ad un mito molto diffuso nell'Ottocento, ricavato da un'indebita associazione fra scienze umane e scienze della natura. In questa prospettiva la ricerca delle cause e degli elementi semplici, utile in fisica, viene invece estesa alla ricerca della purezza perduta delle varie tradizioni. In questo modo vengono ignorati il peso e il significato delle stratificazioni. In certo senso siamo davanti a una versione drammatizzata e maldestramente semplificata della psicoanalisi junghiana, che ricerca l'archetipo, a dispetto di anni di ricerca storica e antropologica, che ormai si muovono in ben altra direzione. Parallelamente alla “purezza celtica”, emerge allora l'antimeridionalismo, che risuona del mito ariano. Non stupisce che, almeno nelle prime fasi del movimento, venisse addirittura rivendicata un'affinità culturale fra i popoli germanofoni e i lombardi<sup>32</sup>.

Qui va ricordato il rito dell'ampolla del 1996<sup>33</sup>, per il quale la lega si procura una fiala di vetro fatta fabbricare appositamente a Murano. Alcune gocce, raccolte alla limpida fonte del Po sul Monviso, vengono poi trasportate in elicottero a Venezia e versate nell'acqua notoriamente inquinata di un canale. Così si esprime uno dei leaders:

Gli atti simbolici contano moltissimo nel cuore della gente. Infinitamente più delle parole e della retorica dei politicanti. Abbiamo preso una cosa pura: una goccia di acqua pulita e l'abbiamo versata nel mare grande inquinato. Ma *la*

---

<sup>30</sup> Ivi, p. 96.

<sup>31</sup> Ivi, p. 107.

<sup>32</sup> Ivi, p. 87.

<sup>33</sup> Ivi, p. 105.

*nostra lotta* non è forse la goccia di acqua pulita gettata nella politica, che è diventata uno stagno? Puliremo la politica dall'inquinamento e dai veleni.<sup>34</sup>

Giustamente osserva la Dematteo che in questa prospettiva l'acqua del Po, le fiaccole e i falò accesi per la circostanza sulle rive del fiume, assumono un particolare significato. La cerimonia dell'ampolla, più che l'atto di fondazione di un partito «è un rito di purificazione collettiva»<sup>35</sup>. Non risulta che questo rito abbia lasciato un segno rilevante nella politica italiana, però l'intenzione è molto chiara.

Significativo anche il fatto assai recente delle contaminazioni fra gli ormai tradizionali riti pagani e l'esibizione del Rosario. Questo fatto rievoca uno degli aspetti tipici del nazionalismo tedesco, ambivalente fra il paganesimo delle querce, o dei fuochi, e il cristianesimo. Il problema di questa duplicità religiosa si poneva già a fine Ottocento e doveva essere molto sentito. Infatti la buona borghesia tedesca dell'Ottocento, in parte cattolica e in parte luterana, accettava di buon grado il nazionalismo, ma non voleva sovvertire le proprie convinzioni religiose e aveva dei dubbi in proposito.<sup>36</sup>

Nientemeno che Wagner entrò allora in campo per dirimere la *quaestio*, spostando il baricentro della sua attenzione dalla fede pagana a quella cristiana.

Wagner credeva che il santo Graal dovesse acquistare maggiore importanza della sacra fiamma. Il *Lohengrin*, a differenza de *I Nibelunghi*, non è un'opera in cui si affollano antichi dei, fuochi sacri e costumi germanici.<sup>37</sup>

Il simbolismo del sangue che compare poi nel *Parsifal* non è estraneo alla tradizione pagana dei tedeschi, che lo usavano per curare le malattie e per scacciare i demoni. Nella sua narrazione più matura però Wagner ci presenta un'assoluta egemonia cristiana, con il Graal custodito da cavalieri del Tempio, mentre le credenze pagane sopravvivono, ma vengono in secondo piano,

---

<sup>34</sup> Intervista raccolta da S. Saverio, in *Quattro gatti sul Po...*In L. Dematteo *L'idiota* cit, p. 108.

<sup>35</sup> Ivi, p. 108.

<sup>36</sup> G. Mosse, *La nazionalizzazione...* cit, p. 155.

<sup>37</sup> Ibidem.

rispetto al problema della fede e della salvezza. Questo non piacque a molti nazisti, per i quali il cristianesimo era una dottrina importata dal medio oriente che corrompeva la purezza dei miti germanici; l'opera del grande musicista servì tuttavia a rassicurare molti fra i "benpensanti".

Non ci soffermeremo ulteriormente sulle fantasiose elaborazioni storiche fatte dalla lega e propagandate dai suoi numerosi media, relative ad esempio alla lingua italiana intesa come il linguaggio coloniale, usato dai romani contro i celti padani. In questa logica, la catena alpina "è un luogo in cui si cela un'identità etnica immutabile"<sup>38</sup>. Abbiamo ormai appreso che non è il pensiero logico a costituire il nucleo e la forza del populismo, così come non lo fu nel caso del nazionalismo tedesco. Questo è il vero oggetto della nostra riflessione.

La parola detta si integrava con i riti culturali e in realtà quello che veniva detto finiva col diventare meno importante dello scenario e dei riti che facevano da contorno al discorso.<sup>39</sup>

#### 4. Il punto di vista antropologico

Credo si possa convenire con B. Anderson e con M. D'Eramo, sul fatto che le nazioni emergenti hanno sempre bisogno di inventarsi una loro narrazione. «I conflitti etnici sono un portato della modernità, altro che sussulto antimoderno, o rigurgito d'antico!»<sup>40</sup>

Paradossalmente era emergente a metà ottocento anche l'impero germanico, che certo non sembrava aver bisogno di inventarsi una storia, ma doveva suscitare fantasie ataviche nella popolazione per costruire i suoi consensi. La partecipazione alle manifestazioni oceaniche, messe in atto con i grandi monumenti, costituiva già allora un elemento di rilievo, come

---

<sup>38</sup> Ivi, p. 87.

<sup>39</sup> G. Mosse *La nazionalizzazione* cit, p. 35

<sup>40</sup> M. D'Eramo, prefazione a *Comunità immaginate*, p. 12

palliativo per rimediare alla carenza di relazioni tradizionali e di rapporti umani.

Si tratta, come scrive D'Eramo, di una «impostazione materialista che si rende conto del pathos inerente all'immaginazione nazionale.»<sup>41</sup> Il nazionalismo raramente ha dato luogo a grandi pensatori, a volte lo si è definito come “tendenza innata a degenerare in demenza”<sup>42</sup>. Con tutto ciò ha sempre suscitato attaccamenti profondi, per i quali in molte guerre milioni di persone non solo hanno ucciso, ma sono anche state disposte a morire.<sup>43</sup> Il nazionalismo suscitò in più occasioni situazioni estreme.

Ciò malgrado gli uomini hanno visto nel dramma della politica (nei suoi miti e nei suoi simboli) l'esaudimento delle loro aspirazioni per un mondo sano e felice. La fuga dalla libertà e dalla responsabilità non ha mai perduto il suo potere di richiamo in questa nostra civiltà sempre più complessa.<sup>44</sup>

Anche E. Hobsbawm è ben consapevole di questo problema, che non è facilmente riducibile al solo sdegno contro la barbarie, ma è pur sempre un oggetto anzitutto da comprendere e poi da governare. Questa è la sfida che si pone davanti al permanere dei conflitti fra democrazia e populismo che funestano oggi il nostro essere europei.

La nuova generazione di pensatori non ebbe nessuna difficoltà a debellare questa tendenza. [Si] riscoprirono gli elementi irrazionali nella psiche individuale (P. Janet, W James, S. Freud), nella psicologia sociale (G. Le Bon, G. Tarde, W. Trotter) e nell'antropologia dei popoli primitivi. [...] Lo studio intellettuale della politica e della società fu trasformato nel riconoscimento del fatto che se esiste davvero un motivo capace di tenere insieme le collettività umane *questo non è sicuramente il calcolo razionale dei singoli membri...* Si fu costretti a costruire una *religione civica* alternativa e proprio questa esigenza sta al centro dell'opera di E. Durkheim, l'opera di un devoto repubblicano, non socialista.<sup>45</sup>

---

<sup>41</sup> B. Anderson, *Comunità immaginate*, cit. 12

<sup>42</sup> Ivi, p. 24.

<sup>43</sup> Ivi, p. 147.

<sup>44</sup> G. Mosse, *La nazionalizzazione* cit p. 21

<sup>45</sup> E. Hobsbawm, T. Ranger, *L'invenzione*, cit, pp 258-259.

## 5. Nel profilarsi di un'identità europea

Anzitutto come si pone il profilo identitario degli europei? Una volta appurato che i miti tedeschi degli ariani, o quelli russi degli euroasiatici, sono pericolose favole senza fondamento, per prima cosa la nostra identità dovrà guardarsi dal cercare una purezza etnica, uscendo dalle secche dello psicologismo e del fysicalismo, confutati già da Husserl.

Qui risulta chiarificatore un passo di un antropologo americano degli anni trenta, caro a Ugo Fabietti, che può a buon diritto riferirsi anche alla nostra Europa:

Il cittadino americano medio si sveglia in un letto costruito secondo un modello che ebbe origine nel vicino oriente, Egli scosta le lenzuola, o le coperte, il cui uso fu scoperto in Cina...si leva il pigiama, inventato in India, si lava col sapone, inventato dalle antiche popolazioni galliche...e fuma, secondo un'abitudine degli indiani d'America. Mentre fuma, legge le notizie del giorno, stampate in un carattere inventato dagli antichi semiti, su un materiale creato in Cina e secondo un procedimento inventato in Germania...Se è un buon cittadino conservatore, *ringrazierà una divinità ebraica di averlo fatto al cento per cento americano.*<sup>46</sup>

Questo sul piano concettuale, ma non possiamo ritenere che tutto si risolva in relazione al concetto, inteso «nella sua aridità e freddezza»<sup>47</sup> relegando nella patologia tutte le manifestazioni emotive, di cui non sarebbe umano fare a meno. Troviamo un discorso in certo qual modo analogo anche in Morin.

Freud ha utilizzato il termine razionalizzazione per rendere conto di un delirio molto meno visibile del delirio di incoerenza: *il delirio d coerenza...* Il razionalismo si basa sulla convinzione che il mondo, obbedendo a un ordine razionale, sia totalmente pervaso dalla ragione. Sovranità razionale dell'homo sapiens...Questo accecamento nei confronti dei miti esterni finisce col *produrre dei miti interni*, fra cui quello dell'ordine razionale...La ragione non è solo fonte di pensiero critico, ma anche fonte di pensiero mitologico.

Dobbiamo instaurare anche in noi stessi una nuova relazione con la parte mitologica che è in noi...

Il tessuto mitologico fa parte dei nostri esseri mentali, così come il tessuto connettivo fa parte dei nostri esseri corporei...Il *J'accuse* di Zola trasforma il problema giudiziario dell'affare Dreyfus in un problema di coscienza. Qui vediamo intellettuali di sinistra, continuatori della missione universalistica dei

<sup>46</sup> R. Linton, *Studio dell'uomo*, 1936, cit. in U. Fabietti, *L'identità etnica*, Carocci, Roma 2013, p 23.

<sup>47</sup> L. Vygotskij *Voobrazenje i tvorcestvo v detskom vorzaste*, trad it *Immaginazione e creatività in età infantile*, Editori riuniti, Roma, 1990 *Immaginazione e creatività in età infantile*, p. 31



Lumi, contro gli intellettuali di destra, che difendono la terra, i morti, la tradizione e l'onore d'esercito.  
La sfera degli intellettuali europei oscilla fra la critica dei miti e la produzione dei miti stessi.<sup>48</sup>

Tutto questo ci induce a pensare che la comunicazione, in un paese civilizzato non possa fruire soltanto del pensiero logico. L'espressività artistica, capace di comunicare «il gioioso richiamo della vita» non è esprimibile in concetti e non è assente nel pensiero civilizzato. La psicologia positivista, in tempi ormai remoti, parlava delle emozioni come degli «zigani della specie»<sup>49</sup>, destinati a sparire. Questo discorso era già opinabile all'inizio del ventesimo secolo e meno che mai sembra reggere oggi.

Resta da chiedersi quale spazio possa quindi avere l'arte in una società democratica, liberata dai deliri distruttivi legati al *Volk*, e alla partecipazione di massa con tutti i suoi esiti perversi.

Lev Vygotskij, un grande deviante della rivoluzione russa, parlava dell'arte come espressione di una «condensazione [...] che cerca di prospettarci più manifestazioni di vita di quante non ne compaiano nella realtà.»<sup>50</sup>, e la riteneva capace di creare una «catarsi dell'animo»<sup>51</sup>, capace di modificare non la semplice percezione di un'opera, ma la percezione complessiva del mondo, in senso positivo.

Anche G. Lukács, pur preso in vari casi da non attuali problemi di contenuto, dichiara che il compito dell'arte è «afferrare i tratti decisivi nella lotta fra il vecchio e il nuovo.»<sup>52</sup> aprendo spazi a una concezione della realtà rinnovata dall'arte

Questa definizione apre qualche speranza per l'avvenire. Anche alcune elaborazioni teoriche sulle funzioni del teatro ci inducono a parlare di una funzione sociale dell'arte con risvolti positivi, che richiamano in varie forme

---

<sup>48</sup> E Morin *Pensare* cit 76-78, 81, 82, 90.

<sup>49</sup> Th. A. Ribot, cit in L. Vygotskij *Razvitie vyšich psichičeskich funkcij*. Trad it *Lezioni di psicologia*, Ed. Riuniti, Roma, 1986, p. 101.

<sup>50</sup> Lev Vygotskij, *Psicologija iskusstva*, trad it *Psicologia dell'arte*, Editori Riuniti, Roma 1972, p. 339

<sup>51</sup> Ivi, 344.

<sup>52</sup> G. Lukács, *Prolegomeni a un'estetica marxista*, Roma Editori Riuniti, 1957, p 42

il vivere porzioni di vita irrealizzata di cui sopra e la possibilità di modificare l'ovvio antropologico dello spettatore. Così si esprime, ad esempio, M. Canevari.

[il teatro] può essere uno strumento per ribadire l'esistente, rafforzando le forme acquisite di identificazione, *ma può anche essere uno strumento per ribaltarle a partire dalla messa in mostra di un'alternativa possibile...* [Si tratta di] un'esperienza di confine fra il senso e il non senso...un'esperienza da cui si può tornare indietro, facendo breccia sul confine dell'arcinoto sul quale tutti ci muoviamo...Il teatro non è un inganno, ma un medium di traduzione della realtà sociale, in un'altra forma che la rende visibile in quanto tale.<sup>53</sup>

In tutti questi casi, un lavoro artistico, o mediatico, opportunamente finalizzato, potrebbe aprire nuovi orizzonti tesi a sfatare i tenaci pregiudizi di chiusura etnica di cui abbiamo parlato. Come scrive Elio Franzini<sup>54</sup>, uno degli obiettivi di rilievo consisterebbe nel superare la «tolleranza», intesa come espressione di distacco e di disgusto, per entrare in una prospettiva fondata sull'empatia e sul rapporto exotopico, nei termini di Bachtin<sup>55</sup>. In questo caso l'*altro* diventa oggetto di un pieno rispetto e di interesse, proprio per la sua diversità, che non lo rende straniero, ma portatore di una cultura diversa dal mio ovvio quotidiano, quindi significativa anche per me. In questa visione, l'Europa attuerebbe il suo «compito infinito» andando «oltre l'Europa», in una prospettiva di dialogo col mondo. Il nostro obiettivo sarebbe fondato su una comprensione profonda, che si muove nella direzione già indicata da Voltaire nella sua preghiera deista. Si tratterebbe di impiegare gli ormai consueti dispositivi della drammatizzazione mediatica, ma reinventandoli sul piano intenzionale. Gli strumenti empirici per raggiungere la nostra meta forse al momento non sono disponibili e soprattutto non compare nessun potere disposto a farne uso. Il loro impiego tuttavia risulta pensabile e la meta che si vorrebbe raggiungere si delinea sempre più con molta chiarezza.

---

<sup>53</sup> M. Canevari, *Lo specchio infedele, prospettive per il paradigma teatrale in antropologia*, Mimesis edizioni, Milano, 2015, pp. 62, 9, 20, 50.

<sup>54</sup> Elio Franzini, *Oltre l'Europa* Edizioni dell'Arco, Milano, 1992, p 12.

<sup>55</sup> M. Bachtin, *Estetika Slovesnogo torčestva*, trad it *L'autore e l'eroe*, Einaudi, Torino, pp. 33, 92, 348.

**Nota bibliografica**

ANDERSON Benedict, *Imagined Communities*, trad. it. *Comunità immaginate*, Manifesto Libri, Roma 1996.

BACHTIN Michail, *Estetika Slovesnogo torčestva*, trad. it. *L'autore e l'eroe*, Einaudi, Torino 1998.

BENJAMIN Walter, *Das Kunstwerk in Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, trad. it. *L'opera d'arte nell'epoca d sua riproducibilità tecnica*, Einaudi, Torino, 1966.

BROOKS Peter, *The Melodramatic Imagination*, trad. it. *L'immaginazione melodrammatica*, Pratiche, Parma 1985.

CANEVARI Matteo, *Lo specchio infedele, prospettive per il paradigma teatrale in antropologia*, Mimesis edizioni, Milano 2015.

DEMATTEO Lynda, *L'idiotie en politique, Subversion et néo-populisme en Italie*, trad. it. *L'idiota in politica, antropologia della Lega Nord*, Feltrinelli, Milano 2011.

D'ERAMO Marco, Prefazione a B. Anderson *Comunità immaginate*, Manifesto Libri, Roma 1996, pp. 7-16.

FABIETTI Ugo, *L'identità etnica, Storia e critica di un concetto equivoco*, Carocci, Roma, 2013.

FRANZINI Elio, *Oltre l'Europa*, edizz. dell'Arco, Milano 1992.

HOBBSAWM Eric, RANGER Terence, *The Invention of Tradition*, trad. it. *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino, 1983.

LUKÁCS George, trad it *Prolegomeni a un'estetica marxista. Sulla categoria della particolarità*, Editori Riuniti, Roma 1971.

MORIN Edgar, *Penser l'Europe*, trad. it. *Pensare l'Europa*, Feltrinelli, Milano 1988.

MORIN Edgar, CERUTI Mario, *La nostra Europa*, Cortina, Milano 2013

MOSSE George, *The Nationalization of the Masses*, trad. it. *La nazionalizzazione delle masse*, Bologna, il Mulino, 1974.

NODIER Charles, *Introduction à: Theatre choisi* de René G. de Pixérécourt, Tresse, Paris-Nancy 1841-43, vol 1

SCARAMUZZA Gabriele, *Derive del melodrammatico*, CUEM, Milano, 2004

SINI Stefania, Michail *Bachtin, una critica del pensiero analogico*, Carocci, Roma, 2011

STEINER George, *In the Bluebeard's Castle*, trad. it. *Nel castello di Barbablu*, SE, Milano 1990.

TRIMARCHI Gianni, *Lev Vygotskij e le premesse della Multimedialità*, B. Mondadori, Milano 2007.

–, *Alle origini della televisione: il melodramma e la formazione dello spettatore distratto*, in «Materiali di Estetica», n 7, 2002, pp. 169-186.

–, *Sul governo delle masse*, in «InCircolo - Rivista di filosofia e culture», n 6, 2018 pp. 131-159.

VYGOTSKIJ Lev, *Psicologija iskusstva*, trad. it. *Psicologia dell'arte*, Editori Riuniti, Roma 1972.

–, *Razvitie vyšich psichičeskich funkcij*. Trad. it. *Lezioni di psicologia*, Ed. Riuniti, Roma 1986.

–, *Voobrazenje i tvorcestvo v detskom vorzaste*, trad. it. *Immaginazione e creatività in età infantile*, Editori riuniti, Roma, 1990b.

**Nota biografica**

Gianni Trimarchi ha insegnato *Educazione all'immagine e Antropologia dei media* presso l'università di Milano Bicocca. È redattore capo di *Materiali di Estetica* ed è nel direttivo di *Filosofia in circolo*. Ha pubblicato presso Bruno Mondadori *Lev Vygotskij e le premesse della multimedialità*. È autore di vari articoli dedicati al nesso fra antropologia e mediologia, pubblicati su riviste specialistiche.