

24 aprile 2019

Le radici della nazione repubblicana. Fondamenti teorici e profili costituzionali

di **Claudio De Fiore**

Professore ordinario di Diritto costituzionale - Università degli Studi della Campania «Luigi Vanvitelli»

ABSTRACT ITA La nazione ha due facce. Essa ha significato, nella storia europea, comunanza etnica, nazionalismo razziale, Blut und Boden, ma anche, in altri contesti costituzionali, universalismo dei diritti, eguaglianza, tutela dello straniero. È a questa seconda idea di nazione che si richiama la Costituzione italiana. Nelle sue disposizioni troviamo iscritte le ragioni dell'internazionalismo, del ripudio della guerra, della tutela dello straniero, dell'eguaglianza dei diritti. È da questa originale opzione, diversa dal cosmopolitismo e avversa al nazionalismo, che discende l'idea di "nazione repubblicana". EN The nation has two faces. It has meant, in European history, ethnic communion, nationalism, racism, Blut und Boden, but also, in other constitutional contexts, universalism of rights, equality, protection of foreigners. This second idea of nation has been incorporated into the Italian Constitution. The principles of internationalism, the rejection of war, the protection of foreigners, the equality of rights are written in its rules. This original choice, different from cosmopolitanism and opposed to nationalism, is the substantial axis of the "republican nation".

Sommario: *1. I giuristi e l'inafferrabile idea di nazione; 2. Il tramonto della nazione tra revisionismo storico e tentazioni costituenti; 3. Le origini rivoluzionarie della nazione: la Francia del 1789; 4. La Kulturnation dei tedeschi contro l'universalismo dei philosophes; 5. Le due facce della nazione; 6. La genesi della nazione repubblicana tra ascendenze rivoluzionarie e internazionalismo; 7. Nazione repubblicana e unità costituente.*

1. I giuristi e l'inafferrabile idea di nazione

Il tema della nazione e del suo futuro sembra essere tornato, in questi anni, al centro del dibattito politico e culturale in Italia. Un tema che, al di là delle semplificazioni politiche contingenti, si palesa ancora oggi in tutta la sua enigmatica e “incoerenza”. Né avrebbe potuto essere diversamente. Del termine nazione è impossibile offrire una definizione esatta – o quanto meno “sintetica” – in grado *ex se* di coagulare i molteplici e controversi significati che tale definizione è via via venuta assumendo nel corso della storia degli ordinamenti giuridici.

Lo aveva compreso, già nel XIX secolo, Luigi Palma per il quale nulla è «più malagevole a definire o determinare»^[1] dell’idea di nazione. E lo stesso disagio “scientifico” verrà, negli anni a venire, efficacemente espresso anche da Vincenzo Miceli che nel suo noto contributo del 1890 su *Lo Stato e la nazione nei rapporti fra il diritto costituzionale e il diritto internazionale* non esitava a ribadire che «non vi è forse in tutto il campo del diritto pubblico un concetto più confuso di quello di Nazione, né una parola che sia diventata più difficile a definirsi»^[2]. E non si trattava solo di un disagio culturale di impronta ottocentesca. La nazione continuerà ad essere percepita, per tutto il XX secolo, come uno dei concetti «più ardui ed anzi oscuri»^[3] del diritto pubblico.

Di qui le tante «ambiguità»^[4] del concetto di nazione che hanno, fino ad oggi, ripetutamente pregiudicato «l’uso degli usi»^[5] di questa categoria concettuale destinata a rimanere, soprattutto agli occhi dei giuristi, «una sfinge impenetrabile», nonostante le sue ricorrenti implicazioni sul piano del «diritto pubblico interno [e]...i numerosi addentellati col diritto pubblico internazionale»^[6].

Scriveva agli inizi del Novecento George Jellinek nella sua *Dottrina generale dello Stato*:

«è impossibile l’addurre un unico criterio, sicuro e obiettivo, della nazione ... essa appartiene, piuttosto, a quella grande classe di fenomeni sociali che non possono in genere valutarsi con mezzi esteriori di misura»^[7].

Eppure – nonostante «l’imperscrutabilità dell’idea»^[8] – il diritto moderno non ha mai potuto fare a meno della nazione. Nel corso del tempo l’idea di nazione è stata fatta propria dal costituzionalismo rivoluzionario francese, ma anche dai suoi detrattori, ansiosi di offrirne un diverso «fondamento» teorico. Di qui il monito rivolto, nei primi decenni del Novecento, da René *Johannet* alla scienza giuridica, affinché «il tema della nazione, uno dei più importanti e dei più mal posti che esistano ai nostri giorni, sia sistematicamente trattato dai giuristi»^[9]. E nella sua *Introduzione* al libro di Louis Le Fur – significativamente intitolato *Races, Nationalités, État* – il celebre teorico del conservatorismo francese aggiunge:

«solo lo studio del diritto, appoggiato sia sulla storia sia sulla filosofia, può guidare nel caos delle definizioni illegittime e delle concezioni erronee, messe in circolazione, da un secolo e mezzo, a proposito della *nazione* e della *nazionalità*»^[10].

Una sollecitazione destinata a trovare significativi riscontri anche nell’opera di Otto Bauer, che pur partendo da premesse ideologiche contrapposte (il marxismo) pone, con altre argomentazioni e altre finalità, la medesima questione di fondo, quella del rapporto tra questione nazionale e questione giuridica^[11].

Tuttavia, per tutto il Novecento, l'approccio intellettuale dei giuristi nei confronti delle "questioni" della nazione non pare possa dirsi sensibilmente cambiato. Ciò non vuol dire che la scienza giuridica nel corso del XX secolo non si sia mai occupata di nazione, ma lo ha fatto (quasi sempre) passivamente. Quasi si trattasse di una prestazione dovuta, assolta in maniera inerte, attraverso la raffigurazione acritica di obsoleti modelli di riferimento o addirittura recependo supinamente gli esiti "scientifici" nel frattempo prodotti da altre discipline (la sociologia, l'antropologia, la biologia...).

Di qui le crescenti incomprensioni e i tanti malintesi che, ancora oggi, si è costretti a scontare nell'affrontare tali tematiche. Incomprensioni e malintesi divenuti parte integrante del discorso sulla nazione, anche perché costantemente alimentati da una cultura protesa a identificare la nazione con il popolo, con l'etnia (lingua, religione, cultura) e, in taluni casi, addirittura con la biologia e la razza. E soprattutto convinta che l'unica possibile declinazione, sul terreno politico e culturale, dell'idea di nazione, sia sempre stata – e ancora oggi non possa che essere – il nazionalismo[12].

2. Il tramonto della nazione tra revisionismo storico e tentazioni costituenti

A partire da queste premesse non sono pochi gli studiosi che, negli ultimi lustri, sono addivenuti alla conclusione che il rapporto tra nazione e costituzione sia venuto sviluppandosi, nel corso della storia repubblicana, attorno a una contraddizione letale. La tesi è nota e poggia su argomentazioni di carattere storico-sistematico che potrebbero essere così sintetizzate: poiché la Repubblica è nata, all'indomani dell'8 settembre, dalla dissoluzione della nazione, nascita della Repubblica e morte della nazione coinciderebbero.

A provarlo sarebbero non solo i contenuti normativi sottesi al testo costituzionale, ma soprattutto la sua genesi. Perché è vero che la Costituzione trae la sua legittimazione (sul piano storico) dalla guerra di liberazione, ma questa guerra, per il revisionismo storico italiano, fu una «guerra civile [che] non ha avuto alcun vero vincitore nazionale, essendo stata vinta, alla fin fine, dallo... straniero»[13].

Con la fondazione dell'ordinamento repubblicano si sarebbe determinata, in altre parole, una sorta di «sospensione della sovranità» destinata ad aggravarsi sempre più negli anni a venire quando – una volta delineatisi i nuovi assetti geopolitici del mondo – il popolo italiano divenne «ostaggio» delle grandi potenze straniere. E tutto ciò con il placet delle grandi organizzazioni di massa della Repubblica, delle «loro culture ... i loro miti partigiani»[14], le loro divisioni.

Di qui la condizione di permanente soggezione della «*repubblica dei partiti*»[15] nei confronti delle grandi potenze straniere (la Dc schierata con gli USA, le sinistre con l'URSS): una vera e propria «alleanza ideologica con i vincitori del loro stesso paese»[16] destinata a gravare come un'ipoteca sul futuro della Repubblica e sulla sua stessa vocazione nazionale.

Tutto sarebbe però improvvisamente cambiato a partire dalla fine degli anni ottanta. Con il crollo del Muro di Berlino il quadro repubblicano è destinato a subire una radicale mutazione: le vecchie appartenenze politiche «snazionali» che avevano fatto la storia repubblicana iniziano repentinamente a dissolversi. A «tornare in primo piano» è nuovamente la nazione[17].

Ma c'è dell'altro. Per gli ideologi del nuovismo costituzionale questo processo di "transizione", per giungere a compimento, avrebbe dovuto (preliminarmente) soddisfare un'ulteriore e risolutiva

condizione: l'avvio di una *nuova* “stagione costituente”[18]. L'unica soluzione in grado di suggellare, definitivamente, una *nuova* lettura della storia, una «*nuova* azione fondante ... una *nuova* Resistenza ... una *nuova* Costituzione»[19].

Insomma solo attraverso una «rigenerante azione» costituente l'Italia avrebbe potuto tornare a essere una nazione: con un suo *idem sentire*, una sua dimensione politica compiuta, una sua “memoria condivisa”.

Si tratta – com'è evidente – di una visione parziale e, per molto aspetti, incoerente della questione repubblicana. Una visione che non tiene in debita considerazione quello che è stato l'assetto politico e istituzionale del Paese, le complessità di sistema, i processi di interazione tra dato sociale e dinamiche costituzionali. Né vi è da stupirsi. Obiettivo di questa offensiva politica e culturale è sempre stata la denigrazione, se non addirittura la rimozione storica, dei caratteri portanti della «nazione repubblicana»[20]: il fondamento costituzionale, la dimensione democratica, le diffuse pratiche di partecipazione politica che ne hanno alimentato la storia. Fenomeni inediti, mediati dai grandi partiti politici di massa e, per una lunga stagione, assecondati dalla contestuale emersione di un'originale cultura dei diritti civili e sociali all'interno della società.

Allo stesso modo non poche perplessità suscita il richiamo polemico (poiché la storia italiana ne sarebbe stata però sprovvista) alla cd. “memoria condivisa” quale tratto distintivo di tutte esperienze costituzionali “classiche”: dall'Inghilterra di Cromwell alla Francia rivoluzionaria, fino all'America della guerra civile americana (non a caso, enfaticamente, definita «the Great War for the Constitution»[21]).

Si tratta di eventi straordinari che hanno permeato la storia e i processi di *nation-building*, il cui tratto di fondo non era però costituito – diversamente da quanto si è più volte sostenuto in questi anni – dalla «totale convergenza» degli obiettivi, dalla coesistenza degli interessi, dalla unanime condivisione delle idee e delle memorie. Ma semmai, *a contrario*, dalla lacerazione del tessuto sociale, dalla rottura dell'ordinamento, dal conflitto: inglesi contro scozzesi; *citoyens* contro vandeani; nordisti contro sudisti. E in Italia antifascisti contro fascisti.

Ma andiamo per ordine e proviamo, seppur sinteticamente, a tracciare quelle che sono state le linee di sviluppo dell'idea di nazione sul terreno costituzionale.

3. Le origini rivoluzionarie della nazione: la Francia del 1789

Con la rivoluzione francese il vincolo della *tradizione* (in senso weberiano) entra definitivamente in crisi e con esso tutti i “sacri e inviolabili” istituti del potere così come recepiti dall'*Ancien régime*. La monarchia non dispone più della “potenza”[22] politica, né tanto meno della legittimazione divina al comando. Ora «fra gli individui e lo Stato c'è il vuoto e la nazione lo colma»[23].

Né avrebbe potuto essere diversamente: travolta la tradizionale organizzazione del potere il nuovo «soggetto in atto è ora la nazione»[24]. È essa che «annuncia al mondo i diritti»[25] conformando alla sua volontà l'intero ordinamento e la stessa Costituzione: «Se non abbiamo una Costituzione – scriverà Sieyès – occorre farne una; e soltanto la nazione ne ha diritto»[26].

La meta storica che la nazione si era assunta nel corso dell'89 era penetrare nel nucleo duro del potere *assoluto*, limitandolo, amputandolo, frammentandolo. Fino a capovolgerne il fondamento della sua stessa legittimazione politica che passa ora dall'alto al basso, dal monarca alla nazione.

L'art. 3 della *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* del 1789 costituisce una mirabile sintesi di questo straordinario mutamento storico. In esso vi si legge:

«Il principio di ogni sovranità risiede essenzialmente nella nazione. Nessun corpo, nessun individuo può esercitare una sovranità che da essa non emani espressamente».

È il trionfo delle “nazioni coscienti” sulle “nazioni incoscienti”[27]. Ma anche del costituzionalismo dei moderni sul costituzionalismo degli antichi. Un traguardo reso possibile (anche) grazie al rapporto simbiotico e performativo repentinamente innestatosi, in quegli anni, tra le idee di nazione e di costituzione: da quel momento – scriverà Habermas – si chiamerà «*nazione* quel popolo di Stato [*Staatsvolk*] che si istituisce giuridicamente come tale dandosi una costituzione democratica»[28].

Due sono stati i cardini della concezione rivoluzionaria della nazione in Francia:

a) *La dimensione egualitaria*. Nella tradizione rivoluzionaria francese la nazione rappresenta l'altra faccia del costituzionalismo, «il luogo ideale al quale continuamente la dinamica dei diritti e dell'eguaglianza fa riferimento»[29]. D'altronde è proprio «in rapporto alla nazione che i diritti vengono a costituire le pietre di costruzione del nuovo ordine: è alla nazione che l'eguaglianza riconduce i soggetti volta a volta sottratti alla tirannia delle differenze (di ricchezza, e di genere)»[30].

A ribadirlo, nei giorni della rivoluzione fu, innanzitutto, Condorcet:

«Lo spirito attuale della nazione francese è l'amore per l'eguaglianza e l'indipendenza personale, il disprezzo verso ogni autorità che presenti la minima apparenza arbitraria e perpetua, il desiderio di vedere tutte le nuove istituzioni favorire le classi più povere e numerose e quello di fraternizzare con gli uomini di ogni paese che amino la libertà o che vogliano riconquistarla»[31].

Di qui la coraggiosa offensiva sferrata dal filosofo francese a favore del suffragio universale e per il riconoscimento dei diritti sociali. In primo luogo: il diritto all'istruzione posto significativamente da Condorcet tra i fondamenti della «*Nation libre*»[32].

Un'istanza, quella egualitaria, che per le componenti più radicali della rivoluzione non poteva però arrestarsi di fronte agli interessi della nuova classe egemone. Alla «nazione del terzo Stato»[33] protesa a favorire il dominio di classe della borghesia e, in ragione di ciò, composta da uomini «faziosi e intriganti», «ciarlatani» e «falsi» che abusavano di tutto comprese «cariche e funzioni pubbliche», i giacobini opposero, senza esitazioni, la nazione formata da «tutta la massa dei cittadini in quanto tale» («*composé de la masse des citoyens pure*»)[34].

Il nesso eguaglianza-nazione divenne, così, seppure per poco tempo (il Termidoro era oramai prossimo), il tratto preminente del nuovo assetto costituzionale proteso, in tutte le sue articolazioni, ad «assicurare a ognuno il godimento e la conservazione dei suoi diritti». Era quanto espressamente previsto dall'art. 23

della *Dichiarazione* del 1793 che, nel disposto conclusivo, espressamente sanciva: «questa garanzia riposa sulla sovranità nazionale».

Insomma, in questi anni, all'interno della cultura rivoluzionaria francese

«la nazione è l'alfa e l'omega di un processo galvanizzato da un principio di eguaglianza che agisce, al contempo, come principio di liberazione e come principio di inclusione e di ordinamento. È la nazione che libera i soggetti dalla discriminatoria dipendenza dalla proprietà, che stringe a sé tutti i soggetti indipendentemente dal censo e dal ceto ... È la nazione che li soccorrerà nel bisogno, che offrirà a tutti un'educazione *eguale*»[35].

b) *L'apertura della nazione al mondo e agli stranieri*. Per la cultura giacobina la Rivoluzione è “*sans frontières*”. Non si ferma davanti al tempo[36]. Ma nemmeno davanti a un monarca[37], al terzo stato[38], all'ordine costituito[39], al «turpe recinto» accuratamente predisposto da chi, una volta conquistato il potere, aveva deciso di relegarla in un «angolo del globo». Ne è una conferma l'impegno “internazionalista” assunto dai giacobini a non

«dimenticare i doveri di fraternità che uniscono tutti gli uomini e tutte le nazioni e il loro diritto a una mutua assistenza. Sembra che siano state ignorate le basi dell'eterna alleanza dei popoli contro i tiranni. Si direbbe che la vostra Dichiarazione sia stata fatta per un branco di creature umane recintato in un angolo del globo, e non per l'immensa famiglia a cui la natura ha dato la terra quale dominio e quale soggiorno»[40].

Era questa l'idea che i giacobini avevano della rivoluzione, della nazione, dell'umanità. Ai loro occhi, gli steccati razziali eretti, in passato, in Francia nei confronti degli altri popoli non avevano più ragione di esistere. L'89 aveva dimostrato che i nemici della nazione francese non erano gli *étrangers*, ma tutti coloro che cospiravano contro i principi della rivoluzione[41]. E che la «*race impure*» non era la «razza ebraica», ma semmai quella costituita dalle «schiere dei controrivoluzionari»[42].

La nazione dei giacobini, in definitiva, non aveva nulla a che fare con le etnie. Né tanto meno con le razze, il sangue, la “purezza” del territorio. Rigettando le suggestioni dell'etnocentrismo e del “*Nationalismus*” herderiano[43] la «*politique sanculotte* – come rivelerà puntualmente Carl Schmitt – travalica tutte le frontiere nazionali»[44] per affermare, *urbi et orbi*, la propria incrollabile fede nell'eguaglianza di tutti gli uomini. Tra i primi a percepirlo era stato però Alexis de Tocqueville che, in una celebre pagina del suo *Ancien Régime et la Révolution*, ne aveva sottolineato appieno l'impronta costituzionale e la portata rivoluzionaria, rilevando, come, diversamente dal passato, quando

«tutte le rivoluzioni civili e politiche ebbero una patria e si rinchiusero ... la Rivoluzione francese ... formò, al di sopra delle varie nazionalità, una patria intellettuale comune, di cui gli uomini di tutte le nazioni poterono diventare cittadini»[45].

La nazione «sans frontières» era divenuta una realtà. Ma non per molto.

4. La *Kulturnation* dei tedeschi contro l'universalismo dei *philosophes*

Nel corso del XIX secolo l'idea di nazione inizierà repentinamente a percorrere altre strade e in contrapposizione alla *nation des citoyens* (aperta, inclusiva, capace di autodeterminarsi politicamente) incomincerà repentinamente ad emergere un diverso modello di nazione: ostile verso il mondo e indifferente verso le Costituzioni. Una nazione ostaggio del premoderno e orgogliosamente declinata dalla cultura dominante sotto forma di spirito (*Geist*), razza, lingua, etnia[46].

È questo il modello di nazione che tenderà a consolidarsi in Germania sin dai primi anni dell'Ottocento. Individuarne l'origine storica non è però agevole. Di certo la sconfitta militare subita nel 1806 dalla Prussia a Jena, da parte dell'esercito napoleonico, contribuirà (e non poco) ad inasprire gli animi dei tedeschi e i loro sentimenti antirivoluzionari. Dopo Jena nulla sarebbe stato più come prima. La «*Bruch mit der Revolution*» è destinata, da quel momento, a divenire definitiva: per la *nation des citoyens* e per il diritto costituzionale non vi sarebbe stato più posto nella cultura tedesca[47].

Due saranno i cardini fondanti del nazionalismo tedesco:

a) *Il principio etnogerarchico*. Punto di coagulo del sentimento nazionale e della resistenza culturale tedesca contro l'occupazione francese saranno i celebri *Discorsi alla nazione tedesca* pronunciati Johann Gottlieb Fichte all'Accademia di Berlino tra il 1807 e il 1808. Per Fichte – come per tutti i romantici tedeschi – la nazione si fonda su fattori prevalentemente etnici: i costumi, le tradizioni, la religione, la discendenza, la lingua. Di qui il frenetico dimenarsi della teoria fichtiana tra passato e futuro, tra «ipostatizzazione etica della nazionalità»[48] ed etnocentrismo, tra romanticismo e *pangermanesimo*, tra nazionalismo e razzismo[49]. D'altronde che Fichte fosse convinto che tra fra le nazioni del mondo e il “genio tedesco” esistesse una *Spaltung* politica, culturale, morale non paiono esserci dubbi. Non è un caso che il filosofo tedesco tenda costantemente a descrivere i rapporti tra nazione e mondo sotto forma di dominio o, tutt'al più, di *Gegensatz*: tedeschi e stranieri, compatrioti e nemici, semiti e antisemiti[50], Germania e mondo.

In contrapposizione alle istanze inclusive del diritto rivoluzionario francese, il movente interiore che guida la riflessione giuridica e filosofica di Fichte è innanzitutto quello di dimostrare l'esistenza dell'«*Imperative Hierarchie*», di una scala di comando tra i popoli del mondo. O, per meglio dire, tra la Germania e tutti gli *altri* popoli del mondo.

Non è un caso che il rapporto tra nazione tedesca e umanità venga “celebrato” nelle *Reden* in termini divinatori, quasi *messianici*. Per Fichte dal destino della nazione tedesca sarebbe, in altre parole, dipeso il destino del mondo, dal dominio teutonico il governo della terra, dalla redenzione della Germania la redenzione dell'intera umanità. E rivolgendosi ai tedeschi dirà:

«non c'è nessuna via d'uscita. Se sprofondate voi, sprofonda l'intera umanità, senza speranza di ripristinarsi in futuro»[51].

Ma il popolo tedesco per poter custodire le proprie origini e difendere la propria «*Geistiger Identität*» aveva bisogno innanzitutto di un «diritto certo»[52]. Un diritto in grado di perpetuare la «vita degli avi», ma soprattutto capace di neutralizzare le suggestioni «esterofile» del costituzionalismo rivoluzionario:

«Da queste ultime considerazioni è chiaro che uomini i quali, secondo la nostra descrizione dell'esterofilia, non credono affatto in qualcosa di originario e in suo progressivo sviluppo, bensì soltanto in un circolo eterno della vita apparente, e mediante la loro fede, diventano come credono di essere, non sono affatto un popolo nel senso superiore; e poiché di fatto, in senso proprio, neppure esistono, non sono nemmeno in grado di avere un carattere nazionale»[53].

È a partire da queste premesse che la Scuola storica del diritto definirà, negli anni a venire, il proprio raggio di azione e la sua stessa missione storica: «regolare, una volta per tutte, i conti con l'ideologia rivoluzionaria»[54]. E, su queste basi, restaurare l'ordine politico e valoriale dopo le agitazioni innescate in tutta Europa dal costituzionalismo rivoluzionario:

«al posto della volontà generale la legge divina, al posto della delega il potere personale, al posto della fondazione degli Stati dal basso in alto, quella dall'alto in basso»[55].

In conformità con i principi del Romanticismo politico e gli obiettivi della Restaurazione anche per la Scuola storica la nazione è «comunione spirituale»[56], incarnazione del *Volksgeist*, anima culturale di un popolo e fondamento esclusivo del suo diritto[57]. A ribadirlo sarà lo stesso Savigny:

«la scuola storica ritiene che il materiale del diritto sia dato dall'intero passato della nazione»[58].

E questo voleva dire che nessun artificio rivoluzionario avrebbe mai potuto imbrigliare, nessuna concezione razionalista decifrare, nessun sistema costituzionale *codificare* lo spirito della nazione[59]. Per Savigny il «diritto nazionale» non si lascia codificare. Esso è tradizione, costume, consuetudine, *Volksrecht* nel suo incessante divenire:

«Il diritto si sviluppa dunque insieme al popolo, si perfeziona con esso e infine si estingue man mano che il popolo perde la sua peculiarità ... La sostanza di questa concezione è dunque che ogni diritto ha la sua origine in quello che l'uso corrente con qualche inesattezza chiama diritto consuetudinario, vale a dire che il diritto è creato prima dai costumi e dalle credenze popolari, e poi dalla giurisprudenza, che è sempre opera dunque di forze interiori che agiscono silenziosamente, e non dell'arbitrio di un legislatore»[60].

Di qui la tendenza del Savigny a intravedere «in ciascun popolo il creatore e il soggetto del diritto positivo ed effettivo» e nella legge l'espressione genuina del «diritto del popolo»[61]. Ma tutto ciò a condizione: che il popolo possieda la vocazione e la forza spirituale per elevarsi alla condizione di *Nazione*, “sublimando” tutti i fattori di integrazione che ne regolano l'esistenza: la comunanza dei costumi, la religione, la lingua, i confini. Solo se vi è «tale comunanza ... solo in essa può essere prodotto il diritto effettivo»[62].

b) *Il ripudio dell'eguaglianza e il disprezzo verso lo straniero*. Assieme alle *Reden* di Fichte, indiscussa fonte di ispirazione della rinascita culturale e politica del popolo tedesco fu l'opera di Johann Gottfried Herder: il primo grande «teorico tedesco della nazione»[63]. Anche Herder prende spunto polemicamente dalla cultura francese. Bersaglio privilegiato e pressoché esclusivo del suo *Auch eine Philosophie der Geschichte* (anteriore di ben quindici anni rispetto allo scoppio della rivoluzione francese) erano – non a caso – i *philosophes*, con le loro «geometrie» e la loro astratta «mentalità universale»: un «miscuglio funesto» di concetti e di teorie, al quale Herder era solito imputare la causa del repentino declino dell'«antica» idea di nazione e la «miserevole» regressione dei «sudditi» alla «sventurata condizione» di uomini *senza patria*, «filantropi e cosmopoliti» (“*Menschen freunde und Weltbürger*”):

«Da noi – scrive Herder assumendo beffardamente l'atteggiamento e i contenuti di un *philosophe* – grazie a Dio, si è estinto ogni carattere nazionale, un vincolo d'amore ci stringe tutti, o piuttosto nessuno sente più il bisogno di amare il prossimo, pratichiamo con tutti, siamo del tutto uguali gli uni agli altri: costumati, cortesi, felici ... In verità, non abbiamo più né patria né nulla di nostro per cui vivere, ma siamo filantropi e cosmopoliti»[64].

Come si evince, anche da questo passo, ciò che Herder rifiutava dell'illuminismo era, soprattutto, la sua «supponente pretesa» («*Einbildung*») di considerare tutti gli uomini uguali. Di qui l'irritata polemica del filosofo tedesco nei confronti del costituzionalismo rivoluzionario e dei suoi «ingenui sognatori»:

«Non vedi forse tu che schernendo l'antica servitù della gleba, i rozzi manieri della nobiltà, i molteplici isolotti e le suddivisioni e tutto quello che ne derivava, altro non fai se non lodare il dissolversi di tali vincoli, e credi di vedere in tutto ciò il maggior bene dell'umana specie, la liberazione d'Europa e con essa del mondo tutto? Ma fu davvero liberazione? O ingenui sognatori, come se si fosse trattato solo di questo, e se questa soltanto fosse la verità! Ma osservate invece come proprio in grazia di una simile situazione si venissero concretando allora cose che anche tutto il senno umano sarebbe stato troppo debole per compiere. L'Europa fu allora ripopolata e coltivata, schiatte e famiglie, signori e servi, re e sudditi furon sempre più ravvicinati, vincolati con legami sempre più solidi»[65].

Solo questi «legami sempre più solidi» avrebbero potuto dare forza e consistenza alla nazione intesa, anche da Herder, alla stregua di una comunità spirituale con una *sua* lingua, una *sua* storia, una *sua* cultura e una *sua* religione:

«In modo meraviglioso la Provvidenza ha diviso i popoli non soltanto per mezzo di boschi e di monti, di mari e di deserti, di fiumi e di climi, ma specialmente per mezzo delle lingue, delle inclinazioni e dei caratteri; soltanto così ha potuto rendere più difficile il lavoro al dispotismo che tutto soggioga, e impedire che tutte le parti del mondo venissero nascoste nel ventre di un cavallo di legno»[66].

L'idea herderiana di nazione – come si vede – non ha nulla da spartire con i *Diritti dell'uomo e del cittadino*. Né tanto meno con il principio di eguaglianza. Tutto ciò viene anzi da Herder recepito con fastidio e irrisione e da questi sprezzantemente ricondotto all'*arithmétique politique* di matrice illuminista. Di qui la sua «*Herausforderungen*» nei confronti delle teorie sull'eguaglianza dei popoli e del cosmopolitismo[67]. Una sfida che avrebbe potuto essere vinta solo difendendo «*ohne zu Zögern*» (inflexibilmente) i «sacri confini» della nazione. Confini politici e geografici. Ma soprattutto spirituali[68].

E al fine di meglio divulgare gli obiettivi, la portata e i contenuti di questa offensiva non esiterà a coniare un nuovo termine: «*Nationalismus*». Ricorrendo a tale espressione il filosofo tedesco intendeva esprimere il bisogno «vitale» di difendere la nazione dalle oramai incalzanti ideologie rivoluzionarie, preservandone l'impianto etnico, il radicamento spirituale, l'origine divina[69]. Nella visione herderiana solo un «gretto nazionalismo», sorretto da ogni sorta di «pregiudizio», avrebbe potuto, in altre parole, custodire lo spirito della comunità, inibendo, una volta per tutte, la contaminazione fra le genti, le impurità culturali, l'omologazione fra i popoli del mondo:

«Si comincia allora a parlare di pregiudizi, di volgarità plebea, di *gretto nazionalismo*, ma il pregiudizio è cosa buona, a suo tempo, perché li rende *più solidi sul loro stesso ceppo, più fiorenti a seconda della loro propria natura, più ardenti nelle loro inclinazioni, più attivi nelle loro mire e perciò stesso più felici*»[70].

5. Le due facce della nazione

Sono queste le «due facce della nazione»[71] venute rispettivamente maturando in Francia e in Germania nel corso dell'Ottocento. Ciò non vuol dire che tra queste due esperienze storiche non vi sia mai stata alcuna contaminazione. Così come sarebbe – a dir poco – illusorio pensare di tracciare una netta linea di demarcazione tra la nazione francese e quella tedesca al fine di circoscrivere asetticamente le due culture. Non comprenderemmo altrimenti la portata di fenomeni, assai rilevanti, come l'*Action française* fondata nel 1899 a Parigi con l'obiettivo esplicito di difendere la Nazione (con argomenti non dissimili da quelli solitamente impiegati dai pangermanisti) dai «debosciati eredi» della Rivoluzione[72]. O, sul versante opposto, le significative prese di posizione di Rudolf von Jhering che in polemica con gli indirizzi della cultura giuridica dominante negherà l'esistenza di un carattere *originario* della nazione germanica, dubiterà del *Volksgeist*, diffiderà del “gretto nazionalismo” di matrice herderiana confutando decisamente le fondamenta del principio razziale e tutte quelle teorie protese a sostenere che «i singoli popoli sono ... delle grandezze fatte»[73] e come tali impermeabili ad altre storie e ad altre culture.

Ciononostante sarebbe, allo stesso tempo, pretestuoso non voler ammettere che si tratta di eccezioni che confermano la regola. Perché non si può disconoscere che la *nazione politica* dei rivoluzionari francesi fu cosa assai diversa rispetto alla *nazione bio-spirituale* dei tedeschi. Così come non possiamo negare che la costruzione della nazione *Blut und Boden* abbia rappresentato, sul piano storico e culturale, la risposta viscerale e regressiva della cultura tedesca alla nazione rivoluzionaria dei francesi.

A consolidare tale divaricazione di esperienze e di idee contribuiranno anche i differenti paradigmi lemmatici appositamente sperimentati e destinati, nel corso del tempo, a costituire una sorta di variabile dipendente dei diversi modi di vivere e di intendere la nazione.

Cominciamo così con il dire che se, sul piano terminologico, nel diritto francese e anche americano i termini *nationalité* e *nationality* vengono impiegati come sinonimi dei termini *citoyenneté* e di *citizenship*, diverse e ben più articolate sono state, invece, le soluzioni linguistiche coniate dalla cultura tedesca al fine di distinguere il concetto di *Staatsangehörigkeit* (impiegato per denotare l'appartenenza giuridica di un cittadino allo Stato), *Staatsbürgerschaft* (per indicare il complesso dei diritti di cittadinanza), *Nationalität* (per esplicitare l'appartenenza del cittadino ad una propria etnia e cultura).

Tale «differenziazione semantica in tedesco – come efficacemente evidenziato da Brubaker – riflette il corso indipendente e a volte antagonistico della costruzione dello Stato, del nazionalismo e della democrazia in Germania»[74]. E soprattutto – aggiungiamo noi – della cittadinanza. Non a caso la via *tedesca* alla nazione postula un sistema di attribuzione della cittadinanza funzionalmente imperniato sul *jus sanguinis* e, in quanto tale, complementare alle istanze del «nazionalismo razziale»[75]. Sul fronte opposto troviamo, invece, la via *francese* che facendo leva sul radicamento territoriale delle persone tende viceversa a privilegiare le ragioni del *jus soli*: il sistema più coerente con i principi della “nazione rivoluzionaria” e del costituzionalismo.

6. La genesi della nazione repubblicana tra ascendenze rivoluzionarie e internazionalismo

Con la fine del secondo conflitto mondiale torna nuovamente ad emergere una diversa idea di nazione. Una nazione moderna ed europea. E quando si dice “europea” ci si intende, innanzitutto, riferire a quella che è stata la dimensione politica e simbolica della lotta contro il nazifascismo in tutto il continente. Un'offensiva, su larga scala, veicolata da straordinarie mobilitazioni democratiche e dall'impegno attivo delle sinistre sui “fronti nazionali”.

Un fenomeno politico e culturale, alquanto originale sul piano storico, nel corso del quale «la combinazione tra bandiera rossa e nazionale risultò corrispondere alle genuine attese popolari»[76]. Di qui – scriverà lo storico inglese Hobsbawm – la progressiva emersione di un discrimine sempre più netto ed evidente tra

«il nazionalismo esclusivo proprio degli Stati o dei movimenti politici destrorsi, che in quanto tale si sostituisce a qualsiasi altra forma di identificazione politica e sociale ... e quell'insieme di coscienza nazionale-cittadina-sociale che costituisce quel particolare terreno da cui nascono tutti gli altri sentimenti politici. E in questo senso *nazione* e *classe* sono difficilmente separabili»[77].

Certo non fu facile coinvolgere le forze del movimento operaio convincendole ad agire in questa direzione. Da sempre si era

«insegnato agli operai che l'internazionalismo è il più sacro dei doveri e che il patriottismo è il più vergognoso dei pregiudizi borghesi»[\[78\]](#).

Per arginare le inevitabili resistenze politiche e culturali che si sarebbero inevitabilmente fraposte divenne pertanto – ancora una volta – necessario tornare ai fondamentali: le origini rivoluzionarie della nazione, i principi dell'89, il costituzionalismo.

Fu questo il tentativo originalmente sortito da Simone Weil con la pubblicazione della sua *Lettera alla Resistenza francese*[\[79\]](#). Lo scritto prendeva spunto – non a caso – proprio dall'esperienza rivoluzionaria dell'89: quando la Francia proclamò il suo «impegno attivo per i diritti e l'eguaglianza». E non solo per i francesi, ma per tutto il mondo. Avvenne così – spiega Simone Weil – che nel corso della rivoluzione

«quelli che erano stati francesi per forza lo divennero per libero consenso; molti di quelli che non lo erano desideravano diventarlo. Perché essere francese da quel momento voleva dire essere la nazione sovrana ... le frontiere non avevano più importanza. Stranieri erano solo coloro che rimanevano schiavi dei tiranni. Gli stranieri d'animo veramente repubblicano erano veramente considerati francesi onorari»[\[80\]](#).

Né avrebbe potuto essere diversamente: «il 1789 fu veramente una rottura»[\[81\]](#) nella storia del mondo. Ad alimentarla era stata la cultura dei diritti e

«l'amore per la nazione sovrana, in gran parte fondato sulla fierezza di essere parte. La qualità di francese, pareva fosse, invece che un fatto, una scelta volontaria, come oggi l'affiliazione a un partito o a una chiesa»[\[82\]](#).

Dopo la Comune di Parigi («il 1871 fu l'ultimo anno di quel particolare patriottismo francese nato nel 1789»[\[83\]](#)) l'idea di nazione avrebbe però – come si è visto nelle pagine precedenti – imboccato altre strade, fino a degenerare, nell'Europa del Novecento, nell'affermazione del nazionalismo razziale. Di qui l'esigenza posta dalla Weil di tornare a scoprire, dopo le tragedie da esso prodotte, la «prima radice» della nazione (oggi «sappiamo citare al massimo una mediocre pagina di Renan»[\[84\]](#)). E, su queste basi, provare, ancora una volta, a connettere nazione e mondo.

Il dibattito costituente svoltosi in Italia nel «crogiolo ardente e universale»[\[85\]](#) di quegli anni ha rappresentato una delle tappe più influenti e significative di questa inedita stagione di rifondazione dell'idea di nazione. Ad alimentarla era stata la speranza di rompere il «cerchio di superbia e

nazionalismo»[86] responsabile del «flagello della guerra, che per due volte nel corso di questa generazione ha portato indicibili afflizioni all'umanità»[87].

Uno dei tratti distintivi del nuovo ordinamento costituzionale sarebbe stato, pertanto, l'internazionalismo, quella "apertura verso il mondo" che avrebbe fatto dell'Italia una «nazione fra le nazioni» e della sua Costituzione «una mano tesa verso gli altri popoli»[88].

Di qui le inevitabili prese di distanza del Costituente dallo statocentrismo, dalle teorie antropomorfe, dal mito della sovranità *assoluta* dello Stato[89]:

«quasi tutte le rovine che si sono verificate in questi ultimi tempi sono dovute alla protervia con cui ogni Stato ha voluto sostenere in modo assoluto, senza limitazioni, la propria sovranità, se si vuole veramente arrivare ad un lungo periodo di pace tra i popoli, bisogna invece che le nazioni si assoggettino a norme internazionali che rappresentino veramente una sanzione»[90].

Cardine di questa nuova visione del mondo sarebbe stato l'art. 10 che, dopo aver sancito al primo comma che «l'ordinamento giuridico italiano si conforma alle norme di diritto internazionale generalmente riconosciute», nelle disposizioni successive non esita a tracciare una sorta di «statuto costituzionale dello straniero» il cui perno fondamentale sarebbe stato costituito dal diritto di asilo (terzo comma).

Ancora più netta è la previsione dell'art. 11 che, nel sancire il ripudio della guerra, «consente, in condizioni di parità con gli altri Stati, alle limitazioni di sovranità necessarie ad un ordinamento che assicuri la pace e la giustizia fra le Nazioni».

Il soggetto dell'art. 11 è la nazione, qualificata in senso *sostantivo* e in quanto tale propriamente denominata *Italia*. Siamo in presenza di una formulazione normativa quanto mai incisiva che con poche e concise parole travolge, una volta per tutte, quello che era stato il corollario retorico del nazionalismo fascista: l'idea del primato della razza, le ideologie etnogerarchiche, l'esaltazione della guerra di conquista.

Che l'internazionalismo, inteso quale istanza di «raccordo e di collegamento con una più vasta costruzione internazionale»[91], dovesse essere la strada da seguire risultò immediatamente chiaro a tutte le principali formazioni politiche presenti in Costituente. Dai comunisti da sempre ostili nei confronti del fascismo e del suo «nazionalismo volgare» proteso ad «affermare nel mondo i cosiddetti valori della razza»[92] ai cattolici per i quali il nazionalismo era stata la causa «scatenante» del totalitarismo, dei campi di concentramento e delle persecuzioni razziali «contro una popolazione eterogenea per rifare l'omogeneità di una nazione ... a scopo di purezza della razza e di omogeneità e fortificazione nazionale»[93].

Non v'è pertanto da stupirsi se in Costituzione «le norme internazionalistiche risultarono da un'ampia convergenza tra le principali forze politiche italiane»[94] e se in Assemblea

«tra i maggiori partiti dell'arco democratico si coagulò presto, e del tutto naturalmente, una linea politica di fondo, che portò alla rapida elaborazione ed approvazione delle norme in questione»[95].

L'efficace sintesi di vedute, realizzatasi in Costituente, non fu però solo il frutto di una convergenza istintiva, frettolosamente dettata dalle contingenze storiche. Essa traeva la sua compiutezza sul piano storico da quella che era la cultura di riferimento delle singole organizzazioni di massa che avevano preso parte alla guerra di liberazione. Una cultura che affondava le sue radici nei valori dell'universalismo cristiano (per la Dc) e nei principi dell'internazionalismo marxista (per le sinistre). Valori e principi destinati a convivere *naturalmente* al momento della stesura della nuova Costituzione democratica. Così come *naturalmente* agli ideali socialisti della «solidarietà internazionale»^[96] fecero da riscontro in Costituente i valori cristiani di «solidarietà di amicizia»^[97] e di «avvicinamento dei popoli»^[98]:

«la nazione italiana sarà il più intenso, ma non ultimo grado dell'associazione politica: il respiro della nostra vita politica ed economica si amplierà e potenzierà in una più vasta comunità internazionale»^[99].

7. Nazione repubblicana e unità costituente

Se l'apertura internazionalista da parte delle forze costituenti aveva quale obiettivo preminente quello di rovesciare il «nazionalismo imperialista»^[100] e ogni altra «politica di manovre e conquiste»^[101], questo non voleva però dire che l'antifascismo italiano avesse deciso di rinunciare all'idea di nazione per convertirsi repentinamente al cosmopolitismo^[102].

A porre la questione in termini alquanto netti fu, in quegli anni, Aldo Moro:

«Non vorremmo che alla mitologia del nazionalismo (diciamo del nazionalismo e non della nazione, la quale non è mito, ma una umanissima verità) si sostituisse, con la pericolosa illusione di aver risolto il grave problema della convivenza, un altro mito. Il quale, seppur mascherato di così belle apparenze, se pure in vantaggio per la più chiara corrispondenza all'ideale, vivo in tutti, di una comprensiva comunione tra gli uomini, non sarebbe poi meno del primo soffocatore della libertà e della vita»^[103].

Un'avvertenza che, ancora oggi, colpisce per i toni risolutivi utilizzati da Moro, ma non per i suoi contenuti: la lotta antifascista era stata realmente permeata dall'idea di nazione.

Alla nazione si richiamavano i comunisti italiani impegnati da sempre ad alimentare «nelle coscienze giovanili l'idea di patria e del sentimento nazionale»^[104]; i socialisti per i quali la costruzione della nazione, «l'unità e l'indipendenza del paese sono stati l'obiettivo primo e ... principale di tutto il movimento di liberazione»^[105]; i democristiani che erano soliti vedere nella nazione una «umanissima verità»^[106], la principale risorsa «verso una pace di equità»^[107]. E anche buona parte del mondo liberale più che mai certo che «l'idea di Nazione sarà per lungo tempo ancora una delle forze vive della storia»^[108], un «dogma posto al di fuori di ogni contesa»^[109].

L'antifascismo – come si è provato a dimostrare in queste pagine – aveva, insomma, contribuito a tracciare una sagoma del tutto nuova dell'idea di nazione connettendola ai principi dell'internazionalismo, alla cultura dei diritti, all'autonomismo. Istanze destinate a permeare il modo di essere della nazione repubblicana e la sua Costituzione.

Eppure – nonostante le evidenze – non sono pochi i manuali di diritto pubblico e costituzionale che, ieri come oggi, continuano ad affermare che il tratto dominante della nazione risieda nella comunanza di «tradizioni, storia, lingua, religione, origini etniche»^[110], «fattori fisici e biologici»^[111]. Se non addirittura, in termini ancora più espliciti, nella «comunanza di razza»^[112]. E che, in questi tempi, l'idea di nazione è sì viva, ma solo in ragione dell'improvvisa diffusione dei «vari nazionalismi»^[113] che pervadono il mondo.

Si tratta di soluzioni interpretative che non convincono: alla luce del dettato costituzionale un'interpretazione di tipo storico-regressivo del concetto di nazione non può essere ammessa. Il suo significato era e rimane quello che le forze costituenti hanno inteso originariamente assegnarle. *There is nothing else*. Il ripudio del nazionalismo è alla base della fondazione della nazione repubblicana. A farsene carico erano state le forze costituenti impegnate, in quella fase, a offrire «alla vita della nazione un contenuto nuovo, che corrispond[esse] ai bisogni, agli interessi, alle aspirazioni delle masse del popolo»^[114]. Di qui l'impegno di tutti i partiti antifascisti ad assicurare una solida prospettiva di coesione e integrazione alla «situazione reale del nostro paese»^[115]. Perché solo riconducendo a sintesi le complesse istanze politiche e sociali che si agitavano nella società italiana sarebbe stato possibile assicurare la «saldatura democratica» del Paese. E questo voleva dire che l'unità della nazione, per potersi compiutamente realizzare, aveva bisogno di mediazione, di sintesi, di “compromesso”.

D'altronde – si chiedeva Palmiro Togliatti in Costituente – «che cosa è un compromesso» se non la ricerca di «un'unità», di

«un terreno comune che fosse abbastanza solido perché si potesse costruire sopra esso una costituzione, cioè un regime nuovo, uno Stato nuovo, e abbastanza ampio per andare al di là anche di quelli che possono essere gli accordi politici contingenti dei singoli partiti che costituiscono o possono costituire una maggioranza parlamentare»^[116].

Ecco perché solo addivenendo alla costruzione di un nuovo «patto nazionale» sarebbe stato possibile

«fare la Costituzione non dell'uno o dell'altro partito, non dell'una o dell'altra ideologia, ma la Costituzione di tutti i lavoratori italiani e quindi di tutta la nazione»^[117].

Da ciò ne discende che l'opzione a favore di una democrazia dei partiti non fu il frutto di una visione ideologica del Costituente. Essa affondava le sue radici in una realistica valutazione della vicenda *nazionale* italiana: la Repubblica, nata grazie all'apporto determinante dei partiti, non poteva che affidare agli stessi partiti un ruolo risolutivo nella definizione del processo di integrazione delle masse nella vita della nazione.

Solo se ci si ostina a pensare alla nazione repubblicana come un'entità organica, afona e permeata dalla

presenza di masse abuliche e ai partiti come «un gruppo di congiurati legati per la vita alla preservazione della menzogna originaria»^[118] è possibile giungere alla conclusione che il sistema dei partiti abbia costituito, sul piano storico, un impedimento allo sviluppo democratico e alla vita della nazione.

A nostro modo di vedere così non è stato. E, in ogni caso, ciò che abbiamo oggi di fronte non è una nazione debole con partiti forti. Ma semmai una nazione debole con partiti deboli, chiusa nella spirale ideologica del vincolo identitario e incline ad assecondare la retorica del capo^[119].

Di altro tenore e significato era invece la missione che la storia aveva assegnato alle forze antifasciste all'indomani della loro vittoria nella Resistenza: costruire la nazione sul terreno della democrazia politica, dei diritti, del costituzionalismo.

La lezione dell'89 francese non era stata vana.

[1] L. Palma, *Del principio di nazionalità*, Editori della Biblioteca Utile, Milano, 1867, p. 5.

[2] V. Miceli, *Lo Stato e la nazione nei rapporti fra il diritto costituzionale e il diritto internazionale*, Cellini, Firenze, 1890, p. 48.

[3] S. Panunzio, *Popolo Nazione Stato. Esame giuridico*, "La Nuova Italia" Editrice, Firenze, 1920, p. 8.

[4] A. Messineo, *La nazione*, La Civiltà cattolica, Roma, 1942, p. 16.

[5] M. Cossutta, *Stato e Nazione. Un'interpretazione giuridico-politica*, Giuffrè, Milano, 1999, p. IX.

[6] A. Messineo, *La nazione*, cit., pp. 10-11.

[7] G. Jellinek, *La dottrina generale dello Stato* [1900], Società Editrice Libreria, Milano, 1921, p. 229.

[8] K. Jeany, *Revolution and Nation*, Pearly Press, London, 1971, p. 23.

[9] R. Johannet, *Introduction*, in L. Le Fur, *Races, Nationalités, État*, Alcan, Paris, 1922, p. 1.

[10] R. Johannet, *Introduction*, cit., p. 1.

[11] O. Bauer, *La questione nazionale* [1907], Editori Riuniti, Roma, 1999, p. 131 ss.

[12] Sul punto si rinvia, per più puntuali considerazioni, al §.7.

[13] E. Galli della Loggia, *La morte della patria. La crisi dell'idea di nazione tra Resistenza, antifascismo e Repubblica*, Laterza, Roma-Bari, 1996, p. 53.

[14] A. Panebianco, *Che cosa unisce l'Italia*, in *Corriere della Sera*, 18 novembre 2010.

[15] A. Panebianco, *Che cosa unisce l'Italia*, cit.

[16] E. Galli Della Loggia, *La morte della patria*, cit., p. 44.

[17] R. De Felice, *Democrazia e Stato nazionale*, in Id., *Fascismo, antifascismo, nazione*, Roma, 1996, p. 268.

[18] Sulle complesse tendenze del revisionismo storico italiano si rinvia all'interessante ricostruzione di

F.M. Biscione, *Il sommerso della Repubblica. La democrazia italiana e la crisi dell'antifascismo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002. Per una ricostruzione più ampia e articolata di questo fenomeno (anche al di fuori del contesto nazionale) si rinvia, invece, a D. Losurdo, *Il revisionismo storico. Problemi e miti*, Laterza, Roma-Bari, 2015.

[19] R. Gobbi, *Il mito della Resistenza*, Rizzoli, Milano, 1992, p. 88.

[20] Sui profili storici e politici della nazione repubblicana si rinvia al volume di F. De Felice, *La questione della nazione repubblicana*, Roma-Bari, 1999, pp. 3 ss.

[21] L'espressione è di G. Simmens, *The American Civil War and the Origins of Modern States*, Polity Press, New York, 1958, p. 67. Con riferimento alla letteratura italiana si veda invece, in particolare, C. Margiotta, *L'ultimo diritto. Profili storici e teorici della secessione*, il Mulino, Bologna, 2005, p. 76, secondo la quale non vi è dubbio che «la guerra dichiarata da Lincoln al fine di impedire la separazione degli Stati abbia il carattere costituente».

[22] M. Weber, *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano, 1995, IV, p. 28.

[23] J. Gil, *Nazione*, in *Enciclopedia Einaudi*, IX, Einaudi, Torino, 1980, pp. 321 ss.

[24] A. Negri, *Il potere costituente. Saggio sulle alternative del moderno*, Edizioni Il Manifesto, Roma, 2002, p. 41.

[25] P. Costa, *Diritti*, in M. Fioravanti (a cura di), *Lo Stato moderno in Europa. Istituzioni e diritto*, Laterza, Roma-Bari, 2003, p. 45.

[26] E.-J. Sieyès, *Che cosa è il terzo stato?* [1789], Editori Riuniti, Roma, 1992, p. 53.

[27] Sulla natura e i caratteri di tale dicotomia terminologica si veda F. Ruffini, *Nel primo centenario della nascita di Pasquale Stanislao Mancini*, in *Nuova Antologia*, 1917, p. 3 ss.

[28] J. Habermas, *Inclusione coinvolgere o assimilare?*, in Id., *L'inclusione dell'altro. Studi di teoria politica*, Feltrinelli, Milano, 2002, p. 145.

[29] P. Costa, *Civitas. L'età delle Rivoluzioni (1789-1848)*, Laterza, Roma-Bari, II, 2000, p. 162.

[30] P. Costa, *Civitas. L'età delle Rivoluzioni (1789-1848)*, cit., p. 162.

[31] J.A.N. Condorcet, *Ce que les citoyens ont droit d'attendre de leur représentants* [1791], in Id., *Œuvres*, Frommann Verlag, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1968, XVIII, p. 412.

[32] J.A.N. Condorcet, *Quadro storico dei progressi dello spirito umano* [1795], Rizzoli, Milano, 1989, p. 267.

[33] L'espressione è di K. Jeany, *Revolution and Nation*, cit., p. 132.

[34] M. Robespierre, *Discorso all'Assemblea nazionale del 26 maggio 1794*, in Id., *I Discorsi*, Edizioni Avanti, Milano, 1952, p. 96.

[35] P. Costa, *Civitas. L'età delle Rivoluzioni (1789-1848)*, cit., p. 91.

[36] M. Robespierre, *Sui diritti delle società e dei club* (29 settembre 1791), in Id., *I Discorsi*, cit., p. 67.

[37] Sarà lo stesso Robespierre a chiedersi retoricamente: «la Rivoluzione è terminata? Oh, come vorrei davvero pensarlo assieme a voi» (M. Robespierre, *Contro il veto regio* (settembre 1789), in Id., *I Discorsi*, cit., p. 21).

[38] M. Robespierre, *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino proposta da Maximilian Robespierre* (24 aprile 1793), in Id., *I Discorsi*, cit., p. 67 per il quale «nessuna parte del popolo può esercitare il potere del popolo intero, ma il voto che essa esprime deve essere rispettato come il voto di una porzione del popolo che deve concorrere a formare la volontà generale».

[39] M. Robespierre, *Sulla petizione degli Avignonesi per la loro riunione alla Francia* (18 novembre 1790), in Id., *I Discorsi*, cit., p. 34 che considera la Nazione un «atto del potere costituente [avente] ... per oggetto il determinare l'estensione dell'associazione politica».

[40] M. Robespierre, *Sulla dichiarazione dei diritti* (24 aprile 1793), in Id., *I Discorsi*, cit., p. 81.

[41] Sul punto persuasivamente N. Merker, *Il sangue e la terra*, Editori Riuniti, Roma, 2001, p. 30 che evidenzia come, secondo la tradizione rivoluzionaria francese, «alla nazione appartiene, in prima istanza, non tanto chi è etnicamente francese, quanto chi condivide la *Dichiarazione* dell'89 e poi, via via, le Costituzioni nate dall'esperienza rivoluzionaria».

[42] M. Robespierre, *Discorso all'Assemblea nazionale del 26 maggio 1794*, in Id., *I Discorsi*, cit., p. 91. D'altronde, sin dall'89, la Rivoluzione francese aveva risolto la «questione ebraica», attribuendo a tutti i semiti i diritti inviolabili che spettano ad ogni individuo in coerenza con i principi della *Dichiarazione dei diritti*. Il tema venne direttamente affrontato in Assemblea nazionale nel dicembre 1789 da Clermont-Tonnerre che in quella sede ribadirà: «Tutto è da concedere agli ebrei come individui, nulla è da concedere loro come nazione ... bisogna che essi agiscano come singoli cittadini ... perché non deve esserci una nazione nella nazione» (l'intervento di Clermont-Tonnerre è parzialmente riprodotto in K. Jeany, *Revolution and Nation*, cit., p. 145). Successivamente nel settembre 1791 venne emanata la *Proclamazione dell'emancipazione* che attribuiva la cittadinanza francese a tutti gli ebrei residenti sul territorio nazionale. E lo stesso spirito animò la repubblica giacobina e finanche l'occupazione napoleonica della Germania dove «i genieri francesi aprirono i ghetti abbattendo letteralmente mura e porte» (N. Merker, *Il sangue e la terra*, cit., p. 215).

[43] Sul punto si rinvia al § 3.

[44] C. Schmitt, *Romanticismo politico* [1919], Giuffrè, Milano, 1981, p. 98.

[45] A. de Tocqueville, *L'antico regime e la rivoluzione* [1856], Rizzoli, Milano, 1996, p. 99.

[46] Ecco perché – rileva Neumann – «contrariamente alla Francia, la Germania nel corso della sua storia non sottolineò mai il principio della sovranità nazionale». Ed ecco anche perché, oltre all'idea di Costituzione, anche «il concetto di nazione non prese mai piede in Germania» (F. Neumann, *Behemoth. Struttura e pratica del nazionalsocialismo* [1942], Bruno Mondadori, Milano, 1999, p. 116).

[47] Sul punto ampiamente, H. Arendt, *Le origini del totalitarismo* [1951], Edizioni di Comunità, Milano, 1996, pp. 230-231 che rammenta come «il pensiero razzista sorse in Germania ... dopo la disfatta del vecchio esercito della Prussia ad opera di Napoleone ... il pensiero razzista rimase così strettamente legato, nelle sue prime fasi, al generico sentimento nazionale da rendere piuttosto difficile una distinzione fra il genuino nazionalismo e il razzismo vero e proprio». E ancora: «L'insistenza dei nazionalisti tedeschi, durante e dopo la guerra del 1814, sui vincoli di sangue come presupposto essenziale per la nazione e il risalto dato dai romantici alla personalità innata e alla nobiltà naturale prepararono la via al pensiero razzista in Germania» (pp. 237-238).

[48] L'espressione è di G. Fassò, *Nazionalismo*, in *Nov.mo Digesto it.*, XI, Utet, Torino, 1965, p. 138.

[49] Così F. Neumann, *Behemoth. Struttura e pratica del nazionalsocialismo*, cit., p. 116 per il quale «Fichte, uno dei precursori del nazionalismo razziale, formulò l'idea di una nazione tedesca ... sottolineandone le affinità razziali e biologiche prodotte dalla comune discendenza a scapito delle affinità politiche o della volontà libera e cosciente di cittadini eguali» espressa dalla rivoluzione francese. Su posizioni affini anche C. Wihtol de Wenden, *Nazione e cittadinanza: una coppia di soci rivali*, in S. Cordellier, E. Poisson (a cura di), *Nazioni e nazionalismi*, Asterios Editore, Trieste, 1999, p. 51, per il quale il *nazionalismo* di Fichte fu «un nazionalismo metafisico, linguistico, addirittura xenofobo, fondato sulla appartenenza alla razza tedesca».

[50] Sul punto, ancora, F. Neumann, *Behemoth. Struttura e pratica del nazionalsocialismo*, cit., p. 117 per il quale il pangermanesimo di Fichte rivelerebbe evidenti profili antisemitici sebbene anche questi prevalentemente indotti dalla sua pervicace e insistente polemica nei confronti della conquista napoleonica: «Fichte – scrive Neumann – era un antisemita dichiarato», d'altronde in tutto il «periodo successivo alla Rivoluzione francese e alle guerre di liberazione fu proprio il movimento liberale a riprendere e a sviluppare l'antisemitismo. In Germania il regime di Napoleone aveva concesso l'emancipazione legale agli ebrei e la lotta condotta in quel Paese contro l'*Empereur* divenne una lotta contro tutto ciò che le sue riforme avevano realizzato. Folle tumultuanti, al grido di slogan liberali e patriottici distrussero le case e le sinagoghe ebraiche e il maltrattamento degli ebrei divenne un fatto quasi quotidiano».

[51] J. G. Fichte, *Discorsi alla nazione tedesca* [1808], Laterza, Roma-Bari, 2003, XIV, p. 217.

[52] J.G. Fichte, *Discorsi alla nazione tedesca*, cit., VIII, p. 114.

[53] J.G. Fichte, *Discorsi alla nazione tedesca*, cit., VIII, p. 114.

[54] K. Jeany, *Revolution and Nation*, cit., p. 211.

[55] C.L. von Haller, *La Restaurazione della scienza politica* [1816-1834], Utet, Torino, 1976, I, p. 265.

[56] F.K. von Savigny, *Sistema del diritto romano attuale* [1840-49], in F. De Marini (a cura di), *Friedrich Karl von Savigny. Antologia di scritti giuridici*, Il Mulino, Bologna, 1980, p. 114.

[57] Ad aver favorito questo esito fu, innanzitutto, la reazione istintiva della Germania *offesa* e violata nella sua stessa identità nazionale dall'intervento delle truppe napoleoniche. Non è un caso che Savigny, conformandosi ai canoni fichtiani della nazione, abbia intenzionalmente assunto quale spunto polemico costante il diritto rivoluzionario francese, contrapponendo all'*universalité des citoyens* la superiorità della *Kulturnation* dei tedeschi e alla *Nation* «inventata dai francesi» l'*organicismo* giuridico del *Volksgeist*. Si passava così – come scriverà Carlo Costamagna – dalla «teoria della *nazione-persona*» di matrice rivoluzionaria e roussoviana alla teoria dello «*stato-persona*» (C. Costamagna, *Nazione*, in *Dizionario di politica*, III, Enciclopedia italiana, Roma, 1940, p. 202). Sul punto si veda, anche, J. Habermas, *Cittadinanza politica e identità nazionale*, in *Id.*, *Morale, diritto, politica*, Einaudi, Torino, 1992, p. 109 che a ragione evidenzia come l'ascendenza rivoluzionaria dell'idea di nazione e la sua declinazione nei termini di diritto all'autodeterminazione politica aveva indotto i «rappresentanti della Scuola storica tedesca» a rifiutare energicamente l'idea francese di nazione considerata come «l'equivalente del principio rivoluzionario».

[58] F. K. von Savigny, *Sullo scopo di questa Rivista*, in F. De Marini (a cura di), *Friedrich Karl von Savigny*, cit., p. 38. Secondo la *Scuola*, solo il *culto* del passato avrebbe, in altre parole, consentito la formazione di un autentico diritto *nazionale* «prodotto ... non ad arbitrio, in modo da poter essere a caso

questo o quello, ma dalla più intima essenza della nazione stessa e dalla sua storia» (p. 78).

[59] Sul punto si veda, fra i tanti, H. Heller, *Dottrina dello Stato* [1934], Napoli, 1988, p. 250 per il quale nella letteratura giuridica tedesca dell'Ottocento «il popolo diventa ... un'entità metafisica, una comunità di volontà preesistente con unità politica già da sempre acquisita, comunità in realtà mai esistita né nel presente né nel passato»; G. Fassò, *Nazionalismo*, cit., p. 138 che intravede nel concetto di *Volksgeist*, così come impiegato dalla cultura ottocentesca in Germania, il «soggetto creatore di tutti gli aspetti della civiltà ed in particolare delle consuetudini giuridiche e del linguaggio».

[60] F. K. von Savigny, *Sulla vocazione del nostro tempo per la legislazione e la scienza giuridica* [1814], in F. De Marini (a cura di), *Friedrich Karl von Savigny*, cit., pp. 99-100.

[61] F. K. von Savigny, *Sistema del diritto romano attuale*, cit., p. 114.

[62] F. K. von Savigny, *Sistema del diritto romano attuale*, cit., p. 114.

[63] Così come definito da C. Antoni, *La lotta contro la ragione*, Sansoni, Firenze, 1942, p. 154.

[64] J.G. Herder, *Ancora una filosofia della storia per l'educazione dell'umanità* [1774], Einaudi, Torino, 1951, p. 62.

[65] J.G. Herder, *Ancora una filosofia della storia*, cit., pp. 41-42.

[66] J. G. Herder, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità* [1784-91], Laterza, Roma-Bari, 1992, p. 210.

[67] K. Rossmann, *Deutsche Geschichtsphilosophie, Das Prinzip der Geschichte der Menschheit*, DTV, München, 1969, p. 56.

[68] Cfr. J.G. Herder, *Ancora una filosofia della storia*, cit., p. 37.

[69] Presso altri scrittori il pregiudizio *nazionalista* assumerà, invece, il nome di *patriottismo*. Ma identico sarà il bersaglio "designato" di questa singolare offensiva culturale venutasi delineando in Europa sin dalla seconda metà del Settecento: lo straniero. Sul punto si veda, in particolare, A. Weishaupt, *Die neuesten Arbeiten des Spartakus und Philo in dem Illuminaten-Orden* [1787], in Id., *Die Illuminaten. Quellen und Texte zur Aufklärungsideologie des Illuminatenordens* [1776-1785], Akademie-Verlag, Berlin, 1984, p. 28 che, a questo proposito, rilevava: «con la nascita delle nazioni e dei popoli l'umanità ha smesso di essere una grande famiglia ... gli uomini hanno cessato di riconoscersi sotto un nome comune ... e il *nazionalismo* ha preso il sopravvento sull'amore per l'umanità ... Venne così consentito di detestare gli stranieri, di raggararli e di offenderli. E una simile virtù fu chiamata *patriottismo*».

[70] J.G. Herder, *Ancora una filosofia della storia*, cit., p. 29.

[71] L'espressione è di J. Habermas, *Lo Stato-nazione europeo. Passato e futuro della sovranità e della cittadinanza*, in Id., *L'inclusione dell'altro. Studi di teoria politica*, cit., p. 128.

[72] Sul punto si veda l'interessante saggio di M. Weyembergh, *Charles Maurras et la Révolution française*, Vrin, Paris, 1992, pp. 70 ss.

[73] R. von Jhering, *Storia dello sviluppo del diritto romano. Introduzione: compito e metodo della storiografia giuridica* [1894], in Id., *La lotta per il diritto e altri saggi*, Giuffrè, Milano, 1989, pp. 246-247.

- [74] R. Brubaker, *Cittadinanza e nazionalità in Francia e Germania*, il Mulino, Bologna, 1997, p. 226.
- [75] L'espressione è di F. Neumann, *Behemoth*, cit., p. 116.
- [76] E.J. Hobsbawm, *Nazioni e nazionalismo dal 1780*, Einaudi, Torino, 1991, p. 170.
- [77] E.J. Hobsbawm, *Nazioni e nazionalismo dal 1780*, cit., p. 170.
- [78] S. Weil, *La prima radice* [1943], SE, Milano, 1990, p. 98.
- [79] Il pamphlet nasce nei mesi dell'impegno volontariamente prestato da Simone Weil presso il Commissariato degli Interni e il gruppo di *France Libre*, un'organizzazione politica in esilio, dove la filosofa francese era stata assunta in qualità di redattrice addetta ai servizi civili. Sul punto si rinvia al saggio di M.L. Blum, *Entretien sur Simone Weil, la Résistance et la question juive*, in *Cahiers Simone Weil*, 4, 1981, pp. 70 ss.
- [80] S. Weil, *La prima radice*, cit., p. 104.
- [81] S. Weil, *La prima radice*, cit., p. 105.
- [82] S. Weil, *La prima radice*, cit., p. 105.
- [83] S. Weil, *La prima radice*, cit., p. 107.
- [84] S. Weil, *La prima radice*, cit., p. 99.
- [85] G. Dossetti, *La Costituzione. Le radici, i valori, le riforme*, Edizioni Lavoro, Roma, 1996, p. 21.
- [86] Intervento di Camillo Corsanego, seduta del 3 dicembre 1946, in *La Costituzione della Repubblica nei lavori preparatori*, VI, Camera dei deputati, Roma, 1970, p. 453.
- [87] Preambolo dello Statuto delle Nazioni Unite (1945).
- [88] Intervento di Camillo Corsanego, cit., p. 453.
- [89] Sul punto mi sia consentito rinviare a C. De Fiores, *I diritti inviolabili dell'uomo tra crisi della sovranità ed uso della forza*, in *Pol. dir.*, 2000, pp. 225 ss.
- [90] Intervento di Camillo Corsanego, cit., p. 453.
- [91] P. Calamandrei, *Costituente italiana e federalismo europeo* [1945], in Id., *Scritti e discorsi politici*, La Nuova Italia, Firenze, 1966, I, p. 414.
- [92] P. Togliatti, *A proposito del fascismo* [1928], in Id., *Opere scelte*, Roma, 1977, p. 71.
- [93] L. Sturzo, *Nazionalismo e internazionalismo* [1946], Zanichelli, Bologna, 1971, pp. 38 e 40.
- [94] A. Cassese, *Artt. 10-11*, in G. Branca (a cura di), *Commentario della Costituzione*, I, Zanichelli, Bologna-Roma, 1970, p. 462.
- [95] A. Cassese, *Artt. 10-11*, cit., p. 462.

[96] *Antifascismo e internazionalismo* (Documento del Psiup approvato il 23 agosto 1943), ora in Aa.Vv., *La Resistenza*, Ed. Avanti, Milano, 1965, p. 56. Il documento definisce la «solidarietà internazionale dei partiti proletari ... elemento essenziale ... per promuovere e concretare una politica di pace che armonizzi gli interessi di tutti i popoli».

[97] L. Sturzo, *La società. Sua natura e leggi* [1949], Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005, p. 134. Ne discende per Sturzo che «quel che forma l'elemento proprio di ogni comunità internazionale è il senso o coscienza dell'affinità morale e della comunanza umanistica» che ha il suo fondamento in un «vincolo che non possiamo esprimere se non con la parola amicizia. Questa parola è consacrata dai secoli come la più adatta a significare il fondo etico dei rapporti tra i popoli» (132).

[98] L. Sturzo, *Comunità internazionale e diritto di guerra* [1954], Laterza, Roma-Bari, 1992, p. 74.

[99] *Programma della Dc* [1944], in G.B. Varnier (a cura di), *Idee e programmi della Dc nella Resistenza*, Roma, Edizioni Civitas, 1984, pp. 55-56.

[100] Intervento di Aldo Moro al Congresso della Democrazia Cristiana (1945), in A. Damilano (a cura di), *Atti e documenti della Democrazia cristiana (1943-1967)*, Cinque Lune, Roma, 1968, I, p. 134.

[101] P. Togliatti, *La politica di unità nazionale dei comunisti* (11 aprile 1944), in S. Bertolissi (a cura di), *Da Gramsci a Berlinguer. La via italiana al socialismo attraverso i congressi del Partito comunista italiano*, II, EdC, Venezia, 1985, p. 21.

[102] Non è un caso che – contrariamente a quanto si sarebbe indotti a pensare – questo lemma e l'utilizzo stesso dell'aggettivo “nazionale” siano alquanto frequenti in Costituzione. Molto più frequenti che nelle costituzioni “nazionali” dell'Ottocento. Sul punto si veda, fra gli altri, P. Carrozza, *Nazione*, in *Dig. Disc. Pubbl.*, Utet, Torino, X, 1995, pp. 152 ss.

[103] Intervento di Aldo Moro, cit., p. 134.

[104] P. Togliatti, *I giovani e il partito* [1924], in Id., *I comunisti e il fascismo*, Roma, 1966, p. 11.

[105] Intervento di Pietro Nenni (10 marzo 1947) in *La Costituzione della Repubblica nei lavori preparatori dell'Assemblea costituente*, cit., I, p. 302.

[106] Intervento di Aldo Moro, cit., p. 134.

[107] Così la mozione del Consiglio nazionale della Dc del marzo 1945 che espressamente recitava: «Il popolo italiano, eliminato ogni torbido sogno di imperialismo nazionalista, che non fu mai suo, ma dei suoi tiranni e dominatori è oggi tutto proteso verso una pace di equità, fondata sull'indipendenza e fraterna cooperazione delle nazioni» (*Atti e documenti della Democrazia cristiana (1943-1967)*, cit., I, p. 136).

[108] C. Sforza, *Panorama europeo. Appartenenze politiche e realtà psicologiche*, Roma, 1945, p. 93.

[109] L. Einaudi, *La sovranità è indivisibile?*, in *Risorgimento liberale*, 22 giugno 1945.

[110] A. Barbera, C. Fusaro, *Corso di diritto pubblico*, il Mulino, Bologna, 2006, 194. Sul vincolo etnico, quale connotato risolutivo o quanto meno integrante del concetto di nazione, si veda altresì, fra i tanti, P. Biscaretti di Ruffia, *Diritto costituzionale*, Jovene, Napoli, 1989, p. 21; E. Spagna Musso, *Diritto costituzionale*, Cedam, Padova, 1990, p. 43; G. Falcon, *Lineamenti di diritto pubblico*, Cedam, Padova, 1993, p. 108; P. Barile, E. Cheli, S. Grassi, *Istituzioni di diritto pubblico*, Cedam, Padova, 1995, pp. 15-16; G. Vignocchi, G. Ghetti, *Corso di diritto pubblico*, Giuffrè, Milano, 1999, p. 30.

- [111] C. Cereti, *Diritto costituzionale italiano*, Utet, Torino, 1962, p. 134.
- [112] Così, fra gli altri, I. Nicotra, *Diritto pubblico e costituzionale*, Giappichelli, Torino, 2010, p. 13.
- [113] Cfr. S. Panizza, *Lo Stato e gli altri ordinamenti giuridici*, in R. Romboli (a cura di), *Manuale di diritto costituzionale italiano ed europeo*, Giappichelli, Torino, 2015, p. 28.
- [114] P. Togliatti, *La nostra politica nazionale* [1944], in Id., *La via italiana al socialismo*, Editori Riuniti, Roma, 1972, p. 38.
- [115] P. Togliatti, *Per una Costituzione democratica e progressiva* (11 marzo 1947), in Id., *Discorsi alla Costituente*, Editori Riuniti, Roma, 1973, p. 27.
- [116] P. Togliatti, *Per una Costituzione democratica e progressiva*, cit., p. 9.
- [117] P. Togliatti, *Per una Costituzione democratica e progressiva*, cit., p. 11.
- [118] E. Galli Della Loggia, *Intervista sulla destra*, Laterza, Roma-Bari, 1994, p. 116.
- [119] Sul rapporto tra «principio del Capo» e «concezione naturalistica» della nazione si veda M. Dogliani, *Costituente e identità nazionale*, in *Dir. pubbl.*, 2001, p. 62 ss.