



L'Unità d'Italia tra Europa e trasformazione degli Stati nazionali. Una riflessione storica *

Adolfo Pepe**

Ho ritenuto utile e importante riproporre il contributo che segue perché il tema in oggetto, il rapporto tra la nazione italiana e la sua difficile collocazione europea, rappresenta uno dei nodi più difficili e sottovalutati della nostra storia repubblicana. Il complesso passaggio politico attuale proprio sul versante del rapporto con l'Italia e l'Europa sembra confermare l'esistenza di una aporia strutturale tra lo Stato nazionale italiano, l'Unione europea e il sistema degli altri Stati europei.

1. Le celebrazioni

Il 17 marzo del 1861 Vittorio Emanuele II è proclamato primo re d'Italia a conclusione, non del tutto definitiva, della grande epopea risorgimentale (Banti 2009; Storia d'Italia 2007; Scirocco 1990; Davis (a cura di) 2000; Pecout 1999; Beales, Biagini 1995).

Nel 2011 assisteremo alla terza grande celebrazione della fondazione dello Stato nazionale unitario italiano dopo il cinquantenario del 1911 e il centenario del 1961.

Le due precedenti celebrazioni hanno un taglio ben preciso, seppur in parte discutibile. In entrambe le occasioni una classe dirigente, convinta del valore positivo dell'Unità italiana, cerca di raccontare e trasmettere una propria narrazione nazionale accreditandola come la più genuina interpretazione dei valori risorgimentali.

Nel 1911, un anno che Giovanni Pascoli commemorando il 9 gennaio l'anniversario della morte di Vittorio Emanuele II definisce «l'anno santo», la classe dirigente liberale cerca di armonizzare le diverse anime del

* Il testo è stato già pubblicato sulla rivista *La Comunità internazionale* (2011), vol. 1, pp. 51-71.

** Direttore della Fondazione Giuseppe Di Vittorio e docente presso la Facoltà di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Teramo.

Risorgimento provando una sintesi tra le idee di nazione, modernità e libertà¹. Il tentativo di ricomporre il pantheon nazionale in maniera inclusiva, la *concordia discors* per utilizzare una terminologia cara al De Sanctis, affiancando Garibaldi a Vittorio Emanuele II e Mazzini a Cavour, è l'estremo sforzo di creare una patria comune a tutti gli italiani senza discriminazioni ideologiche, politiche e religiose conciliando la nazione e la libertà.

Il tentativo è di ricomporre le differenze politiche e ideali del Risorgimento nel connubio fra democrazia e monarchia nel quale Mazzini appare l'anima religiosa dell'unità nazionale densa di misticismo, poi realizzata concretamente dal calmo e possente intelletto di Cavour. Ma è un connubio impersonificato soprattutto dall'incontro fra l'iniziativa popolare della democrazia garibaldina e l'azione politica e diplomatica della monarchia sabauda:

Durante secoli di storia il principio democratico e il principio monarchico erano sembrati irconciliabili. Giuseppe Garibaldi segna un'era nuova. Egli è la democrazia italiana che in veste militare porge la mano all'antica dinastia di Savoia, stringendo con essa un patto leale, e, per fortuna, non infranto mai².

Sembrano davvero lontani i tempi dell'arresto e del carcere del Varignano.

È uno sforzo non privo di una contraddizione di fondo: le anime popolari della nazione, infatti, non si riconoscono affatto nella patria comune che i liberali cercano di edificare: l'adesione allo Stato nazionale coinvolge solo un'area limitata della società civile e per socialisti e cattolici rimane vivissimo il mito «dell'altra Italia», o meglio della «vera Italia» contrapposta a quella falsa uscita dal «tradimento» dei valori risorgimentali in quel compromesso al ribasso sancito sotto le insegne della monarchia sabauda (Gentile 2009)³. Accanto ai cattolici, ai socialisti e a una

¹ Le celebrazioni, invero, erano iniziate nel 1909 con la commemorazione della seconda guerra di indipendenza, ed erano proseguite nel 1910 con la commemorazione della spedizione dei Mille e dei plebisciti che avevano sancito l'unificazione del Mezzogiorno. La chiusura delle celebrazioni fu l'inaugurazione a Roma del monumento a Vittorio Emanuele II nel giugno del 1911.

² *La spedizione dei Mille commemorata solennemente alla Camera*, in *La Stampa*, 6 maggio 1910. La citazione è contenuta in Gentile 2009.

³ Si assiste a un processo di ideologizzazione della nazione, ovvero una parte di quella

parte del mondo repubblicano, si fa strada un'altra critica radicale: è un nazionalismo nuovo, aggressivo e violento che vede nello Stato liberale un sistema di potere corrotto, privo di slanci ideali e coerenza morale, che non interpreta affatto ma piuttosto svilisce l'energia e le virtù nazionali esplose durante il Risorgimento. Lo Stato del 1861 tradisce la rivoluzione nazionale, combatterlo significa ergersi a veri interpreti della volontà generale della nazione ormai declinata attraverso una concezione autoritaria e vitalistica della politica. Mentre il partito socialista imbrocca la via massimalista, i cattolici rimangono cauti e ai margini, e il liberalismo sceglie la via di un rinnovamento da destra (Salandra-Sonnino) attraverso il progetto di una nuova politica nazionale. L'idea nazionale, costruita attorno al principio di nazionalità e libertà, cede progressivamente il posto a un'idea di nazione incentrata sul mito della potenza e dell'espansione, la nazione come unità organica che esalta diversità ideologiche e antropologiche facendo della discriminazione e non dell'inclusione il vero tratto caratteristico (Smith 1998; Hroch 1985; Anderson 2005; Gellner 1997; Hobsbawm 2002; Mosse 1975). Eppure queste differenze, questi veri e propri steccati che si ergono a marcare le differenze culturali e politiche tra le anime della nazione, non si sottraggono completamente ai successi, certo parziali, dell'educazione collettiva alla religione della patria e al sentimento nazionale generato nei primi decenni post unitari: esiste una dimensione politica nazionale alla quale nessuno si sottrae e gli stessi oppositori più intransigenti lottano non certo con l'intento di disfare l'edificio unitario (da tutti considerato un veicolo di modernizzazione) ma proponendosi, piuttosto, di occuparlo e trasformarlo secondo il loro progetto di Stato e ideale di nazione.

I cattolici contrappongono al patriottismo laico e liberale un patriottismo cattolico unico in grado di assicurare all'Italia il giusto primato tra le nazioni; non l'unità, ma *quella* concreta unità sancita contro il Papato uni-

ideologizzazione della politica sorta con la Rivoluzione francese e che consiste in un processo di appropriazione monopolistica del mito della nazione da parte di un movimento politico che definiva la nazione in modo esclusivo pretendendo di essere l'unico interprete ed esecutore legittimo della volontà nazionale. La diffusione di concezioni diverse della nazione contribuì a rendere popolare il mito delle «Due Italie» come antagonismo tra entità che non potevano convivere. Tutte, in qualche modo, figlie del mito mazziniano del Risorgimento come rivoluzione incompiuta, reinterpretato successivamente tanto da Gramsci quanto dal nazionalismo modernista e imperialista.

co e vero artefice delle glorie e della grandezza della penisola viene condannata senza appello. Il *vergognoso fallimento* di cui parla «Civiltà Cattolica» non è più lo Stato unitario *tout court* ma il tentativo della classe dirigente liberale di recidere le radici cristiane garanti della concordia del paese.

Per i socialisti lo Stato unitario è una conquista fondamentale, un passo necessario nello svolgersi della storia. Certo l'internazionalismo è un carattere identitario; certo la polemica contro la falsa patria borghese è acuta e aspra; certo indipendenza, libertà economica e diritti politici sono termini inscindibili e realizzabili solo dal socialismo, non certo dalla menzogna liberale. Ma l'unificazione politica come valore è fatto salvo perché la conquista della patria borghese è la premessa necessaria della patria proletaria.

Il discorso è ancora più valido per l'universo repubblicano, protagonista tradito del Risorgimento. Artefice importante di quel Risorgimento capace allo stesso tempo di compiere l'auspicato miracolo dell'unità e di tradire se stesso nel momento in cui si esclude il consenso popolare. Questa esclusione, questa rinuncia a coinvolgere l'anima della nazione rende colpevoli i valori, le istituzioni, la condotta politica dell'Italia monarchica.

L'unità politica e territoriale della penisola diventa progressivamente un valore condiviso che soltanto le epocali dinamiche innescate dalla tragedia della seconda guerra mondiale rischiano di incrinare.

Nel dopoguerra tutto il fronte antifascista si ritrova unito nel fronteggiare l'urgente problema della difesa dell'unità politica e territoriale dell'Italia, nel tentativo di rigenerare l'idea di nazione dalla contaminazione fascista. Le voci di Benedetto Croce, Palmiro Togliatti, Pietro Nenni, Alcide De Gasperi all'Assemblea costituente segnalano icasticamente la volontà di salvaguardare quel nesso tra nazione e libertà che era stato la cifra distintiva del Risorgimento. Naturalmente con progetti politici e interpretazioni culturali molto diversi, ma con l'affermazione comune di un'idea di nazione volontaristica rispetto a quella naturalistica definitivamente compromessa dall'esperienza fascista (Chabod 1961).

Il mondo cattolico e quello comunista offrono le variazioni più suggestive nel reinterpretare con categorie nuove l'idea di nazione per dare un senso politico alla salvaguardia dello Stato unitario: il mondo cattolico, a partire dalle gerarchie vaticane si appropria dell'idea di Stato nazionale depurandolo di qualsiasi pretesa di sovranità illimitata. Dallo scritto di Giovanni Battista Montini del 1954 *Nazione e comunità internazionale* l'iden-

tà nazionale è accettata definitivamente ma poggiandola sulle fondamenta della civiltà cristiana. Si legano il progetto universale di conquista cattolica del mondo moderno e il progetto nazionale delle gerarchie vaticane di riconquista cattolica dell'Italia: gli Stati nazionali, strumenti della modernità, sono uniti da un vincolo comune consistente nella riscoperta della loro tradizione cristiana, un vincolo inteso come antidoto agli egoismi nazionalistici (Gentile 2009). Su queste basi il cattolicesimo politico trova un punto di sintesi tra le riflessioni delle proprie componenti ecclesiastiche e le riflessioni delle proprie componenti laiche, e la Democrazia Cristiana riesce a veicolare con forza l'idea di avere un orizzonte valoriale all'interno del quale si ricompongono finalmente i vincitori e i vinti del Risorgimento (De Rosa 1966; Giovagnoli 1991; Traniello 1990).

La suggestione più forte del dopoguerra è, però, quella della Resistenza come mito fondativo della Repubblica: il secondo Risorgimento più vero del primo perché opera del popolo e non di una minoranza. La Resistenza come guerra di rigenerazione morale del popolo italiano di cui il Partito comunista si faceva interprete:

Con le sue proposte per un programma immediato di governo il Partito comunista ha confermato di essere, tra tutti i partiti italiani, quello che ha la più vasta e precisa visione degli interessi della nazione, l'espressione più genuina di quelle masse lavoratrici che nella loro essenza e nella loro volontà rappresentano l'elemento decisivo per la salvezza e la rinascita dell'Italia (Montagnana 1946).

Per dirla con le parole di Palmiro Togliatti:

il partito nuovo che abbiamo in mente deve essere un partito nazionale italiano, cioè un partito che ponga e risolva il problema dell'emancipazione del lavoro nel quadro della nostra vita e libertà nazionale, facendo proprie tutte le tradizioni progressive della nazione (Gentile 2009).

Un punto, quello del Secondo Risorgimento, sul quale torneremo perché rappresenta un momento cruciale attorno al quale si giocano tante delle interpretazioni più importanti riguardo alle celebrazioni dei 150 anni dell'Unità d'Italia (AA.VV. 1955).

Quello che ci preme rilevare immediatamente è come si apre progressiva-

mente la strada, nel secondo dopoguerra, a una ideologizzazione del mito nazionale in una dimensione partitica (Dc e Pci) perché il patriottismo della Resistenza appare già dai primi anni di vita della Repubblica come un patriottismo di tregua presto sostituito dal patriottismo di «partito». Le parole di Emilio Gentile ci aiutano a chiarire il significato del patriottismo di tregua:

Il patriottismo della Resistenza era intrinsecamente fragile, data la profonda diversità ideologica dei partiti antifascisti, a cominciare, come abbiamo visto, dal loro modo di concepire la nazione; era stato, per così dire, un patriottismo di tregua, tregua tra partiti con opposti principi, ideali, valori, ma che erano divenuti alleati, in nome della patria, per far fronte comune contro un nemico comune. Una volta sconfitto quest'ultimo, la necessità della tregua venne meno, riemersero le profonde diversità ideologiche, e il patriottismo della Resistenza si frantumò con la fine dell'unità dei partiti antifascisti, ciascuno dei quali pretendeva di essere l'incarnazione della vera Italia, contribuendo in tal modo ad acuire la divisione tra gli italiani, lacerando ogni residuo vincolo nazionale comune (Gentile 2009).

Questo processo, in sintesi, non fa che riprodurre l'antica disputa sulle diverse *Italie*, sull'Italia vera e sull'Italia falsa, su una rappresentazione mitopoietica vera e una rappresentazione mitopoietica falsa, sulla rivendicazione di custodire la più autentica eredità del Risorgimento e l'accusa di tradire continuamente quell'eredità.

Di nuovo appare quella divisione difficilmente conciliabile che aveva già dominato gli anni precedenti, i festeggiamenti, e le celebrazioni del 1911. Di nuovo, sempre all'interno di un presupposto condiviso e mai messo in discussione: il valore fondamentale dell'unità politica e territoriale del paese.

Nel Giubileo del 1961, che non a caso si apre con la benedizione del Papa, è la classe dirigente democristiana a dettare forma e contenuto delle celebrazioni. La Dc si sente l'interprete autentica di una nazione già compiuta, di plurisecolare formazione, che aveva smarrito il suo cammino con il liberalismo risorgimentale e con il fascismo ma che aveva ritrovato il fondamento più solido della sua identità nella fede religiosa, nella civiltà cristiana. Torna di moda la missione civilizzatrice italiana intesa come la secolare funzione civilizzatrice della civiltà cristiana italica. Il mito della nazione e l'universalità cristiana s'intrecciano come solida struttura della nazione italiana nel pensiero di Alcide De Gasperi nel quale la reli-

gione cattolica rimane il principale fondamento dell'identità della nazione. È un'originale sintesi tra romanità, cattolicità e italianità che sarà chiamata «italianismo all'ombra della Croce» (identificazione del destino della nazione con quella del partito). Dietro questo progetto politico si staglia la riflessione decennale del mondo cattolico sull'idea di nazione che trova un approdo nella sintesi di Pio XII d'italianità e cattolicità che tende a rivalutare al massimo la componente neo guelfa del Risorgimento (Cristo diventa romano e questo esalta la missione cristiana della nazione italiana), con l'unione di cattolicesimo e italianità re-interpretata in funzione anticomunista. Non è un caso che nelle celebrazioni del 1961 i protagonisti non sono la patria, la nazione o lo Stato nazionale ma la Divina Provvidenza vera ispiratrice e artefice dell'Unità d'Italia. L'unità diventa la realizzazione di un disegno divino che si era compiuto con la riconciliazione dello Stato nazionale con la Chiesa cattolica. La vera e perfetta unità arriva solo quando lo Stato italiano torna ad essere affidato a un partito che vede nella Chiesa la sua patria ideale. Chiarissime le parole del giornale democristiano *Il Popolo*:

Sanato in maniera ormai definitiva il contrasto tra Stato e Chiesa è toccato proprio ai reietti cattolici il compito di unificare nel profondo l'Italia [...] Questa Italia nasceva cento anni fa. Era presente nella mente di Dio. Egli ha voluto che la nostra storia fosse piena di grandi dolori, forse perché proprio questo nostro popolo, per averlo così duramente imparato, possa ricordare sempre, in ogni tempo, a tutti gli altri popoli, che quello dell'uomo è un destino di libertà (Gentile 2009).

Il Giubileo si celebra tra il distacco delle masse e lo sdegno degli intellettuali laici che insorgono contro la «nuova menzogna dell'unità». Tutte le opposizioni, dai comunisti ai radicali, sono accomunate nella critica feroce contro il tentativo governativo di manipolare la storia, contro *l'equivoca atmosfera di quest'anno di centenario*, come la definì Rosario Romeo, contro *il tentativo di falsare tutto il senso del Risorgimento quando si cerca di far intendere che i cattolici ne furono all'avanguardia, moto che fu, piaccia o non piaccia, anticlericale nella sua essenza più profonda e anticlericale nelle sue effettive attuazioni*, come tuonava Mario Pannunzio dalle colonne de *Il Mondo*⁴.

⁴ *Il Risorgimento fu un'altra cosa*, in *Il Mondo*, 28 marzo 1961.

Nuovamente, nonostante gli steccati che separano le anime politiche culturali della nazione sembrano ancor più grandi che nel 1911, nessuno mette in discussione il valore dell'Unità d'Italia e dello Stato nazionale unitario del 1861. Lo scontro, anche feroce, è sempre sull'interpretazione della «vera Italia», magari piegando il mito nazionale a ornamento della propria identità ideologica ed impedendo così la nascita di un comune sentimento di identità collettiva basato sui valori e gli ideali della Repubblica da trasmettere alle diverse generazioni. Era comunque fatto salvo il minimo comun denominatore: il valore dello Stato nazionale unitario nato dal Risorgimento.

Oggi siamo alla vigilia delle celebrazioni dei 150 anni dell'Unità d'Italia. Per la prima volta una classe dirigente al potere, o una parte consistente di essa, sembra aver completamente smarrito una narrazione nazionale. Per la prima volta sembra manifesta la voglia di recidere i legami di lungo periodo con la storia che affonda le sue radici nel Risorgimento; e lo Stato nazionale unitario da valore indiscutibile, da indiscutibile strumento di progresso, sembra essere interpretato come una soluzione accidentale e provvisoria a problemi che invece oggi necessiterebbero di un diverso orizzonte valoriale e di una diversa organizzazione territoriale.

Al governo del paese c'è una forza politica che ha parlato espressamente, nel più recente passato, di secessione. Una parola del tutto sconosciuta nel vocabolario della politica italiana se si eccettuano i tradizionali movimenti separatisti isolani e quelli sudtirolesi che rimandano a storie antiche e complesse. Secessione e non federalismo che, viceversa, è tema lungamente dibattuto sin dall'epoca risorgimentale, tanto nella variante del federalismo solidale, liberale e repubblicano di Cattaneo o di Ferrari quanto nella versione regionalista di Minghetti.

Questi elementi, introdotti dalla stessa discussione risorgimentale, ci inducono, quindi, ad affrontare un tema centrale legato al binomio Stato-nazione.

2. La costruzione dello Stato nella nazione italiana

In una recente riflessione sul 150° dell'Unità d'Italia Emilio Gentile ha osservato:

Nel mondo in cui viviamo, la nazione è tuttora il principio supremo che legittima l'unione di una popolazione nel territorio di uno Stato indipendente e sovrano. Su questo principio è nato il 17 marzo 1961 lo Stato italiano e su questo principio è stato ricostruito dopo il 1945. Il presupposto dello Stato italiano è l'esistenza di una nazione italiana (Gentile 2010).

La nazione, a partire dalla svolta concepita nel pensiero di Rousseau, viene interpretata non solo come un ricordo da ricercare nel passato ma come un ideale da attuare nel prossimo avvenire. Nel contesto italiano già nell'Alfieri questo motivo è presente con forza in senso politico e rivoluzionario così come in Foscolo è presente l'idea della santificazione della patria; ma soltanto con Mazzini si avrà il dispiegarsi del principio di nazionalità cioè del trapasso dell'idea di nazione da sentimento a volontà, da ricordo del passato ad aspirazione per l'avvenire. Il principio di nazionalità è l'applicazione in campo politico dell'idea di nazione. È in Italia e in Germania che il principio si diffonde molto presto e rapidamente, mentre in Francia l'affermazione di tale principio, anche se ha un precoce interprete con Buchez (1796-1865), viene progressivamente meno fin quasi alla fine del XIX secolo (Reinhard 2001; Schulze 2004).

Certo non possiamo sottacere l'importanza che ebbe, nel processo di formazione di un moderno concetto di nazione, il pensiero illuminista del Settecento e la grande rivoluzione del 1789. Ancora nel 1765 il concetto di Nation veniva così enunciato nell'Encyclopedie di Diderot:

Nome collettivo che si adopera per esprimere una quantità considerevole di persone che abita una determinata estensione territoriale, racchiusa in frontiere stabilite e che obbedisce allo stesso governo,

un'affermazione il cui nocciolo è la comune sottomissione politica e giuridica. L'Illuminismo aveva sviluppato un concetto di nazione che dal punto di vista del ceto sociale non era limitato alla classe dirigente tanto che Voltaire nel 1740 poteva affermare:

Non si è fatta che la storia dei re, ma non quella della nazione. Sembra che in 1.400 anni non ci siano stati tra i franchi che re, ministri e generali, ma allora le nostre leggi, le nostre consuetudini, la nostra cultura non sono nulla? (Chabod 1961)

Alla fine del XVIII secolo l'esclusione del terzo Stato nel suo complesso dalla nazione si tramutò sempre più nella richiesta dello stesso terzo Stato di costituire da solo la nazione. Questa richiesta, sempre più inclusiva sul piano sociale, si trasformò velocemente in un concetto di lotta. Collegandosi alla dimensione sociale per mezzo delle teorie illuministe, altri due elementi si presentarono con una carica dirompente: il legame della singola volontà individuale alla totalità superiore e al principio tradizionale di bene comune. Era un percorso culturale che allontanava progressivamente la cultura illuminista dalla caratteristica dell'età moderna di circoscrivere la nazione alla rappresentanza attuale di un paese. Nel celebre scritto dell'abate Sieyès *Che cos'è il terzo Stato?*, scritto nel 1788 e pubblicato nel 1789, alla domanda del titolo lo scrittore francese rispondeva: «Il terzo Stato è tutto ciò che appartiene alla nazione». Quello che veniva sottolineato con vigore era l'idea di nazione come corpo di associati che vivevano con il vincolo di una legge comune, un popolo che conferiva un mandato ai rappresentanti della nazione⁵. Non a caso quando i rappresentanti del terzo Stato negli Stati generali si dichiararono separatamente assemblea nazionale, lo fecero considerandosi rappresentanti della nazione in conformità a questo principio diventando un organo di rappresentanza che esprimeva concretamente la teoria della sovranità popolare di Rousseau e l'unità della nazione (Casini 1999). Da questa evoluzione, l'idea di nazione in Francia si collegò sempre più strettamente ai termini «loi» e «constitution». Lo Stato, rafforzato dalla rivoluzione, si collegava all'intera nazione ottenendo un'illimitata legittimazione democratica per mezzo del popolo in una forma completamente originale per la quale solo in uno Stato costituzionale il popolo poteva integrarsi in nazione perché solo lì diventava politicamente cosciente. Va da sé che questa accezione democratica e socialmente inclusiva di nazione era incompatibile con l'idea e la struttura dell'assolutismo che la rivoluzione avrebbe spazzato via.

Nei principi definiti dagli articoli della Dichiarazione dei diritti dell'uomo si affermava che la sovranità risiedeva nella «nazione» e che la legge era espressione della volontà popolare. Un radicale passaggio di sovranità

⁵ Invero Sieyès escludeva del tutto gli strati sociali al di fuori del terzo Stato, soprattutto la nobiltà a causa dei privilegi di cui godeva.

riflesso dalla formula «la Nation, la Loi, la Roi» che sovvertiva l'ordine delle gerarchie monarchiche. Questa nazione era, secondo le parole di Volpius del 18 maggio 1790:

la patrie n'est pas le sol, elle est unee communauté politique de citoyens protégés par les memes lois, un meme interet, jouissant des droits naturels de l'Homme, et faisant partie de la chose publique,

Una entità politica indipendente dal suolo e dalla lingua, una e una soltanto. Già si vede realizzata quell'unità di significato tra i termini patria e nazione tipica dell'età moderna in un processo attraverso il quale la nazione come costruzione concettuale va a occupare il vuoto lasciato dalla monarchia, secondo l'espressione di Jean Yves Guivat. Sicuramente forte rimaneva l'influenza dell'universalismo che trasfigurava in termini nuovi il cosmopolitismo dei Lumi, si pensi ad esempio al legame affermato tra la nazione e la sovranità popolare non in termini di un esclusivismo francese ma valido per tutti i popoli, come sintetizzato dalle parole di Danton del 20 giugno 1790: «Le patriotisme ne doit avoir d'autres bornes que l'univers». Le cose iniziarono a cambiare soltanto nel 1792 con la creazione della prima coalizione antifrancesa. Si fece strada, nelle drammatiche circostanze della guerra, un concetto della nazione escludente intesa ad escludere dal corpo della nazione tutti coloro che potevano essere considerati nemici della rivoluzione fino alla nascita e all'affermarsi del concetto di «Grande Nation» del periodo dello straordinario esplodere dell'espansionismo francese. La diffusione dei principi della Rivoluzione francese e il sorgere del sentimento nazionale accelerarono la presa di coscienza da parte di vasti strati della popolazione dell'appartenenza alla comunità nazionale. Dal punto di vista del potere politico e della sua legittimazione si trattava di una vera e propria cesura storica. Il sentimento collettivo dell'adesione alla volontà della nazione si sostituì ai valori del lealismo dinastico e ai vincoli che legavano i sudditi alla monarchia e alla persona del sovrano. La sovranità non poteva più essere concepita come un diritto ereditario e assoluto prerogativa del sovrano, ma come un diritto che saliva dal basso, dal consenso popolare, dalla somma delle volontà individuali la cui forza era sostanziata dalla spontanea adesione ai valori patriottici.

Successivamente, durante gran parte dell'Ottocento, mentre ad esempio il pensiero italiano sarà tutto permeato di nazione e nazionalità tanto da non poter immaginare la vita culturale senza di esso (Gioberti, Mazzini, Balbo, Foscolo, Berchet, Guerrazzi ma anche Manzoni e Leopardi) il pensiero francese dell'età della Restaurazione e della monarchia orleanista si dimostrerà parecchio indifferente al principio di nazionalità.

Le cose cambieranno solo con la perdita dell'Alsazia e della Lorena e la celebre conferenza di Ernest Renan (Qu'est ce qu'une Nation?) è solo del 1882 (Renan 1998). L'idea di nazione rilanciata da Renan poggia su un pensiero comune, un diritto comune, un fine comune. La nazione come coscienza diventa un «plebiscito di tutti i giorni» secondo quell'interpretazione volontaristica così aderente al pensiero italiano. La nazione esiste soltanto finché trova posto nella mente e nel cuore delle persone che la compongono e matura nel tempo soprattutto grazie al concetto di «gruppo di appartenenza» nel quale emerge il «senso del noi» accanto al «senso dell'io». Tanto in Italia quanto Germania, a partire dall'esperienza delle guerre napoleoniche che contribuirono potentemente all'affermarsi della coscienza nazionale, risuonavano gli appelli al proprio passato che dimostrando la presenza secolare di una nazione italiana o tedesca in ogni campo (artistico, letterario, culturale) legittimavano le aspirazioni a che questa presenza si concretasse anche nel campo politico: la nazione da fatto puramente linguistico-culturale si tramutava in fatto politico diventando «Stato», da nazione culturale a nazione territoriale nel quale i titoli culturali servono da documenti giustificativi per il sorgere della nazione territoriale (appello alla storia passata come negli scrittori del Settecento ma con un finalismo politico che a quelli mancava). Nazione culturale e nazione territoriale sarà la celebre dicotomia sviluppata da Friedrich Meinecke in *Cosmopolitismo e Stato nazionale* nel 1907: nella prima, secondo lo storico tedesco, l'omogeneità culturale e linguistica precede l'unità politica, nella seconda è la preesistente unità politica e l'opera dello Stato a favorire l'unità nazionale (Meinecke 1973).

Ma nonostante tali somiglianze tra il movimento nazionale italiano e quello tedesco esiste una sostanziale differenza. Abbiamo già detto che sono due i modi di considerare la nazione: 1) naturalistico (con fatale sbocco nel razzismo); 2) volontaristico.

In Germania fin dall'inizio prevale la valutazione etnica-naturalistica

(Herder parla di nazione come fatto naturale con caratteri fisici permanenti, sulla base del sangue e del suolo a cui il sangue rimane attaccato. Schlegel, nelle *Lezioni filosofiche* del 1804-1806, sottolinea l'ostilità per la mescolanza del sangue come in Moser). Assistiamo alla nascita dell'idea di purezza e antichità del ceppo germanico e alla ricerche di nobili affinità con l'antichità greca; un tema già proposto nel XVI secolo dallo storico Aventinus ma che viene pienamente celebrato a partire dalla fine del Settecento (basti pensare a Friedrich Schiller in *Grandezza tedesca* del 1801). Svolgendo i motivi naturalistici, il pensiero tedesco tenderà sempre maggiormente a trasferire la nazione nei fattori esteriori: razza e territorio diventano progressivamente fattori essenziali e verranno esaltati dalle diverse discipline culturali, sia quelle classiche che quelle di nuova formazione. Anche il linguaggio, ancora per Herder creazione spirituale, tenderà sempre più a diventare espressione della razza ed a irrigidirsi in senso naturalistico (Fiche e l'idea di un linguaggio puro).

Nel riflettere sul concetto tedesco di nazione non possiamo non soffermarci su uno stimolo culturale fondamentale che permeò tanta parte della società tedesca, soprattutto della parte intellettuale di questa società. Ci riferiamo alla dottrina dello Stato formulata da Hegel. Le esperienze della grande rivoluzione francese portano il filosofo svevo a trasformare la sua acuta percezione della realtà in un pensiero rigorosamente sistematico capace di conciliare il multiforme divenire del reale con una struttura immutabile del razionale. Le vicende storiche sottomesse apparentemente alla necessità del «caos» sono interpretate come un tessuto di nessi razionali, un eterno, dialettico progresso dell'idea intesa come un'autorealizzazione della divina ragione in una filosofia della storia e del diritto nella quale culmina il secolare tentativo della metafisica occidentale per illuminare razionalmente la struttura del mondo. In questo sistema lo Stato è l'organo più importante della Ragione nonché portatore di tutta la superiore vita storica: è la «realtà dell'idea morale», compendio di ogni formazione sociale poiché la moralità oggettiva esiste soltanto nella comunità e non nel singolo. La legge dello Stato è verità morale per la coscienza pensante. È una svolta epocale nella quale la comunità religiosa perde il suo ruolo tradizionale di autentica forma della «realizzazione dell'idea morale» sostituita dalla comunità statale che è volontà divina in quanto Spirito che si trasforma in organizzazione di un mondo. Questo

Stato sfugge, ontologicamente, da un giudizio dettato da norme giuridiche ed etiche ma trova il proprio unico dovere nella sua propria conservazione. Gli Stati si contrappongono ora, nel potente pensiero hegeliano, con autonomia sovrana, ciascuno come «totalità» morale obbligato soltanto dal diritto alla sua propria esistenza, senza altro sopra se stesso che lo spirito universale, il *Weltgeist* il cui giudizio si manifesta nella storia del mondo. La storia universale, al di sopra di qualsiasi condizione individuale, sollecita soltanto ciò che è necessario al dispiegarsi autonomo dell'idea, conosce ogni volta soltanto un solo popolo storicamente significativo e utilizza la guerra come uno strumento indispensabile del progresso storico del mondo. La guerra viene così giustificata nel fatto che il potere dello Stato appartiene al campo della necessità storica mentre il singolo ha il dovere di sacrificare vita e proprietà per lo Stato⁶. In Hegel si attua per la prima volta il capovolgimento radicale del rapporto tra l'individualità e la comunità statale con quest'ultima in posizione di assoluto predominio. Non vi è più traccia in lui della consapevolezza di una formazione sociale etico-statale al di sopra dei singoli Stati, del perdurare di antichissime tradizioni della *res publica christiana* del medioevo, dell'idea di una famiglia di popoli occidentale né di una comunità culturale occidentale. La sua filosofia dello Stato è la più alta espressione di quel movimento spirituale che abbandonò gli antichi legami e ideali di un universalismo europeo per volgersi ad una dottrina del popolo investito di una missione mondiale, dello Stato nazionale storicamente egemone la cui pretesa di supremazia storico-mondiale invalida tutte le altre. Questa filosofia dello Stato penetrò in quasi tutta la letteratura storico-politica della Germania del XIX secolo, progressivamente perdendo, però, il nesso interno del sistema idealistico, assumendo una radicale aggressività come in Konstantin Rössler e in Adolf Lasson con la loro esasperazione della dottrina hegeliana del contrasto naturale tra le individualità statali. Quella stessa dottrina che assunse caratteri molto diversi da quelli esposti da Hegel quando incontrò l'influenza delle dottrine di Darwin sulla lotta per l'esistenza e sulla selezione naturale.

⁶ Lo Stato in quanto manifestazione dello Spirito non si limita a prendere in considerazione soltanto la realtà della violazione dei suoi diritti per scatenare un conflitto, ma anche la rappresentazione della possibilità di un simile pericolo da parte di un altro Stato.

Qui appare già evidente una differenza decisiva tra la concezione di nazione sviluppata dagli enciclopedisti e dagli elementi comuni dell'Illuminismo francese, inglese e in parte tedesco con tutta la sua enfasi politica, e il concetto di nazione che prevalse nel Romanticismo tedesco. Quest'ultimo, attraverso la ripresa delle idee di Herder, l'influenza dell'idealismo hegeliano sullo sfondo storico delle guerre di liberazione contro la Francia napoleonica, non teorizzava la centralità della partecipazione dei cittadini agli affari pubblici o anche la decisione individuale del cittadino nel senso di Abbt (1761)⁷ per la definizione della nazione; piuttosto era centrale l'appartenenza alla comunità del popolo, *Volks-gemeinschaft*, che esisteva indipendentemente dalle decisioni delle volontà individuali dei cittadini e possedeva una sua forza *sui generis* che la superava.

Il pensiero italiano svolge, invece, l'idea di nazione su basi decisamente volontaristiche. Per Mazzini, forse il più alto e lucido teorico italiano dell'idea di nazione nell'Ottocento, la nazionalità è pensiero comune, diritto comune, fine comune. Il terreno, i confini, la lingua sono solo la forma visibile della Patria: ma l'anima della Patria palpita nella coscienza, in un tutto organico per unità di fine e facoltà. La nazionalità è essenzialmente coscienza comune. Anche per il Mancini la nazione significa unità morale di pensiero comune; il medesimo principio che nel diritto pubblico interno si chiama sovranità nazionale e si realizza nel suffragio universale è quello che nel diritto internazionale si chiama principio di nazionalità.

Un momento molto significativo, direi paradigmatico, per comprendere le profonde differenze tra lo sviluppo dell'idea di nazione in Italia e in Germania è fornito, a livello politico e intellettuale, dalle feroci polemiche italo-tedesche sulla questione dell'annessione dell'Alsazia alla Germania in seguito alla guerra franco-prussiana del 1870-1871. Per gli italiani non poteva essere messa in dubbio la predominanza della volontà, cioè della piena coscienza in un popolo di quello che si vuole; i tedeschi invece andavano teorizzando la teoria della «nazione incosciente» (unica

⁷ «Se la nascita o la mia libera decisione mi uniscono ad uno Stato, alle cui vantaggiose leggi mi sottometto; leggi che non mi sottraggono della mia libertà più di quanto non sia necessario al bene dell'intero Stato: allora io chiamo questo Stato la mia patria». La citazione è contenuta in Chabod 1961.

eccezione il Crispi per il quale il carattere della nazionalità è di natura anteriore e superiore ad ogni singola volontà o volontà collettiva, e il principio di nazionalità è un «a priori» che lo porta a teorizzare la formula della «natio quia nata» che pone a base dell'idea di nazione il fatto naturalistico immutabile). In Italia la nazionalità è dottrina che riposa sui fattori spirituali, sull'anima, sulla volontà e sulla fede.

Il principio di nazionalità si accompagna in Italia in modo imprescindibile con altri due principi:

Il primo è il principio della libertà politica: libertà unita all'indipendenza e all'unità (la concessione dello statuto di Carlo Alberto dovette precedere la guerra all'Austria) e a tal proposito ricordiamo soprattutto il Mazzini e il manifesto della Giovine Italia.

Il secondo principio era quello «europeo». Anche qui la lezione di Mazzini, nella quale tendono a coincidere i termini umanità ed Europa, è fondamentale. La nazione non è sentita come un valore esclusivistico che preclude l'altro, bensì come un mezzo per accordarsi e procedere insieme agli altri (missione delle singole patrie che formeranno la patria delle patrie nello sviluppo dello spirito). Anche il Mancini vede come fine supremo l'Umanità delle nazioni del Vico: il limite razionale del diritto di ciascuna nazionalità è costituito dalle altre nazionalità. Stesso discorso per Cattaneo e Ferrari (Dotti 1985; Fracasetti 2005; Cattaneo, Bobbio 2010).

Nel passaggio dall'interpretazione settecentesca all'interpretazione propria dell'Ottocento, la nazione da fatto culturale divenne fatto politico e dopo aver faticato ad affermarsi contro i tutori del diritto pubblico europeo com'era fissato nella tradizione, contro i difensori dello *status quo* nel nome dell'equilibrio e della pace dell'Europa, finisce con il non accettare più nessun diritto pubblico generale e col non credere più all'equilibrio. La nazione era stata affermata in indissolubile connessione con la libertà e l'umanità ma questa trinità fu presto infranta. Per quali motivi? Il sempre più accentuato spostarsi dei valori costitutivi della nazione, della volontà e della coscienza in un «a priori» fisso e immutabile, di carattere infine forzatamente etnico; il sorgere dei vari nazionalismi, che partivano dalla nazione per tornare nuovamente in essa e in essa solo; la trasformazione dell'idea di missione da missione educatrice a missione di predominio. Ci si allontanava sempre più da quello che Maurizio Viroli definisce il «patriottismo repubblicano» ca-

pace di esprimere in modo particolare il rapporto fra i cittadini e il territorio di appartenenza, quel patriottismo non esclusivo ma inclusivo che concerne più le buone leggi e la libertà politica che l'etnia o la lingua (Viroli 1999; Id. 2001). Un patriottismo repubblicano legato direttamente al concetto di patriottismo dei classici e che aveva trovato un nuovo linguaggio politico durante il corso della rivoluzione inglese del XVII secolo⁸. Sia nel repubblicanesimo inglese di matrice puritana, con i Milton, i Lillburne e i Winstanley, sia nel repubblicanesimo di matrice classica con gli Harrington, i Sidney e i Neville, la patria è interpretata come una libera comunità politica fondata sul governo della legge per la quale è giusto sacrificarsi (Giargia 2008; Barducci 2007). Non più quindi patria come «suolo natio» ma attaccamento ad una comunità le cui leggi garantiscono quella libertà che sola può permettere l'affermazione dell'individuo e delle sue specificità. Nel secolo successivo, lontano dagli approdi del patriottismo legittimista ispirato dal Filmer, Bolingbroke sviluppò l'idea di patria come intimamente connessa con le norme fondamentali dell'ordinamento giuridico di uno Stato.

L'exasperarsi del senso nazionale stravolse l'idea di primato che aveva affiancato l'idea di nazione in tutte le culture europee: la missione educatrice e il primato civile e morale si trasformarono nel primato della forza che condusse l'Europa alla catastrofe di due guerre mondiali (Hobsbawn 2002).

Questo processo non è comprensibile se non si tiene presente come nella concezione di nazione che si afferma nell'Ottocento, sostenuta da Fiche, Jahn e Arndt, diversi elementi del pensiero romantico confluirono sì con quelli dell'eredità illuminista, pensiamo all'idea di evoluzione organica tra i popoli, ma senza conservare i punti di riferimento dell'Illuminismo, ad esempio il cosmopolitismo e il postulato dei diritti dei cittadini fondati sul diritto naturale. Questo mutamento del concetto di nazione, con i suoi potenziali conflitti nazionalistici tra i popoli, faceva affermare ad un anziano Kant:

I governi vedono volentieri questa follia. La ragione ci fornisce dall'altra parte la legge in base alla quale, dato che gli istinti sono ciechi, essi certamente re-

⁸ Il bene comune o la patria per i popoli antichi erano in primo luogo la libertà di perseguire i propri interessi e godere i propri diritti.

golano la nostra animalità, ma devono venir sostituiti dai principi della ragione. E questa follia nazionale si deve estirpare, al suo posto devono apparire patriottismo e cosmopolitismo (Chabod 1961).

Ciò ancor oggi ribadisce la necessità di legare la discussione in atto a una dimensione più ampia e che coinvolga *in primis* il contesto europeo.

3. L'Italia nella nuova dimensione europea

La dimensione europea è quella che permette la nascita dello Stato nazionale unitario del 1861 ed è, o almeno sembra, la dimensione entro la quale si gioca il futuro di questo Stato e della sua unità.

L'Unità d'Italia fu anche un gioco delle diplomazie europee. Le armi francesi e la strategia politica di Napoleone III in chiave antiaustriaca furono protagoniste del nostro Risorgimento tanto quanto i tanti volontari o l'esercito piemontese. Il Risorgimento italiano, come in parte quello tedesco, fu possibile solo grazie a una particolare congiuntura internazionale che modificò equilibri sanciti nella lontana pace di Westfalia del 1648 (Duroselle 1998; Formigoni 2006; Candeloro 1980; Vigezzi 1997; Chabod 1951).

I classici spazi di compensazione territoriale delle grandi potenze, la penisola italiana e il centro del continente di lingua tedesca (i territori dell'Impero per voler usare una semplificazione), si unificano nella seconda metà dell'Ottocento grazie a potenti azioni politiche e culturali e grazie alla particolare gestione delle relazioni internazionali imposta da una Gran Bretagna oscillante tra la vocazione imperiale e il disimpegno europeo.

Il 1861 e il 1871 sono le date che scuotono il sistema europeo e il suo equilibrio: l'Italia e la Germania possono nascere solo all'interno di quella particolarissima cornice, ma, di fatto, la disarticolano definitivamente avviando la lenta e terribile marginalizzazione dell'Europa attraverso due drammatiche guerre mondiali alla fine delle quali le relazioni internazionali finiranno per ruotare attorno all'asse delle potenze continentali dell'Urss e degli Stati Uniti d'America (Hillgruber 1991).

Il risorgimento italiano somiglia a un Giano bifronte: entusiasmo politico e vitalità culturale da una parte, freddo calcolo diplomatico dall'altra.

L'Italia diventa tale come frutto del gioco politico delle grandi potenze europee; è la rottura del concerto delle potenze a renderne possibile la nascita sancendone una sorta di destino politico: la subordinazione alla grande politica internazionale.

Discorso in parte valido anche per la Germania la cui esistenza era permessa soltanto e rigidamente all'interno dei confini del 1871 come finemente intuito da Bismarck. La «nazione in ritardo» doveva scontare tale ritardo accettando la rinuncia a una politica mondiale e dichiarandosi «soddisfatta». La Weltpolitik aveva intrinsecamente in sé la tensione verso guerre totali che avrebbero, o ridisegnato i rapporti di forza in Europa per secoli, o portato alla crisi dello Stato nazionale unitario (Nipperday 1992; Wehler 1973).

La Germania cercherà di rompere la subordinazione intrinseca al suo Risorgimento attraverso le armi.

L'Italia finirà per interiorizzarla non avendo le potenzialità economiche, politiche e soprattutto militari del nuovo Reich tedesco. Lo stesso peso esercitato dall'esercito piemontese e da quello prussiano nei rispettivi processi di unificazione nazionale testimoniava non solo un diverso protagonismo delle nuove realtà territoriali in Europa ma soprattutto la diversa dipendenza dei nuovi Stati dal contesto internazionale. Il Risorgimento italiano nasceva come gioco politico delle grandi potenze; l'unità tedesca era più il frutto di un'imposizione di un nuovo, scomodo attore a quel gioco forzandone le regole.

Subordinazione dicevamo, anche se il termine può trarre in inganno. L'Italia nasceva, e le sconfitte militari, a tratti umilianti, dei primi anni postunitari avrebbero contribuito a rafforzare questa sensazione, come figlia di un Dio minore di fronte al concerto delle potenze europee. La sua stessa unità nazionale sembrava garantita dalla capacità delle nostre *élites* politiche di trovare la giusta dimensione internazionale in una continua tensione tra velleità di modificare il proprio status di *junior-partner* e la più accorta strategia di equilibrio di una pedina non per forza di cose fondamentale sulla grande scacchiera.

Il vero tentativo di rompere questa dicotomia con una scelta netta a favore di una politica aggressiva e da grande potenza, piuttosto che l'imperialismo velleitario e fallimentare di Crispi, fu attuato dal fascismo (Dugan 2002).

Il regime con i suoi richiami alle filosofie vitalistiche, con la sua essenza intrinsecamente razzista e imperialista, con l'esaltazione della violenza come motore della storia, e della guerra come catarsi purificatrice, mise al centro del suo tentativo di trasformazione dell'Italia la politica estera. Cercò di modificarne i tratti identitari trasformando lo Stato nazionale in una grande potenza egemone nel mediterraneo, e la società italiana in una comunità di «uomini nuovi» pronti ad affrontare l'avventura bellica per permettere alla nazione di vincere la competizione darwiniana nello scontro tra le potenze. Esisteva una carica «eversiva» in questo programma perché s'ingenerava una tensione disgregatrice non solo nell'ordine internazionale che male assorbiva la ridistribuzione di equilibrio a favore di scelte egemoniche (naturalmente sarà la politica tedesca, e in parte quella giapponese, ad essere più decisiva da questo punto di vista rispetto a quella dell'Italia fascista), ma anche all'interno del tessuto socio-politico italiano, tensioni che avrebbero rinfocolato pericolosamente forze disgreganti e disgregatrici.

Non fu un caso che la politica fascista, passando evidentemente attraverso le straordinarie forze di cambiamento innescate dalla tragedia della seconda guerra mondiale, finisce proprio con la disgregazione dello stato nazionale unitario nella sua veste politica e geografica. La «guerra fascista» apre irrisolvibili contraddizioni che lo Stato nazionale unitario nato con il Risorgimento non riesce a ricomporre andando letteralmente in frantumi, dilaniato dallo scontro tra le diverse «Italie» che rimettono in discussione la soggettività politica della Penisola che si ritrasforma in un oggetto della politica internazionale (Rochat 2005; MacGregor 1984; De Felice 1990; Pavone 1991).

Lo Stato italiano che ritrova unità e indipendenza dal 1946 è ricomposto da due fattori estranei alla politica interna: dagli eserciti anglo-americani che liberano la penisola (con il contributo morale fondamentale della Resistenza che torna a incarnare il valore dell'unità) e la guerra fredda che di lì a poco congelerà le realtà territoriali uscite dagli accordi di Yalta e Potsdam.

È un'Italia che torna a riallacciare la sua storia con quella dell'atto fondativo risorgimentale cedendo sostanzialmente una quota di sovranità agli Stati Uniti d'America prima e al processo d'integrazione europeo poi, la quota di sovranità concernente la propria politica estera e la propria

dimensione internazionale (Lamberton Harper 1987; Miller 1986; Campus 2008; Gentiloni Silveri 1998; Del Pero 2001; Nuti 1999); Olivi 1978; Wollemborg 1990).

L'Italia ritrova la propria coesione interna ristabilendo un equilibrio stabile della propria posizione nel contesto internazionale. Fino al 1989 è l'atlantismo, la stella polare della nostra politica estera e questo conferisce forza anche alla coesione interna. Non crediamo sia un caso che la fine della guerra fredda coincida, in tutta Europa, e anche in Italia, con la ripresa di movimenti separatisti che rimettono in gioco la funzione e il ruolo degli stati nazionali unitari.

Questa nuova dinamica è contenuta in un primo momento dal rafforzamento dell'Europa delle nazioni, dall'Unione europea che però a ben vedere apre una doppia possibilità di riassetto geografico all'interno del processo d'integrazione che sembra avviarsi alla sua fase più matura. Da una parte è possibile immaginare uno scenario nel quale lo Stato nazionale continui a restare il pilastro della Ue, un pilastro garantito nella sua forma politica e territoriale proprio dalle istituzioni comunitarie.

D'altra parte è possibile immaginare uno scenario post-nazionale e una ricomposizione per aree geografiche regionali, le cosiddette macroregioni, che chiuda la grande stagione storica dello stato nazionale europeo aprendone un'altra.

La questione per l'Italia è quella posta, certo con toni diversi, dalla storiografia anglosassone, da quella storiografia così delusa dagli esiti post risorgimentali dello Stato unitario italiano. In sintesi: è l'Italia, un soggetto politico di cui valga la pena indagare e seguire il filo rosso attraverso una storiografia teleologica, che proietta la dimensione nazionale unitaria come dato irreversibile della storia della penisola, o l'Italia è piuttosto un oggetto della politica delle grandi potenze, un'entità geografica per citare il Metternich da analizzare per processi come la modernizzazione o le grandi rivoluzioni economiche che precedono e superano l'esperienza dello Stato nazionale unitario?

La riflessione sul valore dell'unità italiana, anche alla luce della profonda crisi nazionale, va quindi approfondita e rafforzata tenendo conto dei due elementi centrali che si impongono alla discussione: l'Europa e la trasformazione degli Stati nazionali.

Riferimenti bibliografici

- Abbt T., *Vom Tode für das Vaterland*, Berlino, 1761. La citazione è contenuta in: Chabod F. (1961), *L'idea di nazione*, Roma-Bari, Laterza.
- Anderson B. (2005), *Comunità immaginate. Origini e diffusione dei nazionalismi*, Roma, manifesto libri.
- Banti A.M. (2009), *Il Risorgimento italiano*, Bari, Laterza.
- Barducci M. (2007), *Mazzini e il repubblicanesimo inglese. Da Carlyle a Linton*, Firenze, Centro Editoriale Toscano.
- Beales D., Biagini E.F. (1995), *Il Risorgimento e l'unificazione dell'Italia*, Bologna, il Mulino.
- Campus M. (2008), *L'Italia, gli Stati Uniti e il piano Marshall, 1947-1951*, Roma, Laterza.
- Candeloro G. (1980), *Dalla rivoluzione nazionale all'unità*, vol. IV della Storia d'Italia, Milano, Feltrinelli.
- Casini P. (1999), *Il pensiero politico di Rousseau*, Roma-Bari, Laterza.
- Cattaneo C., Bobbio N., *Stati Uniti d'Italia. Scritti sul federalismo democratico* (2010), Roma, Donzelli.
- Chabod F. (1951), *Storia della politica estera italiana dal 1861 al 1896*, Bari, Laterza.
- Chabod F. (1961), *L'idea di nazione*, Roma-Bari, Laterza.
- Davis J.A. (a cura di) (2000), *Italy in the Nineteenth Century*, Oxford.
- De Felice R. (1990), *Mussolini l'alleato*, vol. I, *L'Italia in guerra 1940-1943*, Torino, Einaudi.
- De Rosa G. (1966), *Storia del movimento cattolico in Italia*, Bari, Laterza.
- Del Pero M. (2001), *L'alleato scomodo: gli Usa e la Dc negli anni del centrismo, 1948-1955*, Roma, Carocci.
- Dotti U. (1985), *I dissidenti del Risorgimento*, Roma-Bari, Laterza.
- Duggan C. (2002), *Francesco Crispi. From nation to nationalism*, University Press, Oxford.
- Duroselle B.J. (1998), *Storia diplomatica dal 1919 ai nostri giorni*, Led edizioni universitaria.
- Formigoni G. (2006), *Storia della politica internazionale*, Bologna, il Mulino.
- Fracasetti E. (2005), *Risorgimento e federalismo. Fenomenologia del Risorgimento europeo*, Roma, Editoria universitaria.
- Gellner E. (1997), *Nazioni e nazionalismo*, Roma, Editori Riuniti.
- Gentile E. (2009), *La Grande Italia. Il mito della nazione nel XX secolo*, Bari, Laterza.

- Gentile E. (2010), *Né Stato né nazione*, Roma, Laterza.
- Gentiloni Silveri U. (1998), *L'Italia e la nuova frontiera: Stati Uniti e centro-sinistra 1958*, Bologna, il Mulino.
- Giargia M. (2008), *Rousseau e il repubblicanesimo inglese*, Roma, Led Edizioni Universitarie.
- Giovagnoli A. (1991), *La cultura democristiana. Tra Chiesa cattolica e identità italiana 1918-1948*, Bari, Laterza.
- Hillgruber A. (1991), *La distruzione dell'Europa. La Germania e l'epoca delle guerre mondiali*, Bologna, il Mulino.
- Hobsbawm E.J. (2002), *Nazioni e nazionalismo dal 1780. Programma, mito, realtà*, Torino, Einaudi.
- Hroch M. (1985), *Social Preconditions of National Revival in Europe. A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups Among the Smaller European Nations*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Lamberton Harper J. (1987), *L'America e la ricostruzione dell'Italia, 1945-1948*, Bologna, il Mulino.
- MacGregor K. (1984), *La guerra di Mussolini 1939-1941*, Roma, Editori Riuniti.
- Meinecke F. (1973), *Cosmopolitismo e Stato nazionale*, Firenze, La nuova Italia.
- Miller J.E. (1986), *The United States and Italy. 1940-1950: the Politics and Diplomacy of Stabilization*, London, Chapel Hill.
- Montagnana M. (1946), *Nell'interesse della nazione*, in *Rinascita*, n. 7.
- Mosse G. (1975), *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1815-1933)*, Bologna, il Mulino.
- Nipperday T. (1992), *Deutsche Geschichte 1866-1918. Machtstaat vor der Demokratie*, München.
- Nuti L. (1999), *Gli Stati Uniti e l'apertura a sinistra: importanza e limiti della presenza americana in Italia*, Roma, Laterza.
- Olivi B. (1978), *Carter e l'Italia: la politica estera americana, l'Europa e i comunisti italiani*, Milano, Longanesi.
- Pavone C. (1991), *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità della Resistenza*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Pecout G. (1999), *Il lungo Risorgimento*, Milano, Mondadori.
- Schulze H. (2004), *Aquile e leoni. Stato e nazione in Europa*, Roma-Bari, Laterza.
- Scirocco A. (1990), *L'Italia del Risorgimento*, Bologna, il Mulino.
- Smith A.D. (1998), *Le origini etniche delle nazioni*, Bologna, il Mulino.

- Storia d'Italia (2007), *Il Risorgimento*, Annali 22, Torino, Einaudi.
- Traniello F. (1990), *Città dell'uomo. Cattolici, partito e Stato nella storia d'Italia*, Bologna, il Mulino.
- AA.VV. (1955), *Il secondo Risorgimento d'Italia. Nel decennale della Liberazione*, Centro Editoriale d'iniziativa, Roma.
- Il Risorgimento fu un'altra cosa*, in *Il Mondo*, 28 marzo 1961.
- Reinhard W. (2001), *Storia del potere politico in Europa*, Bologna, il Mulino.
- Renan E. (1998), *Che cos'è una nazione*, traduzione di Gregorio De Paola, Roma, Donzelli.
- Rochat G. (2005), *Le guerre italiane 1943-1945*, Torino, Einaudi.
- Vigazzi B. (1997), *L'Italia unita e la sfida della politica estera*, Milano, Unicopli.
- Viroli M. (1999), *Repubblicanesimo*, Bari-Roma, Laterza; Id. (2001), *Dialogo intorno alla Repubblica con Norberto Bobbio*, Bari-Roma, Laterza.
- Wehler H.U. (1973), *Das deutsche Kaiserreich 1871-1918*, Göttingen.
- Wollebörg L.J. (1990), *Stars, Stripes, and Italian tricolor: the United States and Italy, 1946-1989*, New York.