

NOTE SULL'IDENTITÀ

di **Claudio Bonvecchio**

I. L'INVENZIONE DELL'IDENTITÀ

Il termine "identità" (e il relativo concetto) sono, oggi, di gran moda. Tutti ne parlano: a proposito e a sproposito, con competenza e a vanvera. Tutti discettano sul suo significato, sul suo "spettro" semantico e sulla sua valenza politica: chi per esaltarne il valore chi per vituperarne l'utilizzo. Chi per proclamare l'identità come l'ancora di salvataggio di un Occidente disastroso e "alle corde", chi per giudicarla la pietra tombale di un mondo oramai tramontato e che deve essere, definitivamente, "sepolto". Pochi, però, cercano – senza auto-infingimenti, enfattizzazioni e proiezioni ideologiche – di comprenderne la reale portata, consentendone con ciò un uso più appropriato e pertinente.

Su questa linea corretta ed intelligente, la riflessione più importante è, sicuramente, quella che attiene alla sua genesi concettuale. Genesi che, per altro, è relativamente recente: almeno nella sua accezione non filosofica ma politica¹. Si inizia, infatti, a far riferimento – con sempre maggior frequenza – ad una identità perduta e, perciò, da recuperare a far tempo dalla fine del settecento e dai primi anni dell'ottocento. Ossia pochi anni dopo che la tempesta rivoluzionaria del 1789 si era abbattuta sull'Europa, sconvolgendola dalle fondamenta. In buona sostanza, si inizia ad agitare – romanticamente – lo spettro dell'identità pochi anni dopo che la Rivoluzione Francese aveva prima messo in crisi, poi destabilizzato ed infine distrutto le certezze politiche, religiose ed istituzionali su cui si fondava l'Europa e l'Occidente: la millenaria ed indiscussa identità dell'Europa e dell'Occidente. D'altronde, quando un individuo o un popolo conserva le sue radici non si pone il problema di discuterne l'esistenza. Gli appartengono: punto e basta. Parlarne è inutile e retorico: e così è avvenuto per un tempo pressoché infinito.

¹ Dal punto di vista filosofico il termine e il concetto di identità risalgono alle origini della filosofia occidentale come si può desumere consultando un classico dizionario filosofico come la voce *Identità* in N. Abbagnano, *Dizionario di Filosofia*, UTET, Torino, 1961, p. 445.

Questo non significa che nulla era mai accaduto che sconvolgesse l'animo e lo spirito dell'uomo dell'Occidente. Più di una volta, avvenimenti politici o religiosi si erano abbattuti sull'Europa come una sorta di *gladius dei super terram*. Più di una volta, accadimenti di vario tipo ne avevano scosso la fiducia, turbato la tranquillità ed inquietato animi e coscienze: anche con forza dirompente. Così, ad esempio, era stato per la Riforma Protestante che aveva, colpevolmente, infranto l'armonia e l'unità della fede cristiana e della chiesa universale. Armonia ed unità che nessuno mai – prima – aveva osato mettere in discussione. Così era stato per la Rivoluzione Inglese che – oltre ad aver osato decapitare, legalmente, il legittimo sovrano – aveva modificato l'assetto feudale dell'Inghilterra, aprendo la strada alla Rivoluzione Industriale. Tuttavia nessuno aveva osato porre in discussione i presupposti stessi – il *Grund*, il fondamento o meglio i fondamenti identitari – su cui si articolava il pensiero e l'esistenza dei popoli che, dopo l'Impero Romano, avevano abitato l'Europa governato il mondo conosciuto. Sotto il tacco dissacratore del deputato alla Convenzione che infrange la Sacra Ampolla con il cui crisma venivano consacrati, a Reims, i re di Francia o sotto la lama della ghigliottina che cui viene giustiziato – in nome di un “sedicente” popolo sovrano – Luigi XVI scompare un mondo e un “modo essere”. Contemporaneamente, viene meno quel senso di appartenenza, quel senso di identità – emotivo, affettivo, sentimentale ma anche razionale, politico, religioso ed istituzionale – che rappresentava il tratto comune e l'elemento unificante della realtà europea². E di cui nessuno si era mai preoccupato di proclamarne o di giustificarne la esistenza e la necessità, in quanto era “*lapalissiano*” che così fosse: da sempre.

Le conseguenze – sul piano psicologico e dell'immaginario collettivo – sono state catastrofiche. La radicale distruzione dell'antico regime e il venir meno dell'assetto gerarchico-istituzionale diedero il senso, apocalittico, di un “*finis historiae*”. Ma ancora maggior danno lo procurò la rottura di una secolare quotidianità in cui procedure, usi, costumi, tradizioni – praticati da tempo immemorabile – vennero sacrificate sull'altare del nuovo che avanzava e che non sembrava certo essere all'altezza di ciò che tramontava. Come ricorderà, ironicamente, Carl Schmitt, l'aristocrazia del denaro prendeva il posto di

² Ne è testimonianza, chiarissima, il saggio – del 1799 – di Novalis, *La cristianità ossia l'Europa*, trad. it., SE, Milano, 1985.

quella del sangue con esiti ben più nefasti e rovinosi per l'uomo: come oggi ancora sperimentiamo.

Consequente – temporalmente, culturalmente e politicamente – a questo mutamento epocale fu, poi, l'esperienza napoleonica. Fu una esperienza (per l'Europa) di distruzione e di inutile violenza che mostrò come – in nome dell'ideologia del progresso e della ragione – si potesse, impunemente, rapinare, uccidere, saccheggiare. All'antica protervia degli uomini che si sperava un Dio avrebbe punito, si sostituiva la disinvolta convinzione che l'ideologia poteva fare aggio su tutto e che il (mal compreso) regno della ragione aveva il diritto naturale di affermarsi: a qualsiasi costo. Ne conseguì un clima di delusione, di attesa, di nervosismo e d'incertezza che pareva porsi come il prodromo di un *caos* incombente. *Caos* che si presentava con le stimmate della divisione e del frazionamento e che vedeva contrapporsi – con una durezza mai prima sperimentata e con una violenza destinata a lunga perduranza – due contrapposte visioni del mondo.

La prima postulava – anche sull'onda della nostalgia romantica e neo-romantica – una realtà “a tinte rosee” contraddistinta dalla convinzione che prima della Rivoluzione Francese si desse “il migliore dei mondi possibili” e che questo mondo potesse tornare, auspice la religione, tramite l'alleanza tra aristocrazia e mondo contadino. *La seconda* si proponeva di realizzare – ponendosi come la naturale continuatrice del razionalismo illuminista – una società dominata, in nome del progresso, dall'alleanza tra l'intelligenza della classe imprenditoriale-borghese e la forza-lavoro del proletariato urbano. Tale contrapposizione – agli osservatori politici più acuti e disincantati dell'epoca – si presentava per quello che era: cioè foriera di nuove divisioni, di un ulteriore, profondo disagio e della volontà di sgretolare quello che rimaneva della oramai fragile realtà dell'Europa. Una realtà che – già allora – più che ad una concreta ed operante condizione politica tendeva a somigliare ad una categoria dello spirito, ad un moto dell'animo, ad una istanza morale, civile e religiosa: ad una idea, insomma. D'altronde, se era oramai impossibile identificare concrete categorie politiche, geografiche, economiche e culturali con cui circoscrivere l'Europa più facile ed immediato era “percepire” – in qualche modo – la loro presenza spirituale. Si trattava di una presenza in cui storia, tradizioni o, più semplicemente, lo stare insieme avevano, da tempo, circoscritto – in una assoluta diversità morfologica – il pensiero di un comune sentire, di un comune modo di essere e di vivere. Era un modo di essere e di vivere che faceva dei suoi abitanti – che ne fossero

consci o no – degli europei. Era la loro identità, l'identità dell'Europa: una idea che bisognava ri-tradurre in realtà.

Ora, questa categoria dello spirito, questa idea di casa comune, certamente più virtuale che reale, verrà fatta valere – contro ogni volontà di disgregazione – come un forte principio di appartenenza. Si trattava di un principio pensato – o forse soltanto la sua nostalgia – nel cui nome dimenticare rinunce e disagi, nel cui nome nutrire speranze, nel cui nome raccogliersi per pensarsi, nuovamente, come un tutto (sia individuo che collettività) coeso, organico ed omogeneo. Era, soprattutto, un principio in cui specchiarsi e – in tale rispecchiamento – ri-trovare una immagine di se stessi: una immagine in grado di colmare il vuoto indotto dagli avvenimenti esterni. Coincideva con quello che – oggi – viene definito come principio di identità. Principio che da quel momento in poi (e sino ai giorni nostri) si tenterà – da parte degli uomini e dei popoli europei – di rendere attuale in comportamenti individuali, azioni collettive e in programmi politici: sarà il cruccio di ogni coscienza europea.

Parallelamente, prendeva sostanza la convinzione che solo nella riscoperta della propria disaggregata e negata identità fosse possibile sopravvivere, evitando di precipitare nell'informe e nel caotico. Per questo la parte più sana e vigile dell'Europa si propose di recuperare – in tutte le sue espressioni culturali, ambientali, comportamentali – l'immagine perduta di se stessa. Una immagine che non poteva certo risolversi – come auspicava il trionfante pensiero borghese – nel concetto di nazione, nella assoluta centralità della storia, nella "divinizzazione" della cultura e, come poi avverrà, nella "cupa" religione del progresso e della tecnologia. Concetti questi tutti imposti – dal potere politico, sociale e culturale – come i soli, indiscutibili e legittimi tratti distintivi della "società" che si stava delineando, ma che erano funzionali e strumentali, esclusivamente, ai destini della borghesia e al suo desiderio di occupare ogni spazio: sociale, politico ed economico³. Bisognava – di conseguenza – riscoprire nella propria memoria ancestrale o, meglio, nel proprio inconscio collettivo quei sempiterni principi che motivassero popoli e individui, rendendoli in grado di riconoscersi in qualcosa che non fosse né materialmente concreta, né socialmente contingente e, neppure, temporalmente transeunte.

Si dovevano individuare quei fondamenti indiscutibili che facessero sentire partecipi – popoli ed individui – di una storia di "lunga durata", di una Tradizione e di una

³ Cfr. C. Schmitt, *Romanticismo politico*, trad. it., Giuffrè, Milano, 1981, p. 94 ss.

trascendenza: da tutti condivisi. Tale fondamento identitario avrebbe dovuto instaurare quello stato d'animo che Novalis, felicemente, definirà di "infantile fiducia"⁴, intendendo con essa quella eroica semplicità nel cui nome ci si doveva opporre «a insolenti sviluppi delle capacità umane a scapito della mentalità sacra e a intempestive, pericolose, scoperte nel campo del sapere»⁵.

Da questa "eroica semplicità" sarebbe dovuto scaturire un senso di sentita coesione che – a sua volta – avrebbe dovuto permeare i singoli, le collettività nonché le istituzioni politiche e religiose. Esso avrebbe dovuto appianare i disagi motivazionali continuamente e quotidianamente insorgenti in virtù di un "sentire" comune e di un grande "progetto" spirituale cui tutti avrebbero dovuto essere con-partecipi. Era la visione – identitaria ed indiscutibile – in cui avrebbe dovuto prender corpo una comunità viva e vitale, di cui tutti gli europei avrebbero potuto sentirsi, a pieno titolo, figli e continuatori. Era la nostalgia di una autorità legittima e sapienziale – antica e nuova – capace di unificare gli aspetti religiosi con quelli politici, economici e spirituali. Era la speranza di condividere, nuovamente, un paesaggio familiare. Era la memoria – forse ingigantita a dismisura – di un centro originario perduto. Ma erano anche – più banalmente – i ricordi personali dell'infanzia diventati quasi archetipi del proprio essere più profondo e che avevano preso forma nella chiesa del proprio paese, nel cimitero dei propri padri, negli odori della natura e delle stagioni, nelle feste popolari, nei canti, nelle filastrocche, nelle leggende, nella lingua materna, nei sapori dei cibi e nei racconti epici su cui misurare il proprio coraggio e la propria forza.

2. IDENTITÀ E COMUNITÀ

Si delinea, dunque, in questo desiderio, spasmodico, sognante, e mai pienamente realizzato di identità uno straordinario e straziante senso d'appartenenza, una *religio naturalis* dell'essere-insieme che – ben più di un anelito religioso – si radica nell'ancestrale spirito della comunità e coincide con la struttura archetipica dell'inconscio collettivo⁶. Esso è stato – da parte del pensiero borghese – giudicato come

⁴ Novalis, *La cristianità ossia l'Europa*, op. cit., p. 49.

⁵ Op. cit., p. 50.

⁶ Il termine "archetipo" è, qui, utilizzato sulla base del pensiero di da Carl Gustav Jung, secondo cui è «l'intuizione che l'istinto ha di se stesso o come autoraffigurazione dell'istinto» (C. G. Jung, *Istinto e inconscio* in *Opere*, vol. 8, trad. it., Bollati-Boringhieri, Torino, 1994, p. 154). Sempre secondo Jung: «"Archetipo" è una parafrasi esplicativa

universalistico⁷, messo in discussione e ridotto a prototipo di rivendicazioni conservatrici, reazionarie, antiprogressiste ed antidemocratiche. In sua vece, la tradizione borghese ha tentato di introdurre, con ogni mezzo, velleitarie caricature dell'identità, con ciò impedendone la concreta realizzazione. Così – con una sciente, lenta, opera di denigrazione e di costante distruzione – il potere borghese ha voluto ridurre la trascendente, simbolica e compensativa concezione identitaria della comunità all'idea surrettizia di nazione e all'idea di società che ne è il vero volto. Con ciò, l'identità concretamente reale della comunità veniva sostituita con una astrazione politica – la società – mentre la sua vivente totalità veniva rimpiazzata con l'assioma ideologico e astratto dell'etica pubblica. Dietro di essi – e dietro i sogni rousseauviani dell'illuminismo che li alimentavano – c'erano l'interesse privato, il guadagno e la sovranità del mercato. In questo senso, società ed eticità pubblica più che la base sicura e rassicurante della comunità e dell'individuo si ponevano come il sostegno e lo strumento di una pratica di asservimento e di schiavitù.

È il motivo per cui le fasulle e ideologiche pseudo-identità proposte dal pensiero borghese non sono, mai, state capaci di affrontare e superare eventi politicamente eccezionali⁸. Si sono, semmai, dissolte come neve al sole, mostrando la loro fragilità identitaria. D'altronde, le situazioni eccezionali (i cosiddetti "casi eccezionali") si possono affrontare e

dell'*éidos* platonico. Ai nostri fini, tale designazione è pertinente e utile, poiché ci dice che, per quanto riguarda i contenuti dell'inconscio collettivo, ci troviamo davanti a tipi arcaici o meglio ancora primigeni, cioè immagini universali presenti fin da tempi remoti» (C. G. Jung, *Gli archetipi dell'inconscio collettivo* in *Opere*, vol. 9, tomo primo, Boringhieri, Milano, 1981, p. 4). L'archetipo può essere colto, esclusivamente, tramite il linguaggio simbolico e lo si può considerare come un modello di comportamento a priori (cfr. C. G. Jung, *Saggio di interpretazione psicologica del dogma della Trinità* in *Opere*, vol. 11, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino, 1992, p. 149, nota 1). Esso fa riferimento alla sfera pre-conscia e costituisce – unitamente ad altre – le «dominanti strutturali della psiche» (*ivi*), tra loro inestricabilmente connesse e compenstrate, in una inestricabile plurivocità (cfr. C. G. Jung, *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, *op. cit.*, p. 36). L'archetipo manifesta, inoltre, una forza intrinseca ed incontenibile che può riversarsi – con effetti imprevedibili – sia sull'individuo che sulla collettività (cfr. C. G. Jung, *Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche* in *Opere*, vol. 8, *op. cit.*, p. 229)

⁷ L'universalismo è uno dei principali nemici del pensiero borghese, in quanto implica una concezione totale dell'esistenza. Esistenza che apre alla trascendenza ed è l'espressione dall'immagine archetipica del Sé. Il Sé – il nucleo fondante di ogni personalità – è, a sua volta, la trascrizione della perfetta corrispondenza tra *micro* e *macrocosmo*. Corrispondenza che ri-propone il modello del mondo come una comunità perfetta in cui tutti possono sperimentare una effettiva e reale, identità. In tal modo, l'universalismo – servendosi del un linguaggio simbolico – ha la possibilità di operare la ricomposizione tra spirito e coscienza razionale, tra emotività e intuizione.

⁸ Cfr. la definizione di sovranità di Carl Schmitt – «Sovrano è chi decide sullo stato di eccezione» in *Teologia politica* in *Le categorie del 'politico'*, trad. it., Il Mulino, Bologna, 1972, p. 33 ss.

risolvere soltanto se i popoli, le società e le nazioni – coinvolti in siffatte situazioni – dispongono di solide basi e di sentite motivazioni: quelle che scaturiscono da un principio identitario vissuto intimamente. Solo tale principio – contrastando ogni eccentrica spinta egoistica e contraddicendo ogni ideologia individualista – può porsi come il baluardo di ogni vera comunità e come il riferimento valoriale ultimo: un riferimento per cui si può combattere e per cui si può affrontare qualsiasi sacrificio.

3. IDENTITA', CULTURA E CRISTIANESIMO

Introducendo il concetto di “baluardo di ogni comunità” e di “riferimento valoriale ultimo” si sottolinea – ulteriormente – come l'identità (che si radica nell'inconscio collettivo) sia qualcosa che è trans-storico ed extra-storico⁹. Contemporaneamente, si ribadisce come un principio extra-storico possa essere coesivo della storia e, più precisamente, di ogni storia che si proponga di realizzare l'individuo come totalità in una comunità: e viceversa. Questa a sua volta – anche quando il principio di identità non veniva, in quanto ovvio, esplicitato – è sempre stata la condizione ultima grazie cui sviluppare una civiltà¹⁰. Il che si è verificato anche per la civiltà europea ed occidentale il cui “baluardo” e il cui “riferimento valoriale ultimo” – uniti ad altri – si sono coagulati in un unico, forte, principio identitario: il Cristianesimo. Esso, a sua volta, ha potuto rivestire – spontaneamente e quasi automaticamente – tale ruolo in quanto non soltanto ha raccolto la grande eredità politica, linguistica ed universalistica della romanità, ma ha anche conservato, innestandola su di sé, gran parte della tradizione pagana e della sua cultura. Una tradizione ed una cultura che – malgrado le distruzioni storiche operate dalla cultura borghese – sono ancora oggi, seppur residualmente, presenti dando luogo, per l'appunto, ad una cultura e una civiltà: quelle dell'Europa e dell'Occidente e della loro identità¹¹. Parimenti, è stato grazie all'universalismo politico del Cristianesimo (ereditato dal passato romano) che l'Europa ha potuto elaborare l'idea (identitaria) di una entità sopra-statuale (l'Impero) come sua forma ideale di governo. Una forma in grado di aiutare il singolo e la

⁹ Sull'inconscio collettivo, cfr. C. G. Jung, *Introduzione all'inconscio* in *L'uomo e i suoi simboli*, trad. it. Longanesi, Milano, 1980, pp. 3-87.

¹⁰ O. Spengler, *Il tramonto dell'Occidente*, trad. it., Longanesi, Milano, 1981⁴, p. . Quando si è trascurata questa condizione, la civiltà si è mutata nella civilizzazione: ossia nella sua fase degenerativa.

¹¹ È indicativo che il *Preambolo della Costituzione Europea* non riporti – in nome di una ostentata superiorità della ragione – nessun riferimento alle radici cristiane dell'Europa. Scriveva, profeticamente, Novalis: «Dove non ci sono dèi comandano i fantasmi» (Novalis, *La cristianità ossia l'Europa*, op. cit., p. 64)

collettività a perseguire il cammino verso la totalità, ma soprattutto in grado sia di garantire il costituirsi di comunità locali che di difendere – nella reciproca indipendenza – le medesime da forme che le avrebbero conculcate e schiacciate: come poi è avvenuto. Grazie a questa eredità – in cui si sono fuse trascendenza e identità – hanno preso corpo e sostanza quelle certezze che hanno fatto di popoli diversi una unica comunità raccolta attorno alla chiesa del proprio paese: che fosse cattolica, luterana, anglicana od ortodossa poco importa. Ha preso corpo la convinzione che la storia minima e massima della comunità – indipendentemente dalle opinioni religiose, dalla nazionalità, lingua o governo – si svolgesse presso quella chiesa. Si è radicata l'idea che attorno a quel simbolo – e non già attorno ad effimere ideologie – si potesse costruire, nella buona e nella cattiva sorte, il destino degli europei. Il questo senso, le radici romano-cristiane sono l'identità dell'Europa: quelle cui ispirarsi per risollevare i singoli e le collettività dalla miseria presente e dalla sudditanza cultura, politica e morale in cui, attualmente, versano.

4. CONCLUSIONE

Oggi, tutto sembra appiattirsi, inesorabilmente, sull'imperante globalismo e l'identità dei singoli e delle collettività sembra indistinguibile dalle pratiche consumistiche dettate dal mercato: anch'esso globale. In questo contesto, ogni istanza identitaria appare più simile ad un sogno che alla realtà. E, forse, è così. Eppure, l'identità – oltre che un potente anelito alla totalità e alla pienezza – si pone come una sorta di necessità inconscia da cui il singolo e la collettività non possono prescindere: pena il loro deperimento psicologico e la loro riduzione (ancorché larvata e strisciante) ad una schiavitù morale e spirituale. Cosa questa che è sotto gli occhi di tutti.

Riflettere sull'identità e cercare di tradurla, intelligentemente, in azione non è, perciò, un semplice gioco intellettuale, ma una realtà tanto impellente quanto cogente. È un obbligo morale tanto del singolo che della collettività. Equivale a ricordare il passato ma, soprattutto, ad indagare il presente e a pre-figurare ciò che avverrà in futuro: al fine di reagire – con la forza dello spirito e con le armi della volontà – a questo incombente declino dell'Occidente, a questo tramonto dell'Europa. Significa impegnarsi – con fredda determinazione – per tener vivi i caratteri identitari dell'Europa, per mantenere vivo il metaforico fuoco dello spirito in quelle che, più che mai, saranno le “catacombe” della cultura.

Non è una impresa facile perché, in spregio ai nuovi padroni, bisognerà alimentare – con l’impegno e la militanza intellettuale, con il coraggio e l’anticonformismo, con il rinnovamento della cultura e con il recupero della sacralità – l’identità dell’Europa e delle comunità che in essa dimorano. È questa una scelta che traccia – nel nome della forza e della tolleranza – il perimetro di uomini e popoli maturi e sicuri, capaci di ritrovare la totalità in se stessi e nella comunità. Comunità che non è, definitivamente, tramontata ma che deve essere, pazientemente, ricostruita dopo due secoli di non riusciti tentativi: con intelligenza, avvedutezza ed abnegazione.

Un tale ambizioso progetto richiede coraggio, lucidità, elasticità, duttilità, intelligenza e durezza: il che non è da tutti. È un impegno di cui non tutti possono farsi carico, che non tutti possono sopportare. D'altronde, in questo campo non hanno valore le *virtutes* del tempo di pace, sono indispensabili le *virtutes* del tempo di guerra e la tempra degli antichi cavalieri. E, infatti, a farsi novelli cavalieri sono chiamati gli uomini europei degni di questo nome.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisce una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.