

Remo Bodei

Addio del passato: memoria storica, oblio e identità collettiva

Milioni di uomini e donne coinvolti in mutamenti inimmaginabili e radicali, come quelli che stanno segnando il secolo che si chiude, dimenticano una parte consistente della loro storia o ne modificano il senso. Come in una partita a scacchi, Remo Bodei compie sei mosse teoriche consecutive per cercare di dare una risposta alla domanda inerente alle ragioni che inducono a dimenticare, negare, riplasmare il proprio passato.

Dinanzi a mutamenti improvvisi e imprevisi di interi blocchi istituzionali, a regimi che crollano o a forme di vita che scompaiono, ci meraviglia spesso dell'alto numero di uomini a essi intimamente legati che dimenticano una parte consistente della loro storia e modificano il senso del loro passato.

I ricordi sono naturalmente esposti alla dissoluzione e alla mutilazione e nessuna forma di identità si conserva indefinitamente nel tempo senza trasformarsi. Rispetto a tali fenomeni – troppo vasti per essere casuali e troppo diffusi per dipendere unicamente dalla malafede degli individui – si può anche provare quella malinconia che coglie chi contempla le rovine delle memorie e degli affetti altrui o il cumulo di simboli ripudiati che rimangono a testimonianza di vite, fedi e situazioni trascorse. Quante sono state, del resto, nel lungo arco degli eventi, le ideologie e le credenze cancellate, le lingue morte, le città scomparse, i popoli sterminati? Quante le esistenze che di sé non hanno lasciato nessuna traccia oppure soltanto segni sbiaditi e indecifrabili?

Con la dissipazione del patrimonio di memorie ereditato dagli esponenti di culture sconfitte o di mentalità sorpassate (dall'ultimo dei Mohicani agli attardati difensori delle dottrine tolemaiche) rischiano di estinguersi o di diventare inintelligibili e frammentari interi mondi. Lo sfaldarsi dei sostegni offerti dalle leggi e dalle abitudini, la distruzione dei luoghi a cui gli individui si sentono affettivamente vicini muta e sposta la composizione e l'orientamento dell'identità. Traumi di elevata magnitudine non intaccano però 'molecolarmente' solo i ricordi dei singoli: fanno franare massicciamente quelli di famiglie, comunità e stati.

Appare poi estremamente arduo, per gli stessi protagonisti, rendersi conto dell'accaduto. Diversamente da quello che hanno generalmente creduto i fautori dello storicismo, il «comprendere» non consiste tanto nell'atto di includere ulteriori elementi all'interno del nostro attuale orizzonte di intelli-

gibilità, quanto, e soprattutto, nell'escluderne molti. La comprensione si fonda, in altri termini, più sul sottrarre che sull'aggiungere, più sul distinguere che sull'immedesimarsi con il passato. Se si vuol capire la mentalità di un fiorentino colto del Trecento non basta ricostruire la trama dei pensieri e dei sentimenti degli uomini della sua epoca e del suo ambiente. È ancora più importante sapere quello che ignoravano, dimenticando tutte le acquisizioni delle scienze, delle tecniche, delle fedi e delle morali successive. Questo criterio vale anche per il passato prossimo: per capire le trasformazioni subite da individui e gruppi pienamente integrati in un determinato sistema politico del nostro secolo (di uno spagnolo dell'era di Franco o di un rumeno dell'età di Ceausescu) è necessario chiedersi non solo quali idee o comportamenti avevano appreso, ma anche quali erano stati indotti a trascurare. Napoleone diceva che «durante una rivoluzione si dimentica tutto» e uno storico della prima metà dell'Ottocento, Auguste Mignet, che «in tempi di rivoluzione quanto è antico è nemico». Ebbene, tali constatazioni potrebbero estendersi a qualsiasi svolta radicale.

A proposito di apostasia collettiva

Messe tra parentesi le interpretazioni naturalistiche e le malinconie per i drammi che si ripetono con inquietante frequenza, si dimostrano insoddisfacenti le spiegazioni più ovvie che si possono dare di queste virate della memoria. Non che sia sbagliato definirle manifestazioni di trasformismo mimetico, di resistenza passiva o di riaggiustamento psicologico rispetto al variare delle circostanze: è solo un modo vago, unilaterale o cinico di sbarazzarsi di un problema assai più complicato.

A guardar meglio, si vede, in effetti, come la conclamata apostasia collettiva non sia mai globale. Ad essa si affiancano numerosi casi di attaccamento nostalgico al «mondo di ieri» (anche se lo si considera ormai irrimediabilmente perduto) e alcuni tentativi di capire senza compromessi morali o intellettuali le cause degli eventi e le soluzioni da adottare.

Le conversioni di massa colpiscono però tanto più, quanto più tenacemente erano state propuginate le tesi di cui ora si compie solenne e pubblica abiura. Certo, si può sensatamente difendere questo atteggiamento, sottolineando la saggezza insita nel riconoscere gli errori compiuti e aggiungendo, magari, che esso comporta un'inevitabile contraccolpo in direzione degli opposti, analogo all'energia erogata da una molla compressa, che possiede l'intensità delle forze precedentemente applicate nel contrarla. Si suole anche aggiungere che a nulla serve la penosa elaborazione del lutto per ideali e civiltà che non hanno saputo reggere ai colpi ricevuti. Dalle «dure repliche della storia» si devono ricavare bilanci impietosi, insegnamenti per riformulare piani di vita e progetti comuni, stimoli ad abolire o ridimensionare aspettative rivelatesi vane, inviti ad aprire gli occhi su quanto restava in precedenza invisibile o volutamente celato, esortazioni ad abbattere gli *idola tribus* a cui ci si era pigramente affidati o dal

cui culto si traevano vantaggi. Eppure, anche dopo aver distribuito e persino accettato coscienziosamente queste ammonizioni, molti interrogativi permangono inevasi.

Rendere giustizia al passato e al presente

Per cercare di uscire dalla morsa di interpretazioni complementari e conniventi (esclusivamente moralistiche, da un lato, e giustificazionistiche, dall'altro) bisogna rifiutare sia il ricatto teorico della contrapposizione tra realismo miope e utopia infranta, sia quello pratico della strumentalizzazione di chi ha di mira obiettivi polemici, sicuramente legittimi dal punto di vista della politica quotidiana, ma concettualmente ed eticamente sterili. Staccarsi dall'immediatezza, guadagnare distanza in rapporto ai fenomeni osservati, ripensare e rimodellare le categorie che si usano, significa rendere maggior giustizia al passato e al presente.

Questo impegno non deve però comportare alcuna rinuncia alla ricerca per eccessivo timore di sbagliare, come capita quando si nega dogmaticamente l'esistenza di basi teoriche in grado di guidare la condotta o la comprensione delle cose e quando si propongono obiettivi che «modesti» sono soltanto in apparenza (un futuro in cui ciascuno abbia un lavoro soddisfacente e ben pagato e in cui sia libero dalla violenza e dalle umiliazioni), appellandosi alla saggezza di un crudo sperimentalismo, che sostituisca ai magniloquenti programmi di creazione di un uomo nuovo e di solidarietà senza conflitti le cosiddette piccole, concrete e condivise fantasie dell'«uomo comune».

Prometeo incatenato

Volendo partecipare a una drammaturgia ormai consueta, è innegabile che il secolo che si chiude è particolarmente segnato da mutamenti radicali per lo più inimmaginabili e da aspettative per lo più deluse (il colpo di pistola di Sarajevo, che scatenò quella guerra che a molti sembrava impensabile nel cuore dell'«Europa civile», la rivoluzione d'Ottobre che scoppiò dove non la si aspettava e non smette di finire secondo sviluppi tuttora sorprendenti).

Aveva forse ragione John Maynard Keynes ad affermare che «l'inevitabile non accade mai, l'inatteso sempre». Ma non è stato proprio per limitare l'arbitrarietà e l'imprevedibilità dei rapporti sociali che si sono battute le rivoluzioni moderne? I giacobini avevano fatto ricorso a principi universali di diritto e di moralità per impedire che essi si perpetuassero attraverso i capricciosi rituali della tradizione. Anche i bolscevichi – come dice Trozckij, concludendo la *Storia della rivoluzione russa* – cercarono di evitare che i rapporti sociali continuassero «a formarsi alla maniera delle isole coralline», ossia secondo processi di mera storia naturale. Allo scopo di «stabilire una finalità e un piano nelle basi stesse della società, dove sino a quel momento

avevano prevalso effetti accumulati», la rivoluzione dei soviet aveva infatti «per la prima volta alzato la mano contro questa più profonda sfera dell'inconscio».

In questo passo ci si riferisce, sintomaticamente, alla «sfera dell'inconscio». Ma il «mettere mano» sulle forze 'cieche' che ci determinano e ci spingono alle spalle non ha costituito appunto il maggior progetto del secolo apertosi con il manifesto freudiano dell'*Interpretazione dei sogni*? Non si è cercato in diversi campi di vedere queste potenze finalmente in viso, per sottrarsi così al loro dominio? E oggi non è forse proprio tale programma di decifrazione e di padroneggiamento del senso nascosto dei pensieri e delle azioni umane, di terapia d'urto volta a curare le patologie della società e dell'individuo, a essere condannato? Il capo d'accusa è di nuovo quello, antichissimo e mitico, di *hybris*: di aver cioè attribuito alle capacità di dominio e di previsione degli uomini un potere smisurato e distruttivo. Il 'Prometeo scatenato' della modernità appare ora di nuovo incatenato, esattamente alle rocce del Caucaso, dove l'aquila divina gli rode il fegato a causa della sua superba ribellione. Ma non assistiamo, piuttosto, alla rivincita postuma di Epimeteo su Prometeo, dello sguardo retrospettivo e cauto sullo sguardo teso in avanti e ardito di tutte le società che hanno preteso di pianificare un avvenire collettivo su larga scala?

Preso nel suo senso migliore, la modestia proposta da diversi filosofi contemporanei – Popper, Jonas, Berlin, Rorty – non è allora altro che il riconoscimento, disincantato o «ironico» del fatto che i processi sociali o la «storia» stanno essenzialmente al di fuori di ogni quadro globale di intelligibilità o di intervento. Seguiranno così a formarsi non solo secondo i lenti automatismi delle isole coralline, ma anche con la relativa imprevedibilità dei fenomeni sismici. La stessa rivincita dell'economia di mercato rispetto a quella di piano restituisce dignità alle virtù autocorrettive e autolenitive dei meccanismi 'inconsci' o, almeno, semi-spontanei sui quali si voleva incautamente metter mano. La conclusione è che non siamo in grado di modificare in maniera progettuale il corso dei grandi eventi, ma solo (e al massimo) di rettificarne la rotta nel presente e di riflettervi *a posteriori*. Ad andare in frantumi è così la fiducia nell'addomesticamento della «storia», in entrambe le sue principali strategie: l'insediamento stabile sull'onda lunga del suo corso e la capacità di coglierne astutamente, al momento opportuno, i varchi che restano provvisoriamente sguarniti.

L'incrinarsi dei poteri di previsione si riverbera sul significato che viene incessantemente riattribuito al passato da parte di milioni di uomini e donne coinvolti in mutamenti radicali. Ritorniamo, in tal modo, alla domanda iniziale, arricchita da tutte le specificazioni raccolte durante il cammino: perché si dimentica o si rinnega repentinamente il proprio passato?

Per rispondere in modo articolato è necessario sgombrare ulteriormente il campo dagli ostacoli, operando, come in una partita a scacchi, sei mosse teoriche consecutive.

Perché si ricorda?

La prima consiste nel capovolgere la domanda stessa, ossia nel non chiedersi tanto perché si dimentica, quanto piuttosto perché si ricorda. La mia ipotesi è che – dopo qualsiasi cambiamento che oltrepassi la normale soglia di tollerabilità interna a un sistema – l'oblio non sia attribuibile unicamente, in negativo, all'ipocrisia, all'opportunismo camaleontico e alla volontà di rimuovere esperienze sommamente sgradevoli (anche se ciò non esclude né l'esistenza di uomini buoni per tutte le stagioni, né la presenza, più o meno consapevole, in ogni individuo di propensioni di adeguamento *ad hoc* della realtà ai desideri: mi limito a notare che, sul piano della spiegazione dei fenomeni sociali, una simile prospettiva si mostra del tutto povera).

L'oblio non rappresenta solo una forma di *damnatio memoriae* e di amnesia-amnistia del passato. Non consiste in una «rasura» effettiva o simbolica dei nomi, delle date o delle circostanze, come veniva praticata nelle epigrafi romane, o in una privazione pura e semplice dei ricordi. Dipende anche, in positivo, dal venire meno di quelle energie che (attivamente) plasmano e promuovono e (passivamente) sostengono e conservano la memoria storica e il senso di appartenenza a una comunità. Si tratta di istituzioni, abitudini, ricorrenze e shock collettivi, nonché di forme capillari e quasi invisibili di indottrinamento e di imposizione di scale di valore. Al loro interno l'esperienza individuale viene scandita pubblicamente secondo il «tempo monumentale» della commemorazione, delle cerimonie solenni del ricordare in comune.

L'esistenza dei singoli si articola e si scandisce anche grazie a ritmi e a momenti «storici» condivisi da comunità generazionali più o meno vaste (l'assassinio di Kennedy, il «settembre nero», il terremoto dell'Irpinia, la caduta del muro di Berlino). L'oblio viene prodotto dalla scomparsa o dall'arretramento delle forze che mantengono in vita, legittimano e tramandano le memorie e le credenze condivise. Esso appare così, in prima istanza, quale turbamento, rimescolamento o perdita di una memoria pubblica ufficiale e, in ultima, come fattore di senso. Per parafrasare Michelangelo, esso scolpisce gli eventi attraverso la modalità del «togliere».

Quando le tradizioni si interrompono o si alterano, anche i loro più solidi e abituarini criteri di selezione crollano e indeboliscono la loro presa. I ricordi affluiscono allora in una maniera che sembra meno vincolante, ordinata e credibile di prima; spesso quanto è più recente nel tempo viene sorpassato da quanto è più antico; si dimentica in fretta e si impara in fretta. Nello stesso tempo, sorge però il bisogno di ancorare i mutamenti ai nuovi «quadri sociali» della memoria, ai punti di riferimento senza i quali non esisterebbero i ricordi privati. Al pari della natura, neppure l'identità sembra tollerare il vuoto.

Dato che nessuno riesce a vivere in una realtà totalmente insensata, quando del passato prossimo rimangono solo macerie sparse, l'identità è disposta a rinnovarsi ricomponendole in figure fantasiose o in miti. Questi deliri più o meno acuti (con il relativo oblio che li affianca) posseggono una durata

variabile. In tempi di stabilizzazione delle precedenti turbolenze succede talvolta che crollino da sé, talaltra che si nascondano nelle pieghe dell'immaginario sociale. Sarebbe forse desiderabile individuarli tutti: purtroppo, la disinfestazione del passato dai suoi fantasmi è obiettivo irraggiungibile. Si riesce comunque a individuare la loro presenza grazie agli effetti perturbanti che producono e ai tabù con cui amano proteggersi. Si potrebbe, per inciso, leggere persino in filigrana la posizione egemonica che l'ermeneutica ha conseguito in alcuni ambiti della nostra cultura quale sintomo dello sforzo di contenere il potere dell'oblio senza annullarlo e di integrare frammenti dispersi di tradizioni interrotte, labili, ibridate o conflittuali in costrutti di senso più ampi ma pur sempre circoscritti.

Un passato che muta e il passato che non passa

La seconda mossa implica un duplice paradosso: il riconoscimento non soltanto della possibilità, ma persino dell'effettiva mutabilità del passato, in quanto esiste anche un passato che non passa. Tale apparente anomalia si può spiegare se ammettiamo che tutti gli eventi densi di significato (sia esso traumatico o gioioso) non eroghino il loro senso in una sola volta, di colpo, ma che continuino a sprigionarlo gradualmente e in tempi lunghi, spesso addirittura in processi interminabili. Esistono cioè esperienze che risultano irriducibili alla prima interpretazione che ne viene data 'a caldo', proprio perché contengono un eccesso – e non un difetto – di senso. La prima elaborazione del significato di un evento non è infatti più vera delle successive, delle riscritture a posteriori di contenuti inesauribili. Poiché esse mostrano ogni volta un nuovo lato, l'unica 'verità' dell'evento consiste nel riconoscerne la pluralità delle sfaccettature e nello sviluppare criticamente le linee di tendenza annunciate dell'orientamento dinamico dei vari 'strati'.

L'impulso alla rettificazione del passato viene suscitato, di volta in volta, dai contraccolpi provocati dai mutamenti appena avvenuti nel presente e dal 'campo magnetico' delle attese che ne scaturisce. Tutto dipende dalle maniere in cui queste trasformazioni retroattive hanno luogo. Bisogna cioè domandarsi se mediante la diversa aggregazione degli elementi e la diversa redistribuzione delle ombre, restaurando e rinfrescando i colori dell'esperienza esaminata e interpretata si renda perspicuo un passato collettivo che non appariva affatto (o che si presentava sotto tutt'altra luce); o se, invece, gli eventi trascorsi appaiono trasfigurati solo in virtù di una affabulazione che li distorce e li reinventa; oppure, ancora, se il passato venga consapevolmente manipolato, a livello artigianale o industriale, sulla base di calcoli di potere e di esigenze congiunturali.

Ogni potere o fede vittoriosa ha sempre organizzato, per così dire, una sorta di 'oblio verticale', nel senso di sovrapporsi letteralmente alle antiche credenze proprio nei luoghi in cui esse erano solite celebrare se stesse. Per questo, i primi cristiani costruivano sistematicamente le chiese sopra le rovine

dei templi pagani e i missionari spagnoli elevavano i loro edifici religiosi proprio in cima alle piramidi azteche.

La falsificazione del passato è stata ampiamente collaudata dai regimi totalitari del nostro secolo, secondo la formula, resa celebre dal 1984 di Orwell, del «chi controlla il passato, controlla anche il presente e il futuro». Tra i più impegnativi compiti del «Ministero della Verità» si trova infatti l'incessante cancellazione e ricostruzione propagandistica del passato in base alla volontà del Grande Fratello. Sotto minaccia di tremende sanzioni, completamente interiorizzate dai più, i cittadini sono indotti a dimenticare la 'realtà' dell'accaduto e a contentarsi di una memoria corta ed eterodiretta. Finiscono poi per autoconvincersi che l'ultima 'verità' proclamata dalle autorità sia assolutamente identica a quella opposta, dichiarata tacitamente nulla.

Questi fenomeni appaiono perversi e anacronistici. Ma siamo sicuri di essere esenti, nei regimi democratici attuali, da analoghe forme di compiacente oblio? E, impostando il problema in forma più radicale, se manca una ininterrotta selezione delle forme e dei contenuti degni di memoria focalizzata o di oblio indistinto, esistono davvero esperienze personali o storiche in grado di strutturarsi secondo sequenze intellegibili – o perlomeno sensate e plausibili – di eventi?

Non è difficile prevedere l'allarmata reazione ai dubbi appena accennati. Qualcuno potrebbe obiettare che impostando le questioni in tal modo, rendendo meno netta la linea di demarcazione tra ricostruzione obiettiva del passato e sua trasfigurazione si corre il rischio di accreditare qualsiasi manipolazione. Il punto decisivo consiste però appunto nell'evitare il formarsi del monopolio o dell'oligopolio di memoria e di oblio. A tale scopo servono tutti gli strumenti critici (dalla storia alla filologia al discorso pubblico) elaborati nel corso di millenni anche come antidoto alle interpretazioni autorizzate degli eventi da parte dei detentori ufficiali del potere politico o salvifico. Si dovrebbe aggiungere che la difesa dell'esattezza dei ricordi ha anche una dimensione etica, di tutela di una identità più consapevole – e quindi più libera – delle persone e delle comunità. Ma la violenza e il capriccio interpretativi nei confronti del passato sono completamente evitabili attraverso il vaglio attento di una cultura non asservita? In termini assoluti, la risposta appare negativa, sebbene ciò non implichi ancora che l'opera di interminabile rettificazione e di restauro del passato non possa e non debba essere perseguita con successo.

Memoria e identità collettiva

Lasciamo ancora per un poco la questione in sospeso, finché il problema iniziale non sia stato più frontalmente aggredito e proviamo a compiere la mossa successiva, la terza. Integrando la prospettiva precedente, essa invita a rendersi conto del fatto che non vengono posti in discussione tanto gli eventi puntuali del passato quanto il loro senso e la possibilità di riformularlo. La

memoria e l'oblio non rappresentano infatti terreni neutrali, ma veri e propri campi di battaglia, in cui si decide, si sagoma e si legittima l'identità, specie quella collettiva. Attraverso una serie ininterrotta di lotte, i contendenti si appropriano della loro quota d'eredità simbolica del passato, ne ostracizzano o ne sottolineano alcuni tratti a spese di altri, componendo un chiaroscuro relativamente adeguato alle più sentite esigenze del momento.

Per prendere in esame l'esempio più semplice, dopo ogni guerra il passato è trascritto e trasfigurato dai vincitori in maniera diversa da quello dei vinti. Non mancano, anche in questo caso, complicità simmetriche, come la complementare elisione dei ricordi traumatici e dei sensi di colpa a essi collegati o l'attribuzione di differenti criteri di rilevanza alle azioni compiute. Così gli americani commemorano il 7 dicembre del 1941 come il «giorno dell'infamia» di Pearl Harbor, ma ignorano o ricordano con molto imbarazzo il 6 agosto del 1945, data del lancio della prima bomba atomica su Hiroshima.

Contrariamente a quel che accade nel campo delle merci (in cui, secondo Marx, *le morti saisit le vif!*), nei casi qui trattati sono i vincitori a impossessarsi persino dei morti: quelli già vilipesi sono onorati, quelli in precedenza esaltati vengono ora ripudiati. In un diverso contesto – di salvaguardia del passato dall'assalto dei vincitori – aveva in parte ragione Walter Benjamin, quando sosteneva, nelle *Tesi di filosofia della storia*, che «solo quello storico ha il dono di accendere nel passato la favilla della speranza, che è penetrato dall'idea che anche i morti non saranno al sicuro dal nemico, se egli vince. E questo nemico non ha ancora smesso di vincere».

Purtroppo la favilla della speranza non sempre è quella «messianica» della redenzione dell'«intera umanità». A causa della pluralità dei contendenti e dei loro obiettivi, possono emergere forme di «memoria disputata» in popoli che intrattengono un rapporto tuttora irrisolto proprio con i morti. Si danno, però, anche situazioni di segno opposto, in cui alcuni elementi conflittuali della memoria storica – che includono un ricordo meno ambiguo o combattuto con i morti – riaffiorano e in cui, davvero, sembra che «i martiri nostri son tutti risorti».

Ciò avviene grazie al paradossale passato che non passa, che consente a una identità in fase di riformulazione di riallacciarsi a una continuità latente di memorie, di cui si può – in determinate circostanze – sottolineare maggiormente un aspetto a scapito dell'altro. Tale passato può certo venire in gran parte rimosso o occultato, eppure accade che esso si rigeneri attraverso la «ricomposizione» delle tracce residue, ricombinandosi chimicamente, secondo riscoperte affinità elettive, in figure che assomigliano (o si crede che somiglino) a immagini perdute. Una nazione o un gruppo appare così in grado di rinvenire la propria identità anche dopo una lunga parentesi di oppressione e di tentativi degli avversari per cancellarla, manipolarla, falsarla, impadronirsi.

Alcune memorie si conservano più a lungo, per la resistenza di un determinato popolo a essere inglobato in un altro sistema sociale o in un altro stato. Tali fattori di identità sono spesso comprimibili solo fino a un certo

limite, oltrepassato il quale (come ha detto B. Baczko a proposito della Polonia nel 1984) «esplodono» o possono esplodere. In altri casi, invece, dove l'opera di assimilazione esterna è stata più efficace, risulta agevole alterarli e renderli pressoché irriconoscibili ai loro stessi portatori ed eredi.

Per un altro verso, tuttavia, fatto salvo il diritto delle minoranze a essere tutelate e a potere sviluppare o ripristinare in maniera autonoma la propria identità sequestrata, la volontà di tornare indietro, di risalire alle «radici», di assumere la posizione del cosiddetto *nativism*, implica quasi inevitabilmente l'ingessamento dei residui di tradizione arcaica (o ritenuta tale) che hanno assunto per molti un valore quasi esclusivamente folklorico. Essi vengono rivitalizzati artificialmente, cadendo così nella trappola della nostalgia o accogliendo e glorificando come segni di autenticità quelle deformazioni che secoli di oppressione esterna e interna hanno semplicemente impresso.

Viste le esperienze del passato, sarebbe forse possibile – e, nel caso della riformulazione delle identità collettive, senz'altro auspicabile – abbreviare o aggirare tali malattie della crescita. Si eviterebbe, almeno in parte, l'ancoraggio a identità rigide, assieme al doppio pericolo di ridurre pantograficamente, ossia di miniaturizzare, i caratteri del macronazionalismo e di dimenticare come si è divenuti ciò che si è, ignorando la propria storia molteplice. L'identità collettiva non è mai semplice e spontanea. Non rappresenta un'autoriferimento astratto, ma una costruzione ininterrotta. Non esiste dunque – se non come progetto politico – la «lituanità» pura o la «messicanità» pura. Si tratta di enti immaginari paragonabili solo con se stessi, secondo il modulo classico del principio di identità, dell' $A = A$.

La natura dell'identità non è infatti quella di un unico filo, quanto piuttosto di una corda lentamente e pazientemente intrecciata, che si snoda anche attraverso fasi di lungo e sanguinoso conflitto. È composta così dall'avvolgimento di più fili, ciascuno dei quali appartiene a una propria storia, più o meno strettamente connessa ad altre nello spazio e nel tempo. Questa corda si rafforza tanto più, quanto più vengono resi visibili i fili da cui è composta, che, a loro volta, possono diventare il bandolo per nuovi nodi. E tanto più si indebolisce, almeno nel lungo periodo, quanto più si riducono o si recidono le connessioni verso l'esterno.

Siamo tutti «meticci», data la lunga, reciproca impollinazione tra le diverse culture (sebbene esse non debbano venir poste tutte sullo stesso piano). L'unica alternativa sia al *nativism* che alla perpetuazione dell'«identità alterata», non è fornita né dalla «natura prima», dalla presunta essenza di una comunità, né dalla fissazione della sua «seconda natura», delle forme storicamente acquisite, bensì da quella che Edward Said ha definito «una terza natura», qualcosa da costruire e non solo da rammemorare. Sarebbe effettivamente ingenuo credere che – una volta sollevata la cappa dell'oblio – sia possibile ritrovare l'identità intatta.

Esistono ormai estesi processi di «globalizzazione» (dalle catene di *fast food* alle trasmissioni via satellite della Cnn, dagli effetti sociali dell'inquinamento atmosferico all'uso dei blue-jeans) che incidono profondamente sulle idee, i

sentimenti e il costume di quasi ogni popolo della Terra. Viene anzi da chiedersi se la rinascita dei localismi non costituisca in parte una formazione reattiva – di controtendenza e di intima protesta – nei riguardi della dimensione planetaria in cui l'esistenza di ciascuno sembra progressivamente coinvolta, ma insieme anche dissolta sino ad apparire insignificante su scala mondiale.

È a prima vista plausibile, ma sostanzialmente esagerato, affermare che la ricchezza delle diversità culturali è scomparsa, che tutti i paesi appaiono omologati, che il viaggiare si riduce oggi allo spostamento da un aereoporto all'altro e da un hotel all'altro, intrinsecamente simili. Se si esce da questi luoghi e si parla con le persone, se si ascoltano le loro storie, se si osservano i loro modi di pensare e di sentire, se si esaminano i loro interessi e le loro passioni, i loro gesti e le loro forme di vita, allora le distanze tra le culture, sotto l'indubbio spessore di uniformità, si rivelano tuttora enormi (e le distinzioni, come già sappiamo, tendono anzi, oggi, a venire ulteriormente sottolineate).

La standardizzazione crescente non raggiunge gli strati più profondi delle identità, ma certo le condiziona. Per molte di esse, infatti, i processi di globalizzazione e di modernizzazione risultano fatali o dannosi, in quanto ne lacerano il tessuto sociale e ne turbano equilibri storici lentamente raggiunti. Non solo lo «spirito del capitalismo», ma anche quello del comunismo, dovunque esportati, hanno dovuto necessariamente abbandonare l'*humus* etico che li sorreggeva e li rendeva più o meno attivi e operanti. I «tentacoli del progresso» lanciati sul resto del mondo in età coloniale e post-coloniale dalle metropoli e dagli «stati-guardiani» non sono riusciti, per lo più, a trasferire culture adeguate verso le loro periferie. Si dovrebbe peraltro notare che anche i popoli colonizzati o influenzati da questi divergenti sistemi di razionalizzazione, non hanno saputo, a loro volta, sviluppare anticorpi per resistere all'infezione di tale «virus» esterno o procurarsi ammortizzatori efficaci per attutire il prevedibile urto del nuovo (con significative eccezioni, come il Giappone, in cui a una accelerata e frenetica modernizzazione fa da contrappeso l'accentuato ruolo della tradizione che mantiene la coesione etica dei gruppi).

Dalla varietà dei modi in cui è avvenuto questo incontro/scontro tra culture differenti discende anche la specificità dell'intreccio che si è localmente prodotto, a livello di identità collettiva, tra memoria e oblio.

Passato e presente

Tutti questi temi apparirebbero maggiormente intelleggibili (e siamo così alla quarta mossa) se cessassimo di immaginare che il passato, provenendo da infiniti rivoli, si riversa per intero sul presente, come sul letto di un unico fiume diretto, per giunta, verso una foce a estuario. Dovremmo, al contrario, respingere decisamente l'idea che il passato confluisca del tutto nel presente. Volendo provvisoriamente restare in questo ambito analogico, sembrerebbe

semmai più proficuo concepire il presente quale regime fluviale con pochi tributari che procede verso tortuose foci a delta, di cui alcuni rami si dimostreranno insabbiati. Per quanto complesso o bizzarro possa apparire questo sistema idrografico e orografico insieme, non si creda tuttavia che esso sia accidentale. Certo non nasce da una causa unica e lineare che si scarica istantaneamente nei suoi effetti, ma è senza dubbio il risultato di una serie molteplice, prolungata e discontinua di cause concomitanti, in linea di principio ricostruibili e intelleggibili.

Fuori di metafora, da ciò segue: *a)* che non tutto il passato significativo risulta contenuto nel regime del presente (in altri termini, il presente non si riduce alla presenza o all'attualità: molto è in esso perduto o latente, in attesa di altre selezioni a venire); *b)* che forme e contenuti dispersi del passato possono ricrescere da semi trascurati, piccoli, in linguaggio evangelico, come un «granello di senape»; *c)* che la percezione di compiti nuovi introduce una lacuna tra il passato prossimo e il presente, a cui si cerca una relazione di parentela più lontana e quindi meno compromessa. Succede così che i fili spezzati si riannodino, spesso in maniera sin troppo veloce. Ma proprio le lacerazioni più estese non andrebbero invece ricucite sbrigativamente. Ogni conciliazione affrettata rischia di diventare alla lunga falsa e dannosa anche per chi ne trae iniziali vantaggi. Come suggeriva Hegel negli *Aforismi jenesi*, «una calza rappezzata è meglio di una calza lacerata, ma non così per l'autocoscienza».

L'urgenza di alterare il passato si avverte soprattutto quando collassa l'ovvietà della situazione precedente. Si è allora costretti a ridisegnare le proprie mappe mentali ed affettive per inoltrarsi lungo strade in parte sconosciute.

Trasfigurazioni emotive

La quinta mossa stabilisce che la trasfigurazione del passato non ha luogo esclusivamente attraverso mezzi intellettuali, ma anche emotivi. Si generano conglomerati in cui schegge di realtà e cristalli concettuali vengono impastati nella malta dell'immaginario e del desiderio.

Vi è infatti un ineliminabile tono affettivo nel fissare le forme e i luoghi della memoria e dell'oblio (così come vi è, simmetricamente, una memoria e un oblio delle emozioni e delle passioni, una loro tenacia o volubilità). Una volta ammessa l'inseparabilità di elementi simbolici e tensione affettiva, diventa più chiaro il perché si dimentichi e si rammenti spesso così in fretta, presi tanto da una iconoclastica «furia del dileguare», dalla volontà di distruggere le immagini interne ed esterne in cui non ci si riconosce ulteriormente, quanto da una frenesia della reminiscenza, dal bisogno di accumulare memorie e storie. Questa interdipendenza del conoscere e dell'affettività aiuta inoltre a capire come mai, proprio nei momenti di emergenza, le strutture della memoria e dell'oblio appaiono così fragili e revocabili, come mai sembrano

emergere e sprofondare in maniera così rapida dall'orizzonte della visibilità collettiva.

Se non si vagliano criticamente dati e procedure, se non si ristabiliscono le distanze dall'immediatezza, se non si mantiene vigile la coscienza morale, verità e leggenda finiscono per entrare nello stesso processo di tritramento e di risemantizzazione del passato in funzione di un presente miope e tirannico.

Memoria e oblio: una complicità conflittuale

La sesta e ultima mossa consiste nel capire la complicità conflittuale di una logica dell'oblio e di una logica della memoria. Insieme, funzionano secondo lo schema del «né con te, né senza di te». E per quanto entrambe si combattano aspramente, l'oblio è altrettanto indispensabile alla memoria, quanto la memoria all'oblio. Quest'ultimo non corrisponde infatti al semplice vuoto che, in un universo mentale di tipo lucreziano, permetterebbe agli atomi del ricordo di muoversi e di aggregarsi liberamente. A suo modo, anche l'oblio ha sostanza e solidità, è 'pieno'.

Il dimenticare non costituisce inoltre necessariamente un dramma, non implica sempre uno stato d'animo malinconico, non minaccia di per sé perdite irreparabili e funeste. In questo senso, si possono condividere le posizioni di Nietzsche, il quale – in *Sull'utilità e il danno della storia per la vita* – attaccando sia la teoria platonica dell'anamnesi, per cui «conoscere è ricordare», sia il moderno storicismo in formazione, ebbe a dire che «è assolutamente impossibile vivere senza oblio». Una tesi, questa, che non ne comporta peraltro l'assoluto dominio, giacché l'equilibrio ottimale dipende «dal fatto che si sappia tanto bene dimenticare, quanto ricordare al momento giusto; dal fatto che si discerna immediatamente con forte istinto quanto è necessario sentire in modo storico e quanto in modo non storico». Sempre in riferimento a Nietzsche – ma questa volta come autore della *Genealogia della morale* – appare inoltre probabile che tutte le obbligazioni etiche trovino le loro lontane radici nelle punizioni corporali ormai dimenticate e interiorizzate, di modo che il ripetuto taglio della mano ai ladri genererebbe la «coscienza» morale del comandamento «non rubare» (imprimendo in noi il marchio di un conflitto sotto forma di ricordo cancellato del divieto, che si manifesta quale immotivabile angoscia per la sua violazione).

Occorre tuttavia guardarsi dal privilegiare – per eccesso di legittima difesa contro gli oltranzisti della memoria – il ruolo dell'oblio. Desiderare, come lo stesso Nietzsche propone, che l'uomo sia simile all'animale che vive attaccato «al piolo dell'istante» o sostenere (come fa Pessoa in uno dei versi iniziali del *Fausto*) che «tutto ciò che abbiamo è dimenticanza» pare una forzatura polemica o una licenza poetica. Se il terreno della memoria e dell'oblio costituisce in effetti il campo di una interminabile battaglia, il ricordo, pur non essendo mai al sicuro, lotterà tenacemente per non essere sempre sconfitto (e viceversa).

L'incessante tensione fra continuità e discontinuità

Esaurite le sei mosse dichiarate, non resta ora che rispondere concisamente alla domanda iniziale, così come si è trasformata nel corso dell'indagine. Il passato, dunque, si dimentica e si modifica in ragione *a)* del venir meno del sostegno istituzionale e dei «quadri sociali della memoria» che lo puntellavano; *b)* della presenza di un infinitamente plasmabile passato che non passa; *c)* della selezione che di esso si opera in funzione di un presente in cui non confluiscie mai per intero; *d)* dell'investimento emotivo (e non solo cognitivo) che su di esso incessantemente si compie; *e)* della sua natura di terreno conteso; *f)* del suo essere, però, anche e simultaneamente, luogo di paradossali alleanze tra ricordo e oblio.

Dopo ogni frattura nell'esperienza si presume di ricominciare da capo cercando – secondo i mezzi a disposizione – vie di transito: passerelle provvisorie o solidi ponti, che dovrebbero collegare, nella maniera al momento più rapida e più sicura, le due rive del vecchio e del nuovo.

Il fenomeno diventa ben osservabile nel caso dei colonizzatori e degli emigranti. Essi attribuiscono infatti a regioni e paesi sino a quel momento ignoti i nomi rassicuranti dei luoghi natii, da cui ci si è staccati per impiantarvisi stabilmente: *Nouvelle France*, *Nueva España*, Nuova York, Roma in Australia, Toledo nell'America Latina o Paris, Texas. Si è in realtà ben coscienti della differenza tra il vecchio e il nuovo, del fatto che il trapianto di civiltà (di individui, animali, piante, idee, fedi, abitudini) darà luogo a ibridazioni imprevedibili. Ma anche il tenue legame istituito dal nome rende – nello stesso tempo – più accettabile tanto la separazione dalla patria, quanto l'adattamento alla realtà sconosciuta.

Nella volontà contraddittoria e divisa di memoria oltre ogni cesura e di oblio verso un passato perduto, nella tensione incessantemente riprodotta tra continuità e discontinuità è nascosto il nucleo della questione. Per comprenderlo in modo più concreto e adeguato occorrerebbe tuttavia compiere ancora un lungo tratto di strada: procedere cioè, dapprima, all'elaborazione di una credibile fenomenologia e di una sistematica morfologia dei processi comparati di costituzione delle identità collettive; inserire, infine, ciascuna di esse (tarando concetti e dati) entro il suo contesto specifico, così da diminuire la distanza tra la generalità delle categorie utilizzate e la singolarità dei fenomeni interpretati.