

Recensioni

Donatello Aramini, *George L. Mosse, l'Italia e gli storici*, FrancoAngeli, Milano, 2010, pp. 269. ISBN 9788856823448

Non capita frequentemente di affrontare un libro come questo. Già i libri di storia della storiografia sono pochi; e tra di essi la quasi totalità ci porta indietro, lontano nel tempo, ad esaminare discussioni di maestri scomparsi e di periodi lontani e conclusi. Pochissimi trattano questioni che ci riguardano da vicino, che restano ancora aperte, delle quali siamo stati noi stessi spettatori e, in qualche modo, attori (anche il nome di chi scrive figura in queste pagine). George Mosse è scomparso da soli undici anni. Sembra ieri quando lo avevamo tra noi e ascoltavamo o leggevamo i suoi interventi che aprivano sempre nuove piste e nuove prospettive. Il libro di Aramini parte dalla prima eco di Mosse in Italia negli anni Sessanta, ma prosegue oltre la sua scomparsa e arriva, praticamente, fino a oggi (fino al 2009), entrando pienamente nell'attualità. Insomma, davvero, *res nostra agitur*.

Questa "contemporaneità" del libro (un termine che alla fine di questa recensione sarà più facile intendere) rappresenta una difficoltà rilevante per chi si trova a recensirlo essendo, in parte, anche oggetto di essa; assieme, però, è certamente uno degli elementi del suo particolare interesse (e anche della sua importanza). Non c'è studioso oggi – credo – che contesti il fatto che, più il tempo passa, e più appare evidente l'importanza assoluta della figura di studioso di Mosse. Le nuove ricerche sul nazionalismo, sul razzismo, sull'esperienza di guerra, sulle religioni politiche, sul consenso nei regimi totalitari, sui modelli di mascolinità, sulle fonti iconografiche, a oramai più di dieci anni di distanza dalla sua scomparsa, mostrano non solo di aver largamente seguito le sue intuizioni ma addirittura, quasi, di non essere possibili senza le premesse da lui poste in tanti anni di lavoro. Quando Mosse morì i giornali italiani – come documenta Aramini – dedicarono al fatto commenti non usuali e gli storici italiani, da Giuseppe Galasso a Luciano Canfora, da Massimo L. Salvadori a Nicola Tranfaglia, da Giovanni Belardelli a Gianpasquale Santomassimo ne sottolinearono il valore, l'importanza, il ruolo positivo (e decisivo) esercitato negli studi. Il problema (e il conseguente interesse del serio lavoro di Donatello Aramini) sta nel fatto che questo *status*, nel 1999 (al momento della scomparsa) e oggi universalmente riconosciuto, non corrisponde alla storia della ricezione di Mosse. Molti di coloro che nel 1999 descrivevano il profilo di un grande studioso non avevano difatti mancato in precedenza di esprimere significative e spesso pesanti critiche nei suoi riguardi. È su questo aspetto che, quindi, credo sia importante concentrarsi, anche se al prezzo di trascurare le tante altre pagine che nel libro di Aramini sono dedicate alla presenza diretta di Mosse in Italia e alle tante risposte positive che il suo lavoro di studioso ha ricevuto.

Si può partire da una citazione. È di Eric Hobsbawm, uno dei protagonisti della storiografia dell'ultimo cinquantennio. Nelle sue memorie del 2002, egli ci ha lasciato un quadro assolutamente sconsolato e pessimistico di una svolta degli studi alla quale egli guardava con grande diffidenza:

Mondo contemporaneo, n. 1-2011

[...] nei primi anni Settanta il corso della storiografia cambiò. Coloro che pensavano di aver vinto la maggior parte delle battaglie dagli anni Trenta in poi, si ritrovarono ora a procedere contro la nuova corrente. Il concetto di «struttura» era in ribasso, quello di «cultura» in rialzo. Il modo migliore di riassumere il cambiamento sta forse nel dire che nel periodo successivo al 1945 i giovani storici trovarono la loro ispirazione nel *Mediterraneo* (1949) di Braudel, mentre dopo il 1968 i giovani storici si ispirarono al brillante *tour de force* di «descrizione densa» dell'antropologo Clifford Geertz, «*Deep Play: Notes on the Balinese Cock-Fight*» (1973)¹.

Di questa svolta, per Hobsbawm negativa, degli studi di storia negli ultimi quarant'anni Mosse è stato, per la ricerca sull'età contemporanea (e forse non solo, dato l'interesse e l'influenza che il suo lavoro ha avuto anche per i modernisti), il vero protagonista, lo studioso che ha rappresentato davvero, fino in fondo, il *cultural turn*. Della *thick description* sul modello di Geertz Mosse è stato un indiscusso maestro. A distanza ormai di quasi cinquant'anni dall'avvio, nel gennaio 1966, del suo *Journal of Contemporary History*, risulta evidente come Mosse abbia davvero contribuito a trasformare in termini del tutto nuovi ciò che comunemente si intende come storia della cultura e come storia della politica. Ricerca dopo ricerca, Mosse ha insistito sull'autonomia e sulla irriducibilità del dato culturale e ci ha condotto sul terreno di quella cultura popolare in cui la diffusione di miti e ideologie, di simboli e di stereotipi è di importanza primaria. Per mezzo di una straordinaria capacità di afferrare i contorni di questi aspetti ed un vivo senso del ruolo cruciale che essi hanno nella vita e nell'auto-definirsi dell'uomo comune, Mosse è riuscito così ad illuminare, ed in modi spesso suggestivi ed inaspettati, zone pre-razionali dell'esperienza umana, senza mai perdere, per altro, la connessione profonda con una complessità più vasta. La storia culturale che egli ci ha proposto è dunque un insieme globale, nel quale Mosse ha rifiutato sempre di separare il politico dal religioso, lo scientifico dall'estetico, l'ideologico dal mitologico e dal simbolico. In questo senso, come ha osservato Emilio Gentile, e come Aramini ricorda nella conclusione del suo libro, la storiografia sulla politica di massa può essere davvero scandita in un "prima di Mosse" e in un "dopo Mosse" (p. 255).

Se tutto questo è vero, allora il libro di Aramini non riguarda solo le discussioni su uno storico particolarmente brillante e significativo, ma permette di affrontare, attraverso la lente "Mosse", l'identità stessa della storiografia sull'età contemporanea in Italia e il suo collocarsi rispetto alla principale trasformazione subita dalla ricerca storica, dopo quella storicista e quella delle *Annales*. Diviene allora più semplice capire perché Mosse (è questa una delle scoperte principali che Aramini ha fatto nel corso del suo studio, così vasto e documentato) sia stato un autore così difficile, non tanto da accettare, ma da comprendere davvero. E diventa facile capire come la storia italiana che Aramini ha descritto in dettaglio – quella di una ricezione apparentemente assai rilevante, ma in realtà lenta e difficile – non sia una storia così particolare, perché, come l'autore mostra con chiarezza nella sua introduzione, analoghe lentezze e difficoltà hanno caratterizzato la ricezione del lavoro

¹ E.J. Hobsbawm, *Interesting Times: A Twentieth-Century Life*, Allen Lane, London, 2002, trad. it. *Anni interessanti. Autobiografia di uno storico*, Rizzoli, Milano, 2002, p. 325.

di Mosse anche in Germania, Inghilterra e Francia. L'Italia dunque si differenzerebbe dal resto dell'Europa più per il numero e la puntualità delle traduzioni e per l'intensità dei dibattiti che per la sostanza di fondo del problema.

Del resto, basta riflettere su quale fosse il quadro della storiografia italiana sull'età contemporanea quando sono comparsi i lavori di Mosse. Nella seconda metà degli anni Sessanta essa si muoveva infatti ancora prevalentemente lungo i binari fondamentali dello storicismo crociano, di quello marxista, del positivismo realista. Gli adepti delle *Annales* o erano pochi o tendevano a inserire la nuova metodologia di Bloch, Febvre e Braudel nell'uno o nell'altro schema. Da qualsiasi di questi punti di vista era molto difficile apprezzare davvero la nuova storia culturale della politica proposta da Mosse. Sia nella tradizione dello storicismo idealista che in quella marxista o in quella realista ogni aspetto irrazionale della vita politica veniva considerato come un semplice elemento patologico, degenerativo in chiave demagogica, oppure come un mero schermo, privo di vera consistenza, cioè un riflesso di più solidi elementi di carattere strutturale legati ai processi economici e sociali.

Non è un caso allora se, come mostra Aramini, i primi fondamentali lavori di Mosse abbiano ricevuto un'eco molto relativa (con l'eccezione di alcune figure particolari, legate, per motivi diversi, a una viva sensibilità per gli studi sulla mentalità dell'età moderna, come Giorgio Spini e Renzo De Felice). Un quasi totale silenzio accompagnò *Le origini culturali del Terzo Reich*, del 1964, pur tradotto nel 1968, e un testo, ancora oggi inspiegabilmente sottovalutato, come *Nazi Culture*, del 1966, non venne pubblicato. Eppure, le ricerche di Mosse mostravano per la prima volta il nazismo come il frutto non solo della propaganda di massa, della violenza e del terrore, ma come un filone con radici profonde nell'evoluzione della Germania otto e novecentesca e soprattutto nella sua cultura popolare. E questo poneva due questioni fondamentali, una di metodo e l'altra di contenuto. La prima era quella che abbiamo già visto illustrata dalla reazione di Hobsbawm: il passaggio dalla struttura alla cultura rimaneva un nodo irrisolto. Poi c'era la questione legata all'interpretazione del fascismo: su questo piano, la maggioranza delle letture rimaneva orientata dalle interpretazioni classiche che la battaglia antifascista aveva elaborato (malattia morale per i liberali, rivelazione di processi incompiuti alla democrazia per i democratici, reazione borghese per i marxisti). In tutte queste concezioni il fascismo era – come ha spiegato con molta efficacia Emilio Gentile – una negatività storica, era privo cioè di una vera e propria identità e tanto meno poteva ammettersi che esso avesse una “cultura” e delle “origini intellettuali”, per rimanere ai titoli dei libri di Mosse. Non è dunque un caso se, come ricostruisce Aramini, nel 1968 uno storico di primissimo piano negli studi italiani sul fascismo e il nazismo come Enzo Collotti criticava l'interpretazione proposta da Mosse, che definiva «essenzialmente psicologica», rimproverandole di non aver guardato agli aspetti strutturali, cioè a quelli economici (p. 26).

Non molto diverso è il discorso sulla grande fortuna della *Nazionalizzazione delle masse* nel 1975. Già allora uno spirito lucido e acutissimo come Niccolò Zapponi (anche questa citazione è tratta dalla vera miniera che il libro di Aramini rappresenta) osservò che l'approccio di Mosse, che legava in chiave antropologica cultura e ideologia politica, era inevitabilmente destinato a «guadagnarsi l'incomprensione e la diffidenza della larga maggioranza degli studiosi contemporanei» (p. 39). Il che fu

quanto puntualmente avvenne, e non solo per il volume del 1975, ma per quello sul razzismo del 1980 e quello sulle ideologie nazionalistiche del 1982. È vero che il dibattito italiano, come pure Aramini mostra molto chiaramente, fu pesantemente condizionato dalla discussione sul lavoro di De Felice, che aveva presentato Mosse al pubblico italiano nel 1975, e che dal 1974 era nell'occhio del ciclone della polemica, dopo la pubblicazione del *Mussolini il duce* con le sue tesi sul consenso, nel 1974, e l'*Intervista sul fascismo* del 1975. E certo questo non aiutò. Ma il problema dell'incomprensione di Mosse andò ben al di là di ciò. Lo stesso De Felice parlerà nel 1979 – altra citazione di Aramini – di «impermeabilità» della storiografia italiana alle ricerche di Mosse (p. 82). La cosa del resto non riguardava solo la storiografia «progressista». Emblematico è il caso di uno studioso di orientamento assai moderato come il modernista Ruggero Moscati che accusò Mosse di voler far apparire come prodromi del fascismo e del razzismo curiosi fenomeni marginali, finendo così per «normalizzare» fenomeni che «normali» non erano (pp. 84-85). Oppure quello di uno storico del pensiero politico come Dino Cofrancesco che nel 1983 definiva la ricerca di Mosse come «un pericoloso diletterismo, incline a veder tutto in termini di “spettacolo”, costruzioni simboliche, coreografiche ecc.» (p. 99). Come si vede, le critiche della cultura conservatrice non erano molto diverse da quelle di area progressista. In quest'ultimo campo, qualcuno come Guido Quazza, che dirigeva allora l'Istituto per la storia del movimento di liberazione in Italia, individuò già allora uno schieramento De Felice-Mosse-Nolte che tendeva a «riabilitare» il fascismo (p. 46), un'idea che continua ad essere riproposta oggi, come pure Aramini ci mostra, da Richard Bosworth (p. 13). Roberto Vivarelli parlò di un'analisi «più sociologizzante che storica», vicina a quella di De Felice e Germani (p. 62). Secondo Salvadori, Mosse, come De Felice, scambiava per «elementi della realtà quelli che erano i propositi propagandistici del fascismo» (p. 90). Anche secondo Gian Carlo Jocteau l'errore di Mosse era quello di ritenere veritiera la propaganda (p. 90). Tranfaglia definì il lavoro di Mosse «tra i più discutibili» perché negava che al cuore del fascismo e del nazismo vi fosse un'operazione propagandistica (p. 91).

Aramini registra una profonda svolta a partire dal 1985. In parte ciò fu dovuto all'arrivo in Italia degli studi su *Sessualità e nazionalismo* che crearono un interesse nuovo per Mosse in certe aree di una storiografia di sinistra attenta a queste tematiche. Ma soprattutto la nuova fortuna di Mosse fu legata alla possibilità che ora esisteva di rivalutare Mosse, questa volta, contro De Felice. Giocarono qui due fattori. Da una parte, vi era l'esistenza effettiva di una differenziazione tra De Felice e Mosse in relazione alla questione dell'individuazione di un fenomeno fascista, e dunque al problema della differenza tra fascismo e nazismo. E poi venne progressivamente a delinearsi la possibilità di inserire il discorso della nazionalizzazione delle masse in una diversa lettura del nazionalismo. Un nuovo filone di studi sul nazionalismo a livello internazionale aveva difatti cominciato a insistere sul tema della costruzione dell'identità. Ad animarlo era il gruppo di storici marxisti inglesi della rivista *Past & Present* che in precedenza aveva polemizzato, a lungo e con decisione, con le analisi che si erano arrischiate a esaminare la dimensione simbolica, rituale e antropologico-culturale delle ideologie. Ora invece erano proprio questi studiosi ad addentrarsi su questo terreno attraverso la chiave dell'«inven-

zione della tradizione». «Vogliamo sostenere – scriveva Hobsbawm nel 1983 – [...] che l’invenzione di una tradizione è essenzialmente un processo di ritualizzazione e formalizzazione caratterizzato dal riferimento al passato, se non altro perché impone la ripetitività»². L’identità andava dunque considerata come un fenomeno spesso cangiante, che aveva la necessità continua di ri-attualizzarsi proiettandosi dal passato al futuro, e che per questo utilizzava miti e simboli. In questa prospettiva assolutamente centrale diveniva l’idea che la liturgia politica, ed in particolare la liturgia politica nazionale, fosse il frutto di appropriate politiche pubbliche, avviate dalle *élites* dirigenti secondo un processo promosso essenzialmente dall’alto. I riti della politica erano quindi sostanzialmente da considerare «un manufatto politico», come avrebbe scritto Hobsbawm³. La prospettiva di Mosse poteva allora essere inserita in un discorso che le era sostanzialmente estraneo, ridimensionandone la portata e il significato. Riprendendo e sviluppando una linea aperta da Collotti, che aveva presentato il processo di «nazionalizzazione delle masse» come un processo di formazione del consenso (p. 47), una nuova storiografia, ispirandosi a *Past & Present*, dedicò così una rinnovata attenzione alla dimensione simbolica e irrazionale della politica, ma semplicemente come costruzione operata dalle classi dirigenti. Su Mosse si apriva così una vera battaglia. Forse, la dichiarazione più chiara in questo senso fu quella fatta da Santomassimo su *Italia contemporanea* nel 1988:

[...] da qualche tempo Mosse è stato assunto, anche retrospettivamente, come fonte della scuola di De Felice; ha dato consapevolezza teorica a una storiografia puramente empirica, in passato orgogliosa della propria piatezza, rivendicata quale rigore scientifico e documentario: dopo l’illuminazione mossiana, quella che su “Storia contemporanea” si autodefinisce “nuova storiografia”, si avventura sempre più di frequente in territori da cui prima si ritraeva.

Ma va ricordato che l’analisi di Mosse, pur con qualche unilaterale e qualche compiacimento eccessivo, è rivolta ad isolare e descrivere meccanismi autoritari ancora potenzialmente in atto, e non si è mai piegata al revisionismo nostalgico dei suoi interpreti italiani (pp. 130-131).

Ci si può fermare qui nel ripercorre l’analisi compiuta nel volume, perché credo che quanto sia successo in seguito nasca direttamente da queste premesse. Come Aramini mostra, gli studi fondamentali di Mosse sul razzismo e l’antisemitismo sono stati tanto citati quanto sostanzialmente ignorati e non utilizzati nel loro reale e innovativo significato metodologico e interpretativo, quelli su sessualità e mascolinità hanno seguito un interessante ma separato corso minoritario, lo sviluppo dell’uso delle fonti iconografiche nella storia della politica contemporanea (del quale Mosse era stato uno dei pionieri) ha proceduto, spesso, senza nemmeno menzionare il fatto. Soprattutto, se si eccettua il caso di Emilio Gentile per il quale Mosse ha avuto un ruolo di stimolo culturale fondamentale ma che ha sviluppato

² E.J. Hobsbawm, “Introduction: Inventing Traditions”, in E.J. Hobsbawm, T. Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, tr. it. “Introduzione: Come si inventa una tradizione”, in E.J. Hobsbawm, T. Ranger (a cura di), *L’invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino, 1987, p. 6.

³ E.J. Hobsbawm, *The Age of Capital 1848-1875*, Widenfeld & Nicolson, London, 1975, tr. it. *Il trionfo della borghesia, 1848-1875*, Laterza, Bari, 1976, p. 108.

una propria autonoma e originale riflessione sul fascismo e sulla sacralizzazione della politica, una lunghissima serie di studi ha affrontato la dimensione simbolica della politica utilizzando indifferentemente le prospettive di Mosse e di Hobsbawm, senza rendersi conto che esse in realtà erano nettamente contrapposte.

Il volume di Aramini ci pone dunque di fronte a una questione fondamentale. Se si dà uno sguardo alla situazione degli studi attuali sulla politica di massa nel XIX e XX secolo, la prima impressione è che all'enorme sviluppo (si tratta di un'area estremamente *à la page* nelle ricerche attuali) non corrisponda altrettanta univocità di intenzioni, di concetti, di categorie interpretative. Corriamo il rischio di avviarci per una strada che sta provocando (e sempre più provocherà, se non sarà corretta) una specie di «Babele» interpretativa, una situazione cioè in cui tutti parlano lingue diverse, senza comprendersi davvero. Crediamo di studiare le stesse cose; in realtà, ci riferiamo, e senza una piena consapevolezza, a fenomeni profondamente diversi, se non addirittura opposti. Si tratta di una vicenda non solo italiana, naturalmente, ma che nel nostro paese appare particolarmente grave, frutto dello sviluppo di una storiografia che – come abbiamo visto – ha fatto particolarmente fatica a digerire il *cultural turn* e che, quando lo ha fatto, lo ha fatto in maniera indiretta e surrettizia. Dobbiamo studiare l'aspetto esteriore o interiore della nazionalizzazione delle masse? I «riti» come espressione di una religiosità laica della politica o le «cerimonie» come atti collettivi di semplice rappresentazione, riflesso e supporto di valori profondamente radicati e diffusi? Dobbiamo accentuare l'aspetto dello «stile», delle diverse tecniche utilizzabili per il *nation building*, dei loro aspetti comunicativi, letterari, artistici e simbolici, arrivare a considerare fenomeni come il fascismo – come qualcuno ha voluto suggerire – non tanto come fenomeni «ideologici» quanto come fenomeni «estetici» o insistere piuttosto sulla centralità della categoria del religioso come passaggio decisivo verso un fenomeno più generale, quello di uno progressivo avvicinamento della politica ai valori assoluti? Dobbiamo lavorare prevalentemente, come molti storici fanno, su teorie, sensibilità, gusti, esperimenti teatrali, feste e celebrazioni popolari, esibizioni ginniche e canti corali, analisi di monumenti ed iscrizioni, su funerali e testi letterari, oppure, più strettamente, sulla cultura politica e i suoi teorici? Dobbiamo accentuare l'irriducibilità del rituale politico alla dimensione razionale della dottrina oppure far cadere l'accento sull'impiego razionale dell'irrazionalismo compiuto dalla politica? Prima che sia troppo tardi, occorre certamente porre alcuni punti fermi, comprendere quali sono i problemi aperti e verificare se vi sono alcune prime soluzioni condivise: occorre, innanzitutto, fare chiarezza.

In conclusione, allora, è evidente che il libro di Aramini, oltre che a darci un quadro intelligente e informato di una storia di così tanta rilevanza, ci aiuta a interrogarci su chi siamo come storici italiani dell'età contemporanea e su dove vogliamo andare. Credo che, anche per questo, sia un libro particolarmente importante.

Renato Moro
Università Roma Tre
moro@uniroma3.it