

La festa del 2 giugno: rituali civili, spazi sociali e territorialità repubblicane

di *Maurizio Ridolfi*

Celebrata fin dal 1947 e dal 1977 trasformata in “festa mobile”, sul piano istituzionale la ricorrenza del 2 giugno è stata progressivamente privata di ciò che nel frattempo era divenuto parte di una tradizione ormai stanca quando non apertamente contestata. Era il caso della parata, l’ultima delle quali si era svolta nel 1988, ma anche del ricevimento presso il Quirinale, trasformatosi negli anni in una affollata passerella mondana e sostituito dopo il 1992 dall’apertura dei giardini del palazzo presidenziale ai cittadini. Fu nel quadro del progetto di religione civile promosso dal Presidente Carlo Azeglio Ciampi che anche le celebrazioni del 2 giugno – riammessa la festa nazionale nel calendario civile repubblicano, con la legge del 20 novembre 2000 (n. 336)¹ – vennero ripristinate. Non si è trattato tanto di un “ritorno”, quanto di una ridefinizione del loro statuto, nel senso di riaccreditarle sia come rituali civili sia come feste popolari, anche al di fuori dello scenario della capitale. A maggior ragione allora, può essere opportuno mettere in cantiere più sistematici percorsi di ricerca storica sulla festa del 2 giugno.

Storia nazionale e memorie pubbliche

La percezione della nostra festa della Repubblica, ogni 2 giugno, non trasmette generalmente un’immagine gratificante. Nel gioco di specchi tra celebrazioni ufficiali e memorie pubbliche, laddove si voglia riassumerne il significato nel corso del secondo dopoguerra, le prime riflessioni storiche tendono a tracciare un bilancio sconcertante. Valga come esemplare riscontro quanto di recente osservava Gianpasquale Santomassimo:

Non decollerà mai come festa autenticamente popolare il 2 giugno, salvo che nella partecipazione intensa, segnata dalla polemica antimonarchica, dei primi an-

¹ Cfr. *Lezioni per la Repubblica. La festa è tornata in città*, a cura di M. Viroli, Diabasis, Reggio Emilia 2001.

ni. Lo stesso mutare di cerimoniali e di centralità istituzionale attribuita nel tempo a questa data, che a lungo scompare in quanto festività vera e propria a partire dagli anni sessanta (fino al recupero recente, in termini ancora in divenire), suggeriscono l'impressione di una data che nello stesso stemperarsi del contrasto originario – anche per il rapido eclissarsi di una credibile minaccia di restaurazione monarchica – e nell'accettazione condivisa di una forma istituzionale trova i termini di un consenso senza conflitti ma è anche priva di pathos celebrativo. La celebrazione trova i suoi momenti topici nella fruizione passiva della sfilata militare, negli anni in cui viene effettuata, e nelle note mondane ispirate dal ricevimento nei giardini del Quirinale².

In questa valutazione, da una parte, si ritrova più il riflesso di come la storia del 2 giugno è stata utilizzata nel discorso pubblico che non il risultato di mirate ricerche storiche³, ancora oggi tutt'altro che esaustive. Dall'altra invece, si adombrano opportunamente alcuni dei temi che la vicenda della festa del 2 giugno evoca: la sua collocazione nel quadro del calendario repubblicano, la natura popolare o meno della ricorrenza, le trasformazioni dei rituali civili, la presenza e il ruolo dell'esercito, il compito delle istituzioni e gli stili del Presidente della Repubblica, l'"intensità" delle emozioni suscitate ovvero il grado di patriottismo repubblicano che la festa ha potuto promuovere.

Sembra utile aggiungere almeno due altri piani analitici: la comparazione con altre realtà nazionali e la dimensione sociale e territoriale della festa repubblicana, al fine di evitare di limitarne la storia al solo scenario romano e istituzionale, al limite più propriamente protocollare.

Sotto il primo profilo, potrebbe apparire improprio ricondurre la poca o scarsa fortuna della festa del 2 giugno al venir meno di una effettiva alternativa istituzionale, nel senso di un ritorno alla monarchia e comunque di una sua credibile minaccia. Ne sono una riprova le vicende di diverse altre istituzioni, laddove la Repubblica, pur essendo senza realistici oppositori, le ritualità civili hanno goduto di un largo consenso popolare; al punto da connotare le forme e i linguaggi di moderne religioni laiche della patria. Basti rinviare ai due modelli di "grandi" repubbliche, la Francia e gli Stati Uniti⁴, ma si potrebbe dire anche

² G. Santomassimo, *La memoria pubblica dell'antifascismo*, in *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni settanta. Culture, nuovi soggetti, identità*, a cura di F. Lussana e G. Marramao, Rubbettino, Soveria Mannelli 2004, pp. 137 e ss.

³ Per un primo studio, cfr. V. Ilari, *La parata del 2 giugno. L'omaggio repubblicano all'esercito*, in *Il teatro del potere. Scenari e rappresentazione del politico fra Otto e Novecento*, a cura di S. Bertelli, Carocci, Roma 2000, pp. 195-220. La valutazione di Santomassimo sembra in larga parte appoggiarsi a questo lavoro.

⁴ Cfr. P. Higonnet, *Sister Republics: the Origins of French and American Republicanism*, Harvard University Press, Cambridge 1998. Si aggiunga *Republicanism. A Shared European Heritage*, ed. by Martin von Gelderen and Q. Skinner, Cambridge University Press, Cambridge 2002.

di altre realtà, come nel caso del Portogallo (dal 1910 in avanti) e più in generale del radicalismo democratico e repubblicano nel continente europeo⁵.

In merito ad una auspicabile indagine sulla “territorialità repubblicana”, corrispondendo alla diversa dimensione spaziale e territoriale della festa, analogamente a quanto si potrebbe dire per l’altra festa per eccellenza dell’Italia democratica – la Liberazione, ogni 25 aprile – si potrà verificare la duplice natura delle celebrazioni, istituzionale e popolare. Da parte della classe dirigente, incentrando le cerimonie ufficiali sulla parata nella capitale, prevalse il perseguimento di una omologazione dei simboli repubblicani ai valori militar-nazionali e si ebbe una sorta di sua “neutralizzazione” in quanto luogo della memoria capace di alimentare effettive passioni repubblicane. La memoria dell’atto di fondazione della Repubblica, riviveva invece in provincia attraverso manifestazioni popolari organizzati dai partiti di sinistra⁶; a volte, attraverso l’innesto dei nuovi rituali civili nel solco di longeve feste di tradizione mazziniana.

Corrispondendo inoltre alla rinnovata sensibilità verso il tema in seguito al ripristino della festa e prospettando un allargamento di percorsi di ricerca già intrapresi⁷, potrà inoltre essere utile verificare come nell’Italia democratica le trasformazioni sociali e culturali – e non solo i fattori genetici di natura politica e partitica⁸ – intervennero nell’influenzare la costruzione di una identità pubblicana, attra-

⁵ Con un approccio comparativo, muovendo dai modelli americano e francese e dalla loro “traduzione”, cfr. *La democrazia radicale nell’Ottocento europeo. Forme della politica, modelli culturali, riforme sociali*, a cura di M. Ridolfi, Annale della Fondazione GianGiacomo Feltrinelli (XXXIX-2003), Feltrinelli, Milano 2005.

⁶ Sul rapporto tra tradizione civica locale e mito sovietico nelle “Repubbliche rosse” dell’Italia centrale, con gli effetti che la politicizzazione del senso di appartenenza ebbe rispetto al processo di costruzione dell’identità nazionale, cfr. M. Fincardi, *Piccole patrie democratiche, in La fondazione della repubblica. Modelli e immaginario repubblicani in Emilia e Romagna negli anni della Costituente*, a cura di M. Salvati, Angeli, Milano 1999, pp. 187-214. A proposito della Romagna, cfr. M. Ridolfi, *25 aprile e 2 giugno: tradizioni politiche e feste nazionali, in Ravenna e la Padania dalla Resistenza alla Repubblica*, a c. di P. P. D’Attorre e M. Ridolfi, Longo, Ravenna 1996, pp. 277-293.

⁷ Si ricordano alcuni contributi: *2 giugno: la festa della Repubblica*, in *Almanacco della Repubblica. Storia d’Italia attraverso le tradizioni, le istituzioni e le simbologie repubblicane*, a cura di M. Ridolfi, Bruno Mondadori, Milano 2003, pp. 371-386; *Ritorno al 2 giugno: la festa nazionale e il patriottismo repubblicano*, in *Lezioni per la Repubblica*, cit., pp. 99-110. Nel quadro della più lunga storia d’Italia, si veda inoltre *Le feste nazionali*, Il Mulino, Bologna 2003, p. 235 e ss.

⁸ Per un quadro di riferimento relativo ai primi anni del secondo dopoguerra, cfr. G. Vecchio, *Tricolore, feste e simboli dello Stato nel primo decennio repubblicano*, in *Gli Italiani e il tricolore. Patriottismo, identità nazionale e fratture sociali lungo due secoli di storia*, a cura di G. Vecchio e F. Tarozzi, Il Mulino, Bologna 1999, pp. 350-372. Cfr. inoltre D. Gabusi, *2 giugno. La Festa della Repubblica (1946-1956)*, in «Annali di storia dell’educazione e delle istituzioni scolastiche», 2001, n. 8, pp. 173-195. Per un contributo personale, si può vedere *La “politica della festa”. Feste nazionali e feste di partito negli anni di fondazione della Repubblica*, in «Memoria e Ricerca», 1997, n. 9, pp. 81-103.

verso l'azione di associazioni patriottiche e istituzioni culturali, così come l'elaborazione di rituali civili e la codificazione di una certa, pur limitata, iconografia.

Il terreno di ricerca che occorre perseguire concerne la "politica della memoria" negli anni della Repubblica, a partire dal rapporto tra il passato fascista e la nascente democrazia negli anni dell'immediato dopoguerra⁹. In altre parole, può essere opportuno indagare le ragioni per le quali la Repubblica non riuscì a condensare il significato morale dell'antifascismo nel discorso pubblico¹⁰, trasfondendolo in primo luogo sul piano simbolico-rituale¹¹ e quindi in un sentimento di religione civile¹². Nella correlazione tra i fattori di integrazione e di conflittualità, occorre evidenziare sia gli elementi di continuità sul terreno formale (i rituali) sia di innovazione su quello simbolico (le feste della nazione democratica), mettendo in correlazione la "politica della festa" promossa dalle istituzioni statali, con l'invadente ideologizzazione della nazione perseguita dalle culture politiche dei partiti di massa. Se nella costruzione del paradigma antifascista si determinò il collante delle forze che componevano il Comitato di Liberazione Nazionale e su cui si sarebbe costruita l'immagine della Repubblica¹³, la determinazione del nuovo dispositivo simbolico-rituale repubblicano avvenne più sull'onda degli eventi che in virtù di una meditata progettualità politico-culturale. Le diffuse recriminazioni verso l'eredità della retorica fascista compressero fortemente la sensibilità del mondo intellettuale e della classe dirigente verso la costruzione di un apparato di simboli e rituali capaci di favorire l'identificazione dei cittadini nello Stato democratico.

È ai caratteri genetici dell'Italia libera, nella contrapposizione tra antifascismo e anticomunismo¹⁴, così come nella complessa correlazione tra dissoluzio-

⁹ Un denso affresco socio-politico e storico-culturale è offerto da P. G. Zunino, *La Repubblica e il suo passato. Il fascismo dopo il fascismo, il comunismo, la democrazia: le origini dell'Italia contemporanea*, Il Mulino, Bologna 2003.

¹⁰ Per lo scenario dei problemi in discussione e per un'esemplare riproposizione di fonti e documenti, cfr. F. Focardi, *La guerra della memoria. La Resistenza nel dibattito politico italiano dal 1945 a oggi*, Laterza, Roma-Bari 2005. Si veda quindi S. Peli, *La memoria pubblica della Resistenza*, in «Italia contemporanea», 2004, n. 237, pp. 633-646.

¹¹ Per un primo quadro storico sul tema della incompiuta religione civile nell'Italia del secondo dopoguerra, con cenni comparativi ai casi della Germania e della Francia, cfr. L. Paggi, *Una repubblica senza pantheon. La politica e la memoria dell'antifascismo (1945-1978)*, in *Le memorie della Repubblica*, a cura di L. Paggi, La Nuova Italia, Firenze 1999, pp. 258-260.

¹² Cfr. G. E. Rusconi, *Patria e repubblica*, Il Mulino, Bologna 1997.

¹³ Cfr. Santomassimo, *La memoria pubblica dell'antifascismo*, cit., p. 137 e ss. Si veda inoltre *Fascismo e antifascismo negli anni della Repubblica*, in «Problemi del socialismo», 1986, n. 7. Con attenzione alla sua parabola, si aggiunga quindi S. Luzzatto, *La crisi dell'antifascismo*, Einaudi, Torino 2004.

¹⁴ Si veda dapprima A. Lepre, *L'anticomunismo e l'antifascismo in Italia*, Il Mulino, Bologna 1997, p. 77 e ss. in particolare. Si aggiungano R. Pertici, *Il vario anticomunismo italiano (1936-1960): lineamenti di una storia*, in *Due nazioni. Legittimazione e delegittimazione nella*

ne del regime fascista ed esiti della Seconda guerra mondiale¹⁵, che occorre guardare per comprendere le motivazioni della loro debolezza nell'immaginario nazionale. Più in generale, ciò significa interrogarsi sulla religione civile repubblicana in relazione alla persistente influenza della Chiesa e delle liturgie cattoliche nei rituali pubblici; a partire dal fatto che, con la costituzionalizzazione dei rapporti tra Chiesa e Stato definiti nel 1929 – in forza dell'articolo 11 del Concordato –, si sarebbero riconosciuti gli effetti civili dei giorni festivi stabiliti dalla religione cattolica.

Occorre infine interrogarci su quanto, in Europa ma anche nell'Italia del boom economico¹⁶, il miglioramento dello standard medio di vita e l'emergere di un diffuso benessere abbiano non solo mutato le gerarchie di rilevanza nei processi di legittimazione politica, influenzando anche le forme e i rituali pubblici delle feste civili repubblicane, nel rapporto mutevole tra le generazioni.

Uno scenario comparativo: le feste repubblicane in Francia e in Germania

L'approccio comparativo al tema della religione civile permette di focalizzare meglio gli snodi essenziali della correlazione in Italia tra storia nazionale, "amor di patria" e cittadinanza repubblicana. È sulla natura della ricostruzione dopo le due guerre e, nel caso di paesi interessati da periodi più o meno lunghi di regimi illiberali, del processo di transizione democratica che occorre incentrare la comparazione¹⁷. Se le forme del patriottismo repubblicano risultano fortemente segnate dai caratteri dell'evento (un atto rivoluzionario, una consultazione popolare, la proclamata indipendenza nazionale, l'esito di una guerra) che è all'origine del mito di fondazione dello Stato, nelle democrazie del secondo dopoguerra essenziale fu il ruolo, normativo e simbolico, assunto dalla Costituzione, i cui principi e le cui modalità di attuazione sono volti a garantire la legittimità della forma di governo nel consenso dei cittadini. In questo senso, nel-

storia dell'Italia contemporanea, a cura di L. Di Nucci e E. Galli Della Loggia, Il Mulino, Bologna 2003, pp. 263-334 e S. Lupo, *Antifascismo, anticomunismo e anti-antifascismo nell'Italia repubblicana*, in *Antifascismo e identità europea*, a cura di A. De Bernardi e P. Ferrari, Carocci, Roma 2004, pp. 365-378.

¹⁵ Cfr. *Otto settembre 1943. Le storie, le storiografie*, a cura di A. Melloni, Diabasis, Reggio Emilia 2005.

¹⁶ Cfr. P. Pombeni, *La legittimazione del benessere: nuovi parametri di legittimazione in Europa dopo la seconda guerra mondiale*, in Id. (a cura di), *Crisi, legittimazione, consenso*, Il Mulino, Bologna 2003, pp. 357-417.

¹⁷ Nell'orizzonte europeo-americano, con più saggi sulla storia e sulla transizione democratica in Spagna, si veda ora il volume collettaneo su *Le trasformazioni dei rituali civili. Storie nazionali e memorie pubbliche nell'età contemporanea (secoli XIX-XX)*, a cura di M. Ridolfi, Gangemi, Roma 2006.

la correlazione tra religione civile e patriottismo costituzionale, per l'indagine su forme e linguaggi dell'ethos repubblicano decisivo diviene il ruolo dalle élites e delle istituzioni politiche, tanto nell'esercizio del buon governo quanto nella promozione di una accorta pedagogia civile capace di suscitare anche emozioni collettive.

Interrogandoci sulla natura degli scenari rituali che contraddistinsero in Italia la festa della Repubblica, il caso francese offre diversi motivi di interesse. Il richiamo a quel modello di patriottismo repubblicano ha teso ad additare una sorta di tipo ideale di stato unitario e di identità nazionale. Ciò è spesso avvenuto anche attraverso l'enfaticizzazione della festa repubblicana del 14 luglio e comunque della proiezione della sua immagine, forte e quasi "monumentale", al di qua delle Alpi. In realtà, rispetto ai due decenni di fine secolo e alla prima metà del Novecento, quando la consacrazione del giorno del 14 luglio come festa nazionale popolare aveva segnato le fasi salienti della storia francese, nel secondo dopoguerra le feste per l'anniversario della presa della Bastiglia hanno continuato a rappresentare un momento alto sia della competizione simbolica tra le culture politiche (la *droite* e la *gauche*) sia della partecipazione dei cittadini alle celebrazioni. Occorreva intanto, in Francia come altrove, preservare i fattori simbolico-rituali che assicuravano una continuità all'immagine della storia nazionale ma anche innovarli in relazione alle ricorrenze antifasciste che evocavano i miti di fondazione della risorta democrazia. In Francia, dopo l'oscuramento patito negli anni di Vichy¹⁸, la data del 14 luglio ritornò ad essere centrale nella sacralizzazione delle ridestate liturgie repubblicane ma rievocò vecchi e nuovi conflitti simbolici¹⁹. Una qualche eco si ebbe anche in occasione delle manifestazioni che hanno accompagnato i bicentenari rivoluzionari del 1989 e del 1992. In ogni caso, nella sua storia più che secolare, le feste del 14 luglio hanno assunto un carattere polivalente, coniugando il ricordo dei lontani eventi rivoluzionari (la dichiarazione dei diritti dell'uomo, la proclamazione della Repubblica) con l'organizzazione di rituali pubblici (la sfilata militare) capaci di ribadire lo spirito di unità nazionale, in un clima di larga partecipazione popolare assicurato dai tradizionali intrattenimenti popolari (fuochi d'artificio, musiche e balli in piazza). Emerge però una realtà tutt'altro che uniforme, rispetto

¹⁸ Cfr. A. Ben Amos, *La commémoration sous la régime de Vichy: les limites de la maîtrise du passé*, in *La France démocratique (combats, mentalités, symboles). Mélanges offert à Maurice Agulhon*, réunis et publiés par. C. Charle, J. Lalouette, M. Pigenet et A-M. Sohn, Publications de la Sorbonne, Paris 1998, pp. 397-408.

¹⁹ Per un approccio storico-antropologico, sulle trasformazioni della festa del 14 luglio lungo un secolo e sulla insorgenza di conflitti simbolici di natura politica e territoriale anche nel secondo dopoguerra, cfr. P. Ory, *Une nation pour mémoire. 1889, 1939, 1989 trois jubilés révolutionnaires*, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, Paris 1992 e *Commémorer la Révolution. Politique de la mémoire*, sous la direction de J. Duvallon, P. Dujardin, G. Sabatier, Publications Universitaires de Lyon, Lyon 1993.

a quella evocata dalla festa ufficiale organizzata nello scenario della capitale parigina e alla sua forza nell'oscurare il resto del Paese. La storia al plurale della festa del 14 luglio dimostra invece che le celebrazioni non furono solo l'epicentro del nuovo calendario laico ma anche ritualità capaci di assimilare le pratiche sociali preesistenti e di ridefinire le gerarchie festive comunitarie²⁰. Corrispondendo allora ad un diverso livello di patriottismo repubblicano, nelle tante "France" locali e regionali la rievocazione del 14 luglio comportò altrettante tipologie di feste; allo stesso modo, si è visto inoltre che il rapporto tra laicizzazione della vita comunitaria e radicamento del patriottismo repubblicano, nonostante la perseguita marginalizzazione della religione cattolica rispetto ai rituali civili, fu tutt'altro che risolta con le leggi di inizio Novecento.

Per i motivi di cui si diceva – il peso del passato e i problemi della transizione democratica – il caso della Germania è assai interessante come caso da ripensare in prospettiva comparativa rispetto alla vicenda italiana. La storia della Germania è caratterizzata da un continuo adattamento del calendario delle feste e delle commemorazioni nazionali; un problema di identità e di rappresentazione nazionale che sul piano simbolico-rituale che la nascita, nel 1949, di due Stati non fece che aggravare²¹. Senza andare troppo indietro, anche negli anni della Repubblica di Weimar, tra il 1918 e 1933, c'era stato un legittimato sistema di rappresentazioni rituali della nazione. Dopo la caduta del regime nazista ed in seguito alla formazione di due distinte Germanie, dal 1949, i due stati tedeschi si dimostrarono in conflitto anche nella disputa del lealismo politico dei cittadini. Pesava l'eredità del Terzo Reich, laddove il culto dello stato e la continua ritualizzazione di eventi e memorie in funzione della sacralizzazione della politica imposta dal regime nazista avevano delegittimato il significato delle feste nazionali; una eredità il cui peso nella ridefinizione di una linea di continuità nazionale poté apparire insormontabile, stante l'abisso presente tra la valenza ideologica ostentata delle feste nazionali e i crimini perpetuati contro milioni di persone da parte dei tedeschi nel nome dei valori in quelle cerimonie

²⁰ Cfr. O. Ihl, *La fête républicaine*, Gallimard, Paris 1996. Si aggiunga *Les lieux de mémoire*, sous la direction de P. Nora, *La République*, Gallimard, Paris 1984. Sulla dimensione spaziale e territoriale, cfr. *Cultures et folklores républicains*, sous la direction de M. Agulhon, Editions du Chts, Paris 1995.

²¹ In lingua italiana, il quadro delle informazioni richiamate può essere più distesamente riscontrato nei saggi compresi nel volume su *Antifascismo e identità europea*, cit.: B. Faulenbach, *Antifascismo e democrazia nella Repubblica federale tedesca*, pp. 245-234; M. Shabrow, *Antifascismo e identità della Repubblica democratica tedesca*, pp. 255-268; C. Cornelißen, *Democrazia e memoria antifascista nella Repubblica federale tedesca*, pp. 400-412. Si veda anche W. Kaschuba, *Memoria collettiva e identità nazionale nella Germania postbellica: le strategie politiche e simboliche di rilegittimazione*, in *La grande cesura. La memoria della guerra e della resistenza nella vita europea del dopoguerra*, a cura di P. Pombeni, G. Miccoli e G. Neppi Modana, Il Mulino, Bologna 2001, pp. 357-382. Infine, si vedano i contributi su *Germania: cultura del ricordo e passato nazista*, in «Novecento», 2000, n. 3.

messi in scena. Era insomma difficile pensare a commemorazioni e celebrazioni nazionali a partire da catastrofi immani come quelle lasciate dal regime nazista e dalla guerra. Non fu casuale allora se, dopo il 1945, nella Repubblica della Germania occidentale le date deputate a rappresentare la memoria tedesca – il 17 giugno, anniversario della rivolta operaia contro il regime comunista, e il 20 luglio, anniversario dell’attentato contro Hitler – e le commemorazioni pubbliche in quelle occasioni promosse furono vissute come giorni di lutto e non tanto come feste nazionali. Una cosa analoga accadde nella Germania orientale, laddove il giorno della liberazione – l’8 maggio 1945 –, uscendo dallo spazio pubblico, per una parte consistente della popolazione quella giornata di commemorazione antifascista venne sentita soprattutto come giorno di lutto.

Se in una prospettiva comparativa, risalta quanto la politica culturale della Repubblica federale tedesca, fin dalla sua fondazione, sia stata caratterizzata da un enorme deficit per ciò che riguarda le emozioni pubbliche regolate dai rituali istituzionali. In realtà, se da una parte poteva apparire il rilievo minore assegnato ai rituali civili nel processo di integrazione dei cittadini e di legittimazione politica delle istituzioni, dall’altra le prese di distanza dal culto dello stato affermato dal regime nazista erano forse la spia di un indirizzo volto a ricostruire un’identità collettiva non tanto attraverso l’ingombrante richiamo al passato quanto tramite le forme della partecipazione democratica. Sembrano diverse allora alle analogie possibili tra il caso tedesco e il caso italiano, a maggior ragione se i concetti della sociologia politica – il deperimento dello stato nazionale e l’emergere dello stato democratico – vengono misurati nel corso di un più lungo tempo storico²².

Corrispondendo alla “doppia” transizione democratica – dopo il nazismo prima e dopo il comunismo poi – rinvenibile nella storia della Germania, il caso tedesco ci presenta un duplice processo di rilegittimazione simbolico-rituale della Repubblica. Infatti, dopo il 1989 e la caduta della Repubblica Democratica nel 1989, si riaprì la discussione pubblica su quale data e quindi quale festa nazionale potessero interpretare al meglio la rappresentazione della raggiunta unificazione dei tedeschi. Si ipotizzò la data del 9 novembre, in Germania evocativa di diverse e contrastanti memorie pubbliche; era sì l’anniversario della caduta del muro di Berlino, ma anche della rivoluzione del 1918, così come del putsch promosso da Hitler nel 1923 ed infine la cosiddetta “Notte dei Cristalli” contro gli ebrei nel 1938. La data era pertanto troppo controversa per poter assolvere ad una funzione di integrazione nazionale come rituale commemorativo. Si trovò infine un accordo sulla data del 3 ottobre, il giorno in cui, nel 1990, ebbe inizio l’unità politica della Repubblica nella Germania riunificata, alla cui matrice di natura istituzionale non è corrisposto un effettivo carattere popolare.

²² Si veda G. E. Rusconi, *Germania Italia Europa. Dallo stato di potenza alla “potenza civile”*, Il Mulino, Bologna 2003.

Stante le analogie con la Francia a proposito della presenza di una tradizione repubblicana di lunga data e con la Germania per il duplice processo di legittimazione – dopo la caduta del fascismo nel 1945²³, dopo la trasformazione del Pci e la crisi di Tangentopoli dopo il 1991-1992 – che l’ha caratterizzata nel dopoguerra, il caso delle pratiche simbolico-rituali negli anni dell’Italia democratica può quindi avvalersi delle suggestioni originate da una feconda riflessione comparativa.

Religione civile, territorialità e sociabilità repubblicane: percorsi di ricerca

In Italia l’esperienza di guerra era stata lunga e la lotta di Liberazione aveva reso ancor più competitivi i diversi piani simbolico-rituali (nazionale, patriottico, di classe). Se durante il ventennio fascista le feste di regime erano state la rappresentazione artificiale di una comunità nazionale che espungeva da sé gli oppositori e negava loro i diritti di cittadinanza, le figure dello “straniero” o del “nemico” interni continuarono però a rimanere ben presenti nella retorica e nel conflitto politico del secondo dopoguerra. Disgregatosi il regime fascista, la rappresentazione propagandistica di un paese conquistato agli imperativi di uniformità sociale e culturale venne sopravanzata dalla riesplorazione di antagonismi latenti e di malcelate frammentazioni territoriali. Dopo la Liberazione del paese, al risveglio di rinnovate passioni civili e identità sociali corrispose il ridestarsi di antiche e nuove forme di sociabilità. C’era bisogno di beni materiali e simbolici grazie a cui investire nella prospettiva di un futuro migliore. Si apriva una complessa transizione di sovranità e di legittimità, con tutte le implicazioni che essa ebbe sul piano della “rappresentazione” e della “costruzione” di un diverso immaginario nazionale. La necessità di ricreare un sentimento di responsabilità civica comune alle diverse generazioni, dando contenuti e forma alla cittadinanza repubblicana²⁴, fece di quegli anni un laboratorio eccezionale di apprendistato sociale e politico, di ridefinizione delle identità di gruppo e di educazione alla democrazia.

Sancita la nascita della Repubblica, come sappiamo, attraverso il referendum del 2 giugno 1946, alquanto complessa si dimostrò subito la costruzione di un patriottismo repubblicano tra i cittadini che corrispondesse alla centralità della Costituzione come fonte di legittimazione del sistema politico democratico. Per gli anni del secondo dopoguerra, in un sistema liberal-democratico come quello italiano, occorre indagare sul nesso tra religione civile e patriottismo

²³ Si veda comunque N. Gallerano, *La memoria pubblica del fascismo e dell’antifascismo in Francia, Germania e Italia*, in «Il Presente e la storia», 1996, n. 49, pp. 169-180.

²⁴ Si veda A. Ventrone, *La cittadinanza repubblicana. Forma partito e identità nazionale alle origini della democrazia italiana (1943-1948)*, Il Mulino, Bologna 1996.

costituzionale. Laddove i due fattori si integrano – pur nelle diverse forme –, come negli Stati Uniti o in Francia, i linguaggi del patriottismo risultano molteplici e influenti nel fungere da tessuto connettivo della comunità nazionale. Altrove invece, come in Italia, con il prevalere del patriottismo costituzionale e però in mancanza delle passioni di una effettiva religione civile, tanto la legittimità delle istituzioni quanto il grado di solidarietà civica tra i cittadini sono risultati più deboli. L'importante, anche in sede storica, è avere chiaro quali siano le domande con cui avvicinare le fonti documentarie e mettere in correlazione le distinte memorie pubbliche.

In tal senso, non esiste forse un'indicazione più illuminante di quella a suo tempo lasciataci da Piero Calamandrei. Correva il primo decennale del 2 giugno e il giurista e costituente fiorentino si trovava a Forlì per celebrare la festa della Repubblica. Nella sua orazione pubblica, prima di altri, egli sottolineò l'intrinseco legame esistente tra la Repubblica e lo stile del Presidente, nella rappresentazione della immagine dello Stato agli occhi dei cittadini. Lo osservò in occasione della fine del mandato di Luigi Einaudi, al quale, negli anni di consolidamento dello Stato democratico, si riconosceva un ruolo decisivo nell'aver saputo trasmettere una immagine autorevole della Repubblica. «La repubblica è una realtà – ebbe occasione di affermare Calamandrei – che ogni giorno si consolida; indietro non si torna. La forma repubblicana, le istituzioni repubblicane, che sono la prima condizione giuridica del rinnovamento sociale, si rafforzano ogni giorno e diventano costume». Di quel «costume repubblicano» e del «senso di serietà e di composta dignità»²⁵ impresso alla vita civile, continuava Calamandrei, Einaudi era stato l'ispiratore e l'esempio, attraverso la dignità di una «austerità repubblicana» che dava forza e prestigio alle istituzioni, garantendo l'avvenire della Repubblica. Essa però, sottolineava Calamandrei, era ancora priva di una sua peculiare «sostanza». «La Repubblica non fu e non doveva essere soltanto un cambiamento di forma di governo: doveva essere, e sarà, qualcosa di più profondo, di più sostanziale: *il rinnovamento sociale e morale di tutto un popolo; la nascita di una nuova società e di una nuova civiltà*». Emergeva l'eco di un sentimento di delusione per la mancata realizzazione di quelle promesse che la Costituzione preannunciava o lasciava presagire²⁶. A ben

²⁵ *Orazione pronunciata dal Prof. On. Piero Calamandrei* [2 giugno 1955], in *Resistenza e Repubblica*, a cura dell'Amministrazione Provinciale, Forlì sd. [1975], pp. 15-16. Si veda comunque P. Calamandrei, *Scritti e discorsi politici*, a cura di N. Bobbio, La Nuova Italia, Firenze 1966, vol. I: *Storia di dodici anni*, t. II, pp. 40-70 e 176-190. Si veda ora la riedizione di P. Calamandrei, *Uomini e città della Resistenza*, a cura e con introduzione di S. Luzzatto, Laterza, Roma-Bari 2005 (I ed. 1955).

²⁶ Sulla tendenza a guardare alla Costituzione non tanto come «a un patto di mutuo riconoscimento di comuni regole del gioco e di una comune tavola di diritti e di doveri», ma per «la sua natura di carta di valori ideologico-politici comuni», cfr. E. Galli Della Loggia, *Il mito della Costituzione*, in *Miti e storia dell'Italia unita*, Il Mulino, Bologna 1999, p. 191.

vedere, più che una finalità politico-ideologica, era un altro il vero dilemma: la mancata formazione di una “civiltà repubblicana”, vale a dire di una religione civile che compendiasse i valori repubblicani della Costituzione e li rappresentasse sul piano simbolico-rituale, inducendo nei cittadini un sentimento di immedesimazione. Era quanto Calamandrei adombrava a proposito del disperso sentimento di “religione” civile che la Resistenza aveva prefigurato e di cui si tornava a dare testimonianza attraverso brani esemplari tratti dalle lettere dei condannati a morte. «Religione – indicava Calamandrei – che è eguale per tutti, perché è in tutti la coscienza tranquilla e la volontà di sacrificarsi per il bene comune; religione che è eguale per tutti, anche se la fede o il culto è diverso: e che vuol dire devozione di tutto sé stesso a un ideale di bontà e di solidarietà umana, superiore alla vita individuale»²⁷. Nel momento in cui si osservava la mancata costruzione di una religione civile repubblicana e si indicava nella moralità della Resistenza il suo necessario fattore propulsivo, si sottolineava un nesso che per un antifascista radicale come Calamandrei appariva indubitabile. Non può sfuggire però che ciò evidenziava ancor più lo scollamento esistente tra la retorica dell’antifascismo e le forme della cittadinanza repubblicana, ancora prive di una loro effettiva identità; un tema che continuava ad essere marginale ed estemporaneo nell’elaborazione politico-culturale di quegli anni e che sarebbe riemerso solo negli anni di crisi della Repubblica, tra fine e inizio del nuovo secolo²⁸. Non era del resto un caso se a Forlì Calamandrei celebrava il decennale della Resistenza nel giorno della festa della Repubblica, a riprova di una gerarchia interna alle feste della nazione democratica che, con l’acquisito primato del 25 aprile, depotenziava il significato e le peculiarità del 2 giugno come anniversario della Repubblica.

Se attraverso le prime ricerche dedicate alle celebrazioni nella capitale, il profilo istituzionale della festa del 2 giugno è stato delineato, sappiamo ancora poco su quella che si potrebbe definire la “territorialità repubblicana”, vale a dire sulla declinazione in ambito locale di simboli e rituali chiamati a rappresentare e materializzare l’immagine della Repubblica. In questo senso, occorre invece mettere in conto una serie di ricerche di natura interdisciplinare che sviluppino suggestioni e percorsi di ricerca riguardanti gli spazi sociali e le ritualità civili, così come gli assetti urbani e la riscrittura del volto delle città dopo la caduta del regime fascista. Come sappiamo, la stretta correlazione tra memoria locale e uso pubblico della storia avviene attraverso la materializzazione di precisi simboli e la ritualizzazione di anniversari che legano il passato al presente,

²⁷ *Orazione pronunciata dal Prof. On. Piero Calamandrei*, cit., pp. 23-24.

²⁸ Cfr. almeno G. E. Rusconi, *Possiamo fare a meno di una religione civile?*, Laterza, Roma-Bari 1999. Sull’eco del concetto nella storiografia, si veda comunque *Religione civile e identità nazionale nella storia d’Italia: per una discussione*, in «Memoria e Ricerca», 2003, n. 13, pp. 133-153 (con la partecipazione di C. Brice, F. De Giorgi e M. Ridolfi).

attraverso il ricordo di eventi, personaggi e date esemplari, capaci di alimentare miti popolari fondanti il sentimento comunitario di identità; nel nostro caso l'anniversario del 2 giugno appunto, così come la memoria della Repubblica, della Costituzione o di altro ancora, attraverso i nomi di vie e piazze cittadine. L'odonomastica e la toponomastica possono essere una ulteriore "spia" del difficile e contraddittorio processo di costruzione di "territorialità repubblicane"²⁹ ovvero di forme di *imagerie civique* nell'Italia del secondo dopoguerra, sia nella rappresentazione del volto della città sia nella costruzione di quadri sociali della memoria³⁰.

Come in altri momenti – gli anni risorgimentali e post-unitari, la Grande guerra e il primo dopoguerra –, anche nella transizione postfascista e repubblicana si registrò una profonda rivisitazione della toponomastica urbana. Essa avvenne sotto il doppio segno della rimozione dei nomi imposti dal regime e della sostituzione di quelli monarchici, con il ripristino di antiche denominazioni e l'apposizione di appellativi desunti dalla memoria antifascista e resistenziale. Sebbene ai radicali mutamenti di ordine politico e istituzionale non corrispondesse alcuna innovazione nel campo della legislazione, le rivisitazioni simboliche e le trasformazioni toponomastiche non solo mutarono il volto di numerose città italiane rispetto agli anni liberali e fascisti³¹, ma furono una significativa "spia" nella competizione tra le più diffuse tradizioni politiche per orientare la rappresentazione e l'auto-rappresentazione delle culture civiche³².

Gli studi sull'immediato secondo dopoguerra concordano nel sottolineare la radicalizzazione politica e ideologica in senso partitico della vita italiana, al punto tale da leggerne la storia indulgendo forse troppo su quel fattore di analisi. Ciò che fonti meno abituali, come per esempio gli scatti dei fotografi al servizio delle istituzioni³³, sembrano invece testimoniare, concerne la rappresentazione di un ritorno a steccati sociali e culturali ancor prima che po-

²⁹ Cfr. O. Ihl, *Una territorialità repubblicana. L'attribuzione dei nomi alle vie nella Francia del XIX e XX secolo*, in «Memoria e Ricerca», 2002, n. 9, pp. 17-34. Per un essenziale quadro di riferimento, cfr. D. Milo, *Le nom des rues*, in *Les lieux de mémoire, II. La nation*, sous la direction de P. Nora, Gallimard, Paris 1986, pp. 283-315.

³⁰ Per questo approccio analitico, cfr. M. Agulhon, *Imagerie civique et décor urbain*, in Id., *Histoire vagabonde. I. Ethnologie et politique dans la France contemporaine*, Gallimard, Paris 1988, pp. 101-136.

³¹ Cfr. M. Isnenghi, *L'Italia in piazza. I luoghi della vita pubblica dal 1848 ai giorni nostri*, Mondadori, Milano 1993, p. 90 e ss. Per un caso locale sul lungo periodo, cfr. *I volti della città. Politica, simboli, rituali ad Arezzo in età contemporanea*, a cura di M. Baioni, Amministrazione Provinciale-Le Balze, Arezzo 2002.

³² Cfr. M. Ridolfi, *Il nuovo volto delle città. La toponomastica negli anni della transizione democratica e della nascita della Repubblica*, in «Memoria e Ricerca», 2005, n. 20.

³³ Per un ricco e suggestivo percorso di ricerca attraverso le immagini, cfr. G. Gozzini, *Spazio pubblico e ritualità civile nell'Italia repubblicana*, in *L'Italia del Novecento. Le fotografie e la storia*, a cura di L. Crescenti, G. D'Autilia e G. De Luna, vol. II, Einaudi, Torino 2005, pp. 47-103.

litici e ideologici; etiche distinte, quando non parzialmente sovrapposte, alimentarono costumi a cui corrisposero privilegiati spazi pubblici³⁴. Dopo anni di forzata omogeneizzazione e di obbligato conformismo, i comportamenti di gruppo riscoprivano consuetudini radicate e luoghi tradizionali di incontro, come riflesso del bisogno di ritrovare un'identità dispersa. Il fenomeno sembra interessare i diversi gruppi sociali, sebbene la guerra e i suoi costi avessero concorso a polarizzare l'immagine sostanziale di "due Italie". C'era una parte del paese, povera e popolare, che sarebbe fuggita dalle campagne senza lavoro verso le città e che faticherà a sottrarsi alla marginalità generata dai processi di urbanizzazione. C'era quindi un'Italia benestante ed elitaria, gelosa dei propri spazi esclusivi ma anche pronta a esibire in pubblico il raggiunto status sociale.

Dal nostro punto di vista, occorre chiederci quali furono, nella legittimazione di un nuovo ordine sociale e politico, le immagini della Repubblica vista "dal basso". Come sappiamo, la Costituzione assegnò al presidente della Repubblica la funzione di massima carica dello Stato, a tutela dell'unità nazionale del paese e come principale testimone della sua immagine. Guardiamo allora ad uno dei più significativi punti di contatto tra i cittadini "virtuosi" e il nuovo Stato: il ricevimento offerto dal Presidente della Repubblica ai giardini del Quirinale, in occasione particolarmente solenni come la festa nazionale del 2 giugno. Promossi all'origine da Luigi Einaudi con un carattere sobrio e austero, in seguito il ricevimento si aprì alle rappresentanze delle diverse categorie sociali ed anzi la prassi indulgerà nel mondanizzare l'evento con la privilegiata occupazione della scena da parte di personaggi dello spettacolo e della cultura. In realtà, sebbene lo scopo del ricevimento fosse quello di favorire una sorta di "democratizzazione degli onori", esso finì per riproporre forme di "esclusione" e di "privatizzazione" della sfera pubblica che rinviano ai tradizionali e riservati rituali del mondo aristocratico-borghese³⁵. Se la forma – il ricevimento – era la stessa, reiterata negli anni, il diverso luogo – il Quirinale invece che un palazzo nobiliare – non bastava a trasmettere l'immagine di alterità che quei due mondi, in realtà, condensavano. Dalla parte del mondo aristocratico-alto borghese si ribadiva un'idea immutata di "naturale" società gerarchica; le nostalgie monarchiche, oltre che sul piano politico ed elettorale, si sarebbero manifestate nei tradizionali circuiti della mondanità elitaria. Dalla parte del nuovo Stato, ai principi della democrazia dovevano invece corrispondere pratiche di inclusione e di universalizzazione della cittadinanza, che l'immagine percepita della

³⁴ Sul rapporto tra etiche diverse (lo Stato, la Chiesa, la società, ecc.) e i costumi degli italiani, cfr. R. Bodei, *Il noi diviso. Ethos e idee dell'Italia repubblicana*, Einaudi, Torino 1998.

³⁵ Per ulteriori informazioni sulla sociabilità repubblicana dei ricevimenti, cfr. Ridolfi, *I presidenti: l'immagine della Repubblica e l'unità della nazione*, in *Almanacco della Repubblica*, cit., pp. 283 e sgg.

Repubblica – incapace di una effettiva “repubblicanizzazione” degli spazi pubblici – faticò sempre a rappresentare.

Eppure l’esito di quella, peculiare, forma di sociabilità repubblicana, poteva essere anche diverso. L’esordio si ebbe nel 1949, in occasione appunto dell’anniversario del 2 giugno 1949, quando Einaudi invitò le autorità civili e militari, i parlamentari, le rappresentanze ufficiali e, in quella particolare occasione, i circa cinquemila mila sindaci che già avevano presenziato all’inaugurazione del monumento nazionale alla memoria di Giuseppe Mazzini. Luogo del ricevimento, nel pomeriggio del giorno di festa, furono i grandi giardini del palazzo presidenziale. Con finalità e modalità analoghe, nei capoluoghi di provincia furono i prefetti a promuovere ricevimenti a cui invitare le autorità e le rappresentanze delle categorie sociali locali. I palazzi della Repubblica si aprivano alle rappresentanze della società civile, nella ricerca di una legittimazione delle istituzioni; una finalità che negli esordi dello Stato democratico che parve prevalere rispetto alla volontà di costruire un consenso a vantaggio delle forze di governo.

Non va dimenticato inoltre che, fin dalle manifestazioni dell’11 giugno del 1946, la dimensione popolare della festa repubblicana era emersa attraverso la riappropriazione da parte dei cittadini del centro cittadino e delle sue piazze. Negli anni successivi però, come effetto delle contrapposizioni politiche, rispetto alle manifestazioni ufficiali la connotazione *popolare* della festa assunse significati peculiari ma contraddittori³⁶. Da una parte, si marcava il carattere non istituzionale e ufficiale attraverso la promozione di tutte quelle iniziative che erano proprie degli abituali costumi festivi comunitari: le musiche e il ballo in primo luogo, quindi i canti, le gare sportive, i giochi e i passatempi tradizionali di ogni località. In alternativa ai “freddi” e ufficiali riti istituzionali, l’appassionata e calda festa “popolare” veniva presentata come la vera depositaria dei valori repubblicani; a partire dalla Costituzione e dalla sua piena attuazione.

Sono allora diversi i possibili percorsi di ricerca – quelli evocati ed altri ancora –, grazie ai quali, attraverso la festa del 2 giugno, contribuire a rendere più comprensibile alcuni aspetti significativi della storia della nostra Repubblica e della cittadinanza repubblicana nel secondo dopoguerra.

³⁶ Su forme e contenuti delle feste “popolari”, cfr. Gabusi, *2 giugno. La festa della Repubblica*, cit., pp. 184-192.