

Rituale e memoria collettiva: le celebrazioni del 25 aprile

Cristina Cenci, *Rituale e memoria collettiva: le celebrazioni del 25 aprile*, in Leonardo Paggi (a cura di), *Le memorie della Repubblica*, La Nuova Italia, Firenze, 1999, pp. 337-342

Memorie molteplici e non comunicanti, potenzialmente conflittuali, caratterizzano l'Italia liberata del 1945. Il compito di farle convergere in una memoria collettiva che possa costituire il fondamento di un'identità italiana condivisa è affidato alle forze politiche scaturite dal crollo del fascismo. Possibile solo in quanto emanazione di un'autorità politica, la memoria pubblica è sempre una memoria dominante, una memoria dei vincitori. Diventa memoria collettiva, cioè identità temporale del gruppo condivisa e interiorizzata, nella misura in cui permette il costituirsi di vincoli di appartenenza e attiva processi di identificazione. In quanto tale, essa dipende dai rapporti di forza che caratterizzano il campo politico, e nello stesso tempo costituisce una posta in gioco nella competizione per la legittimazione e il consenso. ¹ Condizione della pensabilità della continuità temporale del "Noi", contemporaneamente rappresentazione del passato e progetto per il futuro, la memoria collettiva è il prodotto di un'interdipendenza funzionale tra l'azione politica strumentale e le logiche simboliche che permettono alle formazioni sociali di pensarsi come entità integrate e permanenti.

Ci proponiamo di mostrare le modalità di questa interdipendenza attraverso l'analisi di uno dei contesti di produzione e rielaborazione della memoria collettiva: il rituale commemorativo. In particolare, prenderemo in considerazione le celebrazioni del 25 aprile.

La scelta di assumere come osservatorio privilegiato la festa nazionale si basa su una considerazione di carattere generale e un interesse specifico.

A livello generale, la necessità di considerare la centralità dei dispositivi simbolico-rituali nei processi di produzione incrociata del vincolo sociale e del consenso politico. Parate, cerimonie, commemorazioni, celebrazioni, anniversari, inaugurazioni, funerali costituiscono la scena in cui i simboli, i gesti, le posture del potere si offrono come immagini e rappresentazioni del legame sociale e contemporaneamente costruiscono le basi prerazionali ed emozionali della legittimità politica.

Nello specifico, il 25 aprile presenta una serie di caratteristiche significative:

1) Nel corso dei cambiamenti successivamente introdotti nel calendario delle festività civili a partire dal secondo dopoguerra, è l'unico anniversario che continui a essere considerato giorno festivo. Le ricorrenze del 2 giugno e del 4 novembre, istituite come festività dalla legge n. 260 del 1949, nel 1977 sono state soppresse e spostate rispettivamente alla prima domenica di giugno e alla prima domenica di novembre.

2) Nasce come festa di rifondazione dell'identità nazionale italiana dopo il fascismo e la guerra. In questo quadro, offre la possibilità di esplorare le modalità di "invenzione" di una cerimonia pubblica investita della duplice funzione di esprimere la continuità della nazione, e di prendere le distanze dall'apparato simbolico-rituale fascista e dalle rappresentazioni della collettività nazionale da esso veicolate.

3) Costituisce la scena rituale in cui si definiscono e articolano le contraddizioni tra i protagonisti dell'Italia postfascista: partigiani e non partigiani, partigiani e repubblicani, democristiani e comunisti, a loro volta tutti confrontati con la folla anonima e silenziosa del "consenso passivo" al fascismo.

Le ricerche storiche offrono un quadro articolato delle fasi di risignificazione della festa nel contesto dei diversi assetti socio-politici che caratterizzano l'Italia repubblicana. Tuttavia un giudizio storiografico connotato negativamente descrive il 25 aprile come «festa debole»².

Vediamo gli assi portanti di questa valutazione:

1) Un presupposto teorico quasi mai esplicitato: l'assunzione di un modello idealtipico di festa nazionale che ne individua l'efficacia nel suo essere espressione della coesione e integrazione della

collettività, oggetto d'amore *super partes*, scena ecumenica che non ammette divisione e conflitti. In questo quadro, la Festa della Liberazione è "debole" perché la sua storia è storia di contrapposizioni, conflitti, identità di parte, memorie divise.

2) Una variabile causale di tipo storico-politico. Il 25 aprile è una festa debole a causa a) delle caratteristiche dell'evento di fondazione che celebra, una guerra civile; b) della "repubblica dei partiti" che ha prodotto un sistema rituale partitizzato, incapace di divenire espressione corale della nazione.

3) Un dato socio-culturale contemporaneamente causa ed effetto della debolezza della festa: la crisi dell'identità nazionale italiana. Qui il dibattito storiografico è molto articolato e presenta posizioni diverse. Per alcuni la "crisi" è un elemento congenito, presente in nuce nelle modalità con cui si è formato lo stato-nazione risorgimentale; per altri è la "morte della patria" seguita al 1° settembre 1943; per altri ancora è anch'essa il prodotto della repubblica dei partiti che ha rafforzato le appartenenze di parte a scapito dell'appartenenza nazionale.

[...]

In questo quadro, ci sembra utile introdurre in primo luogo una visione comparativa che ci permetta di problematizzare l'oggetto festa e di esplicitare la prospettiva teorica in cui la nostra ricerca si colloca. [...] Ci limitiamo a considerare il 14 luglio francese, assunto spesso come modello idealtipico di festa "forte" in contrapposizione al 25 aprile.

Un'équipe di politologi di Lione ha condotto per alcuni anni ricerche sistematiche sulle commemorazioni in Francia che hanno dato luogo a una serie di seminari e volumi significativi. Ci interessa qui segnalare solo uno dei risultati ottenuti. Analizzando le fonti stampa relative alle celebrazioni del 14 luglio a Lione negli anni 1880-1889, 1935-1939 e 1989, l'équipe ha rilevato la presenza di un «fascio argomentativo dispregiativo» i cui nodi discorsivi sono ricorrenti nel periodo considerato, nonostante la diversità di temi, luoghi, situazioni, attori politici e sociali. Vediamo intorno a quali aree semantiche ruota la critica al 14 luglio. Ci limitiamo a riportare gli esempi relativi al bicentenario ³:

1) Il rituale è *iniquo*. La critica investe l'oggetto della celebrazione. A duecento anni di distanza, il 14 luglio è considerato un "crimine collettivo", l'inizio di un massacro. La festa diventa "la santificazione di una guerra civile" ⁴, la trasformazione di un'"ecatombe" in oggetto di memoria ⁵.

2) Il rituale è *desueto*. In questo secondo tipo di argomentazione è la forma rituale in sé a essere messa sotto accusa. "Smettiamo di commemorare" è il motto che qui prevale. Il rituale è associato a ciò che è passivo, ripetitivo, incapace di dare risposte al presente. "Ritualizzato" diventa sinonimo di mancanza di passione e investimento, di pura forma priva di contenuto, di ufficiale contrapposto a sostanziale.

3) Il rituale *costa*. Segmenti importanti dei mass media e dell'opposizione politica costruiscono il proprio rifiuto della messa in scena celebrativa voluta da Mitterrand intorno alla categoria di "spreco". [...]

4) Il rituale è *vacuo*. In questo caso non è la forma rituale in sé a essere contestata ma la specifica messa in scena realizzata, ritenuta incapace di dar conto della grandezza e importanza dell'evento a cui si rapporta. Puro gioco, puro spettacolo, «hollywoodismo politico» ⁶.

5) Il rituale è *commercio*. Connessa all'argomento precedente, qui l'accusa è di trasformare tutto in occasione di guadagno. E il partito comunista francese ad avanzare in primo luogo questa critica. Ideato per commemorare la rivoluzione, il rituale diventa per i comunisti lo strumento per realizzare lo "shopping rivoluzionario". [...]

6) Il rituale *disturba*. [...] In questo tipo di argomentazione, ogni caratterizzazione di valore viene meno. Come il "Summit dei 7 paesi industrializzati" che coincide con le celebrazioni, la caratteristica prima del 14 luglio è di creare il caos in città, ingolfare il traffico, impedire gli spostamenti.

Nel "fascio argomentativo" individuato, la festa del 14 luglio si delinea non come espressione corale della coesione della collettività nazionale, ma come la scena su cui si proiettano rappresentazioni, valori e aspettative contrastanti. Irriducibile a una caratterizzazione unica, la festa sembra articolarsi nella copresenza di coppie dicotomiche: ordine e disordine, integrazione e conflitto, ufficialità e spontaneità, emozione e routine, sacralità e banalizzazione, solennità e oscenità, evento unico e azione ripetitiva, espressione del potere sovrano e strumento di opposizione. Quali funzioni svolge nei processi di formazione e riproduzione delle identità collettive questa costruzione strutturalmente ambivalente del dispositivo festivo?

La teoria socio-antropologica della festa offre risposte molteplici a questi interrogativi ⁷. Particolarmente significativa ai fini della nostra ricerca è l'analisi di Roger Callois, fondatore nel 1938 con Michel Leiris e George Bataille del *Collège de Sociologie*. Egli interpreta la festa come una riattualizzazione periodica del passaggio dal caos primordiale all'ordine naturale e sociale. Celebrata nello spazio/tempo del mito della creazione, la festa ha come funzione di rigenerare il mondo reale continuamente esposto alla minaccia della propria fine ⁸. Callois segnala l'ambiguità costitutiva del tempo mitico delle origini. Esso assume infatti due aspetti antitetici: è il tempo del "Chaos" e l' "Età dell'oro". Precedente a ogni strutturazione del mondo sociale secondo classificazioni e regole istituite, suscita contemporaneamente il piacere di un'esistenza indistinta e spontanea e la repulsione per la mancanza di ordine e stabilità. Da questo antagonismo scaturisce il tempo storico che è «ordine, forma e sistema di interdizioni» ⁹. La festa mette in scena questo passaggio. Essa rifonda l'ordine esistente attraverso la riattualizzazione simbolica della sua origine. Possiamo ora precisare lo schema interpretativo che guida l'analisi che segue. Memoria di un atto di fondazione che è contemporaneamente "Chaos" ed "Età dell'oro", che precede e genera l'ordine costituito, la festa rappresenta il luogo di drammatizzazione dei paradossi costitutivi dei sistemi sociali. A livello sincronico, il sociale è unità di differenze: individuali, sessuali, di gruppo; a livello diacronico, sintesi ogni volta nuova di processi di mutamento ed esigenze di permanenza. I tentativi di risoluzione del paradosso fanno oscillare i gruppi tra la produzione dell'identità come riproduzione ossessiva dell'identico e la disgregazione anomica. Nel mezzo, la varietà degli equilibri intermedi, soggetti a una continua rielaborazione e conferma. Articolata nelle sue ambivalenze, la festa è uno dei luoghi di produzione dell'identità come compromesso dinamico. Attualizzazione reiterata, ma sempre diversa, del mito delle origini, la festa esprime l'ordine esistente e la possibilità della sua negazione; offre l'età dell'oro ma per rivelarla come caos e tradurla in "ordine, forma e interdizione"; permette di pensare il cambiamento ma garantisce la continuità; produce coesione ma mette in scena divisioni e conflitti. Come tale, il suo esito non è mai dato una volta per tutte: la rivoluzione può diventare festa e viceversa. Conferma dell'ordine costituito ma anche sfida e minaccia, la festa è al centro della lotta per la conquista e il mantenimento del potere. Genera una competizione in cui la conquista del monopolio legittimo della forza va di pari passo con la necessità del monopolio del controllo dei dispositivi simbolico-rituali. Le schiere di poliziotti che delimitano lo spazio festivo non sono estranee alla logica della festa, non ne indicano la debolezza, ne costituiscono parte integrante.

1 Si vedano in proposito J. Davallon, P. Dujardin, G. Sabatier (a cura di), *Commémorer la Révolution. Politique de la mémoire*, Lyon PUL, 1993; O. Ihl, *La Fête républicaine*, Paris, Gallimard, 1996.

2 Si vedano G.E. Rusconi, *Se cessiamo di essere una nazione*, Bologna, il Mulino, 1993; P. Scoppola, 25 aprile. Liberazione, Torino, Einaudi, 1995.

3 P. Dujardin, *D'une commémoration à l'autre: un rituel décrié ou la fête profanatrice*, in A. Corbin, N. Gérome, D. Tartakowski, *Les usages politiques des fêtes aux XIX-XX siècles*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1994, pp. 399-413

4 Gérard de Villiers, «Événement du leudi», 20 luglio 1989.

5 «Biba», gennaio 1989.

6 «Libération», 15-16 luglio 1989.

7 Per la geografia spaziale e politica del consenso e dell'opposizione alla celebrazione del bicentenario, vedi P. Ory, *Une nation pour mémoire. 1889, 1939, 1989 trois jubilés révolutionnaires*, Paris, Presse de la Fondation nationale des sciences politique, 1992.

8 R. Callois, *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard 1950, p. 143.

9 Ivi, p. 149.