

POTERE, POLITICA, AUTONOMIA

FULVIO ŠURAN
Rovigno

CDU 321(497.4/5-3 Istria)
Saggio scientifico originale
Giugno 2006

È possibile una società fondata sull'autonomia dei soggetti e non sul potere, ovvero sull'eteronomia istituita, con particolare riferimento all'Istria, zona di frontiera per appartenenza e dal confine storicamente mobile? L'immaginario di base (o radicale) permette di pensare questa progettualità che mira a portare alla luce il potere istituito e che permette il riassorbimento del politico nella politica (attività consapevole degli individui) e che rende esplicita anche la stessa istituzione della società. Questa è, molto sommariamente, la tesi dell'autore: sociologo e storico della filosofia.

L'autodispiegamento dell'immaginario di base (o radicale), quale espressione dei diversi modi di sopravvivenza propri all'uomo quale essere collettivo, che si produce unicamente attraverso le diverse forme di società e come storia (come socio-storico), è possibile solo all'interno delle due fondamentali dimensioni del vivere sociale, ovvero dell'istituente (gruppo o comunità umana) e dell'istituito (ovvero organizzazioni, storia, politica).

Dove l'organizzazione sociale istituita o istituzione, nel senso fondante un dato tipo di società, è di per sé la creazione originaria di un bisogno reale di sopravvivenza tramite segni e simboli propri al campo socio-storico, riguardante un, inizialmente anonimo, collettivo umano che oltrepassa, in quanto 'eidos', tutte le possibili produzioni individuali o della soggettività stessa, che in tal modo si trasfigura dando forma a determinate collettività etniche e territoriali non ancora socio-politicamente incluse entro certi limiti nazionalmente predefiniti, che rimangono tali se, per esempio, si tratta di una o più comunità autoctone etnicamente differenti ma conviventi in uno stesso territorio di frontiera linguistica e/o per appartenenza.

L'individuo, (*zoon politikon* meglio ancora gli individui, in quanto soggetti sociali), è l'istituzione che si dà una volta per tutte e che si fa altra dall'originario immaginario di base, in qualità di identità culturale, in ogni realtà socio-territoriale altra. Si tratta della questione ogni volta specifica dell'imputazione e delle attribuzioni socio-culturali normative senza le quali non possono esserci tipi di società, sia nella loro specificità socio-territoriale, sia nell'attualizzata generalità istituzionalizzata che si presenta sottoforma di Stato-nazionale¹.

La soggettività propria all'essere umano, come istanza riflessiva e deliberante (sottoforma di pensiero e volontà), è un progetto socio-storico coinvolgente una o più collettività territoriali, sia di tipo culturale o etno-nazionale, la cui origine – nel caso specifico della realtà socio-territoriale dell'Istria, quale zona di frontiera per appartenenza e area dal confine mobile si è ripetuta più volte e questo con modalità di diverso tipo: nazionale, statale amministrativo e socio-politico. Per quel che riguarda la Comunità Nazionale Italiana (qui di seguito: "CNI") basta pensare alla storia recente, dove da entità etnica di maggioranza, in quanto inclusa nel Regno d'Italia, con il cambiamento di confine si è trasformata in minoranza nazionale della Repubblica Socialista Federativa di Jugoslavia (qui di seguito: "R. S. F. di Jugoslavia") e in un secondo tempo degli attuali Stati di Croazia e Slovenia. Trasformazione o, meglio ancora, esteriorizzazione della soggettività umana, riguardante una o più collettività, che, sottoforma di progetto socio-storico, è quindi databile e localizzabile².

La monade psichica, nella sua qualità di individualità umana è altresì parte integrale di una etno-linguisticamente determinata comunità socio-territorialmente ben limitata, in quanto ne costituisce il nucleo sottoforma di tradizione popolare. Monade psichica che, per quel che riguarda le realtà socio-territoriali quali zona di frontiera per appartenenza, come per esempio l'Istria che in più è un'area dal confine mobile, sono quanto mai irriducibili ad una loro interpretazione socio-storica mono-nazionale.

Si tratta di realtà socio-territoriali nazionalmente plasmabili a seconda della dominanza storica del momento – o, se si vuole, assimilabile a

¹ Si veda Fulvio ŠURAN, "Cultura e Stato nazionale", in Ricerche Sociali nro 8-9, edito dal Centro di ricerche storiche, Trieste - Rovigno 1998/9, pp. 73 – 126.

² Si veda Fulvio ŠURAN "L'etnia istro-veneta, quale minoranza nazionale italiana, tra politica ed etica", apparso in Ricerche Sociali nro 3, edito dal Centro di ricerche storiche - Rovigno 1992, pp. 83 – 118.

questa o a quella nazionalità o ideologia storicamente vincente – a condizione che la dominante istituzione statale soddisfi a certi minimi requisiti propri alle monadi psichiche che si esprimono attraverso un'identità collettiva interagente con altre entità identitarie del territorio in questione sottoforma di convivenza o isolamento³.

Il principale tra questi? Fornire alla monade psichica di una collettività, alla quale determinati individui si riconoscono, il senso di un centro di sicurezza (stabilità o senso diurno) al quale questi possano appellarsi per esprimere il loro essere sociale, ovvero essere ciò che si è. Questo è possibile solo attraverso un'appropriata educazione socio-culturale rispettosa della sua diversità nazionale, che comincia già dalla nascita e che si rafforza lungo tutta la vita dell'individuo, informando di sé la stessa collettività alla quale questi appartiene; indirizzando il singolo essere socialmente propositivo. Ovvero investire e dare senso a quelle particolarità socio-culturalmente istituite da tradizioni, organizzazioni, associazioni e attività proprie al suo gruppo di appartenenza e alle quali questi si identifica. Istituzioni che emergono dal magma delle significazioni sociali immaginarie storicamente proprie a quella collettività e che, in quanto tali, lo distinguono e/o integrano ad ogni cambiamento di prospettiva dalla o nella società dominante. Il tutto in qualità di elementi, più o meno consenzienti, che tengono insieme quella stessa società e le sue istituzioni particolari. Iniziando dallo Stato di cui, volente o nolente, si fa parte, dai partiti ai quali ci si riconosce come pure alle comunità nazionali o associazioni varie alle quali ci si identifica.

È chiaro che l'interpretazione socio-storica di tipo nazionale e/o ideologico oltrepassa infinitamente qualunque intersoggettività che non rientri nel suo piano interpretativo, specialmente se si ha a che fare – come nel caso dell'Istria e non solo – con una realtà socio-territoriale storicamente anomala per i canoni ufficiali in quanto zona di frontiera per appartenenza e dal confine mobile.

In effetti l'interpretazione nazionale, a modo di dire, è *'la foglia di fico'* che non arriva a coprire la nudità del pensiero storicamente ereditato a questo riguardo, ovvero la sua incapacità, per quel che ci riguarda, di concepire l'eredità socio-storica di una, di per se specifica, realtà socio-ter-

³ A tale proposito vedi il saggio *"Sociologia di un territorio, con particolare riferimento alla comunità nazionale italiana"* di Fulvio ŠURAN, in Ricerche Sociali nro 12, edito dal Centro di ricerche storiche, Trieste - Rovigno 2004, pp. 113 – 158.

ritoriale dal confine mobile e di frontiera per appartenenza etno-nazionale.

In tale caso dev'essere evidente che la sottostante realtà socio-territoriale che ci riguarda non può essere riducibile ad una di per sé indeterminata intersoggettività generale di tipo statale, in quanto non si tratta più di un faccia-a-faccia di tipo nazionale moltiplicabile secondo un divenire storico; in quanto in questo caso il faccia-a-faccia, o il 'dos-a-dos', può avere luogo sempre e soltanto tra soggetti di per sé già nazionalmente socializzati. In questa nazionalmente ipotizzata dimensione della realtà socio-storica, la semplice cooperazione tra monadi psichiche di per sé etno-nazionalmente differenti non saprebbe mai creare quel linguaggio che li accomuni in un attivo e proficuo multiculturalismo sociale.

E una tale assemblea di inconsci atomizzati sarebbe inimmaginabile anche al grande e geniale pittore fiammingo **Hyeronimus Bosch**, in quanto, sempre a modo di dire, si tratterebbe di un reparto di furiosi di un vecchio ospedale psichiatrico. In questo caso la società, in quanto ideologicamente istituita, sarebbe un'autocreazione sempre passibile di autoalterazione, ad opera di quel originario immaginario radicale istituyente che si fa società istituita e immaginario sociale ogni volta specifico ad una determinata realtà socio-culturale e /o socio-territoriale, e questo indipendentemente dalla società dominante. Nel nostro caso basta qui pensare agli italiani e alla comunità slavofona (croata e slovena), durante il Regno d'Italia, periodo nel quale la componente nazionale italiana, quale parte integrale della regione della Venezia Giulia, era nazionalmente dominante, e poi, con la ridefinizione dei confini, 'trasformata' dagli eventi storici in minoranza nazionale, in seno alla R. S. F. di Jugoslavia⁴.

L'individuo in quanto tale, e il gruppo al quale questi si identifica, non è dunque mai contingente rispetto ad una società ideologicamente programmata⁵. Anche perché concretamente si dà società solo attraverso l'incarnazione e l'incorporazione, frammentaria e complementare, delle sue molteplici istituzioni e dei suoi significati immaginari, comprendente gli individui in qualità di esseri viventi, parlanti e agenti. In definitiva, non si tratta di un qualcosa di astratto, proprio alla statistica dei numeri,

⁴ Si veda Fulvio ŠURAN, "Sociologia di un territorio, con particolare riferimento alla comunità nazionale italiana", in Ricerche Sociali nro 12, edito dal Centro di ricerche storiche, Trieste - Rovigno 2004, pp. 113 - 158.

⁵ Si veda Fulvio ŠURAN "L'etnia istro-veneta, quale minoranza nazionale italiana, tra politica ed etica", apparso in Ricerche Sociali nro 3, edito dal Centro di ricerche storiche - Rovigno 1992, pp. 83 - 118.

quanto ad un qualcosa di concreto e socialmente operante, da tener presente.

Così, per esempio, una determinata comunità nazionale, nel nostro caso specifico quella italiana, non dev'essere vista solo come la somma dei suoi appartenenti (senza i quali non resterebbero soltanto i residui di un'architettura istro-veneta propria ad un paesaggio di tipo coloniale che per un lungo periodo storico ha di sé informato la realtà socio-territoriale delle coste istriane), ma quale realtà socio-culturale di tutte le genti istriane che qui da secoli hanno interagito e interagiscono costruendo e dando vita ad una particolare realtà socio-territoriale propria ad una zona di frontiera etno-territoriale di cui le popolazioni dell'Istria dovrebbero andare fiere in quanto per definizione multietnica.

In questo rapporto tra una società istituita (che oltrepassa infinitamente la totalità degli individui che la compongono, ma che non può essere società di fatto se non in quanto realizzata negli individui che essa forma) e i suoi politici, si può distinguere un tipo di relazione inedita e originale, non pensabile secondo le categorie del tutto e delle parti, dell'insieme e dei suoi elementi, dell'universale e del particolare.

Creando se stessa la società istriana, quale realtà pluri-etnica e multi-culturale, ha creato e crea altresì un particolare tipo di individualità, quale monade psichica attraverso la quale essa può, grazie alla loro azione socio-politica anche esistere di fatto⁶, anche se sottoforma di identità socialmente nascosta (o inconscia).

Ma un tale tipo di società non è una proprietà di composizione (sottoforma di mappa socio-territoriale), né un tutto contenente qualcosa che è altro da sé o che è più delle sue stesse parti (paradigma socio-territoriale). Anche perché queste parti sono chiamate a essere, e a essere così come sono, proprio da questo tutto reale che non può essere se non attraverso di esse (basta che queste lo vogliano). E questo in un tipo di relazione originale (ovvero propria a questo territorio), quindi per se stessa, a partire da se stessa, e indipendente da ogni nazionalismo imperante in questa regione storicamente multiculturale e di convivenza tra individui di diversa nazionalità.

Comunque, a parte l'ottimismo che ci pervade, anche qui è più che

⁶ Si veda Fulvio ŠURAN "La famiglia mista: l'esempio istriano", in Ricerche Sociali nro 5, edito dal Centro di ricerche storiche - Rovigno 1994/5, pp. 17 - 38.

mai necessario procedere con cautela. Non si avanzerebbe di molto (come certi credono) dicendo: la società pluri-etnica fa gli individui che fanno questo tipo di società. La società pluri-etnica è, come per tutte le società in genere, altresì opera dello stesso immaginario che le istituisce (o istituisce) e che si realizza sotto forma di relazione multiculturale⁷. Ed è la convivenza la sua base più radicale (nel senso dell'immaginario di base).

Convivenza nel senso di esistenza condivisa da individui nazionalmente diversi ma che condividono una stessa realtà socio-territoriale. Non si trattava certamente di *'borghesi'*, più restii ad una certa reciprocità, quanto di *'plebei'*, nella fattispecie operai, contadini e pescatori il cui unico ordine del giorno era la sopravvivenza fisica.

Deve essere chiaro che gli individui vengono fatti (forgiati), in quanto cittadini, dalla sottostante realtà socio-territoriale. E questo nello stesso tempo in cui contemporaneamente fanno e rifanno la società nella e con la quale essi stessi interagiscono. In effetti la società è una realtà costantemente in divenire per cui viene ogni volta istituzionalmente costituita, e questo in relazione alla situazione storica. In questo caso i due poli irriducibili sono, da una parte, l'immaginario di base che li crea o istituisce, sotto forma di un dato campo di creazione socio-storica che a queste è proprio, e, d'altra parte, della stessa psiche individuale.

Incominciando dalla psiche, è la stessa società, nella quale l'individuo si trova ad agire, che fa ogni volta un tipo di individui che, come tali, non hanno altra possibilità che fare la stessa società che li ha formati.

Ed è per questo che l'immaginazione di base che, nel nostro caso socio-territoriale, riguarda la monade psichica propria alla CNI, riesce a traspirare (ovvero farsi presente) attraverso gli strati successivi di una sua storicamente imposta corazza sociale difensiva (in questo caso riguardante l'individuo che la ricopre e la penetra nel suo essere sociale) fino al punto, limite insondabile, in cui si verifica un'azione di ritorno da parte del singolo essere umano sulla società preesistente (nel senso di assenso o di diniego della stessa).

Anche se, notiamo anticipatamente, una tale azione, se è rarissima, è in ogni caso impercettibile nel senso nazionale, e questo in quasi tutte le società nelle quali regna l'identità nazionalmente istituita e nelle quali, a

⁷ Si veda Fulvio ŠURAN, *"Società e multiculturalismo in Istria: pluri-identità di una zona di frontiera e di confine"*, in Ricerche Sociali nro 11, edito dal Centro di ricerche storiche, Trieste - Rovigno 2002, pp. 149 - 208.

parte il ventaglio di ruoli sociali predeterminati (è chiaro che il nazionale domina sempre), gli unici modi di manifestazione reperibile della psiche singolare, propria ad una determinata collettività, sono la convivenza, come nel caso istriano, o la trasgressione e la patologia sociale.

Diversamente succede in quelle realtà socio-territoriali di frontiera per appartenenza nazionale in cui la rottura dell'eteronomia completa, di per sé consente una vera e propria individuazione dell'individuo, e in cui l'immaginazione radicale della psiche singolare può al tempo stesso trovare, o creare, i modi sociali di un'originale espressione pubblica che le è più confacente e contribuire all'autoalterazione del mondo sociale, in quanto diversa dal nazionale istituzionalizzato (come per esempio nel nostro caso del doppio voto)⁸.

Cosa ancor più rimarchevole constatare che nell'epoca delle alterazioni manifeste e marcate, le stesse società nazionali e i suoi cittadini si alterano insieme, e che queste due alterazioni hanno anche delle implicazioni socialmente reciproche. In quanto non si crede più nell'evidenza nazionale, come principio di per sé valevole, quanto alla democrazia dei valori⁹.

Per quel che ci riguarda, **l'istituzione rappresentativa dell'Unione Italiana** (qui di seguito: "UI") e precedentemente l'Unione degli Italiani dell'Istria e di Fiume (UIIF) e le sue significazioni immaginarie (che essa porta con sé e che la animano) all'interno delle società nazionali di residenza, nella fattispecie la Croazia e la Slovenia, sono creatrici di un mondo (il mondo della società data) e la loro possibile o ipotetica visione del futuro.

Si tratta in definitiva di un esserci in un mondo proprio ad una società nazionalmente data, che s'instaura fin dall'inizio nell'articolazione tra un mondo naturale e quello sovranaturale – quale narrazione extra-sociale che a noi, in quanto multiculturali, non appartiene in quanto realtà socio-territoriale particolare. In definitiva si tratta di un mondo di per sé propriamente dato. Mondo sociale che si vede quanto mai sempre più alterabile dal dominante Apparato scientifico-tecnologico¹⁰.

⁸ Ibidem.

⁹ Si veda Fulvio ŠURAN, "Cultura e Stato nazionale", in Ricerche Sociali nro 8-9, edito dal Centro di ricerche storiche, Trieste - Rovigno 1998/9, pp. 73 – 126.

¹⁰ Si veda a tale proposito: Fulvio ŠURAN "Le scienze sociali nell'età della tecnica", apparso in Ricerche Sociali nro 13, edito dal Centro di ricerche storiche, Trieste - Rovigno 2005, pp.111 – 175.

Questa articolazione, propria al '900, può andare dalla fusione immaginaria quasi totale alla volontà di separazione più esplicita fino ad una sottomissione della stessa società nazionalmente compresa all'ordine cosmico o ad un Dio, fino al delirio più estremo della dominazione e del controllo della stessa natura umana.

Ma in tutti i casi sia la natura che la sovranatura sono ogni volta istituite in quanto tali e nelle innumerevoli articolazioni del loro significato specifico; articolazioni che intrattengono a loro volta relazioni multiple incrociate con le articolazioni della società stessa e che vengono instaurate ogni volta a partire dall'istituzione di una data società.

In questo senso l'identità della CNI, sia come Minoranza nazionale (qui di seguito: "MN") che in qualità di Comunità nazionale (qui di seguito "CN") autoctona nel senso di un *eidos* singolare (le influenze, le trasmissioni storiche, le continuità, le similitudini, esistono certamente, e sono enormi quanto le questioni che esse aprono, ma non modificano la situazione di principio e non sono pertinenti alla presente discussione) si dispiega in una molteplicità di forme organizzatrici e organizzate, nella fattispecie le nostre Comunità degli Italiani (qui di seguito: "CI").

Essa si dispiega in primo luogo come creazione di un tempo e di uno spazio appropriati, popolati da una moltitudine di oggetti naturali, sovranaturali e umani connessi tra loro tramite le relazioni che la sottostante realtà sociale, le CI si pongono ogni volta, e che sono sempre rinforzati dalle proprietà immanenti del loro essere particolari forme del sociale locale, ovvero del mondo circostante. Ma queste proprietà vengono ricreate, estratte, scelte, filtrate, messe in relazione e, soprattutto, dotate di senso attraverso l'istituzione e i significati immaginari di una data realtà socio-locale.

Il discorso generale su queste articolazioni è quasi impossibile: ogni volta sono opera della sottostante realtà socio-territoriale considerata pre-gna dei suoi significati reali ed immaginari. La materialità, la concretezza di questa o di quella istituzione che le appartiene può sembrare identica o molto simile in due società diverse, ma l'immersione, ogni volta, di questa apparente identità socio-territoriale nel magma altro dei significati altri, basta ad alterarla nella sua effettività socio-storica, (così la realtà socio-territoriale e culturale dell'Istria può esser fatta propria sia dal nazionalismo italiano sia che si tratti di quello croato o sloveno), in una data realtà socio-territoriale.

La constatazione dell'esistenza di universali nelle diverse società (sottoforma di linguaggio, produzione della vita materiale, organizzazione della vita sessuale e della riproduzione, norme e valori a differenti comunità etno-nazionali) è lungi dalla possibilità di fondare una qualsiasi teoria della società e della storia propria ad uno Stato-Nazione.

Certo è innegabile, all'interno di questi universali formali propri ad un determinato Stato-Nazione, l'esistenza di altri universali di per sé più specifici, quali possono essere le sue diverse comunità nazionali a lei proprie; nello stesso modo è innegabile, per ciò che riguarda il linguaggio che a queste comunità è proprio, l'esistenza di certe leggi fonologiche socio-territorialmente differenti dalla lingua madre.

Ma più precisamente: come la scrittura con lo stesso alfabeto ma dal significato differenziato, queste leggi, in quanto generali, riguardano solo il margine dell'essere di quella determinata società che di per sé si dispiega come senso e significato onnicomprensivo riguardante quel determinato linguaggio. Non appena, però, si considerano gli universali grammaticali o sintattici s'incontrano delle questioni molto più temibili, in quanto escludenti le specificità proprie ad una determinata realtà socio-territoriale, specialmente se dal confine mobile e quale zona di frontiera per appartenenza etno-nazionale¹¹.

Per esempio, l'impresa propria a **Noam Chomsky**, urta inevitabilmente contro il seguente dilemma impossibile: o le forme grammaticali (sintattiche) sono totalmente indifferenti al senso linguistico proprio ad una specifica realtà socio-territoriale – enunciato di cui qualsiasi traduttore conosce bene l'assurdità –, oppure esse contengono a partire dal primo linguaggio umano, e non si sa come, tutti i significati che non emergeranno mai nella storia. Enunciato che genera una metafisica pesante e 'naïf' della storia, se vista nella sua particolarità socio-territoriale. Dire che in ogni linguaggio deve essere possibile esprimere l'idea che questo significa questo è corretto; ma tristemente spiccio, se non riduzionistico.

Uno degli universali che possiamo dedurre dall'idea complessa di società, una volta che sappiamo che cos'è una società in genere e che cos'è la psiche individuale propria a quella società, riguarda la validità effettiva, positiva (nel senso del diritto positivo), dell'immenso edificio istituito

¹¹ Si veda Fulvio ŠURAN, "Sociologia di un territorio, con particolare riferimento alla comunità nazionale italiana", in Ricerche Sociali nro 12, edito dal Centro di ricerche storiche, Trieste - Rovigno 2004, pp. 113 – 158.

proprio a quello Stato propositivo. Per esempio, com'è che l'istituzione e le istituzioni – linguaggio, definizione della realtà e della verità, modi di fare, lavoro, regolazione del matrimonio, permesso/proibito, appello ad appartenere ad una determinata comunità nazionale o alla patria quasi sempre accolto con entusiasmo – riescano a imporsi ad una socialmente determinata psiche individuale che è, per sua stessa essenza, radicalmente ribelle a tutto quell'ammasso di elementi di per sé confusi e propri ad una determinata società? Dove i versanti di questa questione sono due: lo psichico individuale e il socialmente determinato collettivo.

Dal punto di vista psichico la costruzione sociale dell'individuo, sia nel senso generale proprio ad una determinata realtà statale, sia nel senso particolare proprio ad una data comunità nazionale all'interno di uno Stato o nella sua specifica realtà socio-territoriale, è, come si può constatare per quel che riguarda la CNI, un processo storico mediante il quale è la psiche individuale, propria ad una determinata collettività, dove si tratta comunque sempre di una violenza fatta alla sua stessa natura, ad abbandonare o ad accettare – comunque mai totalmente, ma abbastanza per il suo futuro bisogno/utilizzo socio-politico, culturale ed economico – i suoi propositi e il suo mondo iniziali ed a investire degli ideali, delle regole, in un mondo che le istituisce secondo delle regole socialmente dominanti.

Ed è in questo che si trova la base dell'assimilazione silenziosa o della *'fuga'* nella Nazione madre proprie a molti connazionali; in altre parole, e usando la terminologia psico-politica, risiede qui il vero senso del processo di sublimazione che è della psiche umana propria ad un determinato gruppo umano o comunità sociale.

Il requisito minimo che consente a questo processo di svolgersi senza troppa violenza è che l'istituzione che gli è propria, nel nostro caso l'UI, offra alla psiche individuale di base e al suo gruppo d'appartenenza, nella fattispecie la CNI, un determinato senso. Nel nostro caso un senso diverso dall'egoismo iniziale che è proprio a tutti gli individui d'appartenenza. In effetti si tratta di un proto-senso, quale base di una determinata identità collettiva, che è propria alla monade psichica di quella collettività.

L'individuo sociale si costituisce così interiorizzando una data visione del mondo sociale includente i significati creati dalla stessa società in genere e dalla comunità di base in particolare; interiorizzando esplicitamente certi frammenti importanti di questo mondo nella loro particolarità

simbolica, e implicitamente la loro totalità virtuale in quanto inizialmente in questa si riconosce. Il che avviene attraverso gli interminabili rimandi linguistici, simbolici, culturali ed altro, che collegano magmaticamente ogni frammento di questo mondo agli altri suoi simili, distinguendoli da altri per certe loro specifiche peculiarità.

Il versante sociale di questo processo è costituito dall'insieme delle regole e istituzioni con le quali l'essere umano (nella fattispecie il connazionale) ha costantemente a che fare fin dalla sua nascita creandone la sua identità; per quel che riguarda i membri della CNI in primo luogo questo ha a che fare con l'altro sociale (generalmente ma non ineluttabilmente il nazionalmente a lui diverso) che lo riconosce come diverso da lui essendo già esso stesso socializzato in un determinato modo, e, specificatamente, con il linguaggio che questo altro parla.

Da un punto di vista più astratto si tratterà di quella parte di tutte le istituzioni che riguardano l'istruzione, la formazione, l'educazione dei giovani di quel dato gruppo, nel nostro caso la CNI. In effetti si tratta di ciò che gli antichi greci chiamavano '*paideia*': ovvero la famiglia, la strada, le classi di età, i riti, la scuola, i costumi e le regole di vita.

La validità effettiva delle istituzioni nella formazione di una specifica identità collettiva è così assicurata inizialmente e prima di tutto dal processo stesso mediante il quale il nuovo venuto diviene individuo sociale che in quella collettività si riconosce. E può divenirlo soltanto nella misura in cui ha interiorizzato le istituzioni stesse che lo hanno e lo stanno formando, sia quale appartenente a quella determinata collettività e realtà socio-territoriale sia quale cittadino di quello Stato.

È chiaro che lo Stato, nel quale sono domiciliate delle particolari collettività umane, nella fattispecie le comunità nazionalmente minoritarie, dovrebbe rendere possibile alle loro istituzioni la capacità, per un'istanza qualunque (personale o impersonale) che li riguarda, d'indurre i loro membri a fare (o a non fare) ciò che, lasciati a se stessi in quanto cittadini di uno Stato, non avrebbero necessariamente fatto (o che forse avrebbero fatto) per salvaguardare gli interessi specifici di quella data comunità.

Questo perché è evidente che le istituzioni, preposte alla salvaguardia delle specificità proprie ad una comunità etnica nazionalmente minoritaria, devono avere la possibilità di tutelare gli interessi che le permettono

non solo di sopravvivere ma altresì di mantenere la sua integrità identitaria. In quanto, è evidente che il più grande potere concepibile risulta essere quello di poter preformare qualcuno in modo che faccia ciò che si vorrebbe facesse senza alcun bisogno di dominio o di potere esplicito, il che è pressoché impossibile alle istituzioni preposte alla salvaguardia degli interessi non determinanti per il funzionamento di un'organizzazione statale. Ed è altrettanto evidente che per il soggetto assoggettato questo procedimento crea sia l'apparenza della spontaneità più completa, che la realtà dell'eteronomia più totale.

Rispetto a questo potere, se gestito in modo efficace, qualunque ingerenza di parte della dominante realtà socio-politica e culturale sarà complementare e non dominante a questa, testimoniando una costruttiva convivenza tra i diversi nazionali, senza per questo arrivare ad un dominio del territorialmente nazionale più forte; in quanto questo termine va riservato a quelle situazioni socio-storiche specifiche, come nel caso dell'Irlanda o della Regione Basca, in cui si è istituita una divisione asimmetrica e antagonista dello stesso corpo sociale.

Prima di qualunque potere esplicito, e di più, prima di qualunque dominazione, l'istituzione esercita un infra-potere radicale su tutti gli individui da essa generati. Il quale, infra-potere (manifestazione e dimensione del potere istituyente dell'immaginario radicale proprio alla nazionalità più forte o dominante) di per sé non è localizzabile, il che rende possibile anche l'assimilazione silenziosa.

Questo anche se, certamente esso non è mai quello proprio ad un individuo e neanche a quello proprio ad un'istanza nazionalmente designabile.

Questo è per lo più esercitato dalla società istituita sottoforma di istituzione statale, ma dietro a questa si regge la società istituyente anche quei diritti delle minoranze nazionali con tutte le loro complessità particolari, e nella nostra fattispecie quelli della CNI; e, da quando l'istituzione preposta a quella minoranza nazionale viene posta, il sociale istituyente (lo Stato) deve sottrarsi, mettersi a distanza, essere super-reggente e non ingerente ad una determinata vita socio-territoriale.

A sua volta la collettività istituyente le regole che la riguardano, per quanto radicale possa essere la sua creazione (si pensi alla CNI nel secondo dopoguerra o a quella serba in Croazia dopo la guerra d'indipen-

denza), lavora sempre a partire da e sul già istituito sociale, sia questo di tipo ideologico (per esempio il regime comunista) o quello nazionale. Essa è sempre (salvo per un punto d'origine inaccessibile) nella dimensione sociale e storica in una parte di per sé non misurabile, ripresa da un fatto già dato; e dunque sotto il peso di un'eredità sociale, anche se con un beneficio d'inventario del quale, nello stesso modo, è difficile fissare i limiti (per quel che ci riguarda basti pensare agli accordi di Osimo, e non solo).

Cosa questo significhi per il progetto di autonomia per la CNI e per l'idea di libertà umana effettiva riguardante singolarmente ogni individuo umano verrà considerato più avanti.

Resta il fatto che sia l'infra-potere in questione, ovvero quello proprio a determinate collettività umane, in qualità di minoranze nazionali di quello Stato, sia il loro potere istituyente e regolatore il loro funzionamento legittimato da quello Stato-nazione nel quale queste operano, è allo stesso tempo sempre e comunque quello proprio all'immaginario istituyente un dato tipo di configurazione sociale. Nella quale deve trovare possibilità d'espressione anche la nostra CN, sia in quanto collettività autoctona di una particolare realtà socio-territoriale, sia in quanto MN propria a quello Stato. Il tutto nel senso di una determinata società istituita su un territorio che anche se è inerente allo Stato domiciliare, riguarda altresì una realtà socio-territoriale storicamente imprevedibile, in quanto si tratta pur sempre di una zona di frontiera per appartenenza etnico-linguistica e dal confine mobile in quanto dipendente dagli esiti storici che le sono propri.

Qui si tratta dunque, in un certo senso, di quel potere proprio allo stesso campo socio-storico il cui potere di *'outis'*, di nessuno. Ovvero dove il potere del vincitore domina incontrastato.

Preso in se stesso l'infra-potere proprio alle istituzioni preposte al funzionamento socio-culturale della nostra comunità nazionale (la CNI) dovrebbe, in effetti, riguardare altresì tutta la realtà socio-territoriale istriana, quale realtà socio-storica aperta. Solo in questo senso è possibile informare gli individui quivi residenti in modo che essi comprendano, accettino e, nella loro formazione interculturale, ravvivino e riproducano la sottostante realtà multiculturale propria ad una, di per sé nazionalmente anomala realtà socio-territoriale e culturale che, nel senso di monade psichica di questo territorio, li ha prodotti o, nel caso dei nuovi arrivati, ospitati.

Del resto è manifestamente questa la stretta intenzione (o finalità) delle istituzioni socio-territoriali esistenti quasi ovunque e quasi sempre sottoforma di tradizioni, valori e simboli che di sé influenzano un approccio multiculturale accettabile dalle etno-nazionalmente differenti collettività conviventi su un dato territorio. La storiografia ufficiale, quella di stampo nazionalistico, ritiene che in tal modo non ci sarebbe storia, e si sa che non è affatto vero, solo che in tal modo la società nazionalmente istituita non giungerebbe mai a esercitare il suo infra-potere come regola assoluta.

Al massimo (ed è il caso delle comunità nazionali e, genericamente, delle collettività etno-nazionali che, come nel nostro caso della CNI, dobbiamo chiamare autoctone o tradizionali) essa, se mantiene vivi i valori che le sono propri, può riuscire a instaurare una data temporalità che in un certo senso esuli dalle regole proprie ai processi nazionalitari¹² mantenendosi impercettibilmente e su dei periodi lunghi sulla sua ineliminabile storicità che è propria a questa, di per sé, storicamente anomala realtà socio-territoriale. In quanto visto come storicamente necessario, l'infra-potere della società istituita secondo i dettami del nazionalismo (e dietro a questa, del suo presunto totalitarismo nazionale che nella forma statale trova la sua realizzazione storica) è votato alla dicotomia schmittiana dell'amico-nemico e dunque al fallimento, in quanto non c'è possibilità di dialogo fra le parti in campo. Questo fatto che noi constatiamo con semplicità (c'è un dialogo sociale, culturale e storico, c'è una pluralità di società altre) richiede qualche delucidazione.

Quattro fattori sono qui chiamati in causa. Come primo dev'essere chiaro che è la società, sia nelle sue particolarità etno-nazionali (nella fattispecie la CNI), e socio-territoriali: Istria – Fiume – Dalmazia, che quelle statali (nel nostro caso si tratta della Croazia e della Slovenia) a creare una data visione del mondo, investendolo di un senso specifico a quella società. Facendo in tal modo scorta di significati che sono destinati a coprire anticipatamente tutto ciò che potrebbe presentarsi come incognita esistenziale di per sé negativa per il mantenimento di un'identità sociale, di qualsiasi valenza questa sia: nazionale, sociale, culturale o altro.

¹² Adriano BIAGGI, *Sociologia dei processi nazionalitari*, Ed. Fiorini – Verona, 1982.

Il magma di significati immaginari socialmente istituiti riassorbe in tal modo potenzialmente tutto ciò che potrebbe succedere e non può, in linea di principio, venire sorpreso o essere preso alla sprovvista. In questo, evidentemente, il ruolo della religione, della nazionalità e della tradizione (nella sua essenziale funzione di chiusura del senso) è sempre stato centrale (ed è in questo contesto che, per esempio, il caso delle foibe e dell'esodo che ne è seguito diviene una prova della singolarità propria alla realtà socio-territoriale istriana e in particolare della CNI).

L'organizzazione in sé insiemistico-identitaria della visione del mondo propria alla nostra comunità – nella sua accezione di entità socio-territoriale autoctona – è non soltanto insufficientemente stabile e sistematica nel suo primo strato esistenziale, quello proprio all'identità etno-nazionale, da permetterle la sua pura sopravvivenza in seno alla differente dominanza nazionale, ma ha altresì bisogno d'essere riconosciuta e valorizzata quale minoranza nazionale (MN) sia dalla nazione madre che dallo Stato domiciliare. Questo è necessario perché se lasciata a se stessa incontrerà delle grosse difficoltà di sopravvivenza in quanto altrettanto lacunosa e incompleta nella sua particolarità socio-territoriale ed indipendenza economica per poter produrre un numero indefinito di creazioni socio-culturali di significati quanto mai a lei specifici.

Questi due aspetti rinviano a delle dimensioni ontologiche del mondo in sé, che nessuna soggettività etno-nazionale, nessun linguaggio dialettale, nessuna pragmatica della comunicazione interculturale saprebbero mantenere in vita se non ci fosse un fermo punto d'appoggio. Anche perché la sua visione del mondo, in quanto mondo etnico (istro-veneto) scisso dalla propria matrice nazionale, rappresenta un limite alla propria costruzione identitaria o di pensiero. Si tratta di quel magma di significati immaginari propri a questa realtà socio-territoriale che, benché in sé stesso non significhi nulla se non ha possibilità alcuna d'esprimersi sottoforma di un multiculturalismo dinamico, è sempre là, come scorta inesauribile di alterità, come rischio sempre imminente di lacerazione del tessuto di significati propri alla sottostante realtà se rivestito ma anche identificato con il binomio nemico-amico, che tanto danno ha portato a questo territorio. L'assenso della visione nazionalitaria dominante è sempre una possibile minaccia per il senso della società multiculturale, è il rischio sempre presente di distruzione dell'edificio sociale dei significati che le sono propri in quanto visti come parti di un mondo pre-sociale dagli Stati nazionali.

È chiaro che è la società dominante a formare gli individui a partire da una materia prima, la psiche. Che cosa bisogna ammirare di più? La quasi totale plasticità della psiche rispetto alla formazione sociale che la plasma e sottomette, oppure la sua capacità invincibile di preservare il suo nucleo monadico, il suo ceppo etno-nazionale e l'immaginazione radicale che le è propria, che mette sotto scacco, almeno parzialmente, l'educazione perpetuamente subita da quella entità etnica nazionalmente minoritaria?

Di qualunque genere sia la rigidità o l'impermeabilità del tipo d'individuo nel quale essa si è trasformata, l'essere proprio e irriducibile della psiche singolare, che appartiene ad una determinata collettività etno-nazionale, vista quale qualità pre-sociale, si manifesta sempre, come ideale, associalità, trasgressione, fuga dalla realtà o altro ancora, ma anche come singolare contributo alla lentissima alterazione e costruzione dei singolari modi sociali di fare e di rappresentare se stessi e la propria realtà socio-territoriale e quella statale.

La società, sia nella sua eccezione particolare, quale particolare collettività socio-territoriale, che generale, quale Stato, è solo eccezionalmente unica e isolata. Esiste una pluralità indefinita di società umane, sottoforma di coesistenza sincronica a contatto tra società nazionali e socio-territoriali altre e che si presenta come pacifica convivenza e multiculturalismo di base (ovvero praticato dai più anche se non ufficialmente riconosciuto). L'istituzione delle società altre, in qualità di socio-territorialità comprendenti due o più distinte entità etno-nazionali con un loro specifico linguaggio di comunicazione, costituisce una minaccia per la stabilità sociale se non riconosciute ufficialmente dallo Stato reggente. E questo nel suo duplice aspetto sociale: sia per le peculiarità etno-nazionali (plurietnicità) e culturali (multiculturalismo) così pure per la stessa realtà statale: se ciò che per noi è sacro per loro è abominio e il nostro senso è il volto stesso del loro non-senso.

Infine, e forse soprattutto, lo Stato, specialmente se internazionalmente riconosciuto, non può mai sfuggire a se stesso, ovvero essere una società istituita. Lo Stato che si è istituito secondo determinate regole, doveri e diritti è sempre il prodotto di quella società istitutrice che lo Stato cerca di rappresentare. Per farlo deve solo rendersi conto ed accettare il fatto che sotto l'immaginario sociale costituito scorre sempre l'immaginario radicale o pre-sociale, proprio alle sottostanti sue particolari realtà socio-territoriali.

Del resto è proprio il fatto primo, informe, dell'immaginario radicale, ancora vitale nelle comunità etniche quali minoranze nazionali di un determinato Stato, che consente se non di spiegare, ma di spostare la questione posta da espressioni quali *'si dà il caso'* che non ha funzionato e *'vi sia'* più rispetto reciproco usate dal vigente potere ufficiale. Quando dire che c'è pluralità essenziale di società, nel senso di sincronicità (portante all'Unità-Identità) e diacronicità (accettante le diversità etno-nazionali), significa dire che c'è un immaginario di base quale realtà istituyente le diversità statalmente accettabili che a queste permette di aver voce in capitolo a proposito di situazioni che le riguardino direttamente e che, come tali, le accetta come parte essenziale dell'istituzione statale. Diversamente avviene che le strutture statali possiedono degli strumenti dissuasivi contro tutti quei fattori che vengono interpretati come minaccia alla sua stabilità e alla sua auto-perpetuazione. In tal senso la società civile monocomprendiva prevede sempre delle difese e delle risposte prestabilite e preincorporate nella sua Costituzione.

Principalmente tra queste, per quel che riguarda la Croazia, si tratta della sua nazionalità dominante sottoforma di una virtuale onnipotenza e onnipresenza di un magma di significazioni di tipo prettamente nazionale. Le irruzioni del mondo che sono a questi amorfe e brute saranno segni di qualche cosa di anomalo, e di conseguenza interpretati ed esorcizzati come alterazione della stessa società civile; e il loro sogno di alterità culturale o socio-territoriale come la malattia sociale. In questo caso gli altri, nazionalmente o/ culturalmente diversi, saranno presentati come strani, inopportuni, nazionalmente inaccettabili ovvero empi. Il punto nel quale le difese della società civile in tal modo istituita sono più deboli, è senza dubbio il proprio immaginario istituyente quella determinata statualità. Esso è anche il punto per il quale è stata inventata la difesa più forte. La più forte fintanto che dura, e sembra che duri almeno da duemila anni, è quella del: o sei con me o contro di me, ovvero dell'amico-nemico¹³.

Ed è la denegazione e l'occultamento della dimensione istituyente, propria ad una realtà socio-territoriale storicamente multietnica, l'imputazione che si trova all'origine e al fondamento dell'istituzione, politicamente costituita che fa una società civile (Stato), e dei suoi significati,

¹³ In Fulvio ŠURAN, *"Società e multiculturalismo in Istria: pluriidentità di una zona di frontiera e di confine"*, in Ricerche Sociali nro. 11, Rovigno – Trieste, 2002, p. 176.

anche se presi da una o più sorgenti extra-sociali e rielaborati in modo unitario nel senso e nel significato nazionalitario. Si tratta di significati immaginari rielaborati politicamente e presentati come numinosi, anche se la loro origine è di per sé extra-sociale se messa in rapporto alle norme vigenti in una società civile di stampo democratico, attualmente dominante nel mondo occidentale¹⁴. In questo caso può trattarsi di dei o di un dio, di un padre fondatore o di altri significati nascosti, come pure di eroi fondatori o di antenati, reali o fittizi che siano, i quali si reincarnano continuamente nei nuovi venuti, e che il *'monismo nazionale'* cerca di fare propri sottoforma di una *'biografia della stirpe dominante'*¹⁵. La cui razionalità difensiva *"ha prodotto un unico paradigma applicabile solo al proprio universo, lasciando così in balia del principio opposto (quello irrazionale, per intenderci) tutti gli altri universi possibili"*¹⁶. Per cui la sua logica razionale, auto-difensiva dei valori nazionali di un dato gruppo umano da possibili ibridismi o infiltrazioni, era, ed è, auto-limitante la comprensione della complessa realtà istriana che è pluralista e polifonica.

*"La razionalità può infatti raffigurarsi come unica solo se prevede, anche del tutto involontariamente, proprio quella molteplicità che essa nega. La sua auto-narrazione (dal momento che anch'essa ne possiede una) lascia per lo più degli spazi esterni e, all'occasione, disponibili al mito di rifondazione storica attraverso il racconto della presunta origine unica e separata (della tribù); ma, teoricamente, quegli spazi sono aperti anche ad altri epiloghi, come in apertura di ogni modernità. Tutto dipenderà allora da altre condizioni"*¹⁷. Questo iato, esistente tra i due livelli di realtà o verità, da parte sua immancabilmente porta ad un dissidio tra la realtà dei fatti, sempre uguale a se stessa, e le sue interpretazioni, che possono anche autocontraddirsi. *"Il dissidio"* comunque *"è una constatazione da parte di un pensiero teorico che dimentica il reale e che ha la sua propria origine in un punto cieco"*¹⁸.

Il suo occultamento il più delle volte viene fatto tramite e *'attraverso la narrazione'*, la quale, per dare una qualche continuità e giustificazione

¹⁴ A tale proposito consiglio di leggere R. IVEKOVIĆ, *"Autopsia dei Balcani. Saggio psico-politico"*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1999.

¹⁵ Mi riferisco al saggio (Fulvio ŠURAN) *"L'identità socio territoriale di un'area storicamente pluriethnica. Tra nazionalismo e pluralismo culturale"*, e specialmente riguardanti le pp. 95-104, in Ricerche Sociali nro. 10, Trieste – Rovigno, 2001.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Ibidem..

¹⁸ Ibidem.

all'idea di nazione e farne un'unità compatta e senza crepe, cerca di mostrare quanto queste discordanze e mescolamenti di diverso genere strutturale non esistano nei fatti, siano cioè solo immaginarie.

“Attraverso l'assunto di una storia precostituita”, la narrazione, quindi, nell'auto-ricostruzione di una voluta totalità originaria “rappresenta anche una promessa di un avvenire felice”. “Quando la narrazione non può più affermare una continuità con un'origine (vera o fittizia, ha poca importanza per il meccanismo!) o quando inizia a pretendere una diversa origine, la coerenza (epistemo)logica salta. Si tenterà allora disperatamente di rimediare alla sua perdita attraverso altri oblii e nuovi ricordi collettivi. Ogni tentativo di riparazione è, contemporaneamente, la ricerca di un nuovo senso, di una nuova logica e di una nuova giustificazione (e legittimazione); è lo sforzo di costruire un nuovo paradigma”¹⁹.

Ed è per queste ragioni che le supplementari linee di difesa, oltre a quelle proprie all'identità nazionale, messe in atto dalla CNI (quale entità socio-territorialmente autoctona, che per delle ragioni, legate al confine nazionale storicamente mobile e comprensiva agli attuali Stati-nazione, si trova nelle veci di minoranza nazionale senza dei codici difensivi, propri ad altre minoranze storiche) dovrebbero essere quelle di incrementare quei valori del multiculturalismo che sono propri alla realtà socio-territoriale istriana e legati alla convivenza delle sue genti, facendone partecipe la stessa maggioranza nazionale.

Situazione che è possibile ricreare all'interno degli stessi universi sociali in quanto storicamente propri a tale realtà, di per sé nazionalmente anomala (basta pensare ai matrimoni misti²⁰). Il che riguarda solitamente un'area dal confine storicamente mobile e 'limes' di appartenenza etno-nazionale, per cui dai risvolti storico-sociali imprevedibili, dove la denegazione dell'alterazione socio-culturale di quella determinata realtà territoriale, o lo stesso occultamento storico che è proprio all'innovazione statale, di per sé porta all'esilio economico-sociale nella rispettiva Nazione d'origine di un determinato numero di appartenenti a quella collettività etnica che, per ragioni proprie alla politica internazionale e non solo, si è trovata improvvisamente nazionalmente minoritaria. Si tratta in effetti di

¹⁹ Ibidem.

²⁰ A tale riguardo Fulvio ŠURAN, *“La famiglia mista: l'esempio istriano”*, in Ricerche Sociali nro. 5, Trieste – Rovigno 1994/5, pp. 17 – 38.

un riassetto socio-territoriale dai significativi risvolti nazionali oltre che statali. Questo fa sì che la nuova realtà sociale viene sottoposta ad una riduzione statisticamente fittizia ma statalmente efficace allo scopo di dare più validità al commento e all'interpretazione storica nazionalisticamente indirizzata riguardante la tradizione e gli avvenimenti che hanno contrassegnato quella realtà socio-territoriale. Basti pensare al termine di autoctonia, nel suo aspetto tradizionale di comunità etno-nazionale propria alla realtà socio-territoriale istriana e, di conseguenza, della sua indivisibilità, che i rappresentanti più in vista della CNI e dello stesso suo vertice politico (l'UI) cercano di valorizzare sia in seno agli Stati domiciliari che internazionalmente.

Il fatto che tutte queste difese, proprie ad una data comunità etno-nazionale, possano fallire (e molte volte anche falliscono), sottoforma di un litigio violento e insolubile tra le sue parti (per quel che ci riguarda basta pensare al contenzioso tra andati e rimasti) o dovuto ad una o più calamità socio-politiche che scardinano alle basi la funzionalità delle precedenti istituzioni, (basti pensare alle conseguenze socio e geo-politiche prodotte dall'esito della Seconda guerra Mondiale in questi territori di confine e di appartenenza etno-nazionale), porta immancabilmente anche ad una assimilazione silenziosa dei rimasti.

Nell'istituzione della società civile c'è sempre, e ci sarà sempre, una dimensione sociale incaricata di questa funzione essenziale che fa proprio un dato avvenimento come storicamente iniziale di una nuova epoca per la vigente società civile e particolarmente per quelle realtà socio-territoriali nazionalmente anomale. Il che viene interpretato come necessario per mantenere il nuovo ordine costituito e per proteggerlo contro tutto ciò che realmente o potenzialmente la può mettere in pericolo.

Esiste un'altra radice, forse più importante, del potere statale esplicito. Ci riferiamo all'istituzione della stessa società civile in genere, quale totalità del magma delle significazioni immaginarie particolari, di tipo atavico, etno-nazionale ed altro ancora, che essa incarna. Si tratta di un qualcosa di molto più di un ammasso di rappresentazioni (o di idee) che sono proprie ad una o più etnicità razionalmente comprese. Questo perché la società s'istituisce all'interno e attraverso le tre dimensioni indissociabili della rappresentazione più o meno consona ad una storicamente determinata realtà socio-territoriale con la quale ci si identifica, e che nel

suo aspetto positivo ha un effetto di reciprocità o convivenza pacifica e uno sviluppo e intenzione interculturale socio-territoriale *'naturale'*. Il risultato è, come nel caso dell'Istria, una multiculturalità territorialmente diffusa.

Anche se la parte rappresentativa (che necessariamente non significa rappresentabile o in qualche senso di per sé dicibile) di quell'originale magma, proprio alle significazioni sociali immaginarie, quali significati appartenenti alle attuali società (civili) e per lo più pluriethniche, si presentasse come la più accessibile alle sue differenti componenti sia sociali che etniche, questa non avrebbe valore se non venisse riconosciuta come tale dagli Stati domiciliari. E questo indipendentemente dal fatto che si tratti di comunità etno-nazionali autoctone, oppure di associazioni culturali di vario tipo, o di partiti politici e di organizzazioni socio-politiche o altro. Tale accesso rimarrebbe comunque insufficiente alla comprensione della sottostante dinamica propria ad una data realtà socio-territoriale, (e lo è spesso e di frequente nelle filosofie della storia come nelle varie e dominanti storiografie ufficiali). Le quali mirano soltanto ad una comprensione storica e ad un'ermeneutica di tipo lineare e unidirezionale di quelle rappresentazioni e idee che la giustificano. Ignorando in tal modo il magma di effetti possibili, anche se irrealizzabili ma comunque inerenti ad ogni moderna società civile, di per sé multiculturale per definizione se non anche pluriethnica (basta pensare alla civiltà francese).

Qui ci si riferisce particolarmente alla sua *Stimmung*, quale sua *'maniera di viveri e di vivere il mondo e la vita'*, nel senso di convivenza tra diversi. Se, quindi, si ignorassero i diversi *vettori intenzionali* che intrecciano insieme le varie istituzioni che la informano con la dinamica stessa della società civile che l'accoglie e costantemente rielabora, cioè la sua caratteristica *'spinta'* di sviluppo (che idealmente potrebbe anche essere ridotta alla mera conservazione di una o più istituzioni quali rappresentanze della nazionalmente dominante collettività e comprendente una determinata realtà socio-territoriale, ma che in realtà non lo è mai, in quanto si tratta di individui etnicamente differenziati che in questa vi si riconoscono e, dipendentemente dalle circostanze sociali, in qualche modo vi si identificano).

Ed è per questa spinta che il passato/presente che appartiene alle etno-nazionalmente diverse componenti di una società civile, come quella croata e quella slovena nelle quali la CNI opera in qualità di entità autoctona della realtà socio-territoriale istriana, è costantemente abitato

da un *a-venire* di per sé possibile che è sempre un *da-fare* socio-culturale impegnativo ma comunque realizzabile. E questo specificatamente tramite le sue rappresentanze istituzionali (nel nostro caso si tratta delle CI, come pure delle sue istituzioni culturali e scientifiche e in primis del suo vertice, l'UI) il tutto in una sua dinamica socio-politica in divenire, in qualità di fattori socio-politicamente riconosciuti dalla società civile propria agli attuali Stati di Croazia e di Slovenia.

Ed è sempre questa spinta multiculturale che dà senso all'incognita più grande: ciò che non è ancora realizzato ma che sarà, e che in quanto tale darà ai membri della nostra CNI, il modo di partecipare alla costituzione o alla preservazione di un *modus vivendi* che prolungherà uno stato di realtà socio-territoriale storicamente rilevante.

Ed è ancora mediante questa spinta multiculturale che la pluralità innumerevole delle sue attività sociali quali rappresentanza della realtà socio-territoriale istriana, nello stesso tempo in cui è sottomessa a una gerarchizzazione di tipo statale, proprio perché di tipo multiculturale, oltrepassa sempre il livello della mera conservazione di una etnicamente circoscritta entità nazionale quale può essere la CNI. Il tutto sempre se le è permesso di svolgere regolarmente le attività che si è preposta di realizzare in qualità di comunità autoctona oltre che minoranza nazionale, coinvolgendo in tal senso anche la dominanza nazionale della sottostante realtà socio-territoriale. Ed è, solo e sempre in questi casi, che si può parlare di multiculturalismo attivo oltre che diffuso, in quanto coinvolgente più parti sociali.

Ora, l'ineliminabile tensione della spinta verso ciò che è *da-fare* per essere ciò che si è, per l'appartenente alla CNI, quale rappresentante della minoranza nazionale (MN) a tutti gli effetti, di per sé introduce un tipo di disordine socialmente costruttivo nel suo ordine socio-politicamente pre-stabilito dalle autorità statali competenti. Poiché è più che mai chiaro che anche nell'ambito più fisso e più ripetitivo, che è proprio ad una determinata gerarchia statale, la stessa ignoranza e incertezza nei confronti del proprio avvenire sociale non le consente mai una piena codificazione preliminare delle decisioni della propria rappresentanza socio-politica, in quanto per molti versi dipendente da una parte dal sostegno della Nazione madre, dall'altro dal rispettivo Stato domiciliare.

Il potere esplicito della CNI (nella nostra fattispecie rappresentato dall'UI), appare così radicato tanto nella necessità della decisione, che

dev'essere quanto mai '*politically correct*', quanto in ciò che è da fare e da non fare, per lo stesso mantenimento e sviluppo delle proprie particolarità socio-culturali, rispetto ai fini più o meno esplicitati che la società civile considerata e alla quale la CNI si ricollega - nella fattispecie l'Italia, quale Nazione madre e la Croazia e la Slovenia quali Stati domiciliari - si dà come proprie priorità e proponimenti da seguire.

Basti qui pensare alle direttive politico-ideologiche del passato regime comunista, quello proprio alla ex Jugoslavia, e alle conseguenti e politicamente auspicabili azioni che l'allora UIIF doveva seguire per il bene comune se non per la sua stessa sopravvivenza (riguardante la CNI), oltre che per quei privilegi (personali) che riguardavano la stessa classe politica d'allora.

È così che mentre ciò che noi chiamiamo potere legislativo e potere esecutivo possono restare nascosti nella stessa istituzione che più propriamente ci riguarda, ovvero nel costume e nell'interiorizzazione delle norme supposte essere proprie al nostro essere identitario, un potere giudiziario e un potere governativo dovranno invece essere esplicitamente presenti, in una forma qualunque (sottoforma di autoctonia, minoranza nazionale, UI o altro), non appena si dà società. La questione del *nomos* (e della sua applicazione in qualche modo meccanica: il preteso potere esecutivo) può anche venire nascosta da una società civile; le questioni della *dikè* e del *telos* invece no.

Comunque sia l'articolazione esplicita del potere statalmente istituito, non può mai essere più pensata unicamente in funzione della classica opposizione "amico/nemico" (cara a **Carl Schmitt**) in rapporto ad una sua minoranza nazionale e quale conseguenza di un'eventuale alterazione dei rapporti con la Nazione madre di quella comunità nazionale; in quanto il potere esplicito non potrebbe neanche (non più della dominazione nazionale) essere ridotto al "*monopolio della violenza legittima*", quale giustificata ragion di Stato.

È quanto più che mai chiaro che, attualmente, dopo il crollo del così detto "*Impero sovietico*", ha perso ogni senso il monopolio della violenza legittima per cui è sempre più presente il monopolio della significazione valida. Dev'essere chiaro che oramai nelle società civili e democratiche il *padrone* della significazione troneggia sul padrone della violenza. Ed è giusto che sia così. Anche se quest'ultima è la più semplice e la più efficace da perpetuare.

Ed è chiaro che soltanto in mezzo al fracasso prodotto dal crollo dell'edificio delle significazioni istituite (basti pensare alla dissoluzione di uno Stato) che la voce delle armi può cominciare a farsi sentire, come in effetti è successo con lo smembramento della II Jugoslavia.

E ancora, perché la violenza possa intervenire bisogna che la parola (l'ingiunzione che è propria al potere d' esistere) conservi il suo potere sull'esercito o sui *'gruppi di uomini armati'*, il che non è successo nel caso del potere che teneva unita la II Jugoslavia. Questo perché è venuto meno il fondamento ultimo della fedeltà di determinate parti dell'Armata Popolare Jugoslava allo Stato che la presumeva in qualità di credenza immaginaria nella legittimità immaginaria della, fino allora vigente, società civile socialista. Stato che si è conseguentemente disgregato nelle sue parti nazionalmente più solide.

In una società civile dunque c'è e ci sarà sempre potere esplicito, a meno che essa non riesca a trasformare i suoi etno-nazionalmente differenti soggetti sociali in atomi o individui anonimi che abbiano completamente interiorizzato un certo ordine istituito e per lo più di tipo ideologico, e a costruire in tal modo una temporalità che ricopra anticipatamente tutto l'avvenire; compiti impossibili visto ciò che oggi si sa sia della psiche umana, sia dell'immaginario istituyente che è proprio ad una data realtà socio-territoriale pluriethnica come quella istriana, come pure del mondo in genere.

È questa dimensione dell'istituzione della società civile, sia nella sua specificità socio-territoriale quale zona di frontiera per appartenenza e dal confine mobile, che, in qualità di CNI, ci riguarda più direttamente – in quanto ci caratterizza sottoforma di comunità autoctona oltre che di minoranza nazionale, la quale, nella sua accezione legale, presume inoltre l'istituzione e la protezione della stessa Nazione madre, oltre che dello Stato domiciliare e della sottostante realtà socio-territoriale che ci è propria (la Contea Istriana) – che dobbiamo chiamare dimensione del politico. Il tutto in riferimento al potere esplicito, cioè all'esistenza di quelle istanze che possano emettere delle ingiunzioni nei nostri confronti in qualche modo sanzionabili.

A questo livello, poco importa che tali istanze siano incarnate da un'intera comunità (dal *demos*) (sia a livello regionale, sia statale o internazionale) e dalle sue istituzioni, dai loro rappresentanti e da un apparato

burocratico che più o meno, in quanto CNI, direttamente ci riguardi o da qualsiasi altra istanza internazionale, in quanto MNI, o altro ancora.

Per una migliore comprensione del termine di “politico” e di “società civile” tre motivi di confusione devono essere a questo punto dissolti e risolti. Il primo riguarda l'identificazione del potere esplicito con l'istituzione dello Stato.

Prima di tutto dobbiamo renderci conto che le *'società senza Stato'* non sono per questo delle *'società senza potere'*, e le diverse autonomie comunali e conteali del passato ne sono di per se una chiara dimostrazione (basta pensare ai Comuni italiani del Rinascimento). In quanto nelle *'società senza Stato'* regna non soltanto, come dappertutto, un infra-potere, diffuso su tutta la sottostante realtà socio-territoriale che gli è propria e che è tanto più enorme quanto il potere esplicito è ridotto dall'istituzione già data, ma anche un potere esplicito della stessa collettività, in quanto relativa alla *dike* e al *telos*, che riguardano le controversie e le decisioni inerenti agli interessi di quella determinata e specifica realtà socio-territoriale.

Il potere esplicito non è quindi lo Stato anche se istituzionalmente lo esprime; in quanto si tratta di un termine e di una nozione che dobbiamo riservare a un *eidōs* più specifico, la cui creazione storica è più o meno databile e localizzabile.

Lo Stato è un'istanza che si presenta separata dalla stessa collettività, che gestisce secondo dei canoni gerarchici, e istituita in modo da assicurare costantemente questa separazione tra le sue diverse e socio-culturalmente differenti realtà socio-territoriali, che sono da queste adeguatamente riconosciute e amministrare. Ergo: lo Stato è una tipica istituzione seconda.

Ed è per queste ragioni che ci proponiamo che si riservi il termine *'Stato'* ai casi in cui questo è istituito come un tipico apparato di amministrazione statale, il quale implica una burocrazia separata, civile, cioè un'organizzazione gerarchica delimitata per le sue ragioni di competenza.

In effetti questa definizione ricopre la maggior parte delle organizzazioni statali conosciute e tralascia solo quei rari e socio-politicamente fruttuosi casi (basta qui pensare alle *polis* greche) sui quali si accaniscono coloro che dimenticano che qualsiasi definizione nel dominio socio-storico

non vale che per la stragrande maggioranza dei casi propri all'Europa medioevale. O, come avrebbe detto lo stesso **Aristotele** – per il quale il sistema democratico proprio al funzionamento della *polis* non poteva in alcun modo essere identificato allo Stato – nel caso delle *polis* il potere esplicito (ovvero la posizione del *nomos*, della *dike* e del *telos*) appartiene di diritto a tutto il corpo dei cittadini e questo indistintamente dal loro *ethnos*.

Questa particolarità propria alle *polis* greche spiega tra l'altro le difficoltà di **Max Weber**, quale teorico delle grandi realtà statali moderne (del Novecento), di comprendere appieno la vitalità della *polis* democratica greca. Ovvero l'impossibilità di far rientrare la democrazia ateniese nel tipo ideale di dominazione tradizionale (e riguardante gli imperi e i regni medioevali) o quella di tipo nazionale (dove per **M. Weber** dominazione nazionale e dominazione burocratica si presentano come termini intercambiabili) e i suoi per lo più infelici sforzi per assimilare i demagoghi ateniesi (da **Solone** ai sofisti) a dei detentori di un potere di per sé carismatico. In quanto per lo più si trattava di realtà socio-territoriali e dimensioni politiche che si esplicavano sotto forme tali che non davano adito né ad uno storicamente determinato potere esplicito di tipo statale, né ad una dominazione che doveva necessariamente possedere la forma di un determinato Stato.

È più che mai evidente che **la seconda confusione** propria alla politologia moderna è quella che intravede una certa correlazione tra il politico, quale dimensione del potere di per sé esplicito, e l'élite dominante l'istituzione complessiva di una data società; e quindi in un senso stretto la stessa cerchia della dimensione politico-sociale. Basta rendersi conto che il termine "il politico", visto in una prospettiva moderna, è una cosa recente, in quanto è stato introdotto dal filosofo della politica **Carl Schmitt** nel 1928, e, se si accetta ciò che precede, la sua definizione del politico è quanto mai difettosa per quel che riguarda la vita politica dell'antica Grecia.

Attualmente più che mai si assiste ad un tentativo quanto mai di senso inverso. In quanto si pretende di dilatare il senso dello stesso termine del '*politico*' fino a fargli riassorbire la stessa istituzione complessiva comprendente una determinata società di tipo nazionale con i suoi valori di base, anche se di senso multiculturale.

In questo caso la distinzione del politico rispetto ad altri fenomeni socio-politici si rivelerebbe, almeno in un certo senso sociale valutabile in un senso positivista. Dev'essere chiaro che qui naturalmente non si tratta di certi fenomeni della politica, quanto delle dimensioni ineliminabili proprie dell'istituzione sociale. Ovvero nel senso di: lingua nazionale e d'uso sociale, economia e lavoro, matrimoni e riproduzione sessuale, educazione inerente alle nuove generazioni, religione maggioritaria, costumi, e cultura in senso stretto.

In questo senso sarebbe il rappresentante politico (socialmente corretto?) ad avere l'incarico di *'generare'* i rapporti degli umani tra loro e con il mondo circostante. Ovvero della rappresentazione della natura e del tempo, o nel rapporto tra potere e religione.

Dove invece, come si è visto, tutto questo non è nient'altro che l'istituzione immaginaria della società propria ad una o più collettività umane la cui vincente dominanza etno-nazionale porta inevitabilmente al suo essenziale sdoppiamento in un dato istituyente (ovvero in una data dominanza nazionale e/o ideologica) e come tale istituito statualmente (il che riguarda la sottostante realtà socio-territoriale e/o statale).

Chiamando, invece, il politico ciò che tutti naturalmente chiamerebbero l'istituzione della società in quanto istituzione statale, compiono un cambiamento di vocabolario che non apporta sostanzialmente a nulla, creando piuttosto una confusione urtando con il *'nomina non sunt praeter necessitatem multiplicanda'*. In questo caso si mira a salvaguardare in questa sostituzione di termini le connotazioni che lo stesso termine politico possiede dal momento della sua creazione da parte dei *'politici'* greci, cioè quelle che si riferiscono a delle decisioni esplicite e, almeno in parte, socialmente coscienti.

In questo caso, per uno strano capovolgimento, il linguaggio, l'economia, la religione, la rappresentazione del mondo deriverebbero dalle relative decisioni politiche, e questo in un modo pressoché assolutista. Dire che tutto è politico o non significa niente, oppure significa che tutto deve essere politicamente accettabile, il che significa derivare da una decisione esplicita del sovrano.

La radice di questa seconda confusione risiede forse in una terza, quella che afferma che i greci hanno inventato il mondo del politico. Si possono accreditare ai greci molte cose (soprattutto altre cose da quelle che vengo-

no loro abitualmente attribuite, come per esempio quella della filosofia, della democrazia e del sociale in genere), ma certamente non l'invenzione dell'istituzione della società stessa, e neanche del potere esplicito che a questa riguarda.

I greci non hanno inventato il politico nel senso moderno del termine, ovvero di quella dimensione del potere esplicito sempre presente in tutte le società; essi per lo più hanno inventato, o meglio creato la politica quale azione del *'buon governare'*, che è tutt'altra cosa.

A volte si discute per cercare di definire in che misura c'era politica prima dei greci. In questi casi si tratta per lo più di vana querela, termini vaghi, pensiero confuso e mai risolutivo²¹.

Se i greci hanno potuto creare la politica, la democrazia, la filosofia, questo è anche perché essi non avevano né un libro sacro al quale appellarsi, né dei profeti. Quanto mai dei poeti, dei filosofi, dei legislatori e dei *politai* appunto (e questo nel senso sofisticato del termine).

La politica, così come i greci l'hanno creata, è stata l'esplicita messa in discussione della stessa istituzione costituita propria ad una data società, che presupponeva l'idea – chiaramente affermata nel quinto secolo prima dell'era volgare – che delle parti rilevanti di questa istituzione non avessero niente di sacro né di naturale, ma discendevano unicamente da un dato *nomos*. Il movimento democratico si salda così in modo evidente al potere esplicito, e tende a restituirlo nella sua forma prettamente umana.

Come si sa, in molti casi esso non riesce nemmeno ad avviare una qualsiasi forma di potere esplicito o fallisce almeno nella metà delle *polis* greche. Ciò non toglie che il suo sorgere operi in quasi tutte le *poleis*, poiché anche i regimi oligarchici o tirannici di quel tempo dovevano, rispetto ad esso, definirsi come tali, apparire dunque per ciò che sono. Ovvero democraticamente accettabili.

Ma il movimento democratico non si limita a questo, esso tende potenzialmente alla re-istituzione globale della società in genere, che può

²¹ Prima dei greci (e dopo di questi) vi sono intrighi, cospirazioni, millantato credito, lotte sorde o aperte per impossessarsi del potere esplicito. Un'arte di gestire il potere esistente (e fantasticamente sviluppata in Cina, per esempio) e anche di migliorarlo s'è possibile. Ci sono dei cambiamenti espliciti e decisivi di certe istituzioni, e anche delle reistituzioni radicali (basta pensare a **Mosé** o, comunque, a **Maometto**). Ma in questi casi il legislatore gode del potere d'istituire per un suo diritto divino: che sia egli profeta o re egli invoca o produce dei libri sacri.

attualizzarsi solo attraverso la creazione della filosofia, quale sapienza del *'buon governare'*. Non più commento o interpretazione di testi tradizionali o sacri che dir si voglia, in quanto il pensiero greco e ipso facto messa in questione della dimensione più importante dell'istituzione della stessa società civile: delle sue rappresentazioni e delle norme della tribù e della nozione stessa di verità (nel senso di *aletheia* ovvero qualcosa di per sé indubitabile).

Certo, sempre e dappertutto esiste la verità socialmente istituita, e quindi relativa, ovvero equivalente alla conformità canonica delle sue rappresentazioni e degli enunciati con ciò che è socialmente istituito come l'equivalente di assiomi e di procedure di convalida socio-politica. Ma indipendentemente da questo i greci creano la verità (*aletheia*), come movimento interminabile del pensiero nella sua ricerca di un buon governo che sia in sintonia con la verità; e in questo senso nel mettere costantemente alla prova i suoi stessi limiti sociali e nel ritornare su se stesso (riflessività). E la creano come filosofia politica che nel pensiero democratico (ovvero nel divenire) trova la sua massima espressione. In questo senso pensare non è una faccenda per rabbini, preti, cortigiani o rinunciatari, ma per tutti quei cittadini che vogliono discutere nello spazio pubblico (*agora*) creato attraverso questo stesso movimento di aperta discussione.

Ed è all'interno di questa dimensione umana che tanto la politica greca quanto la politica attuale possono venire definite come attività collettiva esplicita, che si vuole lucida, ponderata e deliberata, e che in quanto tale si dà come oggetto l'istituzione della società in quanto realtà civile.

Essa è dunque un venire alla luce, certo parziale, dell'istituente in persona (drammaticamente ma non esclusivamente illustrato dalle diverse utopie politiche e dai diversi momenti rivoluzionari). In quanto la creazione della politica ha luogo quando l'istituzione data della società viene messa in discussione in quanto tale e nei suoi differenti aspetti e dimensioni (che è ciò che fa rapidamente scoprire, esplicitare, ma anche articolare diversamente la solidarietà umana); quando dunque un altro rapporto, fino ad allora inedito, viene creato tra l'istituente e l'istituito.

La politica si situa subito, e potenzialmente, a un livello che è al tempo stesso radicale ma anche globale; così come il suo rampollo, la filosofia politica classica (**T. Hobbes**, **N. Machiavelli**, ed altri).

Dico potenzialmente poiché è noto che molte istituzioni esplicite in

pratica non sono mai state realmente messe in discussione. Ma questa considerazione non è qui pertinente. La creazione della democrazia e della filosofia è l'origine del movimento storico, che va dall'ottavo al quinto secolo prima dell'era volgare, e che si conclude di fatto con la sconfitta del 404 da parte della rivale oligarchia spartana.

La radicalità di questo movimento non può essere qui ne sottintesa ne sottovalutata. Anche non considerando l'attività dei *nomoteti*, sulla quale possediamo poche informazioni affidabili – ma sulla quale potrebbero venir formulate molte inferenze ragionevoli, in particolare sulle colonie che cominciano nell'ottavo secolo prima dell'era volgare – è sufficiente ricordare l'audacia della rivoluzione clisteniana, che riorganizza profondamente la società ateniese tradizionale verso un'uguale ed equilibrata partecipazione di tutti i cittadini liberi al potere politico della polis greca.

Le discussioni e i progetti politici, di cui sono testimoni i busti mutilati e sparsi del sesto e quinto secolo prima dell'era volgare – basti pensare per esempio a **Solone** e a **Ippodemo**, come pure ai filosofi e sofisti, **Democrito**, **Tucidide** e **Aristofane** -, fanno apparire questa radicalità nei confronti del mondo circostante in modo clamoroso, in quanto non si tratta di imperatori o dei ma di semplici cittadini.

L'istituzione della società viene chiaramente considerata dai greci come opera umana (basta pensare all'opera *Mikros Diakosmos* di **Democrito**). Ma al tempo stesso essi scoprono rapidamente che l'essere umano sarà ciò che ne faranno i *nomoi* della sottostante polis. Essi sanno dunque che non c'è uomo che valga senza una polis che lo nomini e che non sia retta da un *nomos* appropriato.

Essi sanno anche, contrariamente al giudizio di molti illustri antropologi moderni (in primis **Leo Strauss**), che non si dà *nomos* naturale – in quanto secondo la concezione della Grecia antica sarebbe un accostamento di termini contraddittori, in quanto la società è una creazione tipicamente e unicamente umana. In effetti si tratta della scoperta dell'arbitrarietà del *nomos* e contemporaneamente della sua dimensione costitutiva all'essere umano, individuale e collettivo, che apre l'interminabile discussione di tipo etico-politico: sul bene e sul male, sul giusto e sull'ingiusto, e in genere sul buon regime proprio alla società umana.

È questa radicalità, è questa coscienza della fabbricazione dell'individuo da parte della società nella quale egli vive ed agisce, che sta dietro le

opere filosofiche della decadenza del quarto secolo prima dell'era volgare. Ci riferiamo in primo luogo a **Platone** e ad **Aristotele**. La quale consente a **Platone** di pensare un'utopia radicale ancora oggi operante; la quale lo spinge a mettere l'accento, come del resto anche **Aristotele**, più sulla *paideia* che sulla stessa costituzione politica in senso stretto. Non è affatto un caso che la rinascita della vita politica in Europa si accompagni, abbastanza rapidamente, alla riapparizione di utopie radicali (argomento da me esaurientemente trattato nel mio precedente lavoro "*Le scienze sociali nell'età della tecnica*"²²). Le utopie testimoniano, in primo luogo e prima di tutto, di questa consapevolezza, ovvero che l'istituzione è opera umana.

E non è affatto un caso che, contrariamente alla povertà della filosofia politica contemporanea a questo riguardo, la grande tradizione filosofico politica, che va da **Platone** a **Jean-Jacques Rousseau**, abbia messo la *paideia* o educazione al centro dei suoi interessi.

Tradizione di pensiero che si fa da parte con l'avvento della rivoluzione francese, anche se nella pratica la questione dell'educazione ha sempre preoccupato anche i moderni. Per cui non ci dovrebbe essere nulla di strano su quello che **Platone** ha pensato di legiferare sui *nomoi* musicali o sulla poesia, in quanto è ancora oggi che lo Stato decreta quali poesie i bambini devono imparare a scuola; che egli abbia avuto ragione o torto nel farlo come lo ha fatto e fino al punto in cui ha voluto farlo, è una questione secondaria.

Da tener presente che la creazione della politica e della filosofia da pare dei greci è la prima emergenza storica del progetto di autonomia collettiva e individuale. Se vogliamo essere liberi – sia in genere quali cittadini di uno Stato sia particolarmente in qualità di appartenenti ad una determinata collettività umana, nella fattispecie la CNI – dobbiamo fare e attenerci al nostro *nomos*. Perché, se vogliamo essere liberi, nessuno deve poterci dire ciò che dobbiamo pensare e conseguentemente fare.

Ma liberi come, e fino a che punto? Queste sono le questioni della vera politica (sempre più svuotata dai discorsi contemporanei riguardanti la dimensione del politico, sui diritti dell'uomo o sul diritto naturale) che dobbiamo ora affrontare per comprendere la nostra particolare posizione

²² In Ricerche Sociali nro 13, Rovigno-Trieste 2005, Capitolo 3. 3. "*Nell'età moderna*", pp. 125-130.

in una realtà socio-politica che ci vede nel duplice ruolo di cittadini e di membri di una comunità circoscritta nazionalmente (in qualità di collettività autoctona) e definita politicamente sottoforma di minoranza nazionale.

Per questo è necessario comprendere come quasi dappertutto e quasi sempre le società hanno vissuto nell'eteronomia istituita; dove la rappresentazione istituita di una sorgente extrasociale del *nomos* ne è parte integrante²³.

Il diniego della dimensione istituente della società, l'occultamento dell'immaginario istituente (l'autoctonia per quel che riguarda la CNI) mediante l'immaginario istituito (in qualità di MN), vanno di pari passo con la creazione di individui assolutamente conformi, che si vivono e si pensano nella ripetizione di un determinato tipo di società – malgrado quello che possano fare di diverso, e fanno molto poco – la cui immaginazione radicale è inevitabilmente imbrigliata e che non sono davvero individuati quanto per lo più assimilati nelle regole della vigente gerarchia sociale e politica²⁴.

Tale diniego va di pari passo anche con il prematuro decadere dell'interrogazione sul fondamento ultimo delle credenze, tradizioni ed altro della CNI e delle sue regole di sopravvivenza, dunque di quella sulla legittimità del potere esplicito istituito. In questo senso il termine stesso legittimità della dominazione del politico applicato a delle società tradizionali è anacronistico. In quanto tradizione – nel senso specificato da E. Zola nel suo libro "*Che cos'è la tradizione*"²⁵ – significa che la questione della legittimità della tradizione non verrà posta e riconosciuta dallo Stato domiciliare. Gli individui vengono formati in modo che la questione resti mentalmente e psichicamente impossibile.

²³ Il ruolo della religione è in questo senso centrale: fornisce la rappresentazione di questa sorgente e dei suoi attributi, assicura che tutte le significazioni del mondo e delle cose umane scaturiscano dalla stessa origine; e cementa questa sicurezza attraverso la credenza, che gioca su delle componenti essenziali dello psichismo umano.

Sia detto incidentalmente: la tendenza attuale - della quale M. Weber è in parte responsabile - a presentare la religione come un insieme di idee, quasi come un'ideologia religiosa, conduce a dei risultati catastrofici nella comprensione degli attuali risvolti religiosi, poiché essa misconosce le significazioni immaginarie religiose, che sono altrettanto importanti e altrettanto variabili delle rappresentazioni quali l'affetto religioso e la spinta religiosa.

²⁴ Per capire a cosa si pensa basta paragonare, per esempio, la somiglianza per non dire identità delle sculture di una stessa dinastia egiziana o della musica sacra medioevale con la differenza tra Saffo e Archiloco o tra Bach e Haendel.

²⁵ Adelphi edizioni, Milano 1998.

Dove invece l'autonomia comincia a sorgere in germe da quando esplode l'interrogativo esplicito e illimitato, che non verte su dei fatti ma su delle significazioni immaginarie sociali e sui loro possibili fondamenti e inerenti una specifica realtà socio-territoriale. Momento di creazione che inaugura sia un altro tipo di società più aperta che un altro tipo d'individui più rispettosi delle diversità.

Parlo di germe perché l'autonomia, individuale e sociale, è un progetto in divenire. Dove l'emergere dell'interrogativo illimitato crea un nuovo *eidos* storico: la riflessività nel suo pieno senso, o autoriflessività, l'individuo che la incarna e le istituzioni che la stipulano sottoforma di società aperta e multiculturale.

In definitiva, sul piano sociale si chiede: le nostre leggi sono buone? Sono giuste? Quali leggi dobbiamo fare? E sul piano individuale: ciò che penso è vero? Posso sapere se ciò che penso è vero? E come? Il momento della nascita della filosofia non è nell'apparizione della '*questione dell'essere*', ma nell'emergere di questo interrogativo: cosa dobbiamo pensare? (La questione dell'essere non è che una parte se d'altronde essa viene posta e risolta senza riflessione alcuna nel *Pentateuco* e nella maggior parte dei libri sacri).

Il momento della nascita della democrazia, e della politica, non è nel regno della legge o del diritto, né in quello dei diritti dell'uomo, e neanche dell'uguaglianza dei cittadini in quanto tale, ma è l'emergere della messa in discussione della stessa legge del fare effettivo della società.

Quali leggi dobbiamo fare? Ed è in quel preciso momento che nasce la politica; che è come dire che nasce il regno dell'uomo e la libertà del fare in quanto socio-storicamente effettiva. Nascita che è indissociabile da quella della filosofia (ed è l'ignoranza sistematica e per niente accidentale di questa indissociabilità che deforma costantemente lo sguardo di molti pensatori contemporanei sui greci e sul resto).

Per quel che riguarda il concetto di autonomia questo deriva dal greco *autos-nomois*, in qualità del darsi da sé le proprie leggi. Precisazione che dovrebbe essere quasi inutile dopo ciò che è fin qui stato detto sull'eteronomia: sapendo cioè che lo si fa. Quale insorgenza di un *eidos* nuovo nella storia dell'essere: un tipo di essere che si dà da sé, riflessivamente, le sue leggi d'essere.

L'autonomia della quale qui si discute non ha niente a che fare con

l'autonomia kantiana. E per molte ragioni. È sufficiente menzionarne qui una soltanto: non si tratta di scoprire in una ragione immutabile una legge che essa si darebbe una volta per tutte, quanto dell'interrogarsi sulla legge e sui suoi fondamenti, di non restare affascinati da questo stesso interrogativo ma di dire, di fare e di istituire. Da questo se ne deduce che l'autonomia qui trattata è lo stesso agire riflessivo di una ragione che si crea in un movimento senza fine, e che è al tempo stesso individuale e sociale.

Ritornando alla politica propriamente detta e per facilità di comprensione cominciamo con il suo fondamento il *proteron pros hemas*, ovvero con l'individuo. In che senso un individuo può essere autonomo? Questa questione ha due facce, una interna l'altra esterna.

La faccia interna, ovvero riguardante lo stesso nucleo dell'individuo, è una psiche inconscia (le pulsioni) che non si tratta né di eliminare né di dominare; non soltanto sarebbe impossibile, ma sarebbe come uccidere l'essere umano, togliergli la sua autonomia identitaria, la sua individualità.

L'individuo porta con sé a ogni istante, dentro se stesso, una storia che egli non può e non deve eliminare, poiché la sua stessa riflessività, la sua lucidità, ne è, in un certo senso, il prodotto.

L'autonomia dell'individuo consiste nel fatto che si stabilisca un altro rapporto, tra l'istanza riflessiva e le altre istanze psichiche – così come tra il suo presente e la storia attraverso la quale esso si è costituito in quanto tale, ovvero in qualità di membro di un determinato gruppo umano –, che gli permetta di sfuggire all'asservimento e alla ripetizione (sottoforma di assimilazione e massificazione); di ritornare continuamente su se stesso (recuperando le proprie origini collettive di base), sulle ragioni dei suoi pensieri e sui motivi dei suoi atti; guidato dall'aspirazione al bene sociale e dalla delucidazione del suo desiderio.

Che questa autonomia possa effettivamente alterare il comportamento dell'individuo (e noi sappiamo che essa può farlo) significa che quest'ultimo ha cessato di essere il puro prodotto della sua psiche, della sua storia e dell'istituzione che lo ha formato.

Detto altrimenti, la formazione di un'istanza riflessiva e deliberante, della vera soggettività, libera l'immaginazione radicale dell'essere umano singolare come sorgente di creazione e di alterazione e gli fa raggiungere una libertà effettiva, che certo presuppone l'indeterminazione del mondo psichico (al di là di ogni sua particolare connotazione o limite nazionale)

e la sua permeabilità al senso (multiculturalismo). Il che comporta anche che il senso meramente dato, sottoforma di dato di fatto, cessa di essere causa (ed è sempre tale nel mondo socio-storico) e che ci sia scelta del senso riguardante lo stesso dato di fatto, non dettata prima e a priori da una istanza socio-politica.

Detto ancora diversamente, nel dispiegamento e nella formazione di questo senso, qualsiasi sia la sorgente - immaginazione radicale creatrice dell'essere singolare (nel nostro caso specifico della CNI quale soggetto autoctono proprio alla sottostante realtà socio-territoriale) o ricezione di un senso creato socialmente (in qualità di minoranza nazionale attualmente divisa in due differenti Stati nazionali) - l'istanza riflessiva, una volta costituita, gioca un ruolo attivo e per lo più polivalente e pluriinterpretativo e non nazionalisticamente predeterminato. Ciò presuppone a sua volta un meccanismo psichico: essere autonomi implica che si abbia psichicamente investito la libertà e l'aspirazione alla verità sottoforma di aspirazione al bene comune.

Se non fosse così non si capirebbe perché **Immanuel Kant** fatichi tanto sulle critiche al posto di divertirsi su qualcos'altro. Questo investimento psichico o determinazione psichica non toglie niente all'eventuale validità delle idee della critica, all'ammirazione meritata verso l'audace vegliardo, al valore morale della sua impresa. Perché essa trascina tutte queste considerazioni e la libertà della filosofia ereditata resta finzione, fantasma inconsistente, costruzione (*constructum*) senza interesse '*per noialtri uomini*', secondo l'espressione continuamente ripetuta anche dallo stesso **I. Kant**.

D'altra parte la faccia esterna ci immerge nel bel mezzo della dimensione socio-storica. Non si può essere liberi da soli (basti pensare al *zoon politikon* di **Aristotele**), e neanche in una qualsiasi società²⁶.

E non si tratta dell'assenza di costrizione formale, ma dell'ineliminabile interiorizzazione dell'istituzione sociale senza la quale non c'è individuo. Per investire la libertà e la verità bisogna che esse siano già emerse come significazioni sociali immaginarie all'interno di una collettività.

²⁶ È quindi un'illusione quella fatta propria da **R. Descartes**, che pretendeva di dimenticare di essere seduto su ventidue secoli di interrogativi e altrettanti di dubbi, che dimenticava di vivere in una società in cui da secoli la rivelazione come la fede del carbonaio avevano smesso di essere sufficienti, essendo ormai diventata esigibile la dimostrazione dell'esistenza di dio da tutti quelli che pensano, anche dagli stessi credenti.

Perché possano sorgere degli individui che mirino all'autonomia bisogna che il campo socio-storico si sia già auto-alterato in modo da aprire uno spazio d'interrogazione senza limiti e dove non c'è posto per le rivelazioni istituite di tipo religioso, nazionale, ideologico o altro. Perché qualcuno possa trovare in se stesso le risorse psichiche, e in ciò che lo circonda i mezzi, per alzarsi e dire che le nostre leggi sono ingiuste e i nostri Dei falsi, è necessaria un'auto-alterazione dell'istituzione sociale, quale opera dell'immaginario istituyente.

In tal senso l'enunciato: *'la legge è ingiusta'* per un fondamentalista religioso, che si tratti di un ebreo, di un cristiano o di un mussulmano, è linguisticamente impossibile o perlomeno assurdo, perché la legge è stata data da dio una volta e per sempre, e in questo senso la stessa giustizia è un attributo esclusivamente di Dio.

Bisogna che l'istituzione sia divenuta tale da permettere la sua messa in discussione da parte della collettività che essa fa esistere e degli individui che vi appartengono. Ma questi stessi individui che camminano, parlano, agiscono, in definitiva sono l'incarnazione concreta di quell'istituzione che li presume. E dunque nello stesso momento, relativamente all'assenza della cosa, che devono sorgere (e che sorgono infatti: in Grecia a partire dal settimo secolo prima dell'era volgare e che riappaiono in Europa a partire dal dodicesimo e tredicesimo secolo) un nuovo tipo di società e un nuovo tipo di individui, che hanno un'implicazione reciproca.

Può sembrare stupido ma, parafrasando il detto ermetico *"come in alto così in basso"*, c'è da ricordare che non c'è CNI senza connazionali, e non ci sono connazionali senza CNI, per cui la forma socio-culturale che ci definisce in quanto comunità nazionale non può reggere a lungo se esigua nel numero dei suoi membri effettivi, e questo a scapito della vivacità della sua rappresentanza socio-politica, ovvero dell'UI.

La necessaria simultaneità di questi due elementi in un momento di alterazione storica crea una situazione impensabile per la logica ereditata della determinità. Nel caso più generale del termine si tratta del quesito inerente al come è possibile comporre una società libera se non a partire da individui liberi? E dove trovare questi individui se essi non sono già stati cresciuti nella libertà? E in questo caso non si tratta certo della libertà inerente alla natura umana, perché allora non si potrebbe capire come mai essa avrebbe sonnecchiato durante millenni di dispotismo, orientale o altro. Per cui essa rinvia nuovamente al lavoro creatore dell'immaginario

istituente come immaginario radicale depositato nel collettivo anonimo e preintenzionale.

Fin dall'inizio dunque l'interiorizzazione ineliminabile dell'istituzione rinvia l'individuo al mondo sociale. Chi dice di voler essere libero e di non avere niente a che fare con l'istituzione che lo presuppone e rappresenta o, che è lo stesso, con la politica, dev'essere rimandato alle scuole elementari. Ma questo rinvio si produce a partire dal senso stesso del *nomos*, ovvero della legge: farsi da soli la propria legge può avere un senso soltanto in certe dimensioni della vita, e nessun senso in altre dimensioni. Non soltanto quelle in cui incontro gli altri, con i quali posso andare d'accordo (*in-grup*, i noi, con i quali mi identifico) o contro i quali posso battermi (*aut-grup*, gli altri, i diversi) o che posso semplicemente tentare di ignorare (tramite un'assimilazione silenziosa o in qualità di optante per la propria nazione d'origine), ma soprattutto quelle in cui incontro la società in quanto tale, la legge sociale, l'istituzione.

Posso dire che pongo la mia legge quando vivo necessariamente sotto la legge della società? Sì, ma solo in un caso e cioè, se posso dire, dopo aver riflettuto lucidamente, che questa legge è anche la mia non solo in quanto cittadino di uno Stato ma altresì in quanto membro effettivo di una comunità nazionale minoritaria. Per poter dire questo, non è necessario approvarla, è sufficiente che io abbia la possibilità effettiva di partecipare attivamente alla formazione e al funzionamento della legge che mi presuppone sia come suo cittadino che come appartenente della minoranza nazionale italiana.

La possibilità di partecipare sta in questo: di accettare l'idea di autonomia come tale e non soltanto perché essa '*va bene per me*'. Cosa che nessuna '*dimostrazione*' potrebbe mai obbligarmi a fare, così come niente potrebbe obbligarmi ad accordare le mie parole ai miei atti; allora sia la pluralità indefinita di individui (cittadini), sia quella limitata e socio-politicamente definita delle collettività (CN) che appartengono a quella determinata società, implicano subito la democrazia, come possibilità effettiva di uguale partecipazione di tutti sia alle attività istituenti sia al potere esplicito²⁷.

Tuttavia sembra che siamo ritornati al punto di partenza, poiché il

²⁷ Per cui – è qui inutile dilungarsi sulla necessaria implicazione reciproca dell'uguaglianza e della libertà – una volta pensate rigorosamente le due idee, e i loro sofismi mediante i quali, da molto tempo, si cerca di rendere antitetici questi due termini.

potere fondamentale in una società, il primo potere da cui dipendono tutti gli altri, quello che sopra è stato definito l'infra-potere, è il potere istituyente. Se si smette di essere affascinati dalle costituzioni, si rileva che questo potere non è localizzabile né formalizzabile, perché esso appartiene all'immaginario istituyente proprio ad una data realtà socio-territoriale che in questi si riconosce.

Basti pensare che la lingua, la famiglia, i costumi, le idee, oltre ad una quantità innumerevole di altre cose e la loro evoluzione, sfuggono essenzialmente alla legislazione (come per esempio il termine di autoctonia). D'altronde, tutti partecipano a questo potere nella misura in cui esso è partecipabile. Tutti sono autori dell'evoluzione della lingua, della famiglia, dei costumi, e così via, per cui corresponsabili.

Qual è stata dunque la radicalità della creazione della politica dei greci? Essa sta in questo: una parte del potere istituyente viene esplicitato e formalizzato concretamente, qui ci si riferisce sia alla parte che concerne la legislazione in senso proprio, pubblica, costituzionale, che a quella privata; in secondo luogo sono state create delle istituzioni per rendere partecipabile la parte esplicita del potere (compreso il potere politico nel senso definito prima): da ciò deriva l'uguale partecipazione di tutti i membri del corpo politico alla determinazione del *nomos*, della *diké* e del *telos*, cioè della legislazione, della giurisdizione e del governo. Rigorosamente parlando non esiste il potere esecutivo: esso ad Atene era a carico degli schiavi, dei servi della gleba nel medioevo, ed è oggi realizzato da uomini che agiscono come degli animali dotati di voce, nell'attesa che questo venga interamente realizzato dalle macchine²⁸.

Ora, da quando la questione è stata posta in questi termini, la politica ha inghiottito, almeno di diritto, il politico nel senso descritto precedentemente. La struttura e l'esercizio del potere esplicito sono divenuti di principio e di fatto, iniziando da Atene e in seguito in tutta l'Europa, oggetto di deliberazione e di decisione collettiva: della collettività ogni volta auto-posta e, di fatto e di diritto, sempre necessariamente auto-posta. Ma la cosa più importante è che la totale messa in discussione dell'istituzione è divenuta potenzialmente radicale e illimitata. Lo sconvolgimen-

²⁸ A tal proposito si veda il mio precedente lavoro "Le scienze sociali nell'età della tecnica", apparso su Ricerche Sociali nro 13, Rovigno – Trieste 2005, pp. 111 – 175.

to della ripartizione tradizionale delle tribù ateniesi operate da *Clistene* si spera rimanga storia antica.

Resta il fatto che noi riteniamo di vivere in una repubblica, per cui è dunque necessaria un'educazione repubblicana. Ma dove comincia e dove finisce l'educazione, repubblicana o meno? I movimenti moderni di emancipazione hanno posto la questione: può esserci democrazia, può esserci uguale possibilità effettiva per tutti coloro che vogliono partecipare al potere, in una società in cui esiste, e si ricostituisce costantemente, una formidabile ineguaglianza di potere economico, immediatamente traducibile in potere politico? In una società che, sebbene abbia accordato qualche decennio fa i diritti politici alle minoranze nazionali, continua di fatto a trattarle come soggetti socio-politici di secondo piano, come merce di scambio, in taluni casi non permettendo ai suoi membri la possibilità del doppio voto? E le leggi della proprietà (privata o di stato) sono cadute dal cielo? Ed in quale Sinai le si è raccolte?

La politica è, più di altre attività umane, progetto di autonomia, attività ponderata e lucida mirante all'istituzione globale della società. In altri termini, essa concerne tutto ciò che nella società è partecipabile e condivisibile dall'essere umano. Ora, questa attività autoistituente sembra non conoscere e non riconoscere, *'de jure'*, alcun limite d'ordine sociale. Possiamo e dobbiamo fermarci a questo? La risposta è negativa sia ontologicamente a monte della questione *'quid juris'* sia politicamente (cioè di base).

Il punto di vista ontologico conduce alle riflessioni più complesse, e che a noi qui non interessa in quanto poco rilevanti rispetto alla questione politica. In tutti i modi l'autoistituzione esplicita della società incontrerà sempre i limiti di cui abbiamo parlato precedentemente. Così per esempio: l'UI, nelle strutture statali di residenza, e queste ultime nelle strutture internazionali.

In ogni caso dev'essere ormai evidente che qualunque istituzione, anche lucida, ponderata, voluta, trova la sua origine, scaturisce dall'immaginario istituyente (nel nostro caso ci riferiamo alla CNI), che non è né formalizzabile né localizzabile definitivamente. Qualunque istituzione (persino la più radicale rivoluzione che si possa concepire) è sempre interna a una storia già data, e se anche si avesse il folle progetto di fare tabula rasa di tutto – come del resto ogni rivoluzione radicale cerca di fare (per quel che ci riguarda il fascismo prima e il comunismo poi) – sarebbe ancora con gli stessi oggetti della tabula che si cercherebbe di farlo.

Soffermandoci sull'interpretazione storica dei fatti che ci riguardano più da vicino – come per esempio: la CNI e il fascismo, la CNI e la resistenza, le foibe, l'esodo, o altro - si potrà osservare che il presente trasforma sempre il passato in passato prossimo, cioè come rilevante adesso, anche se lo reinterpreta a partire da ciò che si è in procinto di creare, pensare, porre, ma è pur sempre quel passato, e non un altro, né un passato qualunque, che il presente modella secondo il proprio immaginario²⁹. Questo perché ogni collettività deve proiettarsi in un a-venire che è essenzialmente incertezza e rischio. Ogni società dovrà socializzare la psiche degli esseri che la compongono; e d'altra parte la natura di questa psiche imporrà delle costrizioni, tanto incerte quanto decisive, ai modi e al contenuto di questa socializzazione³⁰.

Si tratta di considerazioni con molteplici implicazioni, ma senza rilevanza politica. Esse sono profondamente analoghe, e non incidentalmente, a quelle che nella mia vita personale mostrano come io mi faccia in una storia che mi ha sempre fatto, come i miei progetti più maturi possono essere istantaneamente distrutti da possibili eventi futuri, come, in quanto vivente, io resti sempre per me stesso una delle sorgenti più potenti di stupore e un enigma che non ha eguali (perché visto dall'interno), e come io possa convivere con la mia immaginazione, i miei affetti, i miei desideri, ma non posso, anzi non devo, dominare per questo gli altri, diversi da me.

Devo invece dominare i miei atti e le mie parole, che è tutt'altra cosa, anche se queste considerazioni non mi dicono niente di sostanziale su quello che devo fare. Questo perché posso fare tutto quello che posso, ma non devo fare qualunque cosa, e per quanto riguarda quello che devo fare la struttura ontologica della mia temporalità personale, per esempio, non mi è di alcun aiuto.

Così i limiti, sia certi che indefinibili, posti dalla natura stessa del socio-storico alla possibilità per una società di stabilire un altro rapporto tra istituyente e istituito (come, a suo tempo, ha cercato di farlo l'ideologia comunista), non dicono niente su come dobbiamo volere l'istituzione effettiva della società in cui viviamo. Per esempio, dal fatto che l'Istria è

²⁹ A tale proposito vedi Fulvio ŠURAN "L'etnia istro-veneta, quale minoranza nazionale italiana, tra politica ed etica", apparso in Ricerche Sociali nro 3, edito dal Centro di ricerche storiche - Rovigno 1992, pp. 83 - 118.

³⁰ Si veda Fulvio ŠURAN, "Sociologia di un territorio, con particolare riferimento alla comunità nazionale italiana", in Ricerche Sociali nro 12, edito dal Centro di ricerche storiche, Trieste - Rovigno 2004, pp. 113 - 158.

una zona di frontiera per appartenenza e dal confine mobile, non posso trarre alcuna politica. Solo volendo l'istituzione effettiva della pluriethnicità³¹ e multiculturalità³², in cui questa si esplica come particolare modus vivendi delle sue popolazioni, questa diventa una realtà di un dato spesso sociale e rilievo politico.

Cosa posso concludere sul rapporto che una società deve voler stabilire, per quanto dipenda da lei, con il suo passato? Non posso nemmeno dire che una politica che volesse ignorare o esiliare il proprio passato, in quanto contrario alla natura delle cose (sottoforma di una qualche ideologia o del mononazionalismo esasperato), sarebbe *'votata al fallimento'* oppure *'folle'*: essa sarebbe nella totale illusione rispetto al suo obiettivo proclamato, ma non sarebbe, come ben sappiamo, comunque inesistente o non avvenuta.

Essere folli non impedisce di esistere: il totalitarismo è esistito anche in queste terre, ed esiste ancora, sotto i nostri occhi, dove tenta sempre di riformare il passato in funzione del presente³³.

E ancora, dire che il totalitarismo non sarebbe potuto riuscire ed è dovuto crollare perché contrario alla natura delle cose – che è come dire contrario *'alla natura umana'* – significa ancora confondere i livelli, e porre come necessità di essenza ciò che è un puro fatto storico. Il fascismo prima e il comunismo poi, sono stati sconfitti dall'ideologia capitalista, dalla democrazia e specialmente dal dominante Apparato scientifico-tecnico³⁴. Questo è tutto. Si tratta di puri fatti e le parziali spiegazioni che se ne possono dare sono anch'esse dell'ordine dei puri fatti, non svelano nessuna necessità trascendente, nessun fantomatico *'senso della storia'*, tanto caro in certi circoli politici e storiografici³⁵.

³¹ Si veda Fulvio ŠURAN *"L'identità socio-politica di un territorio storicamente plurietnico, (tra nazionalismo e pluralismo culturale)"*, apparso in Ricerche Sociali nro 10, edito dal Centro di ricerche storiche, Trieste - Rovigno 2001, pp. 83 – 129.

³² Argomento da me specificatamente trattato nel saggio *"Società e multiculturalismo in Istria: pluridentità di una zona di frontiera"*, apparso in Ricerche Sociali nro 11, edito dal Centro di ricerche storiche, Trieste - Rovigno 2002, pp. 149 – 208.

³³ Ricordiamo incidentalmente che esso ha fatto, sistematicamente e violentemente ciò che, in un altro modo, qualsiasi persona fa dal momento che respira e ciò che fanno tutti i giorni i giornali, i libri di storia e anche i filosofi.

³⁴ A tale proposito: Fulvio ŠURAN *"Le scienze sociali nell'età della tecnica"*, apparso in Ricerche Sociali nro 13, edito dal Centro di ricerche storiche, Trieste - Rovigno 2005, pp. 111 – 175.

³⁵ Ibidem.

È diverso se si adotta un punto di vista politico, di fondo dell'ammissione di non saper definire i limiti essenziali, non banali, dell'auto istituzione esplicita della realtà sociale o società civile nella quale e dalla quale si è coinvolti e modellati come cittadini e come appartenenti ad una data collettività. Se la società è progetto di autonomia individuale e sociale – in effetti si tratta di due facce della stessa medaglia – ne derivano delle conseguenze sostanziali. Certo, sempre se il progetto di autonomia viene realmente posto, ovvero accettato, e di conseguenza anche postulato³⁶.

Questo perché l'idea di autonomia non può essere né fondata né dimostrata, poiché qualsiasi fondazione o dimostrazione di per sé la presuppone, in quanto non si da alcuna fondazione della riflessività senza il presupposto della riflessività stessa. Una volta posta, essa può essere ragionevolmente argomentata a partire dalle sue implicazioni (nel nostro caso pluri-etniche) e dalle sue conseguenze (nel senso positivo sottoforma di convivenza diffusa o negativo come assimilazione silenziosa o opzione verso la Nazione madre). Ed è per queste ragioni che essa può e deve, anche e soprattutto, essere esplicitata sottoforma del, per questa regione specifico, multiculturalismo diffuso³⁷.

Ne derivano allora delle conseguenze sostanziali, che danno un parziale contenuto a una politica dell'autonomia, ma che le impongono anche delle limitazioni. In effetti, in questa prospettiva, viene richiesto di aprire il più possibile la strada alla manifestazione dell'istituente specifico di questa realtà socio-territoriale (nella fattispecie propositivo per la CNI), ma altrettanto d'introdurre il massimo possibile di riflessività nell'attività istituente esplicita e nell'esercizio del potere esplicito (ovvero dell'UI)³⁸.

Non bisogna dimenticare, infatti, che l'istituente come tale e le sue opere non sono né *'buoni'* né *'cattivi'*, o piuttosto che essi possono essere, dal punto di vista della riflessività, o l'uno o l'altro al punto più estremo - come il trasformarsi dei mezzi in fini e viceversa³⁹.

³⁶ Si veda Fulvio ŠURAN, *"Cultura e Stato nazionale"*, in Ricerche Sociali nro 8-9, edito dal Centro di ricerche storiche, Trieste - Rovigno 1998/9, pp. 73 – 126.

³⁷ Argomento da me specificatamente trattato nel saggio *"Società e multiculturalismo in Istria: pluri-identità di una zona di frontiera"*, apparso in Ricerche Sociali nro 11, edito dal Centro di ricerche storiche, Trieste - Rovigno 2002, pp. 149 – 208.

³⁸ A tale proposito vedi Fulvio ŠURAN *"L'etnia istro-veneta, quale minoranza nazionale italiana, tra politica ed etica"*, apparso in Ricerche Sociali nro 3, edito dal Centro di ricerche storiche - Rovigno 1992, pp. 83 – 118.

³⁹ Si veda a tale proposito: Fulvio ŠURAN *"Le scienze sociali nell'età della tecnica"*, apparso in Ricerche Sociali nro 13, edito dal Centro di ricerche storiche, Trieste - Rovigno 2005, pp.111 – 175.

Diventa allora imperativo formare delle istituzioni che rendano questa riflessività collettiva effettivamente possibile e che la stipulino concretamente portandola ad un livello di educazione interculturale (le conseguenze di questo sono innumerevoli), dando inoltre a tutti gli individui la massima possibilità effettiva di partecipare al potere esplicito e alla sfera più estesa possibile di vita individuale autonoma⁴⁰.

Se ci si rammenta che l'istituzione della società esiste soltanto in quanto incorporata negli individui sociali⁴¹, si potrà allora evidentemente giustificare (o se si vuole, fondare), a partire dal progetto di autonomia, i diritti delle minoranze nazionali quali soggetti socio-territoriali autoctoni; soprattutto si potrà comprendere, abbandonando le superficialità della filosofia politica contemporanea e ricordando **Aristotele** – per il quale la legge tende alla *'creazione della virtù totale'* mediante le sue prescrizioni *'peri paideia ten pros to koinon'* relative alla *'paideia'* orientata verso la cosa pubblica – che la *'paideia'*, dev'essere compresa come quell'educazione che va dalla nascita alla morte⁴².

In effetti si tratta di una dimensione centrale di qualunque politica di autonomia, che ci permette di riformulare, correggendolo, il problema posto da **J. J. Rousseau**: *“Trovare una forma di associazione che difenda e protegga con la forza comune la persona e i beni di ogni associato, e attraverso la quale ognuno, sebbene unito agli altri, non obbedisca che a se stesso, restando libero come prima”*. È inutile qui commentare la formula di **Rousseau** e la sua ormai pesante dipendenza nei confronti di una metafisica dell'individuo-sostanza e delle sue proprietà. Comunque è questa che ci permette di riformulare il quesito: *“Creare le istituzioni che, interiorizzate dagli individui, ne facilitino il più possibile l'accesso all'autonomia individuale e la possibilità di partecipare effettivamente a ogni potere esplicito esistente nella sottostante realtà socio-politica e, di conseguenza, nella società civile in genere”*⁴³.

Questa formulazione sembrerà paradossale solo a coloro che sosten-

⁴⁰ Si veda il brevissimo saggio *“Educazione interculturale e multiculturalismo”* di Fulvio ŠURAN, in *La Ricerca* nro 48 – 49, pp. 19-21, edito dal Centro di ricerche storiche Trieste – Rovigno 2006.

⁴¹ Si veda Fulvio ŠURAN *“L'identità socio-politica di un territorio storicamente plurietnico, (tra nazionalismo e pluralismo culturale)”*, apparso in *Ricerche Sociali* nro 10, edito dal Centro di ricerche storiche, Trieste - Rovigno 2001, pp. 83 – 129.

⁴² Si veda il brevissimo saggio *“Educazione interculturale e multiculturalismo”* di Fulvio ŠURAN, in *La Ricerca* nro 48 – 49), pp. 19-21, edito dal Centro di ricerche storiche Trieste – Rovigno 2006.

⁴³ *Ibidem*.

gono la libertà - folgorazione, di un per-sé fittizio slegato da tutto, anche dalla propria storia.

Risulta anche, ed è una *tautologia*, che l'autonomia è 'ipso facto' autolimitazione. Rendendosi conto che qualsiasi limitazione della democrazia non può essere qualcosa di più o di diverso dalla semplice esortazione, se essa s'incarna nella creazione di individui di per-sé liberi e responsabili. In quanto non c'è alcuna garanzia per la democrazia, se non relativa e contingente. Dove la meno contingente di tutte si trova proprio nella 'paideia', sottoforma di educazione interculturale, dei cittadini, e, per questo tramite, nella formazione, sempre sociale, di individui che abbiano interiorizzato contemporaneamente la necessità della legge e la possibilità di metterla in discussione, l'interrogazione, la riflessività e la capacità di deliberare, la libertà e la responsabilità.

L'autonomia è dunque il progetto – se si pensa sia al piano ontologico che a quello politico - che mira, in senso lato, a che il potere istituyente (ovvero quello dei 'liberi' cittadini) venga alla luce e alla sua esplicitazione riflessiva (tramite la sua rappresentanza socio-politica, che nel nostro caso è l'UI) e che possono essere sempre solo parziali, ma il cui fine, in senso più stretto, è certamente il riassorbimento della sfera propria al politico. In quanto si tratta del potere esplicito che nella politica, quale attività consapevole e deliberata che ha come oggetto l'istituzione esplicita della società – dunque anche ogni potere esplicito che nel nostro caso riguarda l'UI e/o la Regione Istriana – e la sua azione come *nomos*, *dike*, *telos*, ovvero legislazione, giurisdizione e governo, in vista dei fini comuni e delle opere pubbliche che la società si è deliberatamente proposta.

SAŽETAK

VLAST, POLITIKA, NEZAVISNOST – Da li je moguće postojanje društva koje se temelji na nezavisnosti subjekata a ne na vlasti, odnosno heteronomija? Istra je poseban slučaj jer čini pogranično područje čije su se granice često mijenjale. Težnja je stvaranje snage koja dozvoljava upijanje političke komponente unutar politike (svjesna aktivnost pojedinaca), i jasno određuje društvo kao instituciju. Ovo je, ukratko, teza autora: sociologa i povjesničara filozofije.

POVZETEK

OBLAST, POLITIKA, SAMOSTOJNOST – Ali je uresničljiva družba, ki temelji na samostojnosti subjektov in ne na oblasti oz. na že določeni heteronomiji, s posebnim poudarkom na Istri, obmejnemu predelu po pripadnosti in z zgodovinsko spremenljivo mejo? Gre za osnovno (oz. radikalno) predstavo, na podlagi katere lahko razmišljamo o tovrstni ideji, ki namerava pokazati zasnovano oblast in ki omogoča absorbiranje politika v politiko (zavestna dejavnost oseb) in ki eksplicitira samo družbo. To je, v glavnih obrisih, postavka avtorja: filozofskega sociologa in zgodovinarja.