

antonino sciotto

ideologie e metodi storici

MARNA

Collana "la nuova cultura"

I edizione: aprile 2000

© Casa Editrice MARNA s.c.r.l.
Via Santuario 22 - 23890 Barzago (Lc)
Tel. 031.874415 - Fax 031.874417
www.marna.it

E-mail: iakhvs@fastwebnet.it

indice generale

I) La “lenta marcia verso l’obiettività”

- Che cos'è la storia?
- Il problema delle fonti storiche:
- Il rapporto tra i fatti accertati e i problemi metodologici che ne derivano
- Soggettività dell'interpretazione e teoria probabilistica
- I nessi storici: studio dei rapporti di interdipendenza attraverso un esempio: la campagna di Russia Napoleone I
- La sintesi storica come "operazione ideologica"

II) La metodologia storica in rapporto alle idee religiose

- La concezione provvidenzialistica e la cronaca medievale: Gregorio di Tours
- Il provvidenzialismo
- Una interpretazione della storiografia moderna sulla conversione di Clodoveo: lo “spirito del tempo” di H. Fichtenau
- La dottrina ierocratica
- La fine dell'illusione teocratica: "l'oltraggio di Anagni" nella cronaca di G. Villani
- H. Pirenne: il tramonto della teocrazia di Bonifacio VIII nell'interpretazione di uno storico moderno

III) la metodologia come ricerca delle cause naturali

- La concezione naturalistica
- Un esempio di procedimento induttivo alla ricerca delle leggi naturali della storia: la "rivolta dei Ciompi" di N. Machiavelli
- Francesco Guicciardini: nasce la metodologia

IV) La storiografia erudita: indagine filologica per stabilire il *chi*, il *che*, il *dove*, il *quando*, il *perché* degli avvenimenti

V) Il concetto di progresso è alla base dell'interpretazione della storia: le tendenze storiografiche durante l'illuminismo

- Il razionalismo meccanicistico
- La razionalizzazione della realtà
- Il concetto di storia
- La storiografia

VI) "Sono le idee che producono i fatti o sono i fatti che creano le idee?" La metodologia in rapporto alla prima ipotesi: l'idealismo romantico e "lo spirito del popolo"

- La polemica antilluministica: E. Burke
- Liberaldemocratici e progressisti
- Lo storicismo romantico
- La storiografia romantica
- Da una pagina di Ranke è possibile individuare storicismo idealistico e metodo critico-filologico

VII) La ripresa del determinismo aggiornato alle esigenze della società industriale dell'800: il positivismo e il concetto di progresso

- La conciliabilità di ordine e progresso
- La storiografia durante il positivismo

VIII) Tendenze generali di fine Ottocento: il neoidealismo e il materialismo storico

- Lo storicismo neoidealistico
- Un esempio di storiografia neoidealistica: da una pagina di Benedetto Croce si desume che la storia è intuizione dell'ideale universale che si concretizza nella società e ne modifica le strutture
- I fatti come causa delle idee: per materialismo storico la storia è comprensione delle relazioni tra struttura e sovrastruttura ideologica e quindi rappresenta lo sviluppo dovuto a una successione di conflitti di classe
- La storiografia marxista
- Marx analizza il potere borghese in Francia dal 1789 al 1848 e individua i rapporti tra struttura e sovrastruttura

IX) La nuova storia delle "Annales"

- La rivalutazione della "mentalité " come elemento determinante della struttura socio-politica

-F. Braudel: la storia è racconto della "vita" di una struttura nella "lunga durata"

-La storia globale deve comprendere tutti i fenomeni della natura e degli individui

Schede riassuntive

Indice analitico

1) La lenta marcia verso l'obiettività

Che cos'è la storia? Prima di rispondere a una domanda apparentemente semplice, in realtà assai impegnativa, facciamo alcune considerazioni preliminari.

Come lo studente sa, nel 79 d. C. un'improvvisa eruzione del Vesuvio sommerse con ceneri e lapilli alcune cittadine di provincia del Napoletano. Dopo circa 1700 anni gli archeologi riportarono parzialmente alla luce Pompei, così che tutti possiamo oggi ammirare una testimonianza, pressoché intatta, della città romana. Se però noi dovessimo giudicare la civiltà romana soltanto attraverso i reperti archeologici di Pompei, ne avremmo una visione parziale, ossia noi non potremmo dare un giudizio compiuto non diciamo della storia della civiltà romana in generale, ma neppure di quella delle cittadine di provincia e, strettamente parlando, neppure di Pompei.

Così, dalla disposizione delle strade e delle abitazioni ci possiamo fare un'idea dell'aspetto urbanistico della città; dai solchi lasciati dai carri sul selciato, possiamo desumere l'intensità del traffico locale; dalle strade bloccate da paracarri possiamo provare l'esistenza di isole pedonali; dall'uso dei materiali da costruzione si risale alla stadio tecnologico nel campo dell'ingegneria edile; dalla grandezza delle case e dalla quantità delle ville signorili si intuisce il tenore di vita degli abitanti; le anfore ammassate nelle cantine, il denaro rinvenuto nei forzieri, la quantità degli affreschi sulle pareti ci indicano la ricchezza o il gusto dei pompeiani, così come i nomi dei candidati alle varie cariche municipali che compaiono qua e là sulle pareti esterne delle case accompagnate da qualche slogan pubblicitario potrebbero testimoniare il grado di competizione politica durante le elezioni amministrative.

Ancora: l'esistenza di un teatro indica la sensibilizzazione dell'amministrazione municipale a una politica culturale, l'ordine dei posti in un anfiteatro di giochi potrebbe riferirsi alla stratificazione dei ceti sociali, la quantità di statue nel foro alla religiosità della gente, il vasellame e le

suppellettili sono testimonianza del gusto artigianale più o meno raffinato, persino i calchi delle persone sorprese nel sonno possono darci delle indicazioni sulla loro conformazione fisica reale, e non trasfigurata dall'artista, come nei dipinti o nella scultura statuaria. Però, quando avremo tutte queste informazioni e altre ancora, desumibili dai singoli reperti archeologici, potremo dire di conoscere la "storia" di Pompei? Certamente no, da momento che noi avremo la fotografia di un dato istante della vita di Pompei, cioè della città com'era la notte del 24 agosto del 79 d.C. Ma la storia di una piccola frazione di tempo, per quanto illuminante, non è sufficiente a darci la vita di una città, così come le foto dell'album di famiglia, anche se ben fatte e ben conservate, non ci possono fornire la storia della vita di quella famiglia nella sua complessità, nel suo sviluppo, con i suoi problemi e spesso con le sue tragedie che si consumano in silenzio dietro la porta di casa.

Come dalla *staticità* muta delle foto bisogna risalire alla *dinamicità* detta vita che vi è sottesa, così dal reperto archeologico, in sé oggettivo e quindi e estremamente importante, bisogna, con un lavoro di intelligente *interpretazione*, capire gli interessi, le capacità intellettuali, i bisogni, la cultura degli uomini senza i quali quei reperti non esisterebbero. Ma questo lavoro di interpretazione, per quanto intelligente e onesto, può essere totalmente obiettivo in modo da fornirci la *verità storica* che si deve ricostruire?

- **Il problema delle fonti storiche.** Ci accorgiamo a questo punto che, oltre alle *fonti mute*, abbiamo bisogno anche di *fonti parlate* che raccontino fatti legati alla sfera psicologica degli uomini, quali la volontà, l'ambizione, l'ideologia, i valori etici e religiosi, tutte cose che producono azioni/reazioni di cui la storia è intessuta.

Questa vasta trama di avvenimenti colti nel loro dinamismo cronologico in serie indefinita di *cause ed effetti* costituisce la 'verità' della storia, che qualche volta si presenta chiara e distinta, ma più spesso offuscata dalle incrostazioni che col tempo si sono depositate e come stratificate sulla sua superficie. Scrostare, ripulire e appropriarsi di questa verità fa parte dell'indagine, dello storico, che evidentemente non può essere un lavoro dilettantistico, ma di tipo scientifico, con

severissime norme da osservare attraverso una metodologia rigorosa che non lascia spazio all'improvvisazione.

Facciamo ora un esempio, ripreso da U. Eco, di una fonte non muta, come nel caso dei reperti di Pompei, ma parlata. La notizia è la seguente: a Parma un'industria di salumi messa in liquidazione ha licenziato tutti gli operai e ha chiuso. Gli operai, rimasti disoccupati, per protesta hanno bloccato il Giro d'Italia. Il titolo di un giornale indipendente, che almeno in teoria si preoccupa di dare la realtà 'così com'è', scriveva: "Bloccato il Giro d'Italia dagli operai della ex-Salamini" e un altro giornale, pur esso indipendente, invece titolava: "Contestato a Panna il Giro d'Italia dagli ex-operai della Salamini". Entrambe le attribuzioni erano vere, dice Eco, la Salamini aveva chiuso, era 'ex', ed 'ex' erano i suoi operai che la occupavano. Ma dire 'ex Salamini' significava sottintendere che la fabbrica era andata a carte quarantotto, e dire "ex operai" sottintendeva l'idea di individui emarginati da qualcosa che continuava legittimamente per conto suo.

Un'inezia, dunque, che cambia però il senso della frase e la carica, nel secondo caso, di significato ideologico antioperaio, cosicché la notizia originale, stando al titolo, si dovrebbe rileggere, e in questo modo: ex operai della Salamini, rimasti senza lavoro, hanno per protesta bloccato il giro d'Italia. Come dire: alcuni operai della Salamini, licenziati (cosa in sé possibile), per protestare contro il licenziamento (la protesta potrebbe essere legittima se fatta attraverso vie legalitarie), hanno occupato la strada (a questo punto la protesta diventa illegittima in quanto lesiva della libertà altrui di servirsi di quella via di comunicazione per esercitare un proprio diritto), bloccando il Giro d'Italia. Qui si accentua la illegittimità dell'operato degli ex lavoratori, in quanto si sottintende un danno non soltanto per i turisti in transito (cosa che potrebbe dirsi antipatica) e per chi viaggia per lavoro (cosa insopportabile.), ma anche per lo sport, che nulla ha a che fare con la Salamini e i suoi ex operai. Nessuno sportivo sarà portato a simpatizzare con operai disoccupati se costoro compiono azioni riprovevoli. Se poi il sottotitolo del giornale accenna a lunghe code di macchine sotto il sole cocente, a collassi di cardiopatici, a scontri, a feriti tra le forze dell'ordine, ad

automobili incendiate, tutte cose in sé possibili, la notizia, nel suo vero significato, diventa facilmente uno strumento di propaganda antioperaia, nel senso che si carica di ideologia e come tale non è più obiettiva¹.

A questo punto ci si chiede: se può non essere obiettiva una notizia pubblicata su un giornale indipendente, la quale può essere confutata pure da altri giornali altrettanto indipendenti, che valore noi dobbiamo dare a 'notizie' lontane nel tempo e nello spazio? Fino a che punto le *fonti storiche* sono espressione della *verità storica*? Non è possibile che queste fonti scritte siano inquinate dall'ideologia del cronista? E se basta un'inezia (nel nostro esempio un 'ex' messo prima o dopo) per caricare di significato ideologico una notizia, che bisognerà dire quando ci si trova non davanti a ciò che scrisse il cronista di suo pugno (notizia già potenzialmente connotata), ma a una copia del documento originale?

L. A. Muratori (1672-1750), un grande erudito storico che raccolse un ingente materiale documentario a partire dal Medioevo, scriveva. “Ho fatto anch'io qualche mutilazione in una storia di Ferrara con levar via che il tal plebeo fu impiccato, che venne della neve e del vento, che il grano valse tanto, con lasciar quest'ultimo alcune volte, ma non sempre simili cose” (Epistolario, 17 luglio 1721).

Dunque Muratori, non come testimone di fatti, ma come compilatore di fonti storiche, per ragioni sue e in ogni caso del tutto soggettive, non esita a mutilare una notizia storica che già di per sé costituisce un'interpretazione della realtà.

Ma non sempre ci troviamo davanti a storici che candidamente ammettono di manipolare le notizie. Spesso nelle fonti manoscritte, che

¹ Naturalmente lo stesso discorso si potrebbe fare per luci giornali che, indipendenti in teoria, in realtà strumentalizzano le notizie in funzione anticapitalistica. L'importanza del giornale, come fonte storica, è, nonostante ciò, molto grande, perché esso, come diario quotidiano delle azioni umane, consente alle future generazioni la scoperta degli impulsi più sottili della vita passata, anche se, avverte H. Mommsen, la consultazione non dev'essere acritica: “Nella considerazione storica di un giornale è necessario tener presente l'orientamento partitico, la dipendenza materiale, l'origine delle sue notizie e, nei limiti del possibile, anche la personalità del suo editore e dei suoi collaboratori” .

riguardano quindi tutti i documenti anteriori al XV secolo, ci troviamo davanti a delle parziali alterazioni dovute alle *cosiddette interpolazioni*.

Sul manoscritto originario può capitare che il lettore aggiunga negli spazi disponibili parole o frasi di commento e l'amanuense, incaricato di farne una copia, finisca per ignoranza per copiare il tutto, testo originale e aggiunte, mettendo a dura prova l'intelligenza critica del futuro storico che voglia risalire alla notizia senza interpolazione, cioè alla 'verità' storica.

Senza considerare gli errori involontari del cronista, dovute a informazioni sbagliate, cattiva memoria, ecc.², qualche volta ci siamo trovati davanti a veri e propri documenti falsi, di cui, notissimo, è *il Constitutum Costantini*.

Secondo questo documento l'imperatore romano Costantino, per motivi non politici, ma stretta mente personali (sarebbe stato guarito dalla lebbra per intercessione di papa Silvestro), avrebbe donato al pontefice e ai suoi successori non solo la città di Roma, ma tutti i territori occidentali dell'impero in piena giurisdizione e possesso e con le stesse prerogative imperiali; e affinché il godimento fosse pienamente tranquillo e sicuro, Costantino, secondo il documento, avrebbe deliberato di trasferire la capitale dell'impero a Bisanzio, poiché non gli sembrava opportuno che a Roma si esercitasse contemporaneamente il governo politico della Chiesa e quello dello Stato.

Indipendentemente dal fatto che l'autenticità di tale documento già nel Medioevo cominciò a essere messa in dubbio, fino a quando i filologi umanisti (**Lorenzo Valla** nel 1440) ne dimostrarono l'assoluta falsità³, ci si chiede: in che senso questa presunta donazione di Costantino influi nel mondo politico medievale? O meglio, ponendosi la domanda in modo

² Può capitare anche a un giornalista moderno e di solito ben informato di scrivere un articolo servendosi di notizie senza fondamento. E non sempre le smentite, quando ci sono, vengono risapute.

³ Oggi per confermare l'autenticità dei documenti storici ci si serve di indagini molto sofisticate, facendo ricorso al microscopio, alla chimica, alla grafologia, ecc. Un esempio recentissimo è costituito dai falsi diari di Hitler, pubblicati dal settimanale tedesco *Stern*; si può trovare ampia descrizione del modo in cui si è pervenuti alla loro falsità sul numero 892 di *Panorama*.

diverso, a chi giovava il falso?

Storiografi di indirizzo cattolico non esitano ad attribuire l'utilità del falso a Carlomagno, alla sua dinastia e alla corte (G. Soranzo, *Avviamento agli studi storici*, Milano, 1950); quindi il documento è stato compilato in Francia con lo scopo di fornire una base legale al restaurando impero d'Occidente. Cioè occorre qualcuno, essi argomentano, che avesse una veste giuridica, un titolo legale, da permettergli di conferire a Carlomagno la corona imperiale senza contestazioni, soprattutto da parte dell'imperatore d'Oriente. Carlomagno dunque, in cambio di alcune concessioni territoriali, si sarebbe servito del papa per fini politici⁴.

Gli storiografi laici sostengono esattamente il contrario. Il falso, essi dicono, giovò alla Chiesa romana, che fondò su quel documento la base giuridica del potere temporale che i papi stavano allora costruendo. E' per questo che la notte di Natale dell'800 papa Leone III a Carlomagno che si era recato a Roma per proteggerlo dalla minaccia dell'aristocrazia romana⁵, dopo la messa, pose sul capo una corona d'oro e sulle spalle il marito imperiale, si inginocchiò al cospetto di lui,

come capo dell'impero romano, mentre a un suo cenno il clero intonò unanimemente il saluto: «*A Carlo Augusto, imperatore romano, vita e vittoria*». Poteva sembrare un atto di sudditanza, invece il pontefice - e questo non poteva sfuggire all'acume politico di Carlomagno che, a quanto si disse, ne rimase sorpreso e spaventato - in quel momento volle

⁴ Il ragionamento non è tanto peregrino come potrebbe sembrare a prima vista, se si tiene conto che il re dei Franchi era soltanto un 'barbaro' invasore che aveva cacciato altri "barbari" (i Longobardi), i quali avevano scacciato a loro volta i "barbari" Goti. Si osservi inoltre che se l'impero romano era crollato da tempo, esso continuava a esercitare un enorme fascino sulla coscienza dei popoli europei, e che quindi l'immagine di Carlomagno, successore di Augusto non di diritto ma di *fatto*, veniva ingigantita e come sacralizzata dall'investitura.

⁵ In una processione l'opposizione romana l'anno prima aveva tentato di destituire il papa dopo averlo malmenato e imprigionato. Leone in si salvò per la protezione delle truppe caroline stanziato a Roma.

affermare la sua autorità sul potere politico ed esercitare i diritti che gli venivano dalla donazione di Costantino. Conclude C. Hampe: «Certo, Leone fu animato da un sentimento di gratitudine, come dal desiderio di offrire al suo salvatore un magnifico omaggio per obbligaselo così nuovamente; ma non fu questo soltanto. Il papato riconosceva al di sopra di sé un signore imperiale, ma lo faceva senza esservi costretto, per spontanea decisione e si sarebbe potuto affermare in avvenire che il nuovo impero d'Occidente era una creazione del papato, e che questo perciò ne poteva disporre; e allora tutto lo spirito della donazione di Costantino, che sembrava costituisse l'unica base giuridica per quel fatto, sarebbe risorto».

In effetti la storia successiva sembra dar ragione a questa tesi e i papi elaboreranno una teoria politica secondo la quale è in loro facoltà concedere la corona imperiale soltanto a quei politici che sono di loro gradimento e negarla invece a chi cerca di affermare la supremazia dello Stato sulla Chiesa. Di qui lo scontro per tutto il medioevo tra papato e impero.

Come si vede un falso documento è almeno una concausa importante di teorie politiche che si appoggiano per molti versi alla concezione agostiniana di una società cristiana che tutta dipenda da Dio e che abbia nel papa il suo massimo rappresentante. E' in altri termini il nucleo della cosiddetta *teoria teocratica*, in base alla quale tutto ciò che è squisitamente politico viene assorbito e annullato da ciò che è spirituale; e poiché nel Medioevo la spiritualità europea ha connotati esclusivamente cattolici, il capo della Chiesa afferma la sua supremazia su tutto e su tutti.

Ora è lecito fare alcune semplici deduzioni.

La *prima*, che, a giudicare dai pochi vantaggi e dagli enormi svantaggi il documento non potesse giovare all'imperatore. Il quale, trattandosi di una personalità politica come Carlo Magno, non pare possibile che non si accorgesse dei risvolti negativi di tutta la macchinazione. E tuttavia l'imperatore finse di accettarla, anche se proprio a Leone III aveva fatto capire chiaramente che non tollerava una intromissione nella politica da parte del papa, a cui spettava esclusivamente la sfera spirituale: «E' nostro ufficio proteggere ovunque con le armi e con l'aiuto di Dio la santa chiesa di Cristo fuori dello Stato, contro l'invasione dei pagani e la

devastazione da parte degli infedeli ai confini, confermarla all'interno con la diffusione della fede cattolica. E' ufficio vostro invece, santo padre, proteggere il nostro esercito, elevando le mani a Dio come Mosè».

La *seconda*, che un documento influenzò direttamente o indirettamente tutta la storia medievale, nonostante che già ai tempi di Federico Barbarossa si cominciasse a metterne in dubbio l'autenticità, dato che ancora gli studi filologici non erano tanto progrediti da dimostrarne la falsità. Lo stesso Dante si limitava a parlare, nel suo sfogo anticlericale, di una "violazione di diritto che non può essere fondamento di diritto".

Una *terza* deduzione, forse più interessante, è che gli storici, anche quelli moderni, non si trovano d'accordo nell'interpretazione del fine che si proponeva il falso: giovava a Carlomagno o giovava al papa?

La risposta che ne danno è ideologica nel senso, cioè, che attribuiscono all'ideologia degli avversari la responsabilità di falsificare la storia.

A questo punto lo smarrito studente si chiederà giustamente: se le fonti mute, quali i reperti archeologici, non ci possono dare la realtà, ma una sua interpretazione che in una certa percentuale è necessariamente soggettiva; se le fonti documentarie sono di per sé stesse interpretative della realtà e anzi basta un'inezia per rappresentarla attraverso l'ideologia del cronista; se le copie dei documenti, tra errori, omissioni, interpolazioni e falsificazioni, anche quando ebbero enorme influenza nella storia, sono viste sotto un'angolazione ideologizzante perfino dagli storici moderni che, in teoria, dovrebbero mantenere assoluta neutralità almeno di fronte a fatti remoti, allora *che cos'è la Storia?*

- Il rapporto tra i fatti accertati e i problemi metodologici che ne derivano

Siamo tornati esattamente alla domanda iniziale, con la differenza però che a questo punto possiamo pretendere di darci una risposta.

Poiché appare subito assurda la pretesa di una conoscenza obiettiva di tutta la realtà passata, è evidente che l'indagine dello storico si debba *limitare* a lavare le incrostazioni che col tempo si sono depositate sui

documenti storici, così come si ripuliscono i reperti archeologia prima di accingersi a studiarli. Fatto questo lavoro attraverso una metodologia critica di tipo scientifico, si cerca di attribuire al documento il suo giusto valore. Però, ripetiamo, questa operazione consiste in un giudizio dello storico, quindi è soggettiva e pertanto ideologica. Una volta accertato il valore del documento ⁶, si collazionano tutti i documenti che riguardano il medesimo fatto storico e se questi non sono omogenei, se cioè sono discordi, si stabilisce arbitrariamente una sorta di graduatoria di veridicità dei documenti stessi e in rapporto a questa si ricostruisce il fatto storico. Va da sé che questo fatto non è, o almeno non può essere esattamente quello realmente accaduto, cioè lo è in una certa percentuale che dipende, come scrive G. Soranzo:

1. dalla capacità del cronista di capire gli avvenimenti a lui contemporanei, dalle sue fonti di informazione e dalla sua onestà intellettuale nel riportare quello che sa;

2. dal numero dei documenti che ci sono pervenuti sullo stesso fatto: più numerose sono le fonti che concordano sul fatto, tanto maggiore sarà la possibilità di avvicinarci alla realtà di quel fatto;

3. dall'intelligenza critica dello storico nell'eliminare dai documenti tutto quello che è stato aggiunto e soltanto quello;

4. dal grado di imparzialità dello storico nell'ordinare i documenti a disposizione e nel fondare il suo giudizio sui documenti più probanti, eliminando quelli marginali e fantasiosi.

- soggettività dell'interpretazione e teoria probabilistica

Esiste, come si vede, una “percentuale di soggettività” che è ineliminabile già nella fonte documentaria e che potrebbe essere attenuata se fosse possibile farsi un'idea propria del fatto storico leggendo un certo numero

⁶ Il concetto di “valore” è in sé ambiguo, poiché ciò che è valido, prioritario per uno storico, può essere meno valido, accessorio, per un altro. E' proprio in base a questa *graduatoria di valori* che lo storico ricostruisce il passato. Ma che cos'è una graduatoria di valori se non un'operazione ideologica?

di documenti, ma il problema è che una storia non circoscritta nel tempo e nello spazio ha una massa di documenti tale che non basterebbe una vita a leggere tutto.

Occorre quindi farne una scelta.. Senza una scelta non esiste storia, può esistere casomai l'esposizione pura e semplice di quanto raccontano le spesso contraddittorie fonti storiche su un dato avveramento: un lavoro di eruditi, di benemeriti assistenti tecnici, di rottamai alla ricerca di ferri vecchi, ma non di storici. Per questo occorre qualcosa in più: occorre la capacità di scegliere. E se una fonte dice bianco e un'altra dice nero, scegliere bianco indica un'idea direttiva precisa, una bussola che indirizza la ricerca attraverso predeterminati itinerari, i quali conducono in una sola direzione: *la tesi che si vuole dimostrare*⁷.

Una volta però scelto il fatto da raccontare, lo storico si troverà davanti un 'atomo di storia' che in sé e per sé è un'astrazione, ma che acquista significato proprio in quanto è la risultante degna di essere tramandata di tutta una serie di fatti minimi che le fonti non riportano. E' necessario quindi *interpretare* il fatto (per es. l'uccisione dell'on. Aldo Moro da parte delle Brigate rosse) in funzione di tutta una serie di piccoli avvenimenti, di un "fascicolo di impulsi" che lo hanno determinato (nel nostro esempio: le idee generali e l'indirizzo politico perseguito da Moro, il giudizio favorevole o sfavorevole sulla sua apertura a sinistra, l'accusa di immobilismo di certuni e di avventurismo di altri, di corruzione o di difensore dei corrotti, i possibili contrasti con il suo partito o con partiti affini, la loro presa di posizione circa il suo rilascio, eventuali condizionamenti da parte di potenze straniere, il ruolo dei servizi segreti, la

⁷ Scrive L. Febvre: "Storia di Francia: dalla Gallia romana, definita da Cesare all'inizio dei suoi *Commentarii*, fino alla Francia del 1933, presa nelle sue frontiere, essa discendeva sul filo dei tempi, senza mai perdersi né sviarsi: Non naufragava contro gli scogli nascosti, non precipitava mai nelle rapide, ma giunta al termine del suo viaggio concludeva: 'Vedete? Partito dalla Gallia, arrivo senza ostacoli alla Francia di oggi! Meravigliosa continuità di una storia nazionale!' Sì, era vero; solo che lo storico, partendo dal 1933, aveva preso a risalire la corrente, a riconoscere tutti gli affluenti, a eliminare tutti i bracci che si disperdevano (quelli cioè che non conducevano diritto a Cesare)" (L. Febvre., *Problemi di metodo storico*, 1962, Torino, Einaudi, 1976, p. 75).

funzione della stampa che crea o registra una certa attesa anziché un'altra, e poi i dissidi più o meno risaputi scoppiati nelle file degli stessi brigatisti, il ruolo di eventuali infiltrati, ecc.).

Ma se è possibile indagare su questo “fascio di impulsi” che hanno portato all'uccisione di A. Moro (fatto recente), sarà difficile, e spesso impossibile, indicare, con sufficiente esattezza, “che cosa c'è sotto” l'uccisione di Giulio Cesare (fatto remoto), a meno che non ci si accontenti, come vuole certa tradizione, di indicare il dittatore romano come “uomo ambizioso”. Ma non è questo il punto. Anche se non credessimo nell'ambizione di Cesare di farsi ottavo re di Roma quale causa determinante della sua morte e venissimo a sapere che, per esempio, aveva in progetto una riforma agraria in grado di scardinare il potere della classe aristocratica (i Gracchi erano stati uccisi per questo), noi moderni non saremmo in grado, in ogni caso, di ricostruire tutto l'ambiente in cui scaturì la decisione di uccidere Cesare (inimicizie politiche, ambizioni frustrate, nostalgia del passato, intrighi, calunnie e risentimenti personali, paura del cambiamento, malcontento della gente comune, provocazioni varie e così via).

Del passato si hanno solo tracce, dei *flash* e il contorno delle cose ci è oscuro, bisogna indovinarlo, intuirlo, in un certo senso inventarselo sulla base di semplici indizi tratti dalle fonti più disparate, anche dall'arte e dalla letteratura, che di regola producono opere assai dissimili dalla storia. Vogliamo dire che tutto ciò che brulica intorno a un fatto storico, in assenza di fonti, o almeno di fonti sicure, costringe lo storico a un lavoro che non corrisponde a una semplice narrazione di avvertimenti (c'è anche questo, si capisce), ma che implica una ricerca del “perché” delle cose e che lo spinge a colmare le lacune che si dovessero presentare (e si presentano abbondantemente, specie per la storia antica e medievale) durante la sua esplorazione nel passato. Queste lacune sono riempite con delle congetture, che però non sono senza fondamento, ma probabilistiche. Detto con un esempio di **P. Veyne**, un romano sdraiato sul letto o dorme o mangia, perché questo era il costume dei Romani, e ciò limita il numero delle cose possibili alle quali è lecito risalire. Ossia, la conoscenza delle ripetizioni in cui cade un'epoca ci consente di

formulare una *teoria probabilisticamente* esatta per colmare i 'buchi storici' che ci troviamo davanti e che, diversamente, abbasserebbero il significato intrinseco del fatto stesso.

Ma quando lo storico ha individuato il fatto e lo ha marcato di tutti i significati possibili, non ha ancora esaurito il suo compito: gli atomi, per avere un senso, devono essere legati tra loro in una struttura complessa, altrimenti resterebbero senza vita. Così vengono cercati i *nessi possibili*, di interdipendenza, tra due fatti, a cui se ne collegano altri, fino a formare un insieme di fatti che chiariscano sufficientemente un evento storico circoscritto.

Non è però finita: non ci sono soltanto fatti da connettere all'interno dello stesso gruppo, ma seppure spostati nel tempo e nello spazio si raggruppano altri fatti che vengono a formare gruppi omogenei secondo i più svariati interessi umani, politici, sociali, morali, economici, culturali, ambientali, ecc. Per una visione più ampia della storia, occorrerà quindi cercare di collegare anche questi 'gruppi di fatti' tra loro, intessendo una trama di nessi la cui consistenza deriva dalle capacità dello storico e il cui 'colore politico riflette inevitabilmente la sua ideologia; in ultima analisi, una trama in cui inserisce i fatti o una parte dei fatti ricavati dai documenti, i quali, a loro volta, trovano una giustificazione in quella trama. Che, come si diceva prima, altra non è che la tesi dello storico.

- I nessi storici: studio dei rapporti di interdipendenza attraverso un esempio: la campagna di Russia di Napoleone I

Cercheremo di chiarire il concetto con tre schemi, il primo dei quali pone in connessione una serie di fatti accertati che fanno parte della campagna di Russia di Napoleone I in un periodo di tempo assai limitato: una frazione dell'anno 1812, come risulta dalla narrazione ("Storia di Napoleone e della Grande Armata nell'anno 1812") di un testimone oculare, il generale Ph. Paule de Sègur, aiutante di campo dell'imperatore.

All'interno del primo schema è praticamente impossibile non porre i nessi giusti 'al di là di ogni ragionevole dubbio' ed è indiscutibile, tanto

per fare un esempio, l'interdipendenza tra la battaglia di Borodino e l'occupazione di Mosca da parte dell'imperatore. Che gli storici poi discutano se l'occupazione della capitale zarista sia stata un vantaggio o meno, è un'altra questione: in quel momento l'occupazione di Mosca poteva 'logicamente' sembrare essenziale per alcuni buoni motivi: a) perché Napoleone, dopo Borodino, era rimasto padrone del campo e sarebbe parso a tutti inconcepibile non entrare a Mosca; b) perché Napoleone, per questione di prestigio, non voleva rinunciare al trionfo nelle capitali nemiche conquistate e non trovava nessuna ragione per fare un'eccezione con i russi; anzi gli pareva un'occasione irripetibile per mettere in ginocchio lo zar; c) non si possono escludere ragioni sentimentali: Borodino era costata ai francesi 30 mila uomini che andavano 'vendicati'; d) per ragioni pratiche: la stanchezza dei soldati dopo aver percorso migliaia di chilometri e la loro aspettativa di bottino dopo la vittoria; e) perché infine Napoleone, contando sulla rapidità delle sue campagne militari, trascurava i collegamenti logistici per i rifornimenti.

Invece l'occupazione della 'città santa' produsse alcuni fatti che l'imperatore non aveva previsto: a) Napoleone era padrone del campo, ma un campo che ben presto si rivelò un deserto: i russi, arretrando, avevano distrutto tutto ciò che poteva essere utilizzato dai francesi; b) lo zar, invece di umiliarsi davanti all'avventuriero venuto da lontano, si irrigidì in un netto rifiuto di trattare la resa; c) la caduta di Mosca finì per fanatizzare le masse popolari e perfino i servi della gleba: ormai si combatteva non per lo zar, ma per la 'Santa Russia'; d) i 50 mila morti russi a Borodino andavano 'vendicati': la lotta partigiana fu combattuta con coraggio e senza esclusione di colpi, i reparti francesi isolati lungo la via per Mosca furono i primi a cadere; l'incendio di Mosca, togliendo loro vitto e alloggio, ridusse per gli occupanti ogni possibilità di restarvi a lungo; e) la 'difesa elastica' di Kutuzov dissanguò, con la tattica della guerriglia, l'armata francese.

Queste contromanovre dei russi si rivelarono alla fine vincenti e Napoleone, con l'arrivo dell'inverno, dovette decidersi a ordinare la ritirata, che costituì la sua prima grande sconfitta personale e la fine del mito della sua invincibilità (96 per cento di perdite, cioè più di 600 mila

tra morti, prigionieri, dispersi e disertori, per i motivi sintetizzati nello schema).

Naturalmente è possibile operare dei nessi tra il 'gruppo di fatti' che riguardano questa campagna di Russia e altri 'gruppi di fatti', avvertendo però che a mano a mano che ci si allontana nel tempo il legame diventa sempre più debole e discutibile. Infatti, se si accetta facilmente l'interdipendenza tra la tattica della guerriglia in Russia e quella in Spagna del 1808-09, in cui si era dissanguato un esercito francese di 300 mila uomini, più difficile invece diventa l'accettazione senza riserve del nesso tra la 'difesa elastica' di Kutuzov e l'analoga strategia di Pietro il Grande contro il re di Svezia Carlo XII all'inizio del Settecento. Scrive infatti lo storico **A. Omodeo**: «Di fronte all'impeto del grande esercito, i generali russi ebbero timore d'ingaggiar battaglia e andarono ripiegando. Senza proporselo, scopersero i vantaggi della guerra temporeggiatrice contro un generale invincibile».

'Senza proporselo', ossia casualmente, come asserisce l'Omodeo, oppure intenzionalmente, come dicono altri storici?

Per poterlo affermare con certezza, bisognerebbe aver consultato i documenti (eventuali verbali della Stato Maggiore russo stilati prima della disfatta di Napoleone, poiché quelli posteriori, da questo punto di vista non hanno nessuna validità). Ora, o questi documenti esistono, e danno

ragione all'Omodeo e torto agli altri storici che, facendo il nesso in questione, avrebbero dovuto, nell'impossibilità di consultarli, scrivere almeno al condizionale; oppure, più probabilmente, i documenti non esistono, e in questo caso A. Omodeo può avere indifferentemente ragione o torto a parlare di *casualità*, anche se le sue parole non suonano certo complimento all'intelligenza strategica del generale Kutuzov. Ma giacché nulla si scrive a caso, o si presume che così debba essere, è legittimo chiedersi: perché lo ha fatto? ammirazione per Napoleone sconfitto dalla Fortuna? inconscia antipatia di un liberale per un regime dispotico come quello zarista? perché l'ambiente culturale in Italia alla data di pubblicazione del libro (la 2^a edizione è del 1939) non poteva certo essere tenero con il regime comunista altrettanto

dispotico di Stalin? Non lo sappiamo, ma una cosa a questo punto è certa: in mancanza di documenti e quindi nell'impossibilità di operare manipolazioni di sorta, non ci si trova davanti a falsi storici, bensì davanti a ipotesi personali più o meno verosimili, più o meno sostenute da motivazioni "logiche" e accettabili sul piano morale o politico o religioso o militare ecc., ma proprio per questo ristretti alla sfera ideologica, anziché alla scienza storica.

Ci siamo voluti soffermare ad analizzare un particolare irrilevante per far capire allo studente la natura ideologica e non scientifica dei nessi con cui gli storici pongono in rapporto di causa ed effetto (diciamo meglio: di interdipendenza) due fatti abbastanza isolati da tempi diversi. Quando poi si pongono in rapporto numerosi gruppi di fatti, l'intrico dei nessi fa aumentare proporzionalmente il rischio di cadere nell'illazione gratuita, e il discorso che ne risulta diventa, come dicevamo, la tesi dello storico, la quale, quand'anche i fatti fossero esposti cronologicamente, apparentemente con la massima obiettività, risulterebbe in ogni caso dal 'montaggio' con cui gli avvenimenti sono presentati (schema 2).

Se poi le connessioni sono operate tra gruppi di fatti più complessi ed estesi nel tempo (schema 3), la probabilità di errori di valutazione risulta ancora maggiore, ma stranamente lo storico avrà più possibilità di dimostrare la logicità della propria tesi di quante ne abbia per esempio A. Omodeo nel caso isolato discusso sopra. Per esemplificare, quando lo storico Tocqueville pone un legame di continuità tra la politica espansionistica della monarchia assoluta in Francia e la rivoluzione giacobina, può essere non facile accordarsi con lui, ma neppure impossibile: nasce da qui, da questa verità a doppia faccia, il dibattito tra gli specialisti, il problema storico che non sarà mai risolto perché mai si raggiungerà l'unanimità di giudizio. Questo però non vuoi dire che si deve cadere nello scetticismo paralizzante, poiché nella scelta dei fatti, nell'ordinarli, nello spiegarli con quei nessi suggeriti dalla sua logica, dalla sua cultura, dalla sua condizione sociale, lo storico serio finirà sempre per raggiungere "un certo grado di obiettività", che potrà essere aumentata attraverso successive rettifiche e revisioni, operate da lui o da altri, e in questa "marcia verso l'obiettività", come la chiama J. Le Goff, si

accumuleranno delle verità parziali sempre più ampie, senza la pretesa, ripetiamo, di cogliere la verità storica nella sua interezza.

- La sintesi storica come 'operazione ideologica'

Riassumendo quanto abbiamo detto finora, la ricerca storica viene condotta attraverso varie fasi, ognuna delle quali aggiunge una certa 'percentuale di oggettività' alla verità che si vuole scoprire, e precisamente:

- la *prima fase* è caratterizzata dalla ricerca 'fisica' del documento alla quale collabora l'archeologia, la papirologia, l'epigrafia, la paleografia, la sfragistica, l'araldica, la numismatica, la geografia, la toponomastica, l'economia, il diritto, ecc., insomma tutte quelle scienze che, proprio in quanto possono aiutare a ricostruire un dato periodo storico, vengono dette 'ausiliarie della storia';

- nella *seconda fase* il filologo, l'archeologo, ecc. vagliano con metodo scientifico il documento, e ne attestano la validità o la falsità;

- in una *terza fase* lo storico interpreta il documento e ne stabilisce il nesso con tutte le altre fonti che ha a disposizione; se ne manca qualcuno che spieghi il documento, se cioè si trova davanti a un 'buco storico', egli lo riempie con una congettura seguendo la teoria delle probabilità;

- nella *quarta fase* infine lo storico deve connettere il gruppo di documenti così formato con altri gruppi di documenti che riguardino lo stesso periodo: ne risulta una tale ragnatela di 'nessi di coordinamento' tra documenti isolati e raggruppati, che si stabilisce una certa fusione (molto spesso anche confusione) tra ciò che è *storico*, nel senso di "realmente accaduto" e ciò che è invece *ideologico*, nel senso che, attraverso la storia, si vuole esprimere una determinata tesi.

Ma tale tesi dello storico vale solo per il passato? L. Febvre dice esplicitamente che la funzione sociale della storia è quella di "organizzare il passato in funzione del presente" e il filosofo Heidegger parla di "proiezione nel passato dell'avvenire che l'uomo si è scelto", sottolineando come questa 'proiezione' dipenda dalla pressione sociale di cui lo storico

è interprete e dalla prospettiva dei mutamenti sociali da lui desiderati.

In altre parole, ciò che interessa veramente lo storico non è tanto un *passato* da estrarre dal bozzolo del tempo con la pretesa di ricostruirlo obiettivamente, quanto un ragionamento logico sulla realtà passata, sul “regno dell'inesatto”, ragionamento che però è fatto dallo storico nel presente ed è pertanto condizionato da opinioni politiche, dalla fede religiosa, da sentimenti patriottici, da passionalità nazionalistica, eccetera. Se dunque ogni storia è contemporanea nella misura in cui il passato è colto nel presente e risponde agli interessi di questo (J. Le Goff), se ne deduce che il passato è insieme presente e passato, e ciò che risulta prioritario non è l'obiettività del fatto in sé (che potrebbe anche non interessare o avrebbe soltanto un valore antiquario), bensì il legame tra un fatto e un altro o tra ruppi di fatti passati: in ultima analisi il legame / la possibilità di un legame tra il passato e il presente.

Se non sarà possibile percepire questi legami, razionalizzarli, coglierli come *costanti* della storia, come leggi generali che spieghino il cammino dell'umanità, se ne dedurrà, come dice Montale, che la storia non insegna niente che ci riguardi; se al contrario si riesce a gettare un ponte che ci colleghi col passato, se ne potranno ricavare dei valori che, restituiti al presente, potranno ancora essere utili per creare 'progresso' secondo il concetto di progresso dello storico stesso”⁸.

Il fascino profondo della storia è forse soprattutto qui, in questo *relativismo* culturale. Se il passato ci venisse dato una volta per tutte e ci fosse ammennata una verità definitivamente accertata - come nelle scienze esatte - assai probabilmente non ci interesserebbe più, come non ci interessano in genere le cose ormai acquisite, che ben incartate mettiamo da canto.

Invece la tensione della ricerca, la gioia delle piccole verità scoperte, l'eterna discussione sull'interpretazione dei fatti storici, i valori che ne

⁸ Scrive Paul Valéry: “La storia giustifica tutto ciò che si vuole. Essa non insegna assolutamente nulla, perché tutto contiene e di tutto fornisce esempio. La storia è il prodotto più pericoloso elaborato dalla chimica dell'intelletto. Induce a fantasticare, dà alla testa ai popoli, li spinge a un delirio di grandezza e di persecuzione e rende le nazioni amare, insopportabili e vane”. Osserviamo che Valéry, come Montale, è un poeta.

vengono enucleati, tutte queste cose e altre ancora, congiunte in un romanzo meraviglioso che ha l'uomo come inimitabile protagonista, fanno della storia uno strumento di raffinamento intellettuale al pari delle altre discipline.

Scoprire come l'uomo vada migliorandosi non solo materialmente, ma anche spiritualmente, approfondendo la propria autocoscienza e la capacità di servirsi della sua intelligenza nei rapporti con la natura e con i suoi simili; oppure come resti sostanzialmente quello di sempre e anzi vada regredendo dal momento che “tutto ciò che accade all'essere attraverso il divenire, è necessariamente votato alla degradazione e alla morte” (H. Marrou), è la base per costruire un futuro migliore oppure abbandonarsi al flusso del tempo senza opporre resistenza.

II) La metodologia in rapporto alle idee religiose

La ricerca dello storico, abbiamo detto, è finalizzata non alla comprensione del passato in sé e per sé, ma in funzione del presente e, nei limiti del possibile, all'intuizione del futuro. Ma il passato spesso costituisce per noi un gigantesco mosaico di fatti che in origine era sufficientemente chiaro, mentre oggi ci può apparire sbiadito e incerto. Per giunta molte tessere del disegno si sono perse definitivamente e dobbiamo ricostruirle, se vogliamo che il disegno complessivo torni a essere intelligibile.

- La concezione provvidenzialistica e la cronaca medioevale: Gregorio di Tours

Il problema dunque è: come ricostruire i 'pezzi di storia' che mancano?

Leggiamo una pagina tratta dalla *Storia dei Franchi* di Gregorio di Tours:

«Invero la regina non cessava mai di supplicare che il re pervenisse a conoscere il vero Dio e abbandonasse gli idoli. Ma in nessun modo lo si può persuadere a credere a queste cose, finché un bel giorno non si mosse guerra contro gli Alamanni, nella quale fu costretto a piegarsi per necessità a ciò che prima si era ricusato di accettare volontariamente. Avvenne di fatto che, mentre si combatteva valorosamente da parte dei due eserciti in conflitto, l'armata di Clodoveo cominciò rapidamente a precipitare verso la distruzione. La qualcosa lui vedendo, alzati gli occhi al cielo, con cuore compunto e gli occhi in lacrime, disse "O Gesù Cristo, tu che Clotilde afferma essere il Dio vivente [...], ti richiedo devoto la gloria del tuo aiuto, affinché, se mi concederai la vittoria sopra questi nemici, e potrò sperimentare quella potenza che il popolo tuo dice di aver provato, io creda in te e vengo battezzato nel

tuo nome. Ho invocato invero i miei dèi ma ho potuto sperimentare che si sono rifiutati di darmi aiuto: e pertanto ritengo che coloro, che non prestano aiuto a chi è dovuto, non abbia alcuna potenza. Ora invoco te, a te desidero credere per sfuggire ai tuoi avversari." E mentre diceva questo, gli Alamanni volgendo le spalle, presero a darsi alla fuga. E vedendo il proprio re ucciso, si diedero in signoria a Clodoveo dicendo: "Cessi di perire il popolo, te ne preghiamo, ormai siamo tuoi." E questi, cessata la guerra, esortato il popolo, se ne tornò in pace e narrò alla regina come, invocando il nome di Cristo, avesse meritato di ottenere vittoria» (G. Spini, *Documenti e profilo storico*, Medioevo, Roma, Cremonese, 1964).

Dal documento di sicuro si viene a sapere che il re dei Franchi, Clodoveo, fece una guerra agli Alamanni e la vinse: tutto il resto è oscuro, costituisce un 'buco storico' che dovremo cercare di riempire se vorremo avere un quadro ragionevolmente accettabile della situazione.

Da questa fonte sarà impossibile venire a sapere perché Clodoveo fece la guerra agli Alemanni (spirito di conquista? guerra di contenimento? motivi personali?) e come riuscì a vincere (superiorità tecnica? tattica? numerica?): del resto non erano queste le cose che interessavano al vescovo di Tours, come non importavano in genere ai cronisti medievali, concentrati sulle azioni di re, imperatori, papi, santi, ecc., insomma dei "grandi della terra" divisi da un ideale barriera tra il bene e il male (storia "vista dall'alto" con intenti apologetici).

Gregorio invece si sofferma a rispondere a un altro *perché* assai più denso di significato — e non soltanto per lui in quanto cattolico. Ma a ben guardare il ragionamento del re durante la battaglia è perlomeno singolare: "O Dio, se sei veramente potente come afferma mia moglie, fammi vincere e io mi convertirò; altrimenti sarò costretto a considerarti alla stregua degli dei che, non prestandomi il dovuto aiuto, dimostrano di essere impotenti". Un "do ut des" così brutale, inaccettabile per ogni cristiano e tuttavia *pensato* da un vescovo per spiegarsi una conversione tanto più miracolosa quanto più ritenuta improbabile («...in nessun modo lo si poté persuadere a credere... e mentre diceva questo, gli Alamanni presero a darsi alla fuga...»), può indicare nel re barbaro una personalità prepotente e oltremodo rozza e utilitaristica.

Ma è più verosimile che Gregorio, scrivendo un centinaio di anni dopo, abbia ritenuto miracolosa non tanto la conversione del re (raccontata con l'ingenuità dottrinarica del cronista medievale e sempre valutando chi potevano essere i destinatari del suo messaggio), bensì la fede di tutto un popolo che aveva finito per includere nella *Legge Salica* espressioni come "Sia lode a Cristo che ama i Franchi, che protegge le armate". Per lui era questo il vero miracolo, il segno dell'intervento di Dio nella storia: lo spregiudicato Clodoveo, che elimina gli altri Franchi rivali, che si sbarazza di buona parte dei suoi parenti, che favorisce i matrimoni misti con i 'Romani' della Gallia, in realtà appare come uno strumento nelle mani della Provvidenza che esalta il valore di un popolo e lo incanala verso mete più alte: il trionfo della civiltà cattolica sui vicini 'eretici'.

In Gregorio però c'è anche dell'altro. La Chiesa era allora in una delicata fase organizzativa, aveva bisogno di consolidarsi, di fortificarsi, se voleva avere qualche probabilità di non venire schiacciata tra le forze antagoniste degli 'eretici' monofisiti di Bisanzio a est e gli 'eretici' ariani a nord. Il vescovo di Tours può essere considerato la coscienza di questo momento drammatico; e drammatica ci appare la situazione da lui rappresentata: "mentre si combatteva valorosamente da parte dei due eserciti, l'armata di Clodoveo cominciò rapidamente a precipitare verso la distruzione. La qualcosa lui vedendo, alzati gli occhi al cielo, con cuore compunto e occhi in lacrime...": qui, a parte una certa teatralità di atteggiamenti, si potrebbe cogliere il *pathos* dell'uomo di fede che si batte per il suo ideale, che non è evidentemente l'obiettività storica, bensì la diffusione di una religione. Per lui (come per i cronisti medievali in genere), la storia non è ricerca e comprensione dei fatti accaduti; è al contrario il terreno su cui esercitare la propria capacità di persuasione (come il racconto, come la poesia, come la predica) e in cui l'invenzione⁹ e il

⁹ L'invenzione di interi discorsi era già stata una caratteristica degli storici antichi, che non per questo vengono accusati di falsificazione, casomai di uso improprio della storia, considerata anche un'opera letteraria, in cui l'arte retorica aveva una sua precisa funzione. Per i cronisti medievali l'invenzione si spinge molto spesso fino all'inverosimile e ciò porta molti critici a parlare di falsificazione dei fatti per motivi propagandistici: ma in realtà questa 'falsificazione' non implica l'espressione di una verità più profonda che nei classici

sentimento vengono talmente mescolati agli avvenimenti, che il risultato finale rispecchia più che una verità esterna, una verità intima, vissuta e sofferta tra mille difficoltà. Non di storia dunque si tratta, ma di opere di varia letteratura, le quali, se da un lato presentano la veemenza polemica (talvolta fino all'ingiuria) tipica degli "intellettuali organici"¹⁰ con una fede certa e una loro visione del mondo da diffondere, dall'altro hanno il candore disincantato di chi non ha nulla da scoprire, ma soltanto da raccontare fatti edificanti che, sottintendendo la Provvidenza come causa prima era stabilito ab aeterno che accadessero.

Per capire quest'ultimo punto occorre fare una digressione.

- **Il provvidenzialismo.** La concezione provvidenzialistica della storia risale all'insegnamento di Sant'Agostino, che ha influito sulla storiografia medievale e oltre.

Agostino esamina anzitutto il problema del tempo e stabilisce che, essendo Dio eterno, in lui non può esserci né un «prima» né un «dopo», ma solo un eterno presente, assolutamente libero da ogni rapporto col tempo. Questo, pertanto, ha inizio con l'atto della creazione dal nulla ed esiste relativamente alla creazione stessa, esiste cioè solo un rapporto agli uomini in quanto percepiscono il passato attraverso la memoria e il futuro con l'attesa. Ma poiché solo Dio è eterno, l'umanità è destinata ad avere una fine, così come ha avuto un inizio: dalla creazione dunque al giudizio universale vi è una linea continua del tempo divisibile in *aetates*: l'età di Adamo, di Noè, di Abramo, di Davide, della Cattività di Babilonia, di Cristo, della Fine del mondo.

L'età di Cristo, da noi vissuta e la cui durata non è determinata, è evidentemente la più importante perché, con l'incarnazione, inizia la storia cristiana della salvezza dell'uomo. Ma siccome "Cristo morì *una sola volta* per i nostri peccati", non è concepibile un "tempo ciclico" (tesi classica), bensì un "tempo lineare", con un inizio e una fine

antichi, se guardiamo le cose dal punto di vista del credente?

¹⁰ «Intellettuali organici» sono chiamati da Gramsci quegli intellettuali che, pur credendosi liberi, in realtà sono collegati organicamente, funzionalmente alla classe egemone, la quale li strumentalizza per diffondere teorie che giustifichino e contribuiscano a conservare un dato regime.

appunto, senza possibilità di ritorno.

In questo tempo assegnato all'umanità l'uomo è andato sempre più decadendo dallo stato originario di perfezione (*età dell'oro*) fino alla incarnazione di Cristo: qui comincia, per libera volontà di Dio, la redenzione dell'umanità e la sua faticosa ascesa verso la «Città di Dio» (il bene) e la sconfitta della «Città terrena» (il male); il regno di Dio, che sarà instaurato dopo il giudizio universale, costituirà il trionfo dello spirito sulla carne, così come la Chiesa cristiana costituisce il veicolo verso la salvezza. La Chiesa cristiana consegue alla rivelazione divina, quindi è indirizzata da Dio e rappresenta una forza che opera nella storia secondo una volontà che trascende lo stesso popolo cristiano, guidato verso il bene (*“in aeternum regnare cum Deo”*) e non verso il male, che invece costituisce una libera scelta dei malvagi che soffriranno le pene eterne (*“aeternum supplicium subire cum diabolo”*).

Come si vede, dall'opera di Sant'Agostino si possono ricavare due tesi: la prima ci dice che il tempo storico ha un inizio e una fine, ma per opera della Provvidenza anche un fine: il progressivo perfezionamento dell'uomo e la conquista della felicità eterna; la seconda suggerisce che l'uomo, se vuole aspirare al regno di Dio, deve sapersi sottrarre (libero arbitrio) alle tentazioni della materia, del peccato, e schierarsi dalla parte della «Città celeste» nella cosmica lotta tra il bene e il male. Entrambe le tesi pongono al centro dell'attenzione l'uomo, con la sua fragilità a volte drammatica, ma anche con la speranza di essere guidato verso la felicità.

La filosofia della storia che ne risulta è assai diversa da quella classica. e pertanto è diversa anche la storiografia che si ispira all'agostinismo: gli storici medievali si concentrano sul “fattore umano”, lasciando in ombra gli aspetti economici, sociali, scientifici, ecc. che pure sarebbero parte integrante del mondo storico. Ma soprattutto concepiscono la storia come totalità, come storia dell'intera umanità: ne consegue che hanno la tendenza a cominciare le loro cronache dalle origini bibliche, con tutto ciò che di fantasioso, di vago, spesso di falso il racconto storico può comportare. Il fatto non ha valore in sé, quindi non ha importanza accertarne la veridicità, in quanto acquista valore solo se inquadrato in un'ideale Storia universale salvata da Cristo. La ricerca delle cause poteva essere una necessità metodologica nell'età classica allorché, dominando il cieco fato,

si tentava di dare un senso agli avvenimenti caotici della storia; qui domina invece la ragione divina, “il lògos”, che è la causa vera di quanto succede in questa “valle di lacrime”, e che dà, di per sé, un senso alla storia del “popolo di Dio”.

- Una interpretazione della storiografia moderna sulla conversione di Clodoveo: lo “spirito del tempo” di H. Fichtenau

Questo, di considerare un episodio circoscritto come un tassello di un quadro grandioso, in cui soltanto diviene intelligibile la storia del singolo, ci permette di capire meglio un autore come Gregorio di Tours.

Capire però non vuol dire giustificare sul piano scientifico e, per chi voglia trascendere dall'intervento divino nelle faccende umane, il problema di riempire il 'buco storico' di cui si parlava, si pone ben diversamente. Spiega infatti lo storico austriaco **H. Fichtenau**:

«Nel battesimo di Clodoveo, abbellito dai posteri con fantasiosi particolari, oggi si può vedere un avvenimento che completò e coronò tutta la storia precedente: per il re fu un'accorta mossa politica e, forse, null'altro. Proprio perché la suggestione sentimentale aveva così poca importanza per lui, quel freddo calcolatore seppe evitare la versione ariana del Cristianesimo che gli altri principi germanici prediligevano per la elementare comprensibilità della sua dottrina. Contro il loro esempio Clodoveo si fece cattolico, e non ariano: così, invece di diventare l'avversario delle popolazioni romano-cattoliche della Gallia, si fece signore di loro e del loro clero. Da quel tempo i rappresentanti della civiltà romana concessero volentieri al barbaro popolo franco e al suo sovrano la denominazione onorifica "immune da ogni eresia"; questo titolo diventò un potente motivo di orgoglio nell'animo di un popolo che, vissuto sino allora nell'anonimità della "federazione" coi Romani e destinato alla guardia delle frontiere, si vedeva, in così breve volgere di tempo, innalzato alla dignità dell'indipendenza. Ma più che in Clodoveo, i Franchi videro l'autore di un così stupefacente capovolgimento del loro destino nel loro Dio, patrono degli eserciti vittoriosi. "Sia

lode a Cristo che ama i Franchi, che protegge le armate". La loro fede nella piena divinità del Cristo li distinse dagli altri gruppi germanici ariani. Non erano forse i Franchi il popolo prediletto da questo Dio, dal Cristo? L'orgogliosa coscienza di una missione nazionale si sviluppò così presso i Franchi da una base religiosa. Tale era lo spirito di quell'età: anche Arabi e Bizantini, gli altri due eredi di Roma, hanno fatto dipendere dalla loro "ortodossia" religiosa i loro compiti nella politica mondiale e la certezza di una privilegiata protezione divina»¹¹.

L'impressione generale dopo la lettura è che dalla conversione di Clodoveo siano derivate tutte le fortune successive dei Franchi, tanto che la mossa del re, più che "accorta" dovrebbe essere considerata geniale.

Lo storico non si limita a parlare di indipendenza, ma spinge il ragionamento ancora più in là: suggerisce che la "missione nazionale" dei Franchi abbia avuto una base religiosa e che questa religiosità costituisse "lo spirito di quell'età", quello stesso che aveva spinto gli Arabi e i Bizantini ad espandersi, nella certezza della protezione divina.

Vi è, nella tesi di Fichtenau, qualcosa di impalpabile, che sfugge all'analisi dei fatti storici per interessare la sfera psicologica degli uomini; è come se una forza interiore riuscisse a spezzare il guscio in cui la nazione è rinchiusa, producendo tutta una serie di azioni il cui intreccio non va giudicato in sé, bensì in rapporto a questa forza agente. Essa, come causa prima, è da individuare nello *spirito del tempo* impregnato di religiosità, che sviluppa nei Franchi l'orgogliosa coscienza di una missione nazionale, la quale a sua volta li porterà, dopo l'indipendenza, alla conquista di altri popoli.

Se Gregorio, nel suo psicodramma, aveva rappresentato la conversione come un miracolo di Dio (e per i suoi fini questo bastava), Fichtenau, dopo un'incerta spiegazione ("un'accorta mossa politica e, forse, null'altro": notare il "forse", che in storia non spiega proprio niente), considerando le conseguenze della conversione nel lungo periodo, finisce

¹¹ Vedi H. Fichtenau, *L'impero carolingio*, Bari, Laterza, 1958, in cui l'A. ricerca le cause della mancata unificazione dell'Europa gallo-romano-germanica e crede di trovarle nel tentativo dei Franchi di attuarla con le armi anziché col vangelo.

per giustificare tutto con lo "spirito dl tempo".

A ben guardare, quindi, dal punto di vista della scientificità della metodologia storica, differenze sostanziali pare non ve ne siano: entrambi partono da un *ideale* che per loro è una forza storica; al di fuori della storia o al di dentro, secondo il rispettivo credo, ma si tratta pur sempre di un *quid* che sul piano della ricerca scientifica resta indefinibile, impercettibile come una provvidenza, oscuro come un dio: si esce da una teologia e si entra in un'altra, molto più insidiosa, più convincente, in un certo senso più *bella*, che porta la critica storica a un livello talmente sofisticato che, praticamente scomparso il confine tra il vero e il pensato, non si capisce bene dove finisce il fatto storico e inizia la critica della storia e viceversa.

Per il momento però riprenderemo il discorso sul provvidenzialismo dopo il Mille.

- **La dottrina ierocratica.** Se in Sant'Agostino la "Città celeste" e la "Città terrena" sono il simbolo di due principi (il bene e il male), in **Paolo Orosio** la "città celeste" si concretizza con la Chiesa cattolica, considerata come l'incarnazione del bene sulla terra; e siccome tutto ciò che si oppone al bene è male, è male anche lo Stato, il quale trova una giustificazione soltanto come parte della città di Dio, in pratica con la sottomissione alla Chiesa.

Dopo l'eclisse culturale (oltre che politica ed economica) intorno all'anno Mille, l'agostinismo fu ripreso e rielaborato più concretamente da **san Tommaso d'Aquino** in un periodo in cui la lotta tra papato e impero tocca il punto critico.

Ridotto all'essenziale il problema era: il potere supremo spettava al papa o all'imperatore?

Tommaso d'Aquino parte dalla convinzione che la divina provvidenza abbia dato al mondo un ordine gerarchico che riflette la "gerarchia delle sostanze intellettuali", delle forme pure che esistono in paradiso, e «per la medesima ragione, un ordine si trova anche fra gli stessi uomini: quelli infatti che primeggiano con l'intelletto è naturale che governino; mentre quelli che ne scarseggiano, ma sono vigorosi nel corpo, appaiono creati da natura per servire, come dice Aristotele nella sua *Politica*; e con lui

inoltre concorda Salomone: “Lo stolto servirà al sapiente” [...] E' pertanto evidente che la divina provvidenza imprime su tutte le cose un suo ordine, perché si avveri quanto dice l'apostolo: “I poteri esistenti sono ordinati da Dio”» (Tommaso d'Aquino, *Summa contra gentiles*, Bologna, 1946).

Da questa citazione risulta l'influenza tanto di Aristotele, 'accordata' col pensiero cattolico, quanto quella delle sacre scritture (e della storia ebraica) che restano ancora alla base della dottrina dello Stato, la cui struttura (gerarchica) appare pertanto investita da una sacralità che la rende immutabile: tentare di cambiarla non è rivoluzione (e quindi reato politico, da punire in questo mondo), bensì eresia, disubbidienza contro “i poteri esistenti ordinati da Dio” (e quindi peccato, da punire per l'eternità). Risulta anche che gli uomini si dividono in “stolti” e “sapienti”, coloro cioè che debbono ubbidire e coloro che hanno il compito di comandare.

Operata questa scissione, di diritto e di fatto, si tratterà ora di vedere chi, tra “coloro che primeggiano con l'intelletto”, debba essere posto al vertice della gerarchia.

San Tommaso non ha dubbi: «Quanto più adunque un governo sarà efficace a conservare l'unità della pace, tanto più sarà utile. Invero diciamo più utile ciò che meglio conduce al fine. Or è cosa manifesta che meglio può condurre unità ciò che di per sé è già uno, che non ciò che è pluralità [...] Nella pluralità delle membra infatti una cosa sola è quella che tutte le muove, cioè il cuore [...] Anche le api hanno un solo re e nell'intero universo è un solo Dio creatore e reggitore di tutte le cose. E ciò secondo ragione. Ogni pluralità invero deriva dall'unità» (Tommaso d'Aquino, *De regime principum*, a cura di Passerin d'Entrèves, Bologna, Zanichelli, 1946).

Così come nel mondo naturale, anche nella società umana il governo dell'essere di uno solo: la monarchia universale è pensata in analogia con la “monarchia universale” di Dio, creatore e reggitore di tutte le cose, poiché la ragione ci insegna che “ogni pluralità deriva dall'unità”.

E' questa la chiave d'interpretazione del pensiero politico di san Tommaso e della scolastica in generale: l'unità è la perfezione, è Dio; la pluralità è la creazione, gli uomini, le cose terrene, insomma

l'imperfezione che tende alla perfezione, alla virtù, a Dio. Tutto questo non è pura astrazione, ma ce lo conferma anche l'esperienza visibile: basta comprenderla "secondo ragione" e "appare cosa manifesta che meglio può condurre unità ciò che di per sé è già uno", un re, quindi, anziché "ciò che è pluralità", governo di molti, come l'aristocrazia, l'oligarchia, la democrazia, che sono, come forma di governo, da considerarsi delle degenerazioni della monarchia. Anzi san Tommaso sembra talmente affascinato da questo suo ideale monarchico che, "se non vi è eccesso di tirannide, è più utile di certo sopportare temporaneamente una tirannide temperata piuttosto che, insorgendo contro il tiranno, incorrere in molti pericoli, più gravi della stessa tirannide», non solo perché la rivolta potrebbe urtare la suscettibilità del tiranno, rendendolo più crudele, ma anche perché, dopo il tirannicidio, potrebbero succedere molteplici gravissime discordie del popolo", che riporterebbero lo Stato in un disordine certamente peggiore della tirannia.

E se questa fosse intollerabile? Neanche in questo caso si avrebbe diritto di uccidere il tiranno per liberare la collettività, perché questo non è consono alla dottrina apostolica", avendoci Pietro insegnato "di essere soggetti non solo ai signori buoni e temperati, ma altresì ai perversi" (I. I di Pietro, II, 18).

D'altro canto il re deve ottenere «l'unità della pace», senza la quale non è possibile la realizzazione del fine sociale che è la vita virtuosa, e perciò, oltre ad avere certe qualità morali come la bontà, la pietà, la religiosità in grado elevato, deve possedere anche beni terreni in abbondanza, ricchezze naturali e artificiali, come denaro, buoni ministri, validi eserciti, fortezze, strade libere e sicure, e disporre anche di pubbliche entrate per l'assistenza dei poveri.

Ma poiché "non c'è potere che non derivi da Dio" (san Paolo), il re è anche "l'unto del Signore", dal quale ha ricevuto autorità sulla terra e da cui *solo* riceverà il premio del buon governo terreno, occupando, dopo la morte, "il sommo grado nella beatitudine celeste".

Se in Tommaso d'Aquino non è chiarito completamente *chi* debba essere il capo supremo del "popolo di Dio" (essendo il re una figura emblematica), nel suo confidente e confessore Tommaso da Lucca si dice che «la giurisdizione temporale dei principi ha il suo "essere" dalla giurisdizione

spirituale di Pietro e dei suoi successori», cioè il potere politico dev'essere subordinato al potere religioso, come i movimenti del corpo dipendono dall'anima. In altri termini, al vertice della gerarchia ci dev'essere il papa.

- *La fine dell'illusione teocratica: "l'oltraggio di Anagni" nella cronaca di G. Villani*

Questa teoria politica viene denominata *dottrina ierocratica* e portò una giustificazione alla politica condotta dalla Chiesa stessa nel corso del medioevo durante il conflitto tra papa e imperatore, da Gregorio VII a Bonifacio VIII¹². Naturalmente ne fu condizionata anche la storiografia europea nei primi secoli dopo il Mille, fino a quando le forze dell'impero e del papato non si saranno esaurite a vantaggio dei comuni in Italia e degli stati nazionali nel resto d'Europa.

Un episodio che indica il definitivo tramonto della teocrazia è quello che va sotto il nome di "oltraggio di Anagni" di cui riportiamo la cronaca di Giovanni Villani:

«Dopo la suddetta discordia nata tra il papa Bonifacio VIII e il re di Francia Filippo il Bello, ognuno di loro fece l'impossibile per sconfiggere il proprio avversario con ogni mezzo: il papa con scomuniche e altri processi tentò di privarlo del regno [...] Il re però non dormiva, ma con grande sollecitudine e su parere di Stefano della Colonna e d'altri consiglieri italiani e francesi, mandò in Toscana Guglielmo di Nogaret di Provenza, un chierico saggio e astuto, insieme al banchiere Musciatto Francese, con molto denaro e con la possibilità di riceverne ancora secondo il bisogno [...] Ma segretamente avevano l'incarico di catturare ad Anagni papa Bonifacio, spendendo tutto il danaro necessario per corrompere i baroni del luogo e i cittadini di Anagni; e come si era stabilito fu fatto: essendo il papa insieme ai cardinali alla corte ad Anagni in Campania, proprio in casa sua, dov'era nato, non prevedendo né conoscendo l'ordine che aveva Guglielmo di Nogaret, quantunque

¹² «In Oriente, dove l'imperatore era forte, questo processo non ebbe mai luogo, e la Chiesa rimase molto più soggetta allo Stato di quanto non avvenne in Occidente» (B. Russel)

ne avesse qualche sentore, non rinforzò la guardia e, per il suo gran cuore, non se ne preoccupò o forse Dio volle ciò per punirlo dei suoi grandi peccati.

Nel mese di settembre 1303 Sciarra Colonna con 300 cavalieri, al soldo del re francese, forse con la complicità di qualche cardinale, la mattina di buon'ora entrò in Anagni con le insegne e le bandiere del re di Francia gridando: "Morte al papa Bonifacio, viva il re di Francia"; attraversarono il borgo senza trovare resistenza, anzi quasi tutto l'ingrato popolo di Anagni si ribellò e seguì le bandiere francesi; giunti al palazzo papale, poiché l'assalto era stato improvviso e non vi erano soldati di guardia, salirono e lo occuparono.

Il papa, sentendo il trambusto, e vedendosi abbandonato da tutti i cardinali, fuggiti a nascondersi per paura o per tradimento, abbandonato anche dalla maggior parte dei suoi familiari, vedendo che i nemici avevano preso il paese e il palazzo dove si trovava, si ritenne perduto, ma coraggiosamente disse: "Poiché come Gesù Cristo mi prendono a tradimento per uccidermi, voglio almeno morire da papa"; e subito si fece portare i paramenti sacri e si pose a sedere sul seggio papale. Giunto Sciarra e gli altri nemici, lo schernirono con parole volgari e lo arrestarono insieme ai familiari che erano rimasti con lui: tra gli altri lo ingiuriò Guglielmo di Nogaret e lo minacciò di portarlo legato a Lione sul Rodano e qui farlo deporre e condannare da un concilio ecumenico.

Il magnanimo papa gli rispose che era contento di essere condannato e deposto da eretici come lui, figlio di genitori condannati al rogo per eresia; al che Guglielmo rimase confuso e svergognato.

Ma poi, volendo Dio conservare la santa dignità papale, nessuno osò toccarlo, a nessuno piacque mettergli le mani addosso, ma, lasciato sotto scorta, andarono tutti a rubare il tesoro del papa e della Chiesa.

In questo dolore, vergogna e tormento il valente papa Bonifacio rimase in mezzo ai suoi nemici per tre giorni; ma come Cristo risuscitò al terzo giorno, così il papa, dopo tre giorni, fu lasciato libero, e questo senza nessuna richiesta, ma per opera divina: il popolo di Anagni, ravvedutosi del proprio errore, si sollevò armato gridando: "Viva il papa e la sua famiglia, e muoiano i traditori", e cacciarono dal paese Sciarra Colonna e i suoi seguaci, parte dei quali fu uccisa e catturata; così il papa e la sua famiglia furono liberati».

La cronaca - il cui testo, al fine di facilitarne la lettura, è qui adattato in italiano corrente - continua raccontando che il papa, addolorato per

l'oltraggio, tornò a Roma; ma , colpito da una strana malattia («tutto si rodea come rabbioso»), morì poco dopo e «nella chiesa di san Pietro all'entrare delle porte, in una ricca cappella fattasi fare a sua vita, onorevolmente fu seppellito».

Che cosa differenzia il Villani dai cronisti precedenti?

A giudicare da quanto abbiamo letto non molto: la storiografia continua ad essere sostanzialmente provvidenzialistica e anche se qui non annotiamo gli svolazzi lirici che fanno di un Gregorio di Tours uno scrittore di salmi prima ancora che un narratore di fatti storici, la presenza della mano di Dio si insinua ancora in modo inequivocabile: "e forse dio ciò volle per punirlo dei suoi grandi peccati", "volendo Dio conservare la santa dignità papale", "ma per opera divina il popolo si sollevò".

L'episodio di un papa oltraggiato, se non impossibile, è perlomeno un fatto eccezionale nella storia; ma è proprio questa sua eccezionalità che lo rende più significativo e in qualche modo voluto da Dio: Bonifacio VIII ha "grandi peccati", è vero, e da altre fonti noi sappiamo che era orgoglioso, autoritario, ambizioso, per sé e per la sua famiglia, alla quale procurò possessi fondiari e castelli un po' dappertutto; era diffidente, impulsivo, ironico, grossolano, spesso triviale nei modi; da Filippo il Bello erano stato preparati contro di lui ben 29 capi d'accusa (tra cui quello di eresia), Dante stesso non esita a impalarlo nella bolgia dei simoniaci ancor prima che morisse.

Certo il buon Villani, guelfo nero e cattolico praticante, doveva averne sentite molte su questo papa, e la tentazione di condannarlo sul piano storico era certo forte; invece evita ogni radicalismo, o almeno attenua le sue colpe creando uno sfondo complessivamente negativo: il Nogaret è un eretico e il fatto che sua madre e suo padre fossero stati bruciati come eretici la dice lunga sul suo comportamento; Sciarra si è venduto allo straniero ed è anche un ladro, insieme ai suoi; i cardinali, se non sono dei traditori, sono sicuramente dei vigliacchi; il popolo è ingrato; perfino i familiari del papa in gran parte scappano. E tra queste *negatività* il meno negativo appare proprio lui, il grande peccatore Bonifacio VIII, di cui si sottolinea la magnanimità, il coraggio, la dignità, l'abilità dialettica per cui da accusato diventa accusatore.

Il cronista avverte confusamente che qualcosa sta cambiando, ma sa con

certezza che questo cambiamento è provvidenziale, perché dall'alto sulle cose umane "gli occulti giudizi di Dio" agiscono in una direzione che non spetta a lui indicare, ma che sicuramente è quella giusta.

Il Villani, come si vede, non è lo storico che ricerca le *cause* dello scontro tra il re di Francia e il papa, monarchia nazionale contro teocrazia, e francamente non possiamo pretendere che comprendesse ciò che neppure lo stesso Bonifacio era riuscito a capire, che cioè il sogno di una teocrazia universale si stava frantumando sotto i colpi degli stati nazionali e regionali; non ha in verità neppure un metodo ordinato di raccontare i fatti; ma, da buon dilettante, ammuccia tutto ciò che sa, soffermandosi, lui che una volta faceva il mercante, su certi aspetti concreti della realtà, senza trascurare la gestione finanziaria dell'impresa; appare sensibile ai moti popolari ("e il popolo di Anagni si ribellò armato") e, da buon conservatore, giudica confortante che abbiano ricreato lo *status quo* precedentemente turbato dai "peccati" degli uomini.

Insomma Giovanni Villani (indubbiamente il migliore dei cronisti del suo tempo), anche se scrivendo di storia remota fa ancora della letteratura d'immaginazione (concessione alla tradizione?), quando deve raccontare fatti recenti, pur con le distorsioni dovute alla sua ideologia e i difetti di una metodologia insufficiente, riesce molto meno vaporoso degli altri e concentra la sua attenzione su quel "centro di interessi" che per il momento è il comune con le sue strutture politiche, le sue necessità economiche, i suoi problemi sociali. In altri termini, la storia del passato comincia a essere ripensata soprattutto in funzione del presente.

- H. Pirenne: il tramonto della teocrazia di Bonifacio VIII nell'interpretazione di uno storico moderno

Se vogliamo comprendere la complessità dei fatti così ingenuamente semplificati da G. Villani e capire la differenza tra la *cronaca* e la *storia*, dobbiamo rivolgerci a chi fa professione di storico, che non racconti nulla che non sia provato e soprattutto sappia indicare tutta la trama in cui il fatto particolare è collocato. Per rendercene conto leggiamo una pagina tratta dalla *Storia dell'Europa dalle invasioni barbariche al XVI secolo*

(Firenze, La Nuova Italia, 1959) di H. Pirenne:

«Il 17 dicembre 1294 i cardinali eleggevano, al posto del povero vegliardo Celestino V, un nobile romano, Benedetto Caetani, che prese il nome di Bonifacio VIII.

Con lui appariva sul trono di S. Pietro l'ultimo papa della stirpe di Innocenzo III e di Innocenzo IV. Il suo fine evidente è stato quello di rendere alla S. Sede lo splendore, il prestigio, l'autorità morale ed il magistero politico universale di cui essa aveva sempre goduto in quei tempi. La pompa di cui si circonda nelle cerimonie pubbliche, le due lance che fa portare davanti a sé, la corona di cui si orna la tiara pontificia, sono altrettanti modi di affermare il primato del successore di S. Pietro nella Chiesa, e di ricordare che il potere temporale gli è subordinato [...] Non c'era in ciò nulla di nuovo, Bonifacio non ha fatto che raccogliere i principi dei suoi grandi predecessori, senza nulla aggiungervi.

Donde viene dunque la tempesta che essi hanno sollevato e la catastrofe alla quale l'hanno condotto? Proprio dalla loro immutabilità. Essi non si accordano più con la realtà politica; i tempi sono mutati, e ciò che il papa, conformemente alla tradizione, promulga come la verità stessa, solleva l'opposizione delle nazioni più progredite d'Europa, ed i re e i popoli sono d'accordo nel vedervi un'offesa insopportabile ai loro diritti e ai loro interessi più legittimi.

Si ponga bene attenzione a ciò, infatti: non è soltanto con la Francia che Bonifacio si è trovato in urto. Edoardo I non si è mostrato nei suoi riguardi più dolce di Filippo il Bello, e il Parlamento inglese non ha respinto meno energicamente le sue pretese [*Bonifacio VIII rivendicava il diritto di mediazione nella guerra tra Inghilterra e Scozia*] di quanto non abbiano fatto gli Stati generali di Parigi [...]

Sino ad allora il papa non aveva avuto che da combattere con un solo nemico: l'Impero, o piuttosto l'imperatore, e la questione dibattuta tra loro, occorre ripeterlo, non si chiudeva entro i limiti di una nazione [...]

Di questa grande forza [*quella che nasce dalla coincidenza d'interessi tra nazione e sovrano, diversamente quindi dal legame che poteva esserci tra impero plurinazionale e imperatore*], che dà all'Inghilterra alla fine del Medioevo un carattere già così moderno, la Francia è priva. Essa ne possiede un'altra, meno profonda, ma per il momento altrettanto potente, nell'incomparabile prestigio del suo re. Poiché ciò che essa è divenuta lo deve unicamente alla monarchia. E' la monarchia

che l'ha affrancata dal particolarismo feudale, che l'ha difesa contro il nemico esterno, che ha protetto le sue città in via di sviluppo, che gli ha dato le istituzioni finanziarie e amministrative che proteggono il popolo dalla violenza e dalla concussione. Contro l'oppressione esercitata da una dinastia di potenza assoluta, l'Inghilterra ha creato la garanzia del Parlamento; contro gli abusi risultanti dalla supremazia feudale, la Francia ha trovato la protezione del re. Così il re vi gode la stessa popolarità di cui nello Stato vicino gode il Parlamento. In entrambi i paesi il sentimento nazionale si accorda con la costituzione politica e si è sviluppata concorde ad essa [...] Nel conflitto che si stava per iniziare non era il papa, erano i re che violavano la tradizione. Le posizioni erano esattamente rovesciate rispetto a quelle che si erano avute durante le guerre delle investiture. Allora Enrico IV, di fronte a Gregorio VII, aveva agito da conservatore difendendo i suoi diritti acquisiti contro delle pretese rivoluzionarie. Ora i diritti acquisiti erano quelli di Bonifacio VIII e le pretese rivoluzionarie partivano da Filippo e da Edoardo. Soltanto che, tra Enrico IV e Gregorio VII, la questione si basava sul terreno religioso e l'opinione pubblica si era pronunciata appunto per ciò a favore del papa. Tra Bonifacio e i due re si basava invece sul terreno politico: essa metteva in questione la sovranità monarchica, l'esistenza stessa dello Stato, gli interessi più evidenti delle nazioni, e questa volta il sentimento generale, invece di sostenere Roma, doveva volgerlesi contro.

Il papa non si era evidentemente attesa l'opposizione che si doveva sollevare contro di lui. Tutta la sua condotta dimostra che non ha compreso che ci fosse qualche cosa di mutato in Europa dopo Innocenzo IV e Federico II, e che la Francia e l'Inghilterra del 1296¹³ non erano più quelle di un secolo prima. Egli non ha visto che i diritti della corona si appoggiavano sul consenso dei popoli, e che la solidarietà nazionale era divenuta abbastanza potente, non soltanto fra i laici, ma in seno alla stesso clero, per respingere ogni tentativo d'intervento negli affari del re, che paralizzasse il suo governo e compromettesse le sue finanze e la sua forza militare in nome dei privilegi della Chiesa».

Dopo il medioevo la teocrazia, come governo universale, è andata

¹³ L'A. si riferisce a un'altra "non comprensione" della realtà storica da parte del pontefice: a Bonifacio che rivendicava il diritto di mediazione nella guerra tra Inghilterra e Scozia, gli inglesi avevano risposto che mai essi avrebbero sopportato la sua ingerenza nei loro affari interni.

definitivamente in crisi, mentre il provvidenzialismo agostiniano si riprese temporaneamente dopo le riforme religiose con **J.B. Bossuet** e, per certi aspetti, con **G.B. Vico**.

Bossuet elabora la sua filosofia della storia nell'atmosfera che si era creata dopo la spaccatura del mondo cattolico operata dal protestantesimo di Lutero. In un clima accesissimo, estremamente polemico, visceralmente clericale o anticlericale, di muro contro muro, il precettore dei figli di Luigi XIV tenta una mediazione tra opposti estremismi, nella speranza di riportare i "fratelli separati" sulla retta via indicata dalla Chiesa cattolica, la sola istituzione che il tempo non riesce ad abbattere. In questa indistruttibilità della Chiesa lo storico vede l'intervento della provvidenza divina con tutte le implicazioni tipiche dell'agostinismo: dottrina delle quattro monarchie mondiali (una delle quali era quella francese, erede sia dell'Impero romano che del Sacro romano impero), della storia ebraica come preparazione a quella cristiana ecc. Quanto alla metodologia si torna, dopo i progressi dell'umanesimo, al passato, poiché egli «misura sulla tradizione ecclesiastica le fonti della storia profana, e dà la preferenza a quella versione antica che si lascia armonizzare più facilmente con la Bibbia» (Fueter).

III) La metodologia come ricerca delle cause naturali

- **La concezione naturalistica.** Contenuti e metodi storiografici di un Villani preannunciano una nuova cultura, che si affermerà nel Quattrocento (*umanesimo*) o si svilupperà nel Cinquecento con maggiore autonomia rispetto al mondo classico (*rinascimento*).

Il cambiamento di mentalità è preparato dalle trasformazioni economiche, sociali, politiche, dalle scoperte geografiche e tecnologiche, e si allarga dalla filosofia alla letteratura, dalle scienze sperimentali alla scienza politica e alla storiografia.

Certo, restano ancora residui del passato che condizionano in qualche modo le menti più spregiudicate, ma nel complesso l'uomo del Quattro-Cinquecento sembra avere una maggiore stima di se stesso e delle proprie capacità, una più forte autonomia di pensiero e di azione, inconcepibile qualche secolo prima.

Un cambiamento radicale si ha nel modo di indagare la natura, non più vista come un complesso di simboli da decifrare in funzione religiosa (cosa che nel medioevo aveva portato a una stasi nell'evoluzione della scienza), ma osservata e raccontata con maggiore obiettività; anzi se ne comincia un'interpretazione razionale secondo i suoi principi. Le tappe fondamentali della lenta crescita del pensiero scientifico vanno dall'*empirismo* (Leonardo: «Or non sanno questi che le mie cose son più da esser tratte dalla sperienza, che dall'altrui parola; la quale fu maestra di chi bene scrisse, e così per maestra la piglio e quella in tutti i casi alleggerò», dove rivendica il diritto di constatare e descrivere un fenomeno naturale come esso è, senza preconcetti che condizionino la nostra osservazione della realtà), allo *sperimentalismo* (non semplice osservazione) ma riproduzione di un fenomeno attraverso esperimenti e successiva matematizzazione in una legge generale che sia sempre valida), al *determinismo* scientifico, che indica la pretesa in base alla quale sarebbe l'insufficienza

delle tecniche di indagine della natura a non permetterci ancora la comprensione del meccanismo che regola l'universo; «Noi possiamo considerare lo stato attuale dell'universo come effetto del suo passato e la causa del suo futuro. Un'intelligenza che a un certo istante conoscesse tutte le forze che animano la natura e le posizioni rispettive degli esseri che la compongono, e che inoltre possedesse lo strumento per analizzare tutti questi dati, potrebbe condensare in una sola formula il movimento dei corpi più grandi dell'universo e quello dell'atomo più piccolo: per una simile intelligenza nulla sarebbe incerto, il passato e il futuro sarebbero ugualmente davanti ai suoi occhi». Così scriveva nel 1814 Laplace nel suo *Saggio filosofico sulle probabilità*, affermando con una buona dose di ottimismo che la conoscenza del futuro dell'universo era soltanto una questione d'intelligenza e di strumenti adeguati, ma possibile in linea teorica, così com'è possibile predeterminare, conoscendo istante per istante la velocità e le orbite dei pianeti, un'eclisse di sole.

Secondo questo schema deterministico il mondo fisico è dunque regolato come un orologio in una catena ininterrotta di cause e di effetti. La connessione "causale" tra un fatto e "un altro fatto accaduto in precedenza" costituisce una *legge* che:

- o è pensata come indipendente dai fenomeni stessi, cioè come una sorta di 'comandamento' di un Essere Supremo che dall'alto della creazione abbia organizzato l'universo con precise regole che noi potremo occasionalmente individuare e formulare nei limiti della nostra intelligenza (e in tal caso avremo una visione teologica del mondo, ripresa e adeguata al meccanicismo deterministico da Giovanni Calvino e da tutti coloro che si richiamano al calvinismo);

- oppure può essere pensata come inerente alla natura stessa, dalla quale è necessario estrarla e formularla in termini logico-matematici.

In questo senso i singoli fenomeni *non* sono mai casuali, ma parte di un unico, immenso ingranaggio che "gira" secondo una legge fondamentale che gli è propria, come potrebbe essere, per esempio, quella della trasformazione della materia; tutte le altre leggi, diciamo così, parziali, è possibile inquadrarle e giustificarle in funzione di quella; ossia la legge della trasformazione della materia spiega, ordina e giustifica tutti i casi particolari che si possono verificare in natura e le leggi che se ne possono

dedurre.

Bisogna soltanto aggiungere (per i fini che ci proponiamo) che, in rapporto al tempo, la legge universale della trasformazione della materia ha un andamento ciclico: tanto per banalizzarlo il ciclo dell'acqua che si scalda, evapora e si riconverte in acqua è soltanto un aspetto assai parziale di un ciclo grandioso che ingloba tutti gli aspetti della natura. Così tutti i fatti naturali svengono "biologizzati" e si attribuisce una "vita" al mondo vegetale, animale e perfino alle cose inanimate (anche le pietre avrebbero un'evoluzione organica: una giovinezza, in età matura e una vecchiaia).

Quindi anche per gli uomini aggregati in società e per tutto ciò che i popoli creano nel tempo: cultura, ordinamenti sociali, istituzioni politiche e via dicendo; lo stesso termine "Rinascimento" non implica una "morte" e un legame a qualcosa di preesistente?

In altri termini è come se questa concezione venisse trasferita dal mondo della natura al mondo degli uomini, studiati con lo stesso metodo (empirico, sperimentale, deterministico) con cui si studia la natura, e ricavando dall'osservazione dei fatti prodotti dagli uomini, quindi dalla storia, non dei commenti sterili legati ai singoli casi, ma delle leggi generali che valgano universalmente, cioè in ogni luogo e in ogni tempo. «Non si meravigli alcuno se, del parlare che io faccio dei principati del tutto nuovi, io addurrò grandissimi esempi; perché camminando gli uomini quasi sempre per le vie battute da altri, e procedendo nelle azioni loro con le imitazioni...»: perché, ci si chiede, **Niccolò Machiavelli** desidera riportare esempi di grandi uomini del passato? che utilità può mai aversi a sapere come **Ciro** sia riuscito a conquistare e organizzare il suo impero? Nessuna, se la storia passata si considera appunto passata; molta se invece si è convinti che gli uomini "quasi sempre" ripercorrono i medesimi itinerari storici, se cioè la storia è destinata a ripetersi nel tempo. Il passato, in questo caso, costituirà uno schema di comportamento per il presente, un campo vastissimo da cui lo statista dovrà estrapolare quelle leggi che, ripetendosi in circostanze analoghe, formeranno delle "costanti" della storia: «Ei si conosce facilmente, per chi considera le cose presenti e le antiche, come in tutte le città e in tutti i popoli sono quelli medesimi desideri e quelli medesimi omori, e come vi furono

sempre. In modo che gli è facil cosa, a chi esamina con diligenza le cose passate, prevedere in ogni repubblica le future, e farvi quegli rimedi che dagli antichi sono stati usati; o, non trovando degli usati, pensarne dei nuovi, per la similitudine degli accidenti». Il discorso è chiarissimo: come lo scienziato deduce sperimentalmente dal mondo fisico le leggi di descrizione e di previsione dei fenomeni naturali concatenati causalmente ("a tal causa seguirà sempre tal effetto"), lo storico potrà estrarre dal mondo umano, considerato un campo di ricerca scientifica, delle leggi che siano non di descrizione soltanto, ma anche di previsione degli eventi futuri.

A una condizione però: che si ricerchino le cause dei fatti. Queste nel medioevo venivano ipotizzate in una volontà superiore fuori del mondo, in Dio; Machiavelli, al contrario, rifiutandosi di fare della storia un supporto della teologia, si ricollega ai classici (a cominciare da Tuciddide, per il quale la causalità era un modo di mettere ordine nel caos delle vicende umane) e indaga esclusivamente nella "realtà effettuale delle cose".

C'era da superare un ostacolo: un fatto storico può essere il risultato di un grandissimo numero di cause, anche minime, che non si ripeteranno mai, tutte insieme, per determinarlo allo stesso modo.

Machiavelli elude questa obiezione più con la volontà del teorico politico che con l'intelligenza critica dello storico. A lui interessava "prevedere in ogni repubblica le cose future e farvi quegli rimedi che dagli antichi sono stati usati"; voleva che la storia fosse "maestra delle actioni nostre, et maxime dei principi", che cioè potesse costituire un insegnamento duraturo, dal punto di vista morale e politico, applicabile dai governanti ("historia est ancilla scientiae politicae").

Per superare l'*impasse* e al tempo stesso conseguire il suo scopo, egli riflette sulla natura umana e conclude che *non è la natura che è determinata dall'uomo, ma è l'uomo che è condizionato dalla natura*. In che modo?

Se guardiamo l'uomo in profondità, capiamo che sostanzialmente la sua natura si è sempre mantenuta inalterata nel tempo; i suoi bisogni primari sono ancora quelli di una volta, le sue passioni rimaste immutate: egoismo, aggressività, ambizione, istinto di sopraffazione sono delle *costanti* che hanno, in ogni tempo, condizionato il comportamento

umano, che hanno *causato* avvenimenti storici: "il mondo fu sempre a un modo habitato da huomini che hanno avuto sempre le medesime passioni, et sempre fu chi serve et chi comanda, et chi serve malvolentieri, et chi si ribella et è ripreso".

Dunque gli insaziabili appetiti umani sono le cause profonde, le vere forze istintuali che generano come effetti visibili ribellioni e repressioni, potere e servitù; storia, insomma. Essi sono anche ineliminabili, "perché, qualunque volta è tolto agli uomini il combattere per necessità, combattono per ambizione; la quale è tanto potente nei petti umani, che mai, a qualunque grado si salgano, gli abbandona". Ineliminabili, è vero, ma in qualche modo controllabili da chi ha sufficiente "virtù", cioè intelligenza politica, da poterne prevedere gli effetti e dominare la situazione, facendosene "capo", anche con mezzi violenti. Ecco la struttura mentale con cui inquadra un periodo storico il Segretario fiorentino, che all'occorrenza non esita a forzare i fatti se la sua dottrina lo esige.

- Un esempio di procedimento induttivo alla ricerca delle leggi naturali della storia: la "rivolta dei Ciompi" di N. Machiavelli

Ma ecco anche, per la prima volta nella storiografia moderna, la capacità di cogliere quel che di profondo, di universale si nasconde nelle vicende umane in una sintesi geniale di teoria e prassi, di pensiero teso alla comprensione del mondo presente attraverso lo studio di quello passato e di azione che modifichi, nei limiti del possibile, la "realità effettuale" in "realità ideale".

Facciamone un esempio.

«Gli uomini plebei, adunque, così quelli sottoposti all'Arte della lana come alle altre, per cagioni dette, erano piene di sdegno: al quale aggiungendosi la paura per le arsioni e ruberie fatte loro, convennero di notte più volte insieme, discorrendo i casi seguiti e mostrando l'un l'altro ne' pericoli si trovavano. Dove alcuno de' più arditi e di maggiore esperienza, per inanimire gli altri, parlò in questa sentenza: — Se noi avessimo a deliberare ora se si avessero a pigliare le armi, ardere e

rubare le case de' cittadini, spogliare le chiese, io sarei uno di quelli che lo giudicherei partito da pensarlo [*una decisione da prendere*], e forse approvarei che fusse da preporre una quieta povertà a uno pericoloso guadagno; ma perché le armi sono prese e molti mali sono fatti, e' mi pare che si abbia a ragionare come quelle non si abbiano a lasciare e come de' mali commessi ci possiamo assicurare [*l'impunità*].

Io credo certamente che, quando altri non ci insegnasse, che la necessità ci insegni; voi vedete tutta questa città piena di rammarichi e di odio contro a di noi: i cittadini si restringono [*si riuniscono per decidere ritorsioni contro di noi*], la Signoria è [*si consulta*] sempre con i magistrati: crediate che si ordiscono lacci per noi, e nuove forze contro alle teste nostre si apparecchiano. Noi dobbiamo pertanto cercare due cose e avere, nelle nostre deliberazioni, duoi fini: l'uno di non potere essere delle cose fatte da noi ne' prossimi giorni gastigati, l'altro di poter con più libertà e più soddisfazione nostra che per il passato vivere. Convienci per tanto, secondo che a me pare, a volere che ci siano perdonati gli errori vecchi, farne de' nuovi, raddoppiando i mali, e le arsioni e le ruberie moltiplicando, e ingegnarsi a questo avere di molti compagni, perché dove molti errano niuno si castiga, e i falli piccoli si puniscono, i grandi e gravi si premiano; molti patiscono pochi cercano di vendicarsi, perché le ingiurie universali con più pazienza che le particolari si sopportano. Il moltiplicare adunque nei mali ci farà più facilmente trovare perdono e ci darà la via ad avere quelle cose che per la libertà nostra di avere desideriamo. E parmi che noi andiamo a un certo acquisto [*a una vittoria certa*], perché quelli che ci potrebbero impedire sono disuniti e ricchi: la disunione loro pertanto ci darà la vittoria, e le loro ricchezze, quando fieno diventate nostre, ce la manterranno.

Né vi sbigottisca quella antichità del sangue che ei ci rimproverano [*di non avere*], perché tutti gli uomini, avendo avuto uno medesimo principio, sono ugualmente antichi, e dalla natura sono stati fatti ad uno modo. Spogliateci tutti ignudi: voi ci vedrete simili; rivestite noi delle veste loro ed eglino delle nostre: noi senza dubbio nobili ed eglino ignobili parranno; perché solo la povertà e la ricchezza ci disaguagliano [*rendono ineguali*]. Duolmi bene che io sento come molti di voi delle

cose fatte, per coscienza, si pentono, e delle nuove si vogliono astenere; e certamente, se gli è vero, voi non siete quelli uomini che io credevo che voi fusse; perché né coscienza né infamia vi debba sbigottire [*intimorire*]; perché coloro che vincono in qualunque modo vincono, mai non ne riportano vergogna. E della coscienza noi non dobbiamo tenere conto; perché dove è, come è in noi, la paura della fame e del carcere, non può né debbe quella dello inferno capere [*avere posto*].

Ma se voi noterete il modo del procedere degli uomini, vedrete tutti quelli che a ricchezze grandi e a grande potenza pervengono o con frode o con forza esservi pervenuti; e quelle cose, di poi, ch'eglino hanno o con inganno o con violenza usurpate, per celare la bruttezza dello acquisto, quello sotto falso titolo di guadagno adonestano [*legittimano, fingendo di chiamare guadagno ciò che hanno usurpato con l'inganno e la violenza*].

E quelli i quali, o per poca prudenza o per troppa sciocchezza, fuggono questi modi, nella servitù sempre e nella povertà affogano; perché i fedeli servi sempre sono servi, e gli uomini buoni sempre sono poveri; né mai escono di servitù se non gli infedeli e audaci, e di povertà se non i rapaci e i frodolenti. Perché Iddio e la natura ha posto tutte le fortune degli uomini loro in mezzo; le quali più alle rapine che all'industria [*industriosità, operosità*], e alle cattive che alle buone arti sono esposte: di qui nasce che gli uomini mangiono l'uno l'altro, e vanne sempre col peggio chi può meno [*chi è più debole*]. Debbesi adunque usare la forza quando ce ne è data occasione: la quale non può essere offerta a noi dalla fortuna maggiore, sendo ancora i cittadini disuniti, la Signoria dubia, i magistrati sbigottiti; talmente che si possono, avanti che si unischino e fermino l'animo, facilmente opprimere; donde o noi rimarremo al tutto principi de la città, o ne aremo tanta parte che non solamente gli errori passati ci fieno perdonati, ma aremo autorità di nuove ingiurie minacciare. Io confesso questo partito essere audace e pericoloso; ma dove la necessità stringe è l'audacia giudicata prudenza, e del pericolo nelle cose grandi gli uomini animosi non tennono mai conto; perché sempre quelle imprese che con pericolo si cominciano, si finiscono con premio, e di uno pericolo mai si usci senza pericolo: ancora che io creda, dove si vegga apparecchiare le carceri, i

tormenti e le morti, che sia da temere più lo starsi [*senza far niente*] che cercare di assicurarsene [porvi rimedio], perché nel primo i mali sono certi, nell'altro dubi».

Il brano è tratto dalle *Istorie fiorentine* (III,13) e narra un episodio del tumulto dei ciompi. Costoro erano dei cardatori e costituivano la bassa manovalanza nell'Arte della lana, a cui erano aggregati, ma senza garanzie di stabilità di lavoro, di diritti 'sindacali', ecc., di cui invece godevano coloro che costituivano una corporazione propria. Di qui la ribellione, avvenuta la prima volta nel 1345 sotto la guida di Ciuto Brandini, poi processato e impiccato, e successivamente nel 1378 quando, capeggiati da Michele di Lando, ottengono di costituire una loro corporazione e contestualmente di partecipare alla vita politica del comune.

Nel passo riportato Machiavelli inventa un discorso che uno dei ciompi (verosimilmente il loro leader, Michele di Lando) avrebbe pronunciato al fine di convincere i compagni a insistere nella lotta rivoluzionaria.

Una prima annotazione riguarda l'uso del discorso diretto. Questo era stato ampiamente utilizzato dagli umanisti, i quali, però, nel loro stile ciceroniano, amplificavano senza fine i contenuti da esporre. I loro dovevano essere prima di tutto "discorsi belli", da opera d'arte, non da libro di storia, e molto spesso i fatti (qualche volta presunti¹⁴) erano soltanto pretesto per tirate retoriche e generalizzazioni banali.

In Machiavelli invece il discorso diretto è un momento di riflessione e

¹⁴ Nel Medioevo - scrive il Fueter - le falsificazioni avevano mirato a scopi pratici, dovevano servire come fondamento a pretese giuridiche di una qualche specie. Le falsificazioni umanistiche invece sono fatte per altri motivi. Nella storiografia umanistica la falsificazione ebbero lo scopo di riempire, vivificandole, le lacune narrative della tradizione classica e, nel contempo, di stabilire fra le singole parti dell'opera storica una proporzione artistica. Anche quando vi si mescolano tendenze nazionali, il procedimento degli umanisti si distingue in linea di principio da quello dei loro predecessori, nel senso che i primi potevano lusingavano forse la vanità patriottica, i medievali cercavano invece di fare un affare. Naturalmente ci furono pur sempre umanisti che fabbricarono cronache per motivi tutt'altro che idealistici...

ancor più di persuasione, come negli scrittori classici. La retorica si trasforma in eloquenza: calda, passionale, patriottica; e si trasforma anche in teoria politica generale, in strumento d'indagine storica. Quali i fatti da raccontare?

I ciompi hanno iniziato la rivolta e ora sono indecisi se continuare o smettere. La politica del governo è attendista, ma le forze controrivoluzionarie si stanno riorganizzando, minacciando severe punizioni. Continuare significa avere qualche possibilità di riuscita, smettere equivale a fame, carcere e forse la morte: una condizione peggiore a quella in cui si era prima della rivolta.

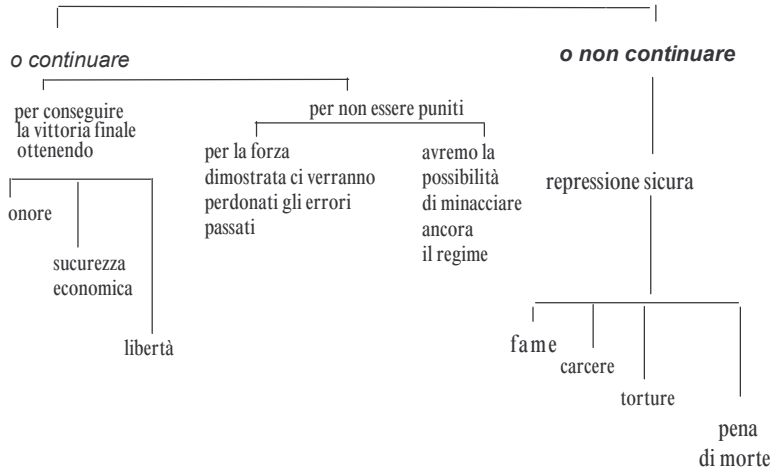
Qui non sono i fatti che importano (si intuisce dalla loro genericità la scarsa erudizione dovuta a ricerche affrettate, le fonti insicure e di preferenza letterarie, la critica nel complesso superficiale), quanto le deduzioni logiche che hanno un significato politico universale: "conviene, per farsi perdonare i vecchi errori, farne di nuovi", "quando si è in tanti a sbagliare, nessuno viene punito", "le ingiurie fatte a tutti si sopportano con più pazienza di quelle fatte ai singoli", "gli uomini si mangiano l'un l'altro" e tutte le altre che lo studente potrà sottolineare per suo conto.

Di qui anche la tipizzazione degli avvenimenti, come la chiama il Fueter: la rivolta dei ciompi diventa per lo storico fiorentino un pretesto per lo studio delle rivolte in generale; c'è lo sforzo di indagare le strutture economiche di Firenze e le tensioni sociali che ne derivano, i rapporti di forza tra le classi, le ingiustizie, le violenze, i soprusi che sono alla base, ripetiamo, non solo della rivolta dei ciompi, bensì di qualsiasi rivoluzione.

Di qui infine il procedimento logico del ragionamento, che J.-J. Marchand chiama dilemmatico, senza alternativa: o si fa questo, ed ecco le conseguenze, o si fa quest'altro, e i risultati saranno diversi. La struttura di tale ragionamento potrebbe essere così rappresentata:

- rivolta in corso
- governo indeciso
- magistrati impauriti
- classi dirigenti disunite
- forze avversarie in fase di riorganizzazione;

allora si può:



La struttura di questo ragionamento è, come si vede, rigida, schematica. E' proprio questo schematismo logico (quasi matematico) che elimina senza pietà tutti quei particolari che non rientrano nello schema.

Naturalmente non tutta la storiografia di Machiavelli si riduce a discorsi di questo tipo. Sempre però intravediamo delle forzature o delle lacune che servono allo scrittore per giustificare la propria tesi. Questa, nel caso dei ciompi, è che Michele di Lando, il leader dei popolari, era un uomo che "d'animo, di prudenza e di bontà superò in quel tempo qualunque cittadino, e merita di essere annoverato intra i pochi che abbino beneficata la patria loro".

Machiavelli non sa, o piuttosto non vuol sapere, che per il gonfalonieri l'accusa di corruzione era fortemente diffusa già tra i cronisti del tempo (Stefani, lo Squittinatore) e che probabilmente egli era sin dall'inizio d'accordo con i signori per neutralizzare in qualsiasi modo la forza eversiva dei ciompi.

Questo bisogno di esaltare l'individuo — si tratti di un legislatore o del

fondatore di uno Stato — è tipico degli umanisti ed è fortissimo in Machiavelli; si può dire che per tutta la vita non fece altro che inseguire l'utopia dell'uomo forte che riuscisse a costruire, in Italia, uno stato unitario. Ma questo bisogno, anche, gli fa perdere di vista, come nel caso del tumulto dei ciompi, il lento sviluppo costituzionale della repubblica di Firenze e l'anacronismo della rivolta, con la quale «le Arti salariate si volevano porre su un piano d'uguaglianza con le Arti precapitalistiche ed assumevano quindi una forma di resistenza sociale all'interno di un medesimo processo produttivo» (G. Tabacco).

- Francesco Guicciardini: nasce la metodologia moderna

Anche **Francesco Guicciardini** parla del tumulto dei ciompi all'inizio delle *Storie fiorentine*:

«Nel 1378 essendo gonfaloniere di giustizia Luigi di messer Piero Guicciardini successe la novità dei Ciompi, di che furono autori gli otto della guerra, i quali per essere stati rafforzati più volte in magistrato, s'avevano recata addosso grande invidia e grande contradizione dai cittadini potenti, e per questo si erano rivolti a favori della moltitudine; e però procurarono questo tumulto, non perché i Ciompi avessino a essere signore della città, ma acciò che col mezzo di quegli, sbattuti i potenti e inimici sua, loro rimanessino padroni del governo. Il che fu per non riuscire perché i Ciompi, preso lo stato e creato i magistrati a loro modo e non ad arbitrio degli otto, volevano potere tumultuare ogni dì la città, e non arebbono gli otto potuto ritenerli; se non che Michele di Lando, uno dei Ciompi e allora gonfaloniere di giustizia, vedendo che questi modi partorivano una inevitabile ruina della città, accordatosi con gli otto e cogli aderenti loro, fu cagione di torre lo stato ai Ciompi; e così el bene e la salute della città nacque di luogo che nessuno l'arebbe mai stimato. Rimase al governo piuttosto in uomini plebei e nella moltitudine che in nobili, e fecionsene capi Messer Giorgio Scali e Messer Tommaso Strozzi, i quali con questo favore popolare governarono tre anni la città», cioè fino al 1381, quando andò al potere un governo

oligarchico che, insensibilmente, portò alla signoria dei Medici.

Qui possiamo notare un distacco dai fatti che rasenta l'indifferenza, ma, per questo, anche una maggiore capacità di obiettivare gli avvenimenti che non nel passionale Machiavelli. E il compiacimento di Guicciardini per come sono finite le cose (tra l'altro faceva parte di quell'aristocrazia conservatrice che malvolentieri avrebbe assistito alla "ruina della città" per opera dei "plebei" venuti dalla campagna) ci pare più un'annotazione marginale ("e così il bene e la salute della città nacque di luogo che nessuno l'avrebbe mai stimato"), che un fattore inquinante di tutto il racconto.

Certo, Guicciardini giudica dai risultati, la sua filosofia della storia è quella di non averne nessuna. La metodologia storica diventa empiria, constatazione di fatti accaduti e giudizio legato però non a una concezione generale, ma al successo o all'insuccesso di un'impresa.

I ciompi hanno perso non per un imperscrutabile avverso destino, ma perché sono stati ingenui a lasciarsi strumentalizzare dagli *Otto della guerra* come mezzo di pressione contro le forze antigovernative; il giudizio dello storico non può prescindere da questa insipienza politica, da tanta mancanza di "discrezione": chi non è capace di neutralizzare i suoi avversari, chi non sa inserirsi nel flusso della storia per ottenere il massimo "interesse proprio" è per Guicciardini un 'anacronismo' destinato a essere spazzato via. Il mondo è pieno di queste lotte per il potere, e sempre ci sono stati vincitori e vinti: il compito dello storico è di rappresentare questa lotta in modo che, dalla conoscenza dei fatti "tanto vari e tanto gravi, potrà ciascuno, per sé e per il bene pubblico, prendere molti salutiferi documenti", senza la pretesa, tuttavia, di trarre dal passato leggi generali e sempre valide, dato che "ogni minima varietà del caso può essere causa di grandissima variazione nello effetto" e "se gli esempi non sono simili in tutto e per tutto, non servono".

Lo storico, nella sua rassegnazione davanti alle forze che si scatenano in questo "mare concitato dei venti", nel suo scetticismo sulla possibilità di controllarle per il trionfo di grandi ideali, può solo analizzare freddamente i fatti, ricercarne le cause (che sono per lo più indicate nel calcolo e nell'intrigo politico: la genesi della rivolta ne è un esempio), e infine

riportarli così come sono accaduti: *con la massima esattezza.*

IV) La storiografia erudita: indagine filologica per stabilire il *chi*, il *che*, il *dove*, il *quando*, il *perché* degli avvenimenti

La tendenza all'esattezza della narrazione dei fatti riscontrata in Guicciardini è, a dir il vero, più nelle intenzioni che nella realtà. Non bisogna infatti dimenticare il suo pragmatismo, che lo portava a pensare la storia come insegnamento, soprattutto per i politici. Questo induceva anche lui, come Machiavelli, a selezionare i fatti storici in funzione della loro utilità pratica negli affari diplomatici degli Stati.

Pur con queste limitazioni, però, Guicciardini inaugura la storiografia moderna e da questo momento la storia (naturalmente quella concentrata sulla ricerca e la critica filologica), liberandosi del pragmatismo rinascimentale, tenderà all'obiettività con risultati sempre più apprezzabili.

Di che cosa si tratti ce lo dice uno dei più grandi eruditi italiani, **Ludovico Antonio Muratori**: «Hassi a scrivere un'istoria. Non tocca al nostro cervello il cavarla da' suoi gabinetti [*dagli archivi della mente*]. Bisogna solo raccogliere e distendere quello che è stato od è senza che noi di nostro capriccio vi possiamo aggiungere azioni o cose nuove o mutar le vecchie, siccome è lecito, anzi lodevole ai poeti, purché dal verisimile non si dipartano e non offendano il vero e certo in quella parte che riguarda il fine e la sostanza delle azioni famose. S'ha dunque da cercare fuori di noi tutta la materia per ordire e tessere quella nobile tela. Nulla in tal caso servirebbe la filosofia, nulla il più vigoroso ingegno, ove mancassero le fonti esterne da trarne le notizie pertinenti all'istoria proposta. Se queste fonti si possono trovare, la filosofia vuol tutti, per quanto è lecito, averli in sua balia e attentamente considerarli. Poscia comincia a disaminare, a confrontare i luoghi, i tempi, i passi. Truova diversità e contrarietà negli autori: acutamente s'ingegna di conciliar un tal discussione. Non si può? Mettesi ad osservare quale degli autori de' libri meriti maggior fede in quel racconto. Non si fida dei testi e documenti stampati, ricorre ai manoscritti più antichi, più autentici e talora truova un gran

soccorso da una sola differente parola. Anzi la grande ansietà di trovar pure il vero qui non si ferma. Pesca eziandio nelle più polverose librerie e ne' più riposti archivi opere non mai pubblicate, antichi diplomi, epistole e altre memorie sepolte. Gran beneficio invero ci prestano coloro, i quali non contenti di purgare per quanto si può e concordare con gli originali e coi migliori manoscritti i libri già pubblici, tirano anche dalle tenebre fragmenti, trattati e libri non pria da noi veduti, la conservazione de quali dinanzi pendeva da un codice solo, ben facile a perire col tempo. Se non primi, secondi padri di tali opere debbono dirsi costoro; e a' nostri giorni ha l'istoria sacra e profana ben profittato di molto, mercé della diligenza usata in questa parte da' veri eruditi, fra i quali massimamente o si sono segnalati, o seguono a distinguersi, i padri d'Achery, Mabillon, Martene, Ruinart, Martianay, Montfaucon e altri benedettini della congregazione di S. Mauro in Francia, siccome ancora i padri gesuiti d'Anversa, Bolland, Henschenio, Papebrochio, Janningo, Baerzio ecc. Oltre a ciò si vuol consultare ogni altra memoria antica, che forse avrà che fare con l'argomento, quali sono l'iscrizioni, le medaglie, i cammei, i bassi rilievi e altre si fatte antichità» (L.A. Muratori, *Riflessioni sopra il buon gusto intorno alla scienza e le arti*, 1708-15).

Dunque Muratori sostiene che la storia dev'essere scritta esclusivamente basandosi sui documenti e non sulla "filosofia", che qui sta a indicare una concezione generale, di natura politica o religiosa o morale, e che in ogni caso appartiene alla mente dello storico e non alla realtà dei fatti.

Lo storico deve innanzi tutto ricercare i documenti, confrontarli, discuterli, attestarne l'attendibilità eliminando le interpolazioni, deve insomma compiere tutte le operazioni filologiche necessarie con un metodo d'indagine rigoroso per stabilire il *chi*, il *che*, il *dove* e il *quando* di ogni avvenimento.

Ma compiuto questo lavoro, (iniziato per opera dei benedettini di Saint-Maur dopo la parentesi delle riforme religiose e della conseguente storiografia confessionale tanto di tipo protestante quanto cattolico), è necessaria, afferma Muratori, anche la filosofia, poiché «l'*erudizione* non digerita dalla *filosofia* altro non può, o non suol essere, che un ammassamento o un miscuglio di cose, parte delle quali saranno false e parte saranno bensì vere, ma senza saperne il vero perché». Il compito della

ragione è dunque quello «di investigare le cagioni delle cose e i loro effetti e le loro dipendenze, qualità e relazioni».

Risposta, si vede bene, la ricerca delle *cause*, per cui gli eruditi, anche se di tendenza cattolica, hanno avuto il merito di chiudere, almeno per il momento (sarà più tardi ripresa da G.B. Vico), con la concezione provvidenzialistica medievale riproposta ai loro tempi da J.B. Bossuet (1627-1704) e di dedicarsi invece con infinita pazienza alla ricerca e alla critica filologica delle fonti, «in base all'assioma apologetico che la verità storica rettamente conosciuta non poteva essere in contraddizione con la dottrina della chiesa» (H. Rabe).

V) Il concetto di progresso è alla base dell'interpretazione della storia: le tendenze storiografiche durante l'illuminismo

- *Il determinismo meccanicistico*. Già a partire dal '600 cominciò ad affermarsi l'esigenza di una "filosofia" generale della storia in grado di ordinare il materiale documentario che gli eruditi andavano accumulando e tale che desse allo storico un metodo orientativo nella caotica quanto sterminata massa di informazioni disponibili, comprese quelle provenienti da mondi prima sconosciuti (Asia, Americhe) e ben difficili da inquadrare nei vecchi e inadeguati schemi tradizionali.

Insieme a un'attenzione maggiore per il benessere materiale (offerto da una produzione sempre più abbondante grazie allo sviluppo delle prime industrie), l'uomo tende alla realizzazione delle libertà fondamentali; né il provvidenzialismo cristiano, dopo l'esperienza delle guerre di religione che insanguinarono l'Europa a cominciare dal '500 e gli atteggiamenti intolleranti e inquisitori della Chiesa cattolica che colpirono senza distinzione uomini di cultura e gente comune, sembrava adeguato a interpretare la storia nel momento in cui si poneva urgente l'esigenza di una frattura con la cultura del vecchio regime, indicando con ciò tanto il potere politico che quello derivante dall'esercizio della funzione religiosa.

Le prime avvisaglie di questa rivoluzione sono individuabili nella cultura scientifica e filosofica, anzi filosofia e scienza sono fuse in un'organica concezione del mondo, come nel determinismo, che con Cartesio si accentuava sempre più in senso *meccanicistico*:

«*Considero* che nel mondo vi sono un'infinità di movimenti, diversi l'uno dall'altro, la cui durata è eterna. E dopo aver notato quelli più grandi, - i giorni, i mesi, gli anni -, osservo che i sapori della terra non cessano mai di innalzarsi verso le nubi e di discenderne, che l'aria è sempre agitata dai venti, che il mare non è mai in quiete, che le sorgenti e

i fiumi scorrono senza tregua, che le più solide costruzioni vanno in rovina, che le piante e gli animali non fanno altro che crescere e corrompersi, insomma che non vi è nulla, in nessun luogo, che non muti... Non mi soffermo a ricercare le cause dei loro movimenti, perché mi basta pensare che esse hanno cominciato a muoversi non appena il mondo ha cominciato a essere. Ciò posto, trovo, mediante i miei ragionamenti, che è impossibile che i loro movimenti vengano mai a cessare e che possano subire altri cambiamenti che non siano di soggetto» (R. Descartes, *Il mondo*, 1664, postumo).

Dunque l'universo è un grande meccanismo in eterno movimento iniziato all'atto della creazione per una causa che Cartesio "non si sofferma" a ricercare, ma che in realtà pensava che fosse Dio, "il supremo ingegnere" che diede una "prima spinta" a tutto l'ingranaggio cosmico, che da quel momento ha continuato il suo movimento *secondo le leggi ordinarie della natura*. «Infatti Dio ha stabilito queste leggi in modo così meraviglioso che anche se supponessimo che non crei se non ciò che ho detto, e che egli non vi metta ordine né proporzione alcuna, ma che ne componga il caos più confuso e intricato che i poeti possano descrivere: tali leggi sono tuttavia sufficienti a far sì che le varie parti di questo caos si districchino da sole e si dispongano in così buon ordine da assumere la forma di un mondo perfettissimo nel quale si potranno vedere non solo luce, ma anche tutte le altre cose, generali e particolari, che appaiono nel vero mondo» (Cartesio).

Ma queste leggi che rendono tutto così ordinato si possono effettivamente conoscere? Non molto tempo prima Galileo (*Il Saggiatore*, 1623) aveva affermato: «La filosofia è scritta in questo grandissimo libro che continuamente ci sta aperto innanzi agli occhi (io dico l'universo), ma non si può intendere se prima non si può intendere la lingua, e conoscere i caratteri, ne' quali è scritto. Egli è scritto in lingua matematica, e i caratteri sono triangolo, cerchi e altre figure geometriche, senza i quali mezzi è impossibile a intenderne umanamente parole; senza questi è un aggirarsi vanamente per un oscuro laberinto».

- **La razionalizzazione della realtà**. Insomma, per conoscere l'universo è necessario prima conoscerne il linguaggio, che è matematico-geometrico; ma il linguaggio matematico è pura logica, quindi la ragione soltanto

è in grado di ipotizzare e, con l'aiuto dell'esperimento, formulare le leggi che regolano tutto quanto ci circonda e noi stessi¹⁵.

Ecco quindi chiarito che cosa intendeva dire Cartesio con l'espressione «mediante i miei ragionamenti»: la ragione, e soltanto la ragione, può penetrare l'essenza dell'universo e sviscerarne tutte le sue leggi, che sono matematiche. Ma ecco anche la fusione, sopra accennata, tra filosofia e scienza: la logica matematica diventa filosofia in quanto speculazione astratta e perfettamente coerente, l'unica che possa rappresentarci le cose con chiarezza e distinzione, tali da farci uscire «dall'oscuro laberinto»; e diventa scienza in quanto chiave d'interpretazione e di verifica delle leggi della natura. In altri termini la ragione è il mezzo più efficace per conoscere/per avere la possibilità di conoscere oggettivamente tutto l'universo, incluso l'uomo, inteso come natura o come pensiero o come cultura o come azione; in una parola, come storia.

- **Il concetto di storia.** La storiografia dell'illuminismo doveva però prima rispondere all'eterna domanda: il *fine* del tutto, qual è? Se il determiniamo rinascimentale era vagamente legato ai ritmi biologici della natura, con le sue ricorrenze cicliche che si potevano concettualizzare in una forma di animismo della materia (panteismo), ora, in questo ingranaggio cosmico chiamato universo-macchina, il movimento delle singole parti, o preso nella sua globalità, è casuale o finalizzato? ha un fine in sé oppure tende a qualcosa?

- Se casuale si ricade nel **sensismo** (Condillac) o nel **materialismo** (Helvetius, La Mettrie, Holbach, Diderot, Hobbes, in un certo senso anche Locke), ossia si attribuisce alla materia (anche il pensiero diventa un 'modo di essere' della materia stessa) un'energia intrinseca che la muove e la trasforma eternamente secondo una legge fondamentale che può essere soltanto quella della conservazione; tutto ciò che va oltre la materia (metafisica) viene pensato come inesistente. Di qui il crollo di qualsiasi tipo di religione e di tutto ciò che alla religione può essere

¹⁵ Cartesio infatti spingeva il ragionamento fino a includere nel meccanismo anche gli esseri animati, che sarebbero nient'altro che delle complicatissime macchine. Qualche secolo più tardi La Mettrie parlerà di 'uomo macchina', approdando così a un materialismo radicale.

collegato.

-Se invece si considera assurdo che una macchina così perfetta sia stata costruita senza nessuno scopo, come per gioco, allora oltre a presupporre una Ragione universale che la governa (*deismo*) appare necessario pensare anche a un fine da realizzare nel tempo: il **progresso**.

La storia viene concepita come storia dell'incivilimento umano, “come movimento della civiltà, per il passato, per il presente e per l'avvenire, in una direzione desiderabile” (F. Ferrarotti): a cominciare dall'*homo sapiens* l'idea di progresso diviene il metro con cui misurare qualsiasi fenomeno; ogni cultura va studiata e analizzata razionalmente per cercarvi il superamento della cultura precedente e valutarne il progresso, il nuovo contributo dato alla civiltà degli uomini; laddove questo non esiste, si parla di periodo barbaro, oscuro, involuto.

Diventa allora contraddittorio parlare di “popoli selvaggi” (il progresso non è un fatto di sviluppo tecnologico), anzi, sono proprio i “selvaggi” quelli più vicini allo “stato di natura”, situazione ideale a cui secondo Rousseau l'uomo si dovrebbe richiamare per eliminare tutte le incrostazioni che il mondo “civile” gli ha incollato addosso e recuperare la bontà originaria (mito del “buon selvaggio”).

Così, per esempio, è “naturale” il deismo, ma non le religioni positive, basate su una rivelazione e sulla credenza dogmatica, irrazionale delle cose rivelate. A tal proposito le spese maggiori le fa la religione cattolica, che nel '700 viene vista non tanto attraverso Gesù Cristo, quanto attraverso il Concilio di Trento e poi la tortura dell'Inquisizione, l'indice dei libri proibiti, i roghi, le guerre di religione e la notte di san Bartolomeo.

- **La storiografia.** Il quadro della cultura illuministica che abbiamo delineato si può mettere in connessione con lo sviluppo della storiografia del '700, che si considera autonoma nella misura però in cui si può considerare autonomo, poniamo, un qualsiasi giudizio rispetto alla complessa personalità di chi lo esprime.

1. E' vero, il razionalismo non aveva molto rispetto per la storia,

trattata da Cartesio alla stregua di “fables”, fatterelli affastellati senza senso, almeno senza un senso percepibile dalla logica matematica.

Ma il razionalismo era anche lotta contro la superstizione, l'intolleranza e la tortura, che regredivano l'uomo all'infanzia della ragione. La lotta per il progresso si estende pertanto ai testi sacri. «Parecchi eruditi si sono mostrati sorpresi di non trovare nello storico ebreo Giosefo nessuna traccia di Gesù Cristo; poiché tutti gli studiosi seri ammettono oggi che quel breve passo che ne fa una menzione nella sua *Storia* è interpolato».

Così Voltaire inizia, scrivendo col vetriolo, le sue *Ricerche storiche sul Cristianesimo*, dove si dimostra un'apprezzabile critica delle fonti, che però non diventerà mai veramente scientifica in quanto resterà sempre un'arma polemica puntata contro i nemici della sua ideologia:

«I Cristiani, con una di quelle frodi che chiamano “pie”, falsificarono grossolanamente un passo di Giosefo. Attribuirono a questo ebreo così fanatico della propria religione quattro righe comicamente manipolate; e infine a quel passo aggiunsero *Egli era il Cristo*. Come! Se Giosefo avesse sentito parlare di tanti avvenimenti così prodigiosi, ne avrebbe fatta menzione in sole quattro righe della storia del suo paese? Come! Questo ebreo così ostinato nelle sue credenze, avrebbe detto: “Gesù era il Cristo”? Ma se tu l'avessi creduto *Cristo*, tu saresti stato cristiano! E non si capisce come si possano trovare ancora dei teologi tanto sciocchi e insolenti da cercar di avallare questa impostura di quei primi cristiani, che d'altronde sono riconosciuti come fabbricatori di imposture anche molto più enormi” (Nota di Voltaire alla voce *Cristianesimo* del suo *Dizionario filosofico*).

Questa impressionante incapacità di comprendere le forze irrazionali delle storia” che troviamo in Voltaire è praticamente assente nei suoi *discepoli* di inglese (Hume, Robertson, Gibbon tra i maggiori), i quali mantengono “una forte tendenza alla fredda obiettività empirica, la preferenza per *la narrazione* piuttosto che per l'analisi storica, un atteggiamento conservatore” (H. Rabe) giustificato dal fatto che gli inglesi già godevano di quelle libertà politiche e religiose per cui si battevano gli intellettuali francesi.

2. Il razionalismo (nella sua versione meccanicistica) ricreava un ordine logico nella natura in movimento verso un “progresso senza fine”; ma traslando questa filosofia nella storia degli uomini, lo storico finiva per concentrare l'attenzione e le sue capacità di analisi sulle cause dei cambiamenti storici; erano questi che costituivano le tappe riconoscibili nell'evoluzione dei popoli.

Quali le cause di tali cambiamenti?

a. cause naturali. E' la tesi sostenuta con maggior vigore da Montesquieu, che però come storico “leggeva i suoi autori come i giuristi i loro codici: mirava solo a trovare un testo che si potesse applicare al suo caso” (Fueter). E ogni tanto, trovandone qualcuno, si compiaceva di elaborare delle teorie generali sulla falsariga di Ibn Khaldùn e di Jean Bodin: per esempio era fermamente convinto che il clima determinasse il carattere degli individui e quindi le differenze tra i popoli e le loro leggi. Ascoltiamolo: «Queste leggi devono essere in relazione con il carattere fisico del paese, col suo clima gelato, ardente o temperato; con la qualità del terreno, con la sua situazione, con la sua estensione, col genere di vita dei popoli che vi abitano, siano essi coltivatori, cacciatori o pastori: esse devono essere in armonia col grado di libertà che la costituzione è capace di sopportare, con la religione degli abitanti, le loro disposizioni, la loro ricchezza, il loro numero, i loro commerci, costumi, maniere. Finalmente, esse hanno relazioni reciproche; con la loro origine, col fine del legislatore, con l'ordine delle cose sulle quali esse sono state costituite. Noi le dobbiamo considerare sotto tutti questi vari aspetti, ed è appunto ciò che intendo fare nella mia opera. Esaminerò tutte queste relazioni: esse, nel loro insieme, formano ciò che viene chiamato lo *spirito delle leggi*”

Questo determinismo (che oltre a quella citata comprende anche la così detta «teoria delle catastrofi»): il sorgere dell'umanesimo-rinascimento sarebbe dovuto alla caduta di Costantinopoli (1453) e all'arrivo in Italia dei dotti greci costretti all'esilio; il feudalesimo e i comuni sarebbero una conseguenza delle crociate; le grandi crisi demografiche alle guerre e

così generalizzando); il determinismo di Montesquieu, dicevamo, rende la sua opera inaccettabile sul piano specificamente storico; ma l'indagine sul tipico anziché sull'individuale, la ricerca delle "costanti" della storia, lo studio comparativo di popoli diversi e delle loro leggi di comportamento lo portano a 'inventare' una disciplina ausiliaria della storia che col positivismo troverà una sistemazione teorica: la *sociologia*.

b. cause occasionali. Si tratta di piccoli fatti assolutamente insignificanti di per sé, ma che possono in storia produrre grandi effetti - sul tipo del naso di Cleopatra, tanto per intenderci. Riportiamo un passo del capolavoro di **Voltaire**, *Il secolo di Luigi XIV*, del 1751:

«Finalmente il principe di Condé si decise a muovere una guerra che avrebbe dovuto cominciare al tempo della Fronda, se avesse voluto diventare padrone dello Stato, o che non avrebbe mai dovuto fare, se avesse voluto rimanere buon cittadino. Se ne partì da Parigi per andare a sollevare la Guienna, il Poitou e l'Angiò e per mendicare contro la Francia il soccorso degli spagnoli, di cui un tempo era stato il terribile flagello.

Quel che successe allora a quel principe è segno caratteristico delle passioni del tempo, e della sregolata irragionevolezza degli atti allora compiuti. La regina gli mandò dietro un corriere da Parigi con proposte atte a indurlo alla pace e al ritorno, ma il corriere sbagliò strada, e invece di recarsi ad Angerville, dov'era il principe, andò a Augerville. La lettera gli giunse troppo tardi. Condé disse che, se l'avesse ricevuta prima, avrebbe accettato le proposte, ma che, visto che s'era già tanto allontanato da Parigi, non valeva la pena più di tornarci. Così l'errore di un corriere e il puro capriccio di quel principe fecero ripiombare la Francia nella guerra civile».

Per **Montesquieu** invece il caso non esiste affatto, poiché appare una conseguenza necessaria di tutto un processo storico: «Se una causa particolare, come l'esito accidentale di una battaglia, ha condotto lo stato

alla rovina , ... esisteva una causa di carattere generale che provocò la caduta di quello stato per colpa di un'unica battaglia».

e. cause volontarie. Sono quelle che si riferiscono alla volontà dello statista che, agendo per interesse proprio e del suo popolo, modificando il corso degli avvenimenti, plasma la storia secondo il suo genio. Montesquieu, soprattutto, attribuisce aviazione di un legislatore (Licurgo, Solone, Pericle, ecc.) la capacità di caratterizzare lo stato in un certo modo, mentre la tesi corrente era (e in parte è) che sono i bisogni, le forze sotterranee di un popolo che determinano una certa costituzione politica.

Anche Voltaire ha questa tentazione, che tuttavia è attenuata dalla considerazione che nel corso della storia agisca lo 'spirito del tempo' come causa profonda degli avvenimenti: il saggio legislatore (che per lui è sempre un principe illuminato) deve casomai assecondare gli impulsi che premono dal basso.

- Se per Voltaire 'dal basso' significa 'da parte della borghesia benestante', per **Rousseau** vuol dire 'da tutto il popolo', quasi senza esclusioni. Il razionalismo di questo autentico democratico ha la funzione più che altro di demolire il 'sistema di valori' che nella sua società si erano affermati in modo direttamente proporzionale alla progressiva corruzione dell'uomo e dei suoi sentimenti originari.

Come si vede la parte costruttiva per Rousseau è affidata non alla ragione, che è dimostrato aver fallito il suo compito, bensì *al sentimento* che, se buono (e non può non essere buono se ci si richiama alla natura), produrrà azioni buone e quindi una società migliore e quindi ancora 'vero progresso'. (L'espressione "produrrà azioni" sta a indicare che le cause dei fatti non saranno più quelle del determinismo meccanicistico.)

Insomma, se il razionalismo ipercritico pone Rousseau all'interno della cultura illuministica, la rivalutazione del sentimento (dell'uomo, di tutto un popolo) lo porta a superare l'illuminismo e lo collega a un movimento

che si affermerà a partire dagli inizi dell'Ottocento: il romanticismo.

- Il razionalismo considerava tutti gli uomini dotati di ragione, che poteva essere più o meno evoluta, mai però assente¹⁶. Pertanto tutti i popoli potevano contribuire al progresso dell'umanità, anche quelli più lontani e misconosciuti. Quindi a mia rivalutazione delle civiltà più remote (spesso considerate migliori di quelle europee) corrispondeva una concezione universalistica della storia e conseguentemente l'abbandono di un eurocentrismo giudicato ormai anacronistico. La storia ridiventa storia universale.

Sintetizza molto bene W. Mommsen: «L'illuminismo, sebbene si fosse votato sul nascere a uno scetticismo storico e prediligesse le idee chiare e distinte della ragione cartesiana alle idee confuse dell'empirica realtà storica, divenne tuttavia l'erede della concezione storico-universale cristiana. La dottrina di un Dio personificato che domina la storia veniva liberata dai limiti soffocanti del dogma cristiano e trasformata in una ragione universale divina che governa il mondo in base a leggi naturali immutabili ed eterne. In modo analogo, il fine ultimo della storia cristiana viene traslato dal regno di Dio nell'immanenza mondana: al posto della salvezza divina subentra il progresso naturale di tutto il genere umano verso la maturità, la libertà e la civilizzazione. Lo sviluppo culturale, sostanzialmente unitario malgrado la miriade variopinta delle sue forme di vita, ridiventa il tema di fondo di una nuova storia universale tesa da un lato a registrare i grandi progressi dell'umanità, dall'altro a stigmatizzare l'arretratezza delle epoche passate e presenti».

¹⁶ Nel medioevo era soltanto «conculcata al servizio del dogmatismo teologica».

VI) “Sono le idee che producono i fatti o sono i fatti che creano le idee?” La metodologia in rapporto alla prima ipotesi. l'idealismo romantico e “lo spirito del popolo”

- *La polemica antilluministica: E. Burke.* Già durante la Rivoluzione francese non erano mancate voci di dissenso verso tutto ciò che veniva definito democratismo anarcoide e sanguinario e velleitarismo inconcludente dei governi rivoluzionari in Francia.

Nel 1790 **E. Burke** considerava le idee rivoluzionarie “elucubrazioni mentali fuori della realtà” che pretendevano di sovvertire in breve tempo un ordine consolidato ormai da secoli: «Si va dicendo che ventiquattro milioni di uomini devono ottenere la prevalenza sopra duecentomila. Già sarebbe vero se la costituzione di uno Stato si riducesse a un problema di aritmetica. Questa maniera di ragionare può andare abbastanza bene quando è suffragata dalla forza o dalla lanterna; diventa ridicola quando la si prenda in seria e calma considerazione. La volontà della maggioranza e il suo vero interesse sono molto spesso in attrito reciproco; attrito che aumenta in caso di cattive deliberazioni. Un governo che sia composto da cinquecento avvocatucci di villaggio o da altrettanti pretonzoli sconosciuti non saprebbe procurare il bene di ventiquattro milioni di uomini, anche se quei governanti fossero stati eletti dal suffragio di ben 48 milioni; ma non si darà governo migliore quand'anche esso fosse costituito da una dozzina di persone di alto rango, le quali abbiano tradita la loro fede a fine di conseguire il potere. Sembra che voi Francesi oggi giorno vi siate in ogni caso allontanati da quella che è la grande e dritta via della natura. Non sono più le forze rappresentative della ricchezza e della proprietà privata che oggi governano la Francia. E in conseguenza di questo, essa proprietà è distrutta senza aver dato

luogo al sorgere di una giusta e razionale libertà» (E., Burke, *Riflessioni sulla Rivoluzione francese*, 1790, trad. ital. Bologna, 1935).

Il ragionamento del Burke esprimeva il punto di vista dei liberali conservatori inglesi, per i quali la libertà si identificava con il mantenimento della proprietà e con l'accumulazione di ricchezza. Ora, siccome la Rivoluzione francese tendeva a “distruggere” la proprietà privata e il potere che ne derivava, era evidente che in tal modo finiva per distruggere anche "ogni giusta e razionale libertà”. Né d'altronde si poteva parlare di democrazia come governo di una maggioranza, perché non è detto che 'avvocatucci' di provincia e 'pretonzoli' sconosciuti al governo dovessero rappresentare la maggioranza della nazione meglio di quanto non la rappresentassero le forze della ricchezza. Il governo migliore, insomma, era quello della borghesia benestante e contrastarlo equivaleva ad allontanarsi da quella che è “la grande e dritta via della natura”.

Nel discorso di Burke troviamo delle affermazioni generiche, non dimostrate, in quanto, per fare un esempio, la “via della natura” (per lui limitata alla graduale presa di potere da parte della borghesia inglese, potrebbe, per un altro, essere quella di una sempre maggiore democratizzazione dello Stato, a cui si giunge anche attraverso possibili errori che si fanno esercitando le libertà fondamentali (e in tal senso l'urica educazione valida è quella dell'esercizio del potere democratico); vi troviamo però anche un giudizio storico fondato sulla comune esperienza, la quale ci insegna che non è possibile, in storia, 'saltare' da un regime assolutistico a uno pienamente democratico in poco tempo, senza passare cioè attraverso forme di governo di transizione in cui il vecchio possa coesistere col nuovo (vedi la monarchia costituzionale inglese seguita alla rivoluzione di Cromwell); ciò che è un popolo è il risultato culturale di secoli di storia e le ideologie delle “avanguardie rivoluzionarie” potranno iniziare il lento processo per modificare tale risultato, non sovvertirlo in pochi anni. Si spiega così Napoleone dopo il “disordine rivoluzionario” e si spiega anche, alla sua sconfitta, quel periodo di assestamento storico che in Europa viene indicato, tra il 1815 e il '30, come Restaurazione, la quale esprime in campo politico posizioni differenziate a seconda degli

interessi da tutelare e degli obiettivi da conseguire.

La tesi del gradualismo nell'evoluzione della società politica fu ripresa successivamente da altri, tra i quali ricordiamo **F. Guizot**, il più convinto assertore della politica del “giusto mezzo” tra la “destra” reazionaria e la “sinistra” progressista. «Il male ch'io combatto - scriveva nel 1849 - è l'idolatria democratica... Il caos si nasconde sotto la parola *democrazia*, talora sotto la parola *uguaglianza*, talora sotto la parola *popolo*». Guizot aveva avuto diversi incarichi ministeriali durante la monarchia di Luigi Filippo e la rivoluzione repubblicana del 1848 l'aveva costretto a ritirarsi dalla vita politica. Pertanto il suo sfogo antidemocratico appare in parte comprensibile, ma è anche emblematico del moderatismo di chi vedeva minacciati concreti interessi di classe: «I capi della repubblica sociale partono dal medesimo disegno e tendono al medesimo scopo: l'abolizione o l'annientamento della proprietà individuale, domestica ed ereditaria».

- In un periodo in cui i nuovi valori non si erano ancora consolidati, e anzi sembrava avessero distrutto un mondo equilibrato e sereno, la nostalgia del passato fu forte, specie da parte di quelle classi sociali (come nobiltà e clero) che erano state duramente colpite dalla rivoluzione.

In una situazione estremamente fluida, che lasciava scontenti tutti, si cercò la radice del male e alcuni teorici del ritorno al passato credettero di poterla individuare nella *sovranità popolare* e negli ideali democratici, ritenuti responsabili di avere insanguinato l'Europa.

Leggiamo un brano del più noto tra i *reazionari*, **Louis de Bonald**: «Dove sarebbero infatti i sudditi qualora il popolo fosse sovrano? Se si vuole che *la sovranità risieda nel popolo*, nel senso che abbia il diritto di fare le leggi, si trova che da nessuna parte il popolo ha mai fatto delle leggi, che è perfino impossibile che un popolo faccia delle leggi, e che non ha mai fatto e non può far mai altro che adottare leggi fatte da un uomo che è stato chiamato poi questa ragione *legislatore*. Ora, adottare leggi fatte da un uomo vuol dire obbedirgli; *obbedire* non vuol dire essere *sovrano*, ma essere suddito e forse schiavo. Infine, se si pretende che *la*

sovranità risiede nel popolo nel senso che il popolo ne deleghi l'esercizio, nominando coloro che ne svolgono le diverse funzioni, si trova che il popolo non nomina e non può nemmeno nominare nessuno, ma che un numero *convenuto* di individui, che si è *convenuto* di chiamare popolo, nomina individualmente chi gli pare, osservando certe forme pubbliche o segrete su cui si è parimenti convenuto. Ora, le convenzioni non sono verità, perché le convenzioni umane sono *contingenti*, cioè possono essere o non essere, o essere diverse da quelle che sono, mentre le verità sono *necessarie*, cioè devono essere e non possono essere diverse da ciò che sono senza cessare di essere verità. Dunque questa proposizione generale e *astratta* - che la *sovranità risiede nel popolo* - non ha mai ricevuto e non può ricevere nessuna applicazione. E' dunque un errore”.

Il ragionamento del visconte francese parte da un assioma (se esiste un popolo sovrano non possono esistere i sudditi) che registra secoli di condizionamenti ideologici in forza dei quali è pensabile soltanto a uno Stato in cui la distinzione tra sovrano e sudditi sia netta; di qui una serie di sillogismi per concludere l'“astrattezza” del concetto di sovranità popolare; si noti, tra l'altro, che la deduzione secondo cui la sovranità popolare è un errore risulta anche da un gioco di parole abbastanza scoperto tra 'convenuto' e 'necessario': è 'convenuto' ciò che riguarda la percentuale di elettori, le modalità di votazioni, ecc., insomma la legge elettorale che, come tutte le leggi di questa terra, e “contingente”, vale a dire destinata a variare nel tempo; è in questo senso una “convenzione sociale”, una non verità; è invece “necessario” tutto ciò che non cambia, che non può essere modificato: solo la *verità* è quindi eterna e ciò che non è eterno è lontano dalla verità, è un errore. Come per l'appunto il concetto di sovranità.

Che Bonald parlasse di verità rivelata e non di quella storica risulta dalla lettura di un suo seguace, il conte **Joseph de Maistre**, che ripropose senza reticenze il papa quale tutore della migliore tradizione della civiltà europea di matrice cristiana, mentre al monarca veniva attribuito il compito di mantenere lo Stato ben ordinato; insomma soltanto la stretta alleanza fra il trono e l'altare poteva aiutare a uscire dalla crisi

post-rivoluzionaria.

Su posizioni reazionarie troviamo anche lo svizzero **Carl Ludwig von Haller**, il quale scrisse che la Rivoluzione francese costituì l'esperienza del tentativo di forzare i fatti per farli apparire concordi alle idee dominanti; se invece non si opera "contro nature" ci si convince che i rapporti tra gli uomini sono regolati dal principio dell'ineguaglianza, secondo cui la natura assegna il dominio al più potente e la dipendenza o il servizio al più debole.

- *Liberal-democratici e progressisti.* In opposizione ai reazionari i *progressisti* di fronte alla rivoluzione assumono un duplice atteggiamento: laddove esistevano problemi di unificazione nazionale (Germania e Italia), gli intellettuali si impegnarono in varia misura in un'opera di divulgazione di ideali patriottici e di diffusione di programmi politici (vedi Mazzini e Gioberti); altri, che si erano battuti per il trionfo degli ideali rivoluzionari con cui si sarebbe costruita una società "razionale" sulle ceneri del vecchio regime, delusi alla fine dai risultati giudicati decisamente al di sotto delle energie profuse, si disimpegnarono dalla lotta politica che ormai pareva non avesse scopo e - come si direbbe oggi - si rifugiarono nel privato: individualistica è infatti la cultura che essi produssero e in cui gli ideali, primo fra tutti quello di libertà, divennero espressione di sentimenti personali e non più, come per gli illuministi, un progetto politico da realizzare per il bene di tutti. Ecco cosa scriveva nel 1829 lo svizzero **Benjamin Constant**, sottolineando il bisogno di assoluta libertà individuale che non può essere limitata in alcun modo dal governo politico pur costituito dalla maggioranza dei cittadini, poiché questa "non ha il diritto di assoggettare la minoranza" e anzi, dirà più oltre, "per quanto riguarda le opinioni, le fedi, le conoscenze, vi sarà neutralità completa da parte del governo, che si compone di uomini che hanno la stessa natura dei governati, non ha, più di loro, opinioni incontestabili, credenze sicure, lumi infallibili": «Ho difeso per quarant'anni lo stesso principio, libertà in tutto, in religione, in filosofia, in letteratura, in industria, in politica: e per libertà io intendo il

trionfo dell'individualità, sia sull'autorità che vorrebbe governare col dispotismo, che sulle masse che reclamano il diritto di assoggettare la minoranza alla maggioranza. Il dispotismo non ha alcun diritto. La maggioranza ha quello di costringere la minoranza a rispettare l'ordine; ma tutto ciò che non danneggia l'ordine, tutto ciò che non è interiorità, come il pensiero; tutto ciò che, nella manifestazione del pensiero, non nuoce ad altri, provocando violenze materiali o impedendo una manifestazione contraria; tutto ciò che, in fatto di industria, lascia all'industria rivale il libero esercizio della sua attività, è individuale, e non potrebbe legittimamente essere sottomesso al potere sociale” (B. Constant, *La libertà e la nostra epoca*, 1829, Bologna, Il Mulino, 1962).

L'accento posto sulla libertà di operare per l'industria (liberismo) appare chiarito meglio in **J. Michelet** :

«La macchina con i prezzi bassi e la diffusione dei suoi prodotti è uno strumento potentissimo del progresso democratico; essa mette alla portata dei meno abbienti una massa di oggetti di utilità, perfino di lusso e d'arte, a cui quelli non avrebbero potuto accostarsi... Queste trasformazioni, che si credono insignificanti, hanno un'immensa portata. Non si tratta di semplici miglioramenti materiali, bensì di un progresso del popolo nell'aspetto esteriore, in base al quale gli uomini si giudicano fra di loro; è, per così dire, *l'uguaglianza visibile*. Il popolo si innalza così a idee nuove che diversamente non raggiungerebbero» (J. Michelet, *Il popolo*, 1846).

In sintesi, per gli storici liberaldemocratici la borghesia non è tanto una classe sociale, quanto la struttura portante dello stato: fuori del dominio della borghesia esiste soltanto il parassitismo clerico-nobiliare oppure l'anarchia democratica; a mano a mano che si dilata il potere della borghesia si allarga anche la civiltà in Europa. Ecco quindi cos'è il progresso vero, in contrapposizione a quello concepito dagli ideologi del '700, i quali pensavano al progresso come una *costante* della storia. Il motivo è abbastanza trasparente: dove la borghesia ha conquistato il

potere, come causa di progresso si pone essa stessa, con le sue capacità professionali, col suo spirito imprenditoriale, con la sua cultura industriale, e sarebbe stato suicida, per la borghesia, parlare di “progresso costante” e implicitamente di nuove forme di governo con la partecipazione delle masse popolari.

- **Lo storicismo romantico.** In funzione di questa impostazione socio-politica e di una economia industriale in espansione capace di emancipare il popolo e di portarlo alla «uguaglianza visibile», nacque una storiografia in polemica non solo con quella dei nostalgici di un passato semif feudale e assolutistico, ma anche nei confronti di quei liberali illuministi secondo i quali lo sviluppo storico è il prodotto della volontà politica di un individuo (un principe illuminato) che fa e disfa Stati secondo una visione ideologica razionalizzante. Alla domanda: Che cosa è rimasto del violento passato rivoluzionario?, la risposta fu: Niente, tutto è ritornato come prima!

Si doveva dedurre quindi che all'interno della storia agisce un "qualcosa" che nel suo sviluppo non può essere ostacolato dalla volontà del singolo e che pertanto costituisce la *causa profonda* degli avvenimenti di cui è intessuta la storia di una nazione.

Questo "qualcosa" fu dai romantici chiamato «*spirito del popolo*»: è come se ogni popolo abbia una sua anima, uno spirito vitale che si materializza, concretamente, nel corso del tempo in religione, arte, letteratura, in istituzioni politiche, in una determinata organizzazione economica, insomma in uno Stato che è quello e non potrebbe essere altro, espressione inconscia dei bisogni materiali e spirituali della nazione; cercare di bloccare la sua evoluzione organica sarebbe perfettamente inutile, lo Stato rinascerebbe tal quale una volta eliminata la forza coercitiva esterna. E questo spiegava come mai nella sistemazione politica dell'Europa creata dalla forza delle armi di Napoleone non fosse rimasto niente, nel senso che, sconfitto lui, gli Stati si erano riaggregati secondo la loro naturale evoluzione, assecondando lo spirito dei popoli che rigetta ogni corpo estraneo.

Per quanto generico lo *spirito del popolo* è pur sempre qualcosa di individuale, dal momento che indica energie che si sprigionano all'interno

di una circoscritta area geografica in un periodo ben preciso. Per arginare l'«esuberanza romantica che si inebriava della molteplicità individuale» (W. Bresson), il tedesco **K.W. Humboldt** (1767-1831) propose che la causa dei fatti non fosse da ricercarsi in un non meglio definito "spirito del popolo", ma in idee ben precise che traducevano di volta in volta «le tendenze dominanti» di un'epoca.

Un altro tedesco, il filosofo **G.F.W. Hegel** (1770-1831) cercò invece di conciliare l'individuale con l'universale, dissolvendo lo «spirito del popolo» nello «spirito del mondo», inteso come contesto universale in cui le singole nazioni trovino la loro giustificazione razionale nel vasto processo evolutivo dell'umanità: «Nel considerare anche immediatamente la storia, ci si convince che le azioni degli uomini derivano dal loro bisogno, dalle loro passioni, dai loro interessi, dal loro carattere e dalla loro capacità, in modo che soltanto questi bisogni, queste passioni, questi interessi appaiono come risorse e intervengono come principale movente. Vi sono fini universali, quali una certa volontà di bene, un nobile amor di patria; ma il ruolo di questi fini e di questi moventi universali è, nel mondo, insignificante». Anche se "insignificante" nell'immediato, tuttavia «dalle azioni degli uomini risulta *qualcosa d'altro* da ciò che essi progettano e raggiungono, da ciò che fanno e immediatamente vogliono. Realizzano i loro interessi, ma a un tempo viene messo in evidenza qualcosa d'altro che vi è sì implicito, ma di cui la loro coscienza non si rendeva conto nelle loro previsioni». Così Cesare, combattendo per il suo interesse, per difendere la sua posizione, il suo onore, la sua sicurezza, conquistò un impero. La monarchia non era soltanto il suo guadagno personale, ma anche l'immediato compimento delle esigenze dell'epoca, era la volontà dello *Spirito del Mondo* che veniva realizzata da un genio anticipatore di ciò che era oggettivamente necessario, che esisteva già in germe. In altri termini l'individuo, pur spinto ad agire da bisogni immediati, realizza inconsapevolmente, per una sorta di «astuzia della storia», la volontà dello «Spirito del Mondo», cioè a dire si realizzano nella storia quegli ideali sempre più alti, quella razionalità progressiva a cui l'umanità aspira, seppure in modo confuso.

In quest'ottica risultava assurdo, anche, giudicare il passato di un popolo in un dato periodo della sua evoluzione *per come avrebbe dovuto*

essere; e così, se in una data epoca storica, poniamo il medioevo, si svilupparono modi di vivere e di pensare che a noi sembrano barbari, ciò significa che quei modi, e soltanto quelli, erano stati necessari per lo sviluppo armonioso della società medievale; giudicare negativamente per esempio la servitù della gleba dal punto di vista dell'ideale democratico, che è un valore affermatosi nel mondo moderno, ma assolutamente estraneo al medioevo feudale, sarebbe *antistorico* e in contraddizione col concetto stesso di evoluzione: un popolo produce la sua storia per quello che esso è in quel momento e non può avere complessi di inferiorità verso il passato (rispetto al quale costituisce un superamento), né tanto meno verso il futuro, di cui contiene i germi. Detto con le parole di Ranke: «Ogni epoca, e quindi ogni popolo con le sue energie morali e spirituali esiste direttamente in rapporto a Dio e il suo valore non si basa su ciò che da essa esce, ma sulla sua esistenza stessa, sulla sua propria essenza».

Questa filosofia della storia fu detta **storicismo** e con tale impostazione, votata alla difesa di interessi nazionali e di classe ben precisi, la storiografia dei romantici potrebbe essere schematizzata come segue:

a) lo spirito del popolo è la causa dei fatti storici: non sono gli individui a fare la storia, ma le forze spirituali che agiscono all'interno del popolo secondo un fine che il politico potrà al massimo ritardare, mai bloccare indefinitamente;

b) la storia dev'essere storia nazionale: la storia non può essere astrattamente universalistica, ma storia nazionale al servizio di un partito o del governo o dello Stato, oppure delle aspirazioni di una determinata classe politica;

c) l'intuizione sostituisce la critica storica: lo storico non deve più preoccuparsi di analisi socio-politiche, di organizzazioni amministrative, di strutture economiche e simili, poiché è sufficiente intuire lo spirito del popolo e illustrare, in rapporto a questo, la storia della nazione. Purtroppo il più delle volte ciò che lo storico illustra è la *sua* intuizione e trascura, come prive di importanza, quelle fonti che non collimano con la sua tesi. D'altra parte questi romantici si lasciano coinvolgere sentimentalmente in ciò che narrano, con risultati apprezzabili sul piano letterario, ma assai scadenti su quello scientifico;

d) la critica storica diviene critica filologica: mentre gli scrittori di

storia della corrente "intuizionista" sono politicamente impegnati nella misura in cui lo *spirito del popolo* coincide col loro idealismo o almeno con quella che oggi si potrebbe chiamare "coscienza di classe" della borghesia in espansione, in Germania gli storici, dopo essersi asserviti al dispotismo prussiano, non certamente tollerante coi suoi critici, si trasformano in tranquilli eruditi da tavolino e, nell'impossibilità di giudicare il presente, esercitano la loro intelligenza critica in interminabili discussioni filologiche per stabilire l'autenticità del materiale documentario che vanno accumulando sul passato. D'altronde, per superare il relativismo che deriva dall'assenza di qualsiasi giudizio sui *fatti narrati così come sono accaduti* (il valore dei fatti è pensato relativamente soltanto all'epoca che li ha prodotti), uno storico come Ranke suppone che l'intreccio degli avvenimenti che costituisce la storia di uno Stato e anche le modificazioni di questo intreccio sono espressione della volontà di Dio (provvidenzialismo), mentre il teorico dell'assolutismo prussiano, **T. Droysen**, sacralizza lo Stato come entità metafisica da 'adorare' in sé e per sé (*statolatria*).

Con queste premesse si elaborerà poco più tardi la dottrina del **nazionalismo**, con tutti i suoi inquietanti corollari.

- **La storiografia romantica.** La storiografia che derivò da questa impostazione socio-politica e dallo storicismo romantico come l'abbiamo delineato si può dividere in tre aree, che in parte si intersecano e in alcuni punti differiscono.

a) La storiografia di matrice cattolica rappresentò con varie sfumature l'ideologia neoguelfa. Gli storici si richiamarono all'insegnamento di G.B. Vico e concepirono l'umanità come un disegno divino al quale nessun popolo si poteva sottrarre: "nelle alterne vicende delle umane sorti" ciò che accadeva era necessario che dovesse accadere; e poiché la componente essenziale di un grado di civiltà di un popolo era la religione, si cercarono nella religiosità medievale le radici della nazione italiana e il suo contributo al progresso dell'umanità tutta.

Così facendo, gli storici neoguelfi isolarono alcuni personaggi (per es. Arduino d'Ivrea, considerato un precursore del risorgimento!) e fatti in sé

marginali e privi di sviluppo (per es. la disfida di Barletta) e li mitizzarono. La storia d'Italia con questo metodo finiva per essere una storia di santi, di eroi e di navigatori, di cui dovevamo andar fieri dal momento che avevamo parecchio da insegnare agli altri popoli: il primato italiano si intrecciava così a finalità patriottico-educative e il tutto, di regola, veniva condito con uno stile enfatico a volte insopportabilmente stucchevole per la ricerca intenzionale dell'effetto artistico (**Cantù, Troya, Tosti, Balbo, Capponi**). E quando si trattava di spiegarsi come mai gli italiani continuavano da secoli a essere servi di popoli "inferiori", i neoguelfi non si perdevano in analisi sociali, economiche e politiche dei fatti, ma schematizzavano la storia ricorrendo a principi etico-politici contrapposti (bene /male, popoli oppressi /popoli oppressori, libertà /assolutismo) con cui era più agevole dimostrare le proprie tesi.

b) Non meno deleteria, dal punto di vista scientifico, fu la storiografia dei *progressisti*, anch'essa coinvolta in un'opera di proselitismo e alla pari dei romanzi, dei giornali, del teatro, dell'opera lirica si fece ogni sforzo per adeguare il linguaggio storico al livello culturale del popolo; lo storico riesaminò il medioevo privilegiando l'età comunale, allo scopo di ricercarvi le radici delle nazioni moderne e quelle della democrazia parlamentare; e quando si interessò di storia meno remota non si curò di raccontare sequenze di fatti accertati, ma assunse i fatti come un pretesto per diffondere i propri ideali. Una pagina tratta da **Michelet** esemplificherà la confusione che esiste tra storia e letteratura patriottica:

«Una fanciulla di dodici anni, una tenera giovinetta, concepì l'idea strana, improbabile, assurda, se si vuole, di effettuare una cosa che gli uomini non possono più fare: di salvare il suo paese. Ella matura questa idea durante sei anni senza confidarla a nessuno; non dice niente a sua madre, niente a nessun confessore. Senza nessun appoggio di preti o di genitori, ella cammina tutto questo tempo con Dio nella solitudine del suo grande disegno. Attende di avere diciotto anni, e allora imperturbabile, ella manda ad effetto il suo disegno malgrado i suoi e malgrado tutti. Attraversa la Francia devastata e deserta, le strade infestate dai briganti; s'impone alla corte di Carlo VII, si getta

nella guerra; e nei campi che non aveva mai visti, nei combattimenti, niente la sbigottisce, ella si lancia intrepidamente in mezzo alle spade. Sempre ferita, mai scoraggiata, ella rassicura i vecchi soldati, trascina tutto il popolo che diviene soldato come lei, e nessuno osa aver paura più di niente. Tutto è salvo! La povera ragazza, con la sua carne pura e santa, col suo corpo tenero e delicato, ha spuntato il ferro, spezzato la spada nemica, coperto col suo seno il seno della Francia.

La ricompensa, eccola. Consegnata con un tradimento, oltraggiata dai barbari, tentata dai farisei che tentano invano di prenderla con le sue stesse parole, ella resiste a tutto in questo ultimo combattimento, s'innalza al di sopra di se stessa, prorompe in parole sublimi che faranno piangere eternamente...

Ricordatevi sempre, Francesi, che la Patria, presso di noi, è nata dal cuore di una donna, dalla sua tenerezza e dalle sue lacrime, dal sangue che ella ha dato per noi.» (Michelet, Storia di Francia, trad. di A.Desideri).

Questa tipica eroina romantica, questa fanciulla intrepida «con la sua carne pura e santa, col suo corpo delicato» che «ha coperto col suo seno il seno della Francia», artefice della riscossa dei francesi, è Giovanna d'Arco, che qui è rivissuta con l'intensità sentimentale del patriota anzi che con la fredda razionalità dello storico.

- Un altro aspetto dello storicismo romantico: il metodo critico-filologico. L'erudizionismo, dopo la stasi durante l'illuminismo, nell'Ottocento, benché in pieno clima romantico, fu ripreso dal danese **G.B. Niebuhr** e consolidato successivamente dal tedesco **L. Ranke**, indubbiamente il più importante storico tra coloro che seguirono il metodo critico-filologico.

Tale metodo non consisteva più, come per la maggior parte degli eruditi del Scicento, in una raccolta pura e semplice di fonti ritenute veritiere, bensì in un esame critico approfondito in ogni sua parte per stabilire l'attendibilità della fonte in quanto tale, col risultato di dissolvere, se necessario anche totalmente, la fonte documentaria o di scinderne almeno le parti utilizzabili da quelle da respingere come inutili o false.

Questo lavoro portò allo sviluppo della *critica interna*, che, resterà d'ora in poi una conquista della scienza storica: ammesso che il documento non sia stato manipolato, è possibile parlare di attendibilità?

Il compito di scoprirlo è appunto affidato alla critica interna, che analizza il documento in ogni sua minima parte per individuare la tendenza del suo autore, i suoi interessi, la sua concezione generale, e da ciò desumere in che misura lo storico può utilizzarlo.

Appare ovvio che, specie in Niebuhr, una cura eccessiva della critica filologica dei testi torna a svantaggio della messa a fuoco dei problemi propriamente storici e non è rara una certa confusione tra esposizione dei fatti e critica del testo; insomma - è stato scritto - spesso lo storico, invece di raccontare avvenimenti, ci racconta le sue fatiche per riuscire a stabilire criticamente l'attendibilità dei fatti stessi.

- Da una pagina di Ranke è possibile individuare storicismo idealistico e metodo critico-filologico

Quando però riescono a emendarsi da simili difetti, questi eruditi diventano storici molto interessanti, perfino di piacevole lettura per l'espressione viva e colorita tipica del miglior romanticismo. Lo possiamo constatare leggendo una pagina della *S'toria dei Papi* (ediz. ital. Sansoni, 1965) di **Leopold von Ranke**.

L'atmosfera è quella della Controriforma, monta la protesta contro la Chiesa, si comincia a mettere in dubbio non soltanto l'autorità del pontefice, ma anche la dottrina del purgatorio e gli stessi sacramenti:

«Un giorno il papa domandò al cardinale Carafa se sapeva proporre un mezzo atto a opporsi a questo. Il cardinale disse che l'unico mezzo era una inquisizione fornita di grandi poteri: Giovanni Alvarez de Toledo, cardinale di Burgos, si dichiarò d'accordo.

L'inquisizione domenicana di una volta era da gran tempo decaduta. Dato che spettava agli ordini monacali di eleggere gli inquisitori accadde che questi ultimi non di rado condividevano le idee che si sarebbero volute combattere. In Spagna ci si era allontanati dalla forma

precedente istituendo un supremo tribunale dell'inquisizione con giurisdizione su tutto il paese. Carafa e Burgos, entrambi vecchi domenicani, dotati di un arcigno senso di giustizia, fanatici del puro cattolicesimo, di vita rigida, immutabili nelle loro opinioni, consigliarono il papa di istituire a Roma, sul modello della Spagna, un supremo e universale tribunale dell'inquisizione, dal quale tutti gli altri dovevano dipendere. Come S. Pietro vinse i primi eresiarchi proprio a Roma, così - disse Carafa - il successore di Pietro doveva a Roma sconfiggere tutte le eresie del mondo. I gesuiti si gloriano del fatto che il loro fondatore Loyola abbia avuto una visione proprio in favore di questa proposta. La bolla venne emanata il 21 luglio 1542.

Essa nomina sei cardinali, tra i quali Carafa e Toledo sono citati per primi, come commissari della sede apostolica, universali e universalissimi inquisitori nelle cose della fede, al di qua e al di là delle Alpi. Detta bolla attribuisce loro il diritto di delegare, in tutti i luoghi che essi ritengano opportuni, ecclesiastici dotati di uguale autorità, di essere i soli a pronunziarsi sugli atti di appello sollevati contro le azioni di costoro, e di procedere anche senza la cooperazione dei tribunali ecclesiastici ordinari. Chiunque, nessuno escluso, senza riguardo a ceto e dignità, sarà sottoposto al loro giudizio; essi devono gettare in carcere i sospetti, punire anche di morte i colpevoli e vendere i loro beni. Alla loro autorità viene posta solo una limitazione. Ad essi spetta di punire: il papa si riserva il diritto di graziare i colpevoli che si convertano. Ad essi spetta il compito di fare, disporre, mettere in opera tutto ciò che è necessario per opprimere e strappare dalle radici gli errori che hanno fatto irruzione nella comunità cristiana.

Carafa non perse un momento a porre in esecuzione questa bolla. Egli non era affatto ricco; pure questa volta gli sarebbe sembrato di subire una perdita se avesse aspettato che la camera apostolica versasse una somma: egli prese subito in affitto una casa; a proprie spese fece predisporre le camere degli ufficiali e le prigioni; le provvide di catenacci e di grandi serrature, di ceppi, catene, corde, e di tutta la terrificante attrezzatura di quei tempi. Nominò poi commissari generali per i diversi paesi. A quanto mi risulta il primo commissario di Roma fu il suo teologo,

Teofilo di Tropea, del cui rigore ebbero presto a lagnarsi cardinali come Pole.

“Il cardinale - dice la biografia manoscritto di Carafa - si era proposto, quali più idonee, le seguenti regole:

primo, in cose di fede non bisogna aspettare nemmeno un istante, ma agire con la massima severità al minimo sospetto;

secondo, non bisogna avere alcun riguardo per principi o prelati, per alta che sia la loro posizione;

terzo, bisogna essere ancora più severi nei confronti di coloro che cerchino di difendersi servendosi della protezione di un potente; soltanto chi ammette le sue colpe andrà trattato con dolcezza e paterna misericordia;

quarto, nei confronti di eretici e in particolare di calvinisti, non bisogna degradarsi ad usare la minima tolleranza”.

Si parla soltanto, come si vede, di rigore, di un rigore inflessibile e senza riguardi fino a che il prevenuto non abbia confessato, terribile soprattutto in un momento nel quale le teorie non avevano ancora assunto la loro forma definitiva, nel quale molti cercavano di conciliare le più profonde dottrine del cristianesimo con le istituzioni della Chiesa quale era. I più deboli cedettero e si sottoiniscro; i più forti invece solo ora abbracciarono le tesi opposte, e cercarono di sottrarsi alla cattura [...]

Infatti in Italia si scatenò dovunque la persecuzione ed il terrore. In aiuto degli inquisitori venne l'odio delle fazioni. Quante volte si fece ricorso all'accusa di eresia, dopo che a lungo ed invano si era cercata un'altra occasione di vendicarsi di un nemico! Ora i monaci attaccati all'antica fede disponevano di armi contro tutto quello stuolo di persone intelligenti che erano state condotte dal loro interesse per le lettere a sentire i problemi religiosi - le due parti si odiavano con la stessa violenza - e condannarono i loro nemici all'eterno silenzio. “E' difficile - esclama Antonio dei Pagliarici - essere cristiano e morire nel proprio letto”.

L'Accademia di Modena non fu la sola a sciogliersi. Dal viceré fu

sciolta anche quella di Napoli, fondata dai Seggi, che in origine tra destinata solo agli studi, dai quali però, secondo lo spirito dell'epoca era passata a dispute teologiche. Tutta l'attività intellettuale fu sottoposta a strettissima sorveglianza. Nell'anno 1543 Carafa ordinò che senza il permesso degli inquisitori non fosse stampato nessun libro, quale che fosse il suo contenuto, fosse antico o moderno; i librai dovettero presentare agli inquisitori una lista di tutta la loro merce: non potevano più vendere niente senza il permesso di costoro; i doganieri ebbero l'ordine di non consegnare ai destinatari nessun pacco di libri, manoscritti o stampati, senza averlo prima mostrato agli inquisitori. Si arriva poco a poco all'indice dei libri proibiti. A Lovanio ed a Parigi c'erano stati i primi esempi. In Italia Giovanni Della Casa, molto legato alla casa Carafa, fece stampare a Venezia il primo catalogo, di circa settanta numeri. Cataloghi più ampi uscirono nel 1552 a Firenze, nel 1554 a Milano, ed a Roma, nel 1559, il primo nella forma che da allora fu usata. Esso conteneva scritti di cardinali, le poesie dello stesso Della Casa. Tali leggi non furono imposte solo ai tipografi ed ai librai; anche ai privati fu fatto obbligo di coscienza di denunciare l'esistenza di libri proibiti, di contribuire a distruggerli. Questa norma fu applicata con incredibile severità. Per quanto il libro *Del beneficio di Cristo* fosse diffuso in tante migliaia di esemplari, esso è del tutto scomparso e irreperibile. A Roma si sono fatti roghi degli esemplari sequestrati.

Gli ecclesiastici, per mettere in piedi questa organizzazione e per farla funzionare, si servirono dell'aiuto del braccio secolare. Fu utile ai papi avere un territorio di estensione così notevole: qui essi ebbero modo di dare l'esempio e di proporre il modello.

A Milano e a Napoli il governo non aveva ragione di opporsi; tanto più che aveva preso in considerazione l'ipotesi di introdurre l'inquisizione spagnola; a Napoli restò vietata solo la confisca dei beni. In Toscana sull'inquisizione esercitò influenza lo stato, per mezzo dei legati che il Duca Cosimo trovò modo di ottenere; le confraternite che l'inquisizione fondò ebbero però un peso notevole; a Siena ed a Pisa

essa intervenne contro le università più di quanto le fosse lecito. Negli stati-veneti la repubblica non mancò di sorvegliare l'inquisitore - nella capitale, dall'aprile 1547, del suo tribunale erano membri tre nobili veneziani: nelle province il rettore di ogni città aveva l'incarico di partecipare all'inchiesta; questi poi talvolta si rivolgeva per consiglio ai dottori e, nei casi difficili, in particolare quando erano accusate persone di qualche importanza, chiedeva istruzioni prima al consiglio dei dieci - questo però non impedì che nei punti essenziali si eseguissero le istruzioni di Roma.

In Italia vennero così con la violenza soffocate e annientate le tendenze a nutrire idee religiose non ortodosse. Quasi tutto l'ordine francescano venne costretto a fare ritrattazioni. Nei confronti della maggior parte dei seguaci di Valdés ci si accontentò di un richiamo. A Venezia si lasciò una certa libertà agli stranieri, ai tedeschi che vi si erano trovati per affari o per studio; gli abitanti del luogo invece vennero costretti ad abiurare le loro opinioni; le loro riunioni vennero impedito. Molti fuggirono: ritroviamo questi profughi in tutte le città della Germania e della Svizzera. Quelli che non vollero cedere e che non riuscirono a fuggire incorsero nella pena. A Venezia essi vennero mandati con due barche fuori dalle lagune, in mare aperto. Si mise una tavola tra le barche e vi si posero sopra i condannati; nello stesso momento i rematori fecero forza in direzioni diverse: la tavola cadde in acqua; gli infelici invocarono ancora una volta il nome di Cristo e scomparvero. A Roma, davanti a Santa Maria della Minerva si fecero dei veri e propri autodafé. Alcuni fuggirono di luogo in luogo, con mogli e figli. Noi li possiamo seguire per un certo tratto; poi scompaiono; probabilmente sono caduti nelle reti tese dai loro implacabili cacciatori. Altri rimasero in silenzio. La duchessa di Ferrara, la quale, se non ci fosse stata la legge salica, sarebbe stata erede del trono di Francia, non fu protetta dalla nascita, né dall'elevata condizione. Persino suo marito le era nemico. "Essa non vede persona - dice Marot - con la quale possa sfogarsi: le Alpi sono tra lei e i suoi amici; essa mescola il suo vino con le sue lacrime"».

Nel 1824 il Ranke scriveva: «Si è attribuito alla storia la funzione di giudicare il passato e di istruire il presente per rendere il futuro più utile; il mio tentativo non tende a così gigantesche funzioni, tende soltanto a mostrare le cose come sono realmente andate». Sarebbe in questo la *neutralità del metodo critico-filologico*, in questa narrazione asciutta, chiara, precisa e documentata dell'inquisizione, senza una sola parola di commento; anzi, considerando che egli era un fervente luterano, non sembra neppure calcare la mano sull'orrore che la camera della tortura ha sempre suscitato¹⁷; a lui “basta avere fatti da raccontare”.

Invece il distacco è solo apparente e l'impassibilità dello scrittore non fa che accrescere la nostra ripugnanza verso gli inquisitori domenicani “dotati di un arcigno senso di giustizia, fanatici del puro cattolicesimo, di vita rigida, immutabili nelle loro opinioni”: non esseri pensanti ma rigidi schemi mentali, non giudici di uomini ma essi stessi strumenti di tortura. Il climax della struttura narrativa è già di per sé un giudizio di condanna. Dal momento in cui i due cardinali si presentano dal papa per indurlo a promulgare una bolla per sconfiggere “tutte le eresie del mondo” fino alla costituzione del tribunale dell'Inquisizione (“il Carafa non perse un momento ... e a proprie spese fece predisporre le camere

¹⁷ Ce ne rendiamo conto confrontando il Ranke con un altro storico che si dichiara fuori da ogni odio religioso e, almeno nelle intenzioni, imparziale, ma dove in realtà si sente disgusto e orrore: «La tortura dell'acqua era probabilmente peggiore. Il prigioniero era posto su una specie di cavalletto detto *escalera* o scala, attraversato da pioli acuminati, con la testa più in basso dei piedi e tenuta ferma entro un incavo da un nastro di ferro passato intorno alla fronte. Intorno alle braccia, alle cosce e ai polpacci, erano avvolte strettamente delle corde che incidavano la carne. La bocca veniva tenuta aperta a forza, e una striscia di lino veniva cacciata dentro la gola; poi attraverso di essa si faceva gocciolare dell'acqua da una giara. In tal modo la gola e le narici del paziente venivano progressivamente otturate, producendo così in lui uno stato di semisoffocazione» (A.S. Turbeville, *L'Inquisizione spagnola*, Milano, Feltrinelli, 1957).

degli ultimali e le prigioni”), alle accuse di eresia anche per vendicarsi dei propri nemici, alla drammatica sequenza dei condannati del mare di Venezia mentre invocano ancora una volta il nome di Cristo, alla duchessa di Ferrara che mescola il vino con le sue lacrime è tutto un crescendo che coinvolge il lettore assai più di quanto non riesca a fare un Gregorio di Tours con la sua scoperta professione di fede.

Pertanto l'asserzione programmatica del Ranke secondo cui la storia non deve attribuirsi “la funzione di giudicare il passato” appare quanto mai disattesa e la neutralità del metodo critico-filologico va ricercata semmai nell'accertamento del fatto in sé più che in un'assenza di giudizio.

Si tratta tuttavia di un giudizio intenzionalmente limitato all'epoca esaminata, che non spazia alla *ricerca* delle “cento correlazioni” di cui la storia è formata, come invece avvertiamo in **F. Braudel** quando scrive che “l'intolleranza religiosa soffoca progressivamente il pensiero scientifico, e in genere il pensiero in tutte le sue forme”; in Ranke il giudizio è avviluppato all'interno della narrazione, come risultato del 'montaggio' di fatti pazientemente accertati, in Braudel al contrario i giudizi precedono i fatti: «Non voglio certo negare - sia chiaro - l'oscurantismo che diffonde su tutta l'Italia l'intansigenza occhiuta dell'Inquisizione, insieme, d'altronde, con l'inquietudine, cattiva consigliera, dei fedeli». L'oscurantismo della Chiesa controriformista qui non è la conclusione di un'indagine, bensì una premessa apodittica e la stessa scelta lessicale sembra indicare che lo storico si limiti a riprendere un giudizio consolidato, che non ha bisogno di successive ricerche; semmai si possono rievocare episodi emblematici al fine di suffragare la propria tesi. «Giordano Bruno, va ricordato, viene pur consegnato all'Inquisizione da uno dei suoi amici, a Venezia, la città più liberale d'Italia. E come dimenticare le tante evasioni, le fughe verso altri paesi e le terre riformate di tanti uomini disperati, in cui Croce scorge giustamente i testimoni di un'età intollerante? Si pensi, poi, ai roghi su cui sono arsi i libri condannati ... Un aneddoto può simboleggiare la situazione: quando il pio Benedetto Castelli, appartenente, com'è noto, all'ordine benedettino, chiede di poter rendere visita al suo vecchio maestro Galileo, ammalato e ormai morente,

dichiarando di voler “prepararlo a morire da buon cristiano”, ottiene il permesso, ma a condizione che l'incontro avvenga alla presenza di un frate inquisitore». Come si vede Giordano Bruno 'serve' per giustificare l'accusa di oscurantismo contro la chiesa di Roma e l'episodio deprimente di Benedetto Castelli illustra l'inquietudine dei fedeli in un momento storico cui risvolti negativi superano, probabilmente anche dal punto di vista cattolico, quelli positivi.

Ma Braudel non si ferma qui, allarga il discorso, nello sforzo di cogliere le radici di altri fenomeni, tra i quali la fioritura estetica del barocco quale compensazione, per il Sud cattolico, della libertà soffocata dalle discipline repressive della controriforma: «Non potendo padroneggiare il mondo con la scienza e trasformarlo con la tecnica, l'immaginazione barocca s'incanta a giocare con le forme e le dimensioni del reale. La vita non è che un sogno, e il paesaggio uno scenario d'opera innalzato per una festa in onore di Dio e dei principi».

Certamente il metodo seguito da Braudel è suggestivo, induce a riflettere, arricchisce la mente attraverso il dibattito che si sviluppa dalla correlazione tra la fede, l'arte e la scienza; è insomma un'esposizione ideologizzata quanto si vuole, ma piena di prospettive culturali. All'incontro, l'erudizionismo di Ranke è statico, accademico, “da antiquario della storia”, privo di sviluppo che non sia quello di un'ulteriore ricerca fine a se stessa di altri fatti da raccontare, nella sterile pretesa di fornirci il passato nella sua interezza.

Questa tendenza erudita è ereditata nella seconda metà dell'Ottocento dai positivisti, i quali si muovono ancora nell'ambito della “concezione naturalistica” della storia, ma con qualche novità sia rispetto agli eruditi tedeschi, sia rispetto al pragmatismo degli umanisti.

Nei confronti dei primi essi liquidano qualsiasi residuo idealismo romantico, per cui - come vedremo - nella storia si dovrebbero ricercare le tendenze dominanti di ogni epoca, quelle idee direttive che, pur non avendo nulla di trascendente, (Ranke parla di “tensione al trascendente”), opererebbero organicamente nella storia per lo sviluppo dei popoli.

Rispetto invece agli umanisti ciò che il positivismo rifiuta (almeno in teoria) è il loro pragmatismo, secondo cui la storia dovrebbe essere maestra di qualcosa, specie nell'ordinamento e nella conduzione politica dello Stato. C'è però, ereditato dall'illuminismo, il nuovo concetto che il positivismo fa suo e attraverso il quale cerca di interpretare, liberandosi dall'erudizione accademica e socialmente inutile dei tedeschi, il senso della storia.

VII) La ripresa del determinismo aggiornato alle esigenze della società industriale dell'800: il positivismo e il concetto di progresso

A mano a mano che l'idealismo romantico si andava esaurendo, prendevano sempre più consistenza in Europa lo sviluppo tecnico-scientifico e le teorie evoluzionistiche ad esso collegate per opera soprattutto dei francesi A. Saint-Simon e A. Comte e degli inglesi J. Stuart Mill e H. Spencer. La storiografia, che ne deriva e si afferma nella seconda metà dell'Ottocento, rispolvera il vecchio determinismo e lo aggiorna alle nuove esigenze socio-politiche (aspirazione della borghesia industriale e bancaria francese a un rinnovamento moderato - politica del 'giusto mezzo'- che salvaguardasse la stabilità sociale).

- **La conciliabilità tra ordine e progresso.** In senso sociologico si distingue A. Comte, che nel suo *Corso di sociologia positiva* (1830-42) si pone la domanda se e come la società possa essere riorganizzata di modo che *l'ordine* e il *progresso* siano conciliabili tra loro.

La società umana - ragiona Comte - è il prodotto dell'evoluzione biologica che procede attraverso stadi ("legge dei tre stati") e che dallo stato di natura ha via via condotto l'uomo al punto di massimo progresso storico - quello del positivismo -, in cui è possibile studiare scientificamente le leggi dei fenomeni naturali e prevederne gli sviluppi. Qualora non si limiti l'osservazione e la previsione esclusivamente alla natura fisica ma se si estenda alla società tutta (*sociologia*), appare possibile costruire una società pacifica e altamente produttiva, grazie a un governo di tecnici e scienziati ("coloro che sanno", i tecnocrati) e alla divisione del lavoro.

In tale contesto se *l'ordine* corrisponde a una società nel suo aspetto

statico (immobilismo) e il *progresso* invece sa riferito a una società studiata nel suo dinamismo, cioè nello svolgersi della sua vita (come se fosse un complesso organismo vivente), constatiamo che i due termini non sono inconciliabili (o immobilismo o rivoluzione), ma costituiscono momenti dell'evoluzione della società in equilibrio tra loro e «nessun ordine reale può essere stabilito, né soprattutto durare, se non è pienamente compatibile con il progresso; nessun grande progresso potrebbe effettivamente compiersi, se non tendesse infine all'evidente consolidamento dell'ordine».

Nell'ambito della cultura positivista si sviluppò anche la *teoria evolucionistica* (**Lamarck** e **Darwin**) che, tradotta in termini socio-politici, si può sintetizzare in tre punti:

a. così come il mondo biologico anche le istituzioni politiche ed economiche “si evolvono nel tempo”;

b. nella storia dell'universo non esiste il caos ma un dinamismo che sottintende un «disegno unitario che partirebbe dalla natura inorganica e si concluderebbe nel mondo umano» (Geymonat), portando l'umanità dall'imperetto a una minore imperfezione, ossia verso un mondo più progredito che soddisfi le aspirazioni dell'uomo al benessere e alla felicità;

c. la selezione naturale, implicita nella teoria evolucionistica, giustificerebbe il liberismo economico, in cui gli uomini più competitivi (“selezionati”), pur perseguendo fini utilitaristici, in realtà realizzano il bene sociale.

Il filosofo inglese **H. Spencer** analizza il concetto di progresso tanto nel mondo naturale (è progresso il passaggio dall'omogeneo all'eterogeneo), quanto nella società, in cui l'organizzazione industriale, la divisione del lavoro, il liberismo, il progresso tecnologico e scientifico direttamente o indirettamente tendono a elevare la felicità dell'uomo.

- *La storiografia durante il positivismo.* Emergono, dal quadro che abbiamo delineato, due tendenze storiografiche fondamentali:

— la prima è quella socialisteggiante, ancora legata al sentimentalismo romantico, che ha a cuore le masse emarginate (specialmente i proletari dei sobborghi delle grandi città (Michelet, Quinet, Blanc, Pisacane e

altri);

— l'altra è quella liberale, che concentra la riflessione sul concetto già enunciato da Comte secondo il quale l'ordine e il progresso non devono considerarsi 'alternativi', ma debbono conciliarsi tra loro nel pieno rispetto della libertà individuale e collettiva. Prescindendo dall'ideale di libertà su cui non esistono differenze sostanziali tra i vari storici (i quali dopo tutto provenivano da quella borghesia che stava diventando classe egemone e come tale si incaricava di indicare i limiti entro cui la discussione sulla libertà andava ricondotta), possiamo dire che, a seconda che spostati la sua preferenza per l'ordine o per il progresso, lo storico apparirà conservatore o progressista; cosa non facile da appurare, dato che molte volte anche circostanze occasionali, simpatie personali, impegni politici, determinati avvenimenti storici lo fanno oscillare tra l'una e l'altra posizione ideologica. Per esempio il Tocqueville della *Democrazia in America* (1835-40) appare su posizioni progressiste, mentre lo stesso storico *dell'Ancien Régime e la Rivoluzione* (1856) è assai più cauto tanto da scrivere: «Ho per le istituzioni democratiche una predilezione razionale, si dirà, ma sono aristocratico per istinto, vale a dire disprezzo e temo la folla. Amo con passione la libertà, la legalità, il rispetto dei diritti, ma non la democrazia»¹⁸.

Questa ambiguità si spiega anche col fatto che, contrariamente agli illuministi, l'ideologia dei liberali del secondo Ottocento appare più incerta, perché ancora incerta è l'analisi sociologica che essi tentano di fare. Vogliamo dire che il nemico capitale dei liberali illuministi era l'assolutismo di un monarca che sembrava un concentrato di male che infettava tutta la nazione, e la loro ideologia era di conseguenza forte, dogmatica come una religione:

¹⁸ In realtà Tocqueville era aristocratico per nascita più che per istinto e la contraddizione della sua predilezione intellettuale per la democrazia e l'adesione ai partiti conservatori si potrebbe spiegare anche col fatto che durante la Rivoluzione francese la sua famiglia era stata decimata dalla ghigliottina (T. era ministro degli esteri della Repubblica francese ai tempi della spedizione contro la Repubblica romana)

«Non certo fortuitamente i filosofi del Settecento avevano tutti adottato principi così opposti a quelli che costituivano la base della società del loro tempo; tali idee erano state loro naturalmente suggerite dalla visione della società stessa che avevano sott'occhio. Lo spettacolo di tanti privilegi abusivi o ridicoli, che riuscivano tanto più gravosi quanto meno se ne scorgeva la ragion d'essere, spingeva, o meglio travolgeva gli spiriti verso l'idea dell'uguaglianza tra gli uomini [...]

Lo stesso modo di vivere degli scrittori li disponeva a innamorarsi delle teorie generali ed astratte in materia politica, e ad abbandonarvisi totalmente. Lontani com'erano dalla vita pratica, nessuna esperienza poteva intervenire come correttivo della loro spontanea foga; nulla li faceva consapevoli degli ostacoli che l'ordine delle cose esistenti poteva frapporre alle riforme anche più desiderabili; ignoravano del tutto i pericoli che sempre accompagnano le rivoluzioni, anche le più necessarie; anzi non ne avevano il più vago sentore, perché la totale mancanza di libertà politica rendeva la vita pubblica non solo poco conosciuta, ma soprattutto invisibile [...] Divennero perciò molto più arditi nel loro spirito innovatore, più avidi di sistemi e di principi generali, più sprezzatori dell'antica prudenza, più fiduciosi della loro ragione individuale di quanto non sogliano essere comunemente gli autori dei trattati di speculazione politica» (Alexis de Tocqueville, *L'Antico Regime e la Rivoluzione*, Milano, Rizzoli, 1981).

Il giudizio di Tocqueville è quello di un lucido conservatore che parla col senno di poi, è vero, ma il superamento delle rivoluzionarie «teorie generali ed astratte», che l'inesperienza degli illuministi aveva reso 'pericolose' oltre il necessario per "l'ordine delle cose esistente", appare definitivo. Ora non si tratta più di affermare quei valori liberali che nessuno mette più in discussione, non ci si batte più per il "popolo sovrano" che aveva dato 'pessima' prova di sé durante la rivoluzione in Francia, lo Stato liberaldemocratico ("democratico" nel senso voluto dalla borghesia ricca e colta, beninteso) ha faticosamente raggiunto un suo equilibrio che all'interno soltanto il socialismo può minacciare. Lo spirito "positivo" di Tocqueville è tutto in questo disconoscimento della forza degli ideali che sconvolgono in modo disordinato la "materia politica", è quel non riuscire a percepire, da parte degli illuministi, gli ostacoli per realizzare le loro riforme, il non capire, per inesperienza, che la realtà storica ha una sua evoluzione che non sopporta fughe rivoluzionarie nello "sprezzo

dell'antica prudenza": la stessa mancanza di prudenza che ora trovava nel socialismo, che «ha creato una classe vorace e insaziabile come un tempo la borghesia», ma «senza le virtù di frugalità e di economia che questa aveva». Tocqueville non si chiede se il trionfo del liberalismo era stato reso possibile anche per il contributo degli illuministi "avidissimi di sistemi e di principi generali», come non si chiede se i socialisti, pur nel loro utopismo, stavano concorrendo a rendere meno disumani i rapporti di produzione dei suoi tempi; egli teme soltanto che il socialismo voglia sconvolgere l'ordine borghese costituito, come nel '48, creare confusione e aprire le porte alla dittatura, come nel '51.

Quanto più i socialisti si organizzano e divengono un «pericolo rosso», tanto più la lotta contro il socialismo diventa virulenta e arriva a spingere (in occasione della Comune di Parigi, per esempio) molti di questi storici liberali su posizioni antidemocratiche: nel socialismo si arriva a vedere l'antitesi della rivoluzione dell'89 e la continuazione invece dell'assolutismo monarchico, dal momento che «anche questo professava l'opinione secondo la quale l'unica saggezza è nello Stato, e i sudditi sono degli esseri infermi e deboli che bisogna sempre tenere per mano, per timore che non cadano e si facciano male» (Tocqueville).

Ma il socialismo si interessava del conflitto di classe e pertanto proprio questo diventa il tema privilegiato della storiografia liberale del secondo Ottocento: «Certamente mi si potranno opporre dei casi individuali; ma io parlo di classi, e di queste soltanto deve occuparsi la storia», dice sempre Tocqueville, che ha in mente un modello di società in cui libertà, ordine e progresso si concilino col sistema economico teorizzato da Adam Smith in poi.

Si sviluppa in questo contesto una sorta di pragmatismo che determina il grado di utilità politica della storiografia: la storia, che si occupa di individuare le tappe del progresso umano, può, se depurata dalle fantasie degli storici e interpretata scientificamente (il sentimento religioso dei positivisti non è mai determinante come nei provvidenzialisti), insegnare le leggi che sono alla base dell'evoluzione della società e il modo per eliminare le sue imperfezioni: eliminando per esempio la povertà si sarebbe eliminata la lotta di classe e il sistema avrebbe quindi raggiunto una sua ordinata e accettabile stabilità.

Allo storico non si chiede più una "visione del mondo" desunta da scarse informazioni, ma una fiducia incrollabile nel progresso che solo la scienza (anche quella storica, quindi) è in grado di procurare; egli deve non filosofeggiare sugli avvenimenti, ma documentarsi accuratamente (Seignobos: «*L'histoire se fait avec des documents*») come fa lo scienziato quando studia, poniamo, il funzionamento del corpo umano; deve discutere con pignoleria tutte le fonti *concrete* che è in grado di raccogliere, comprese quelle che i filosofi della storia ripudiavano come insignificanti; infine *descrivere* i fatti e le loro relazioni, con la massima obiettività. Con quali risultati ci dà una possibile spiegazione J. Topolski in *Metodologia della ricerca storica*, Bologna, Il Mulino, 1975:

«Il manifesto carattere frenante dell'atteggiamento positivistico nella sfera della spiegazione in campo storico fu collegato anche con una sempre più diffusa disintegrazione delle ricerche. Lo sviluppo delle varie discipline storiche, pur prevalendo ancora la storia politica (concepita in modo sempre più diverso), anche se minacciata nel suo monopolio dalla storia economica, conduceva ad una progressiva specializzazione. I singoli storici abbracciavano prospettive sempre più ristrette e ciò portava o alla rinuncia a spiegare o alle esagerazioni suggerite dall'oggetto di ricerca. Nelle polemiche dominavano gli argomenti tratti dalla euristica, dalla critica esterna delle fonti e dalla politica, e non dalla teoria sociale ed economica. Dopo una certa animazione, provocata dallo stesso sorgere della metodologia positivistica, fra le vaste schiere degli storici risultò una inquietante scomparsa di interesse per la metodologia della propria disciplina. Solamente pochi si accorgevano che accanto alla storia, mentre essa era intenta al suo "mare di fatti", si verificava lo sviluppo di varie scienze attinenti l'uomo e la società e ciò creava una nuova situazione per l'insieme delle scienze sociali. Ancora meno numerosi erano quelli che sapevano valutare quali possibilità di cambiamento portava il metodo dialettico ormai consolidato, la teoria del materialismo storico, e l'economia politica marxista. Perciò nella reazione alla metodologia positivistica, i marxisti svolgevano un ruolo ancora relativamente modesto, per quanto l'atteggiamento verso la nuova teoria e il nuovo metodo fosse oggetto di un numero crescente di discussioni, e si potesse rimanere sempre meno indifferenti verso le nuove idee, che

portavano la soluzione a molti problemi vitali dell'umanistica».

Delineando la concezione naturalistica della storia, che si apre con l'umanesimo-rinascimento e si conclude con il positivismo, abbiamo potuto constatare:

1. La tendenza a spiegare la storia per mezzo della ragione prende sempre più consistenza a partire dalla svolta filosofica operata dal razionalismo cartesiano. Dapprima alquanto timidamente (eruditi del Seicento), poi in modo sempre più accentuato, la ragione diviene lo strumento d'indagine privilegiato nella ricerca e nell'interpretazione generale della storia, considerata come un processo senza fine verso il progressivo perfezionamento dell'umanità (illuminismo).

2. lo sviluppo della scienza sperimentale influisce notevolmente sulla metodologia storica nel senso che dall'empirismo iniziale (età classica, rinascimento) si passa al tentativo di spiegare ogni singolo fatto inserendolo in una visione globale della natura, in modo tale che l'accadimento del fatto e la visione del mondo dello storico si giustifichino reciprocamente (determinismo).

Col positivismo la mentalità scientifica prevale sulla speculazione filosofica e la storia tende a diventare "scienza del passato", una forma particolare di sapere scientifico. E siccome il tramite di questo tipo di conoscenza sono i documenti, la storia deve risultare *conoscenza di documenti* e quindi narrazione di fatti documentati e criticamente vagliati attraverso la filologia. Purtroppo però la critica filologica, con le sue infinite discussioni, assorbe troppo tempo perché lo storico si possa dedicare all'esame dei documenti di ampi periodi storici: ecco quindi che il campo d'indagine si restringe alle storie particolari (storia dell'economia, del diritto, della politica interna, dei movimenti popolari; oppure ricerche monografiche sui contadini in Sicilia, sulle condizioni economiche dei contadini napoletani e così via). Insomma si tende alla *specializzazione* erudita e alla rinuncia alla spiegazione globale: come dice Topolski, si assiste alla "disintegrazione delle ricerche", per cui una filosofia della storia che guidi alla ricerca documentaria per delineare, poniamo, la storia universale, diventa del tutto inutile.

3. Il positivismo aggiunge alla concezione naturalistica un altro importante elemento d'indagine scientifica: l'evoluzionismo che, soprattutto in

Inghilterra, esprime il punto di vista liberistico della società industriale (storiografia liberale).

4. Alla base della concezione naturalistica c'è, lo ripetiamo, il *principio di causalità*, per cui lo storico interpreta il mondo della storia come il fisico il mondo della natura: se il fatto B segue il fatto A, ciò significa che tra A e B esiste necessariamente una relazione causale che la scienza storica deve sapere isolare in modo da formulare delle leggi che siano sempre valide. **H. Taine**, per esempio, considera la storia "un problema meccanico", anche se non misurabile con l'esattezza della meccanica: tutto, anche la personalità di ogni individuo, è condizionato o dall'ambiente geografico o dalle condizioni sociali esistenti o dalle tradizioni nazionali o dalla situazione storica o da tutte queste cose messe assieme. E. **Renan**, per fare un altro esempio, dopo averne negato la divinità, studia Gesù di Nazareth come un uomo "determinato" dalla cultura e dalla storia ebraica.

Il principio di causalità, che pareva così scientificamente indiscutibile, venne messo in dubbio proprio nel momento della sua massima affermazione e, per colmo d'ironia, proprio dagli stessi scienziati della natura. Come risultato si ebbe il crollo del determinismo e la rinascita da una parte dello *storicismo neoidealistic*, che traduceva, in termini storiografici, la crisi morale e i cambiamenti socio-politici che si stavano verificando in Europa dall'inizio del '900; dall'altra, in posizione antitetica, del *materialismo storico marxista*, che cercava di dare una soluzione concreta ai problemi delle masse proletarizzate e culturalmente più sprovviste.

VIII) Tendenze generali di fine Ottocento: il neoidealismo e il materialismo storico

Verso la fine dell'Ottocento quel tipo di cultura che si accompagnava all'ascesa della borghesia, alla rivoluzione industriale e a un benessere sempre più diffuso entrò in crisi. La recessione economica creò enormi problemi di natura sociale, che politicamente sfociarono nella critica allo Stato liberale, ritenuto inadeguato, e nella necessità dello «Stato forte», in grado di competere sul fronte esterno con l'aggressività dei nazionalismi imperanti e bloccare all'interno il movimento operaio che richiedeva diritti e doveri uguali per tutti.

Il crollo degli ideali politici e sociali, insiti nella cultura liberaldemocratica, e della fede nel progresso che caratterizzava la filosofia positivista, comportò la «crisi della ragione» e la frantumazione di ogni tipo di sapere: decadentismo, simbolismo, relativismo, incomunicabilità, attivismo, impressionismo, esistenzialismo, anarchismo, nazionalismo, razzismo, surrealismo, ecc. sono tutti termini che traducono in letteratura, in arte, in politica, in campo scientifico e in filosofia il «male di vivere» dell'uomo che, abbandonata la pretesa di conoscere e ordinare in modo definitivo la realtà, ripiega su se stesso e cerca di cogliere e di rappresentare, quale unica realtà possibile, il mondo delle emozioni, delle impressioni, dei turbamenti; oppure la frammentarietà della conoscenza, il relativismo dei valori, ecc.

- *Lo storicismo neoidealistico*. Trasferito in storiografia il crollo del determinismo scientifico e della pretesa di conoscere obiettivamente la realtà, portò, da parte sua, a una netta scissione tra il "mondo della natura" e il "mondo dello spirito": «La natura ci è estranea. Per noi infatti essa è solo un esterno, non un interno. Il nostro mondo è la società». Così

asseriva **Wilhelm Dilthey** (1833-1911), il maggior teorico dello *storicismo neoidealistico* in Germania.

La sua "critica della ragione storica" di questo filosofo tende a stabilire fino a che punto è possibile la conoscenza obiettiva della realtà, distinta in "mondo della natura" e "mondo dello spirito".

a) Il "mondo della natura" è regolato da leggi universali e necessarie che la scienza cerca di "spiegare" in base alla relazione di causa-effetto tra i singoli fenomeni. Ma tali leggi non entrano nella sfera umana, appartengono alla natura e ai suoi spesso imperscrutabili meccanismi.

b) Il "mondo dello spirito" è invece comprensibile dall'uomo in quanto esso è una creazione dell'uomo stesso. Cioè a dire, gli uomini, dotati di pensiero, volontà e sentimento, "producono" conoscenze, azioni, valori, norme di comportamento sociale, strutture politiche e via dicendo; in altri termini la storia è opera di quell' "essere storico" che è l'uomo stesso e non di un'entità universale ed eterna, che dagli idealisti romantici veniva chiamata Spirito o Assoluto o Dio.

E' dunque possibile e fino a che punto la conoscenza della storia così intesa? Dilthey suggerisce che a un primo livello di conoscenza c'è la comprensione della propria individualità, che è globale, ossia obiettiva, in quanto ognuno di noi è in grado di intuire se stesso. A un secondo livello è possibile la comprensione degli altri, che è tanto più profonda quanto più il loro mondo spirituale si avvicina al nostro; ma per questo non è sufficiente l'intuizione pura e semplice, occorre anche l'esperienza vissuta che ci ponga nella condizione di rivivere spiritualmente l'esperienza vissuta dagli altri individui. Se così non è, la nostra comprensione resta circoscritta a una serie di accadimenti che costituiscono al massimo una "biografia" storica, assai lontana dall'approfondimento che caratterizza l'"autobiografia" (ossia la comprensione di se stessi). A un livello più ampio si pone la comprensione della società storica, creata dagli individui visti nel loro insieme, sotto la spinta della loro volontà, dei loro sentimenti, delle loro idee. Lo stratificarsi delle diverse società nel tempo costituiscono la storia dell'umanità, la cui comprensione è necessariamente limitata nella misura in cui siamo costretti a intuire creazioni spirituali che non sempre possiamo sperimentare personalmente. E tale limitatezza della comprensione storica si accentua a mano a mano che ci allontaniamo nel passato: «Le difficoltà di conoscere una sola unità psichica vengono moltiplicate dalla grande eterogeneità e singolarità con cui tali unità agiscono insieme nel contesto sociale, dall'intreccio delle condizioni naturali a cui sono legate, dal sommarsi delle interazioni che ha luogo nel

succedersi di molte generazioni e non permette di dedurre direttamente dalla natura umana come la conosciamo oggi, le condizioni di epoche anteriori, o di seguire le condizioni presenti movendo da un modello universale di natura umana. E nondimeno tutto ciò è più che compensato dal fatto che io stesso, che mi esperisco e conosco da dentro, sono una componente di questo corpo sociale, e le altre componenti mi sono affini, e quindi per me parimenti afferrabili nel loro interno. Io comprendo la vita della società» (W. Dilthey, *Introduzione alle scienze dello spirito*, 1905, ed. La Nuova Italia, 1974).

Da quanto sopra risulta che la comprensione della storia è *relativa* alla nostra esperienza conoscitiva e del passato non si potrà mai avere una comprensione globale, ma soltanto un'immagine soggettiva. Dal fatto che la storia è pensata come eterno prodotto dello spirito dell'uomo risulta anche che essa, non essendoci un fine ultimo che regoli le azioni umane, nella sua individualità si presenta sempre come qualcosa di provvisorio e transitori appaiono perciò i valori creati dai popoli (ciò che era valido in passato non è detto che debba valere oggi). Ma se i valori si ricreano incessantemente, non sono assoluti, anche ciò che lo spirito costruisce (poniamo lo Stato) ha un valore relativo (allora, con quale autorità il potere politico impone determinati valori la cui validità, stando alle premesse, è relativa?).

Il *relativismo dei valori* sociali, politici, etici e così via, insito nella dottrina di Dilthey, viene attenuato da alcuni (Troeltsch, Heussi, Meinecke) e accentuato da altri (Simmel, Spengler, Toynbee).

Un altro problema rimasto aperto era: lo storico deve limitarsi a intuire e descrivere il "particolare" (*metodo idiografico*) oppure gli è lecito formulare delle leggi generali su un insieme di fatti individuali?

La risposta più interessante è forse quella del sociologo **Max Weber** (1864-1920), il quale sostiene che per la comprensione storica è possibile servirsi di "tipi ideali" costruiti dallo storico stesso, come, per esempio, il concetto di "feudalesimo", di "cristianesimo", di "capitalismo", di "rinascimento" e così via. Tali "tipi" non sono, beninteso, leggi della storia e pertanto non hanno nessuna validità in sé; sono al contrario "costrutti mentali" che hanno il compito di orientare lo storico nella ricerca e nella necessaria operazione di sintesi. Particolarmente studiato da Weber è il tipo del "borghese capitalista" e della sua etica del profitto in *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, pubblicato nel 1904.

- Un esempio di storiografia neoidealistica: da una pagina di Benedetto Croce si desume che la storia è intuizione dell'ideale

universale che si concretizza nelle società e ne modifica le strutture

In Italia il neoidealismo è rappresentato da **Benedetto Croce** (1866-1952), che cercheremo di capire, per quanto riguarda il suo indirizzo storiografico, leggendo una pagina della sua *Storia d'Europa*:

«Si è già detto che nell'Europa, dopo il '70, era scemata la meditazione attiva delle cose morali e politiche, e la fede che solo essa produce e rinnova, e il calore e l'entusiasmo che seguono la fede, e si è accennato quanto questo languore e questa sorta di vuoto spirituale fossero pericolosi e come il pericolo non diminuisse e anzi si facesse più grave quando, riscotendosi dal materialismo, dal naturalismo e dal positivismo e ricominciando un più culto filosofare, si presero volentieri le vie insidiose del misticismo e dell'irrazionalismo: il pericolo, che era quello del formarsi e dell'assorgere di un falso ideale. Le condizioni a ciò propizie stavano già nelle stesse forze del mondo moderno, nella sua infaticabile attività d'impresе industriali e commerciali, di scoperte tecniche, di macchine sempre più potenti, di esplorazioni geografiche, di colonizzamenti e sfruttamenti economici, nella sua tendenza a conferire il primato agli studi scientifici e pratici sugli speculativi e umanistici, nell'avviamento e nell'ampliamento conferito alle stesse ricreazioni e giuochi sociali, a quel che si chiamò lo *sport*, dalle biciclette alle automobili, dai canotti e dai *yachts* alle aeronavi, dalla *boxe* e dal *foot ball* allo *sky*, che tutti in vario modo cospirarono a dare troppo larga parte nel costume e nell'interessamento al rigoglio e alla destrezza corporale, scapitandone al confronto le parti dell'intelligenza e del sentimento. Convergeva al medesimo effetto, insieme con gli armamenti degli stati per la difesa ed offesa, il socialismo marxistico, che nella sua ideologia, trapassata nelle stesse classi sociali che esso combatteva, metteva in primo piano la lotta di una classe contro l'altra, lo sciopero generale, la presa di possesso del potere, il rovesciamento violento dell'ordine sociale esistente, la dittatura del proletariato, e simili; onde, per individualistici e dispregiatori del popolo che fossero coloro che si opponevano ai socialisti, anch'essi rivolgevano il pensiero a mezzi analoghi e anch'essi guardavano con cupidità, demagoghi a loro volta, alle "masse", cioè non al popolo, ma al coacervo, cieco, impulsivo o docile agli impulsi, della folla, bestia plaudente o urlante che ciascun audace può adoprare ai propri intenti. Apportavano il loro contributo all'esaltazione della violenza le teorie degli etnologi e dei pseudostorici sulle lotte delle razze, e le artificiose coscienze politiche, che sopr'esse

si procurava formare, di razze germaniche e latine, slave e scandinave o iberiche o elleniche, come non solo fatti reali ma valori naturali da asserire l'uno contro gli altri, e con la sottomissione o lo sterminio degli altri. La guerra, il sangue, le stragi le durezze, le crudeltà non erano più oggetto di deprecazione e di ripugnanza e di obbrobrio, ma, come cose necessarie ai fini da conseguire, si facevano accettabili e desiderabili, e si rivestivano di una certa attrazione poetica, e perfino davano qualche brivido di religioso mistero, per modo che si parlava della bellezza che è nella guerra e nel sangue, e dell'eroica ebbrezza che solo per quella via all'uomo è dato celebrare e godere. Si può designare questo ideale con la parola, che già si viene qua e là pronunziando, di "attivismo": termine generale, che raccoglie tutte le sue forme particolari e perciò sembra più proprio. E sebbene sia stato chiamato "imperialismo", bisogna avvertire che questo nome, nato in Inghilterra circa il '90, per sé non designava se non un migliore avviamento, più forte e coerente, da dare alla politica coloniale inglese, e che solo l'attivismo gli imprime poi un altro carattere. E sebbene sia stato chiamato anche, e più comunemente, "nazionalismo", bisogna ricordare che questo secondo nome nacque in Francia al tempo dell'antidreyfusianismo, e aveva contenuto antisemitico e insieme reazionario o monarchico assolutistico, ma che l'idea nazionale per se stessa, e nella forma classica che ebbe dal Mazzini, era umanitaria e cosmopolitica, e perciò il contrario di quel nazionalismo che divenne attivismo e percorse la parabola già presagita dal Grillparzer nella formola: "l'umanità, attraverso la nazionalità, si riconverte in bestialità".

Che cosa era, nella sua intima natura, questo ideale dell'"attivismo", che si formava e s'innalzava nell'anima europea? Nonostante che esso avversasse e aborrisse, sopra tutto il liberalismo, il solo elemento che (pronto com'esso era ad accogliere ogni altro elemento e a entrare in ogni alleanza, compresa quella col cattolicesimo e con la Chiesa), il solo che non accogliesse e col quale non si alleò mai: nonostante ciò, e anzi appunto perciò, il suo originario impulso non era in altro che nel principio della libertà, così intrinsecato al mondo moderno da non potersene a niun patto far di meno. Ché se alla libertà si toglie la sua anima morale, se la si distacca dal passato e dalla sua veneranda tradizione; se alla continua creazione di nuove forme che essa richiede si toglie il valore oggettivo di tale creazione; se alle lotte che essa accetta e alle guerre altresì e al sacrificio e all'eroismo si toglie la purezza del fine; se alla disciplina interna alla quale essa si sottomette spontanea si sostituisce quella dell'esterna guida e del comando, non rimane se non il fare

per il fare, il distruggere per il distruggere, l'innovare per l'innovare, la lotta per la lotta, e la guerra e le stragi e il dare e ricevere morte come cose da ricercare e volere per sé stesse, e l'ubbidire anche, ma l'ubbidire che si usa nelle guerre; e ne vien fuori l'"attivismo"» (B. Croce, *Storia d'Europa*, Bari, Laterza, 1965).

Premettiamo che nelle pagine precedenti l'autore ricostruisce la "psicologia di guerra" nell'Europa del primo Novecento, soffermandosi sugli intrighi politici e sul dibattito che si era aperto, specialmente in Germania e in Inghilterra, sulla necessità di fare o sulla possibilità di evitare una guerra dagli effetti devastanti. Nel brano riprodotto il Croce riporta il discorso a un livello più profondo, anche se a prima lettura l'impressione può essere di fastidio per la *vis polemica* che vorremmo escludere da un'opera di storia. Ma Croce era un antifascista dichiarato (notare tra l'altro l'ostentazione di vocaboli stranieri che il regime sconsigliava vivamente) e il libro fu pubblicato nel '32, mentre si stava ricreando una psicologia di guerra non molto dissimile, nelle cause e negli effetti, da quella anteriore alla prima guerra mondiale: si può, tenendo presente tutto questo, considerare la forza polemica dell'autore come un difetto? Se un libro di storia dev'essere asettico, freddamente imparziale, scientificamente obiettivo; se si pensa che debba limitarsi a riprodurre una realtà passata "così com'essa era" (secondo il mito dei filologi positivisti), la risposta è necessariamente affermativa; ma se, al contrario, una certa percentuale di soggettività (chiamiamola *pathos* o faziosità partigiana o comunque si voglia) è in storiografia ineliminabile, allora diventa improprio parlare di *difetto*, ma è più logico parlare di un certo modo di fare storia, che si può anche non condividere, ma che nei fatti produce opere che testimoniano di una fase storica del lungo processo di sviluppo culturale iniziato con Erodoto. Vogliamo dire che non è tanto nella polemica contro l'imperialismo (che Croce chiama "attivismo") il difetto dello storico, poiché essa, oltre a essere facilmente individuabile, fa parte della sua militanza politica, del suo tipo di cultura impegnata in una certa direzione e, forse, anche dei suoi interessi economici: insomma lo spirito polemico non implica, necessariamente, stravolgimento dei fatti.

Per capire quindi la metodologia di ricerca, interpretazione e spiegazione della storia, bisogna approfondire la lettura in modo da controllare i nessi che lo storico stabilisce tra fatti che vengono indicati come cause e altri fatti successivi chiamati effetti. L'effetto che qui Croce considera è la prima guerra mondiale: quali le sue cause?

Il positivismo era stato un periodo di industrializzazione selvaggia, con

tutta una serie di effetti *collaterali* che il Croce giudica negativamente. Tale giudizio, evidentemente, non si riferisce tanto all'industria in sé, che non era un fenomeno recente, e che anzi aveva promosso un benessere materiale senza precedenti, ma si attribuisce a una concezione esasperata dell'attività industriale e commerciale, alla necessità di sempre nuove scoperte ed esplorazioni, all'ampliamento frenetico degli imperi commerciali, con gli inevitabili attriti che ne derivavano: in altre parole, ciò che era negativo era l'exasperazione di una determinata forma di economia, che in una dimensione equilibrata, in sintonia coi valori tradizionali, poteva essere accettabile. Invece questa 'estremizzazione' della cultura industriale, da imputarsi alla mentalità positivista, portava inevitabilmente a una rottura col passato, visto nostalgicamente con gli occhi del gentiluomo di campagna che avrebbe voluto conservare un mondo antico e di solide tradizioni culturali essenzialmente umanistiche. Perfino lo sport, in questo contesto, è visto negativamente.

Non dunque l'imperialismo in sé fu causa della guerra, poiché esso "non designava se non un migliore avviamento, più forte e coerente, da dare alla politica coloniale inglese" (e quindi a quella delle altre potenze coloniali), ma i "falsi ideali" creatisi da uno stravolgimento dello spirito e insinuatisi nelle strutture materiali fino a imprimere a queste "un altro carattere". In altri termini un certo modo di pensare (misticismo, irrazionalismo) e di comportarsi (attivismo) agirono negativamente sulle *strutture materiali* (imperialismo economico) e ne distorsero il significato che originariamente non era necessariamente negativo: secondo Croce è proprio in questa 'distorsione' che vanno ricercate le cause della guerra e non nelle strutture materiali in sé, che sono in un certo senso neutre e alle quali non si può attribuire un valore (buono/cattivo, per esempio) se non attraverso una visione etica della realtà storica. Pertanto le cause dei fenomeni storici non vanno ricercate se non nello spirito dell'uomo, nel senso che essi possono essere spiegati come svolgimento di un'idea che, agendo dall'interno, li incanala in una determinata direzione.

Naturalmente non tutte le idee sono accettabili in base alla visione etica dello storico, il quale può e deve giudicarle in riferimento a certi valori supposti come universali: «Alla domanda quale sia il soggetto della storia della poesia non si risponderà certamente Dante, o Shakespeare, o la poesia italiana o l'inglese o la serie di poesie a noi note, ma la *Poesia*, cioè un universale; e alla domanda quale sia il soggetto della storia sociale e politica, non si risponderà né Grecia, né Roma, né Francia, né Germania, ma nemmeno il complesso di queste e altre opere siffatte, ma la *Cultura*, la *Civiltà*, il *Progresso*, la *Libertà*, o anche altra parola

simile, cioè un universale» (B. Croce, *Teoria e storia della storiografia*, 1917).

Cioè a dire, tutte le idee, che concretamente si manifestano nella storia, acquisiscono valore soltanto se si possono ricondurre all'ideale di libertà, di progresso, ecc., altrimenti, se non si accordano con questo ideale che si va attuando nella storia del mondo, sono da respingere in quanto *negative*, come se arrestassero l'evoluzione della storia, una specie di parentesi involutiva dopo la quale l'ideale riprenderà vita e spingerà l'umanità verso una meta sempre più progressiva. Il fascismo, per esempio, è per Croce una di queste parentesi di involuzione storica o almeno una momentanea stasi degli ideali liberali. Naturalmente anche l'*attivismo* del primo Novecento è da considerarsi negativo, in quanto concentra valori che appaiono lontani dagli ideali universali incarnati dalla cultura liberale.

E' questo per grandi linee l'*idealismo* crociano, che il filosofo di Pescasseroli riprende, con opportuni ritocchi, da Hegel e applica al mondo della storia, nella convinzione di superare così la frammentarietà delle conoscenze di cui abbiamo parlato a proposito della crisi post-positivistica.

Naturalmente una filosofia della storia basata su un'idea universale che agisca modificando le strutture materiali e le trasformi, per così dire, in altre strutture (più progredite se l'ideale agente è condiviso dallo storico), ha importanti conseguenze sul piano metodologico.

Fare storia per Croce non significa più narrare una sequela di fatti criticamente ricercati nella vana speranza di riprodurre un quadro storico almeno vicino alla realtà, ma ricercare tutti i fatti significativi di una *struttura* (nel nostro esempio l'Europa alla vigilia della grande guerra) e sulla struttura, e quindi sui fatti specifici, dare un giudizio dipendente dalla quantità di progresso acquisito in particolare momento storico.

I fatti vanno perciò indagati e giudicati nella loro specificità (*metodo individualizzante*), perché non è possibile dedurre delle leggi generali della storia da qualcosa che è particolare e irripetibile; quindi soltanto l'*intuizione* "artistica" può cogliere tutto il valore del fatto e pertanto solo l'intuizione (e nessun metodo scientifico) è la fonte della conoscenza storica. In un certo senso l'intuizione "produce" i fatti, in quanto li "sente", "si immedesima in loro con il pensiero", li "anima" e, facendo ciò, li risucchia nel presente e li giudica come avvenimenti *presenti* allo spirito dello storico/artista: la storia passata diviene in tal modo storia

contemporanea e questa si confonde con la vita stessa. Come dice Croce: "la vita è storia e nient'altro che storia" (*storicismo assoluto*²⁰). Ma la vita è anche tensione morale, indirizzata alla conservazione di antichi valori (primo fra tutti la "libertà, che richiede idee e ideali, e l'infinito cielo, e lo sfondo dell'universo, non come estraneo all'uomo ma come lo spirito stesso che in lui pensa e opera e lietamente crea sempre nuove forme di vita. Il naturalismo e il determinismo e il materialismo pratico le è nemico quanto è amico degli assolutismi e dei dispotismi di ogni sorta"), quindi la realtà storica è storia degli ideali che lentamente, ma costantemente (nel lungo periodo) si universalizzano, conquistano uno spazio sempre maggiore tra gli uomini.

Questa identità (realtà storica = storia dell'idea) porta lo storico a interessarsi soprattutto dello "spirito dei tempi" e quindi preferibilmente di fatti politici, diplomatici e culturali, e a trascurare come irrilevante il momento economico, ossia le "strutture materiali" regolate da

²⁰ J Topolki elenca i numerosi significati che ha assunto il termine *storicismo* negli ultimi due secoli:

- 1) *storicismo generale*, cioè la semplice accentuazione di un movimento e cambiamento perenne nella storia (da nessuno negato);
- 2) *storicismo assoluto* (chiamato generalmente relativismo), soprattutto tedesco — è considerato da F. Meinecke come la più importante fioritura dello "spirito tedesco" — ; afferma, insieme alla irripetibilità dei fatti storici, il relativismo assoluto tanto in rapporto alla verità (non è possibile ottenere una immagine obiettiva cioè vera degli eventi storici), quanto ai valori (non ci sono delle norme e delle leggi di natura eterne, né eterni fini prestabiliti): lo storicismo assoluto è l'estrema contrapposizione al concetto della immutabilità della natura umana; prima di tutto la misura delle valutazioni deve rappresentare lo Stato;
- 3) *storicismo di Popper*: una concezione coniata da Popper che comprende le varie filosofie della storia che pretendono di scoprire le leggi storiche che rendono possibile la previsione del decorso degli eventi storici;
- 4) storicismo come sinonimo di "*filosofia della storia*";
- 5) *storicismo esistenziale*, che è una parte della dottrina dell'esistenzialismo;
- 6) *storicismo dialettico* (creatori K. Marx e F. Engels): riconosce la possibilità di raggiungere una immagine vera della storia (perché la realtà è conoscibile) e afferma che i sistemi di valori non sono né completamente assoluti (eterni, immutabili), né completamente relativi (vedi J. Topolski, op. cit., p. 158, Nota 8, riprodotta con qualche taglio).

meccanismi che restano al di fuori dell'intuizione storica. E siccome lo "spirito dei tempi" ha valore solo nella misura in cui è condiviso dallo "spirito dello storico" il giudizio che ne deriva presenta un massimo di soggettività o, se si preferisce, di faziosità partigiana.

La filosofia della storia di B. Croce ebbe notevole influenza nella prima metà di questo secolo e molti storici, anche per il carisma esercitato dal più importante intellettuale antifascista, si dissero "crociani" (A. Omodeo, W. Maturi, C. Morandi, N. Cortese, V. de Caprariis, G. Galasso, F. Chabod, R. Romeo e tanti altri. Anche il marxista A. Gramsci partì nella sua speculazione politica dalla tesi che la realtà è storia e che essa è comprensibile soltanto attraverso il metodo storico-individualizzante).

Accanto al "crocianesimo", e al neostoricismo idealistico in generale, si svilupparono nel frattempo due correnti di pensiero che nella storiografia contemporanea occupano largo spazio: il materialismo storico e lo strutturalismo.

- I fatti come causa delle idee: per il materialismo storico la storia è comprensione delle relazioni tra la struttura e la sovrastruttura ideologica e quindi rappresenta lo sviluppo dovuto a una successione di conflitti di classe

Filosoficamente il materialismo storico costituisce un capovolgimento delle tesi dell'idealismo.

Questo considerava, come abbiamo visto, il cambiamento di una data struttura storica come il prodotto di una forza ideale che, agendo dall'esterno, determinava un salto qualitativo e il passaggio a una fase storica più progredita, in quanto i valori ideali per cui si lottava vi apparivano meglio realizzati.

Per il materialismo storico, al contrario, al conflitto tra l'uomo e la natura in un dato momento storico corrisponde una determinata struttura economica e determinati rapporti sociali adeguati ai modi di produzione della struttura stessa. Questa genera una sovrastruttura ideologica, che è funzionale a quella struttura economica e non ad altre. Struttura e sovrastruttura interagiscono nel senso che, se la situazione economica è la

base, «i diversi momenti della sovrastruttura — le forme politiche della lotta di classe e i suoi risultati, le costituzioni promulgate dalla classe vittoriosa dopo aver vinto la battaglia, ecc., le forme giuridiche, e persino i riflessi di queste lotte reali nel cervello di coloro che vi partecipano, le teorie politiche, giuridiche, filosofiche, le concezioni religiose e la loro evoluzione ulteriore fino a costituire un sistema di dogmi — esercitano pure loro influenze sul corso delle lotte storiche e in molti casi ne determinano la *forma* in modo preponderante» (F. Engels, *Lettera a J. Bloch*, 21 dicembre 1890, ed. Sansoni, 1951).

D'altronde lo sviluppo della base economica porta necessariamente a uno sconvolgimento tanto dei rapporti di produzione quanto della sovrastruttura: «Quando si studiano simili sconvolgimenti, è indispensabile distinguere sempre tra lo sconvolgimento materiale delle condizioni economiche della produzione, che può essere constatato con la precisione delle scienze naturali, e le forme giuridiche, politiche, religiose, artistiche o filosofiche, ossia le forme ideologiche che permettono agli uomini di concepire questo conflitto e di combatterlo. Come non si può giudicare un uomo dall'idea che egli ha di se stesso, così non si può giudicare una simile epoca di sconvolgimento dalla coscienza che essa ha di se stessa; occorre invece spiegare questa coscienza con le contraddizioni della vita materiale, con il conflitto esistente tra le forze produttive della società e i rapporti di produzione. Una formazione sociale non perisce finché non si siano sviluppate tutte le forze produttive a cui può dar corso; nuove e superiori forze di produzione non subentrano mai, prima che siano maturate in seno alla vecchia società le condizioni materiali della loro esistenza. Ecco perché l'umanità non si propone se non quei problemi che può risolvere, perché, a considerare le cose dappresso, si trova sempre che il problema sorge solo quando le condizioni materiali della sua soluzione esistono già o almeno sono in formazione» (K. Marx).

Qual è dunque il compito dello storico?

Non certo quello di elaborare una filosofia della storia che pretenda di inquadrare e spiegare tutto: «Al suo posto tutt'al più può subentrare una sintesi dei risultati più generali che è possibile estrarre dall'esame dello sviluppo storico degli uomini. Di per sé, separate dalla storia reale, queste astrazioni non hanno assolutamente valore. Esse possono servire

soltanto a facilitare l'ordinamento del materiale storico, a indicare la successione dei singoli strati. Ma non danno affatto, come la filosofia, una ricetta e uno schema sui quali si possono ritagliare o sistemare le opere storiche. La difficoltà comincia, al contrario, quando ci si dà allo studio e all'ordinamento materiale, sia di un'epoca passata, che del presente, e ad esporlo realmente» (Marx-Engels, *L'ideologia tedesca*, 1846, ma pubblicata nel 1932).

Compito dello storico non è allora di elaborare filosofie tanto astratte quanto inservibili, ma più modestamente — almeno in apparenza — quello di comprendere lo sviluppo storico dovuto a una successione di conflitti di classe. Egli deve perciò analizzare scientificamente le varie formazioni sociali ed economiche nelle loro origini per spiegare il processo reale della produzione; deve individuare le leggi economiche di sviluppo *relative* ai singoli modi di produzione o a determinati gruppi di essi; cercare le contraddizioni che possono mettere in crisi le strutture economiche; deve mettere in relazione la struttura economica con la sovrastruttura, cioè — spiegano Marx ed Engels — «la società civile nei suoi diversi stadi, e sia rappresentarla nella sua azione come Stato, sia spiegare, partendo da essa, tutte le varie creazioni teoriche e le forme della coscienza, religione, filosofia, morale ecc. ecc. e seguire sulla base di questa il processo della sua origine, ciò che consente anche di rappresentare la cosa nella sua totalità (e quindi anche la reciproca influenza di questi lati l'un su l'altro)».

Troppo grande l'impresa per un solo storico — osserva G. Candeloro. Oggi, chi vuol fare seriamente storia deve lavorare in *équipe*; cosa che in realtà si sta facendo in tutt'Europa con la pubblicazione di opere affidate a specialisti delle singole discipline²¹.

- Marx analizza il potere borghese in Francia dal 1789 al 1848 e individua i rapporti tra struttura e sovrastruttura

²¹ Lo studente può consultare la *Storia d'Italia* pubblicata dall'editore Einaudi per farsi un'idea della vastità dell'opera e del modo come la materia è stata strutturata.

Concludiamo riproducendo una pagina tratta da *Lotte di classe in Francia*, dove **K. Marx** traccia un profilo della monarchia di Luigi Filippo (1830-48).

«Dopo la rivoluzione di luglio il banchiere liberale Laffitte accompagnando il suo compare, il duca d'Orléans, in trionfo all'Hôtel de Ville, lasciava cadere queste parole: "D'ora innanzi regneranno i banchieri". Laffitte aveva tradito il segreto della rivoluzione.

Sotto Luigi Filippo non regnava la borghesia francese, ma una frazione di essa, i banchieri, i re della borsa, i re delle ferrovie, i proprietari delle miniere di carbone e di ferro e delle foreste, e una parte della proprietà fondiaria venuta con essi a un accordo, la cosiddetta aristocrazia finanziaria. Essa sedeva sul trono, essa dettava leggi nelle Camere, essa distribuiva impieghi dello Stato, dal ministero allo spaccio dei tabacchi.

La borghesia industriale propriamente detta formava una parte dell'opposizione ufficiale, era rappresentata nelle Camere solo come minoranza. La sua opposizione si presentava in modo tanto più deciso, quanto più nettamente si sviluppava il dominio esclusivo dell'aristocrazia finanziaria e quanto più essa stessa, soffocate nel sangue le sommosse del 1832, 1834 e 1839, si immaginava fosse assicurato il suo dominio sopra la classe operaia [...]

La piccola borghesia in tutte le sue gradazioni, ed egualmente la classe dei contadini, erano del tutto escluse dal potere politico. Si trovavano infine nell'opposizione ufficiale, oppure erano esclusi del tutto dal *paese legale* i rappresentanti ideologici e i portavoce delle classi accennate, i loro scienziati, avvocati, medici, ecc.: in una parola, le cosiddette "capacità".

Il disagio finanziario rese fin dall'inizio la monarchia di luglio dipendente dalla grande borghesia, e la sua dipendenza dalla grande borghesia fu la sorgente inesauribile di un crescente disagio finanziario. Impossibile subordinare l'amministrazione dello Stato all'interesse della produzione nazionale senza stabilire l'equilibrio nel bilancio, l'equilibrio tra le uscite e le entrate dello Stato. E come stabilire questo equilibrio

senza limitare le spese dello Stato, cioè senza vulnerare interessi che erano altrettanti sostegni del sistema dominante, e senza riordinare la ripartizione delle imposte, cioè senza rigettare una parte notevole del peso delle imposte sulle spalle della grande borghesia stessa?

L'indebitamento dello Stato era, al contrario, l'interesse diretto della frazione della borghesia che governava e legiferava per mezzo delle Camere. Il disavanzo dello stato era infatti il vero e proprio oggetto della speculazione e la fonte principale del suo arricchimento. Ogni anno un nuovo disavanzo. Ogni quattro o cinque anni un nuovo prestito offriva all'aristocrazia finanziaria una nuova occasione di truffare lo Stato che, mantenuto artificiosamente sull'orlo della bancarotta, era costretto a contrattare coi banchieri alle condizioni più sfavorevoli. Ogni nuovo prestito era una grande occasione di svaligiare il pubblico, che investe i suoi capitali in rendita dello Stato, mediante operazioni di borsa al cui segreto erano iniziati il governo e la maggioranza della Camera. In generale la situazione instabile del debito pubblico e il possesso dei segreti di Stato offrivano ai banchieri e ai loro affiliati nelle Camere e sul trono la possibilità di provocare delle oscillazioni straordinarie, improvvise, nel corso dei titoli di Stato; il risultato costante di queste oscillazioni non poteva essere altro che la rovina di una massa di capitalisti più piccoli e l'arricchimento favolosamente rapido dei giocatori in grande. Perché il disavanzo dello Stato era nell'interesse diretto della frazione borghese dominante, si spiega come le spese straordinarie dello Stato negli ultimi anni del governo di Luigi Filippo superassero di molto il doppio delle spese straordinarie dello Stato sotto Napoleone, e toccassero quasi la somma di 400 milioni di franchi, mentre l'esportazione media complessiva della Francia raggiungeva di rado la somma di 750 milioni di franchi. Le enormi spese che in tal modo passavano per le mani dello Stato davano inoltre l'occasione a contratti di appalto fraudolenti, a corruzioni, a malversazioni, a bricconate di ogni specie. Lo svaligiamento dello Stato, che si faceva in grande coi prestiti, si ripeteva al minuto coi lavori pubblici [...]

Al pari le spese pubbliche in generale e dei prestiti dello Stato, la classe dominante sfruttava le costruzioni ferroviarie. Le Camere addossavano allo Stato i carichi principali e assicuravano la manna dorata

all'aristocrazia speculatrice. Sono nella memoria di tutti gli scandali che scoppiarono alla Camera dei deputati quando il caso fece venire a galla che tutti quanti i membri della maggioranza, compresa una parte dei ministri, partecipavano come azionisti a quelle medesime costruzioni ferroviarie che essi facevano poi, come legislatori, eseguire a spese dello Stato [...] La monarchia di luglio non era altro che una società per azioni per lo sfruttamento della ricchezza nazionale francese, società i cui dividendi si ripartivano tra i ministri, le Camere, 240 mila elettori e il loro seguito. Luigi Filippo era il direttore di questa società» (K. Marx, *Lotte di classe in Francia*. Antologia a cura di Manacorda, Bologna, Cappelli, 1964).

Dai toni apertamente sprezzanti risulta che Marx è *contro* il regime orleanista e sicuramente schierato dalla parte della borghesia produttiva, degli operai, dei contadini, insomma del *paese reale* così scarsamente rappresentato dal *paese legale*, caduto in mano a una specie di associazione per delinquere che inevitabilmente sarà spazzata via dalla rivoluzione del '48.

Questo *giudizio politico* si intreccia tuttavia col *giudizio storico*: la monarchia di Luigi Filippo, pur costituendo al suo insediamento un progresso rispetto a quella di Carlo X, mantiene delle strutture giuridiche che permettono a una minoranza parassitaria di rapinare legalmente la maggioranza del popolo francese.

Si noti come Marx metta subito l'accento sulle condizioni materiali della Francia (debito pubblico) per concludere che le spese straordinarie, alla fine del regno di Luigi Filippo, fossero più del doppio rispetto a quelle sotto Napoleone, che pur doveva mantenere il paese in un perenne e dispendioso stato di guerra. A beneficiare del deficit dello Stato era la grande borghesia finanziaria al potere, che, invece di procedere a una politica di risanamento limitando le spese e riordinando le imposte, aveva interesse a mantenere artificialmente il debito pubblico, poiché lo Stato ciclicamente era costretto a contrattare prestiti con i banchieri, che sedevano in parlamento, alle condizioni da loro imposte; gli interessi che essi percepivano (e che non ritornavano allo Stato attraverso le imposte) contribuivano a incrementare il disavanzo pubblico, poiché per ogni legge finanziaria occorrevano, per colmare il nuovo deficit, entrate

straordinarie che venivano reperite o con nuovi prestiti delle banche oppure con la collocazione di nuovi titoli di Stato: nel primo caso ad avvantaggiarsene era la grande borghesia finanziaria, nel secondo caso pure, poiché il pubblico veniva depredato dalla classe dirigente che aveva la possibilità di provocare rapide e straordinarie oscillazioni dei titoli, "provocando la rovina di una massa di capitalisti più piccoli e l'arricchimento favolosamente rapido dei giocatori in grande". Oltre all'immanicabile sciupio di denaro pubblico per corruzione, un'altra fetta del bilancio statale che finiva nelle tasche della classe dirigente si costituiva attraverso gli appalti pubblici, per cui i parlamentari diventavano al tempo stesso legislatori e appaltatori, ossia beneficiari delle loro stesse leggi.

La conclusione di Marx è dunque che il «paese legale» non rappresenti «il paese reale» e che quindi si renda necessario un adeguamento della sovrastruttura alla struttura: la rivoluzione in Francia del '48 è vista in questa prospettiva.

Concludendo, l'analisi delle strutture economiche, in connessione con la stratificazione sociale e la distribuzione del potere reale, permette secondo Marx una comprensione razionale di tutto l'insieme e permette, soprattutto, di cogliere le contraddizioni della struttura e prevederne i cambiamenti nei lunghi periodi. Una banalizzazione del marxismo, e soprattutto prima che le opere di Marx e di Engels fossero tutte pubblicate, consiste nel ridurre questo passaggio da una struttura a un'altra a puro e semplice *determinismo economico*, per cui i primi storici marxisti, effettivamente, possono apparire troppo schematici e la loro indagine limitata a un aspetto, seppure molto importante, della complessa realtà storica. Inoltre vengono criticati per scarsa scientificità quando esaminano le classi sociali come fossero più delle categorie mentali che delle realtà storiche articolate e non riducibili pertanto a blocchi omogenei contrapposti, quasi non esistessero ceti intermedi (impiegati, piccoli proprietari, artigiani, ecc.) cointeressati a una certa persistenza delle strutture sociali o tutt'al più a cambiamenti gradualisti.

Un altro rimprovero fatto a Marx è quello di «aver lasciato nel vago un pericoloso concetto come quello di sovrastruttura» (Le Goff), condizionata, *in generale*, dalla struttura. Seppure Engels abbia già chiarito che fra struttura e sovrastruttura esiste un'influenza reciproca, gli storici

marxisti, per un certo tempo (all'incirca fino alla seconda guerra mondiale), tendono a trascurare come ininfluenti le idee, la cultura, la volontà individuale, il potere militare e politico, l'uso brutale della forza e così via.

IX) La "nuova storia" delle Annales: la rivalutazione della "mentalité" come elemento determinante della struttura socio-politica e la storia come racconto della "vita" di una struttura nella "lunga durata"

In polemica col "marxismo volgare" e in funzione antipositivistica si affermarono, dapprima in Francia, i "nuovi storici", formati alla scuola di **H. Berr** (1863-1954) e collaboratori della rivista *Annales*, fondata da **L. Febvre** e **M. Bloch** nel 1929.

H. Berr, contro l'erudizione dei positivisti, propone una sintesi scientifica dei fatti attraverso la spiegazione causale della storia e la ricerca delle leggi che intuitivamente si ricavano dall'analisi della struttura, cioè "dall'individuazione del posto e del ruolo dei vari elementi in un insieme" (Topolski).

- F. Braudel: la storia è racconto della "vita" di una struttura nella "lunga durata"

In altri termini gli elementi economici, geografici, biologici ecc., collegati tra loro in una struttura complessa, concorrono, *tutti insieme*, a produrre nuove strutture sotto lo stimolo della "volontà creatrice" dell'uomo: lo sviluppo della storia diventa in tal modo sviluppo dell'*esprit*.

Con Berr, e ancor di più con gli "annalisti" francesi, si reintroduce in storia il fattore spirituale che la scuola marxista aveva emarginato: la *mentalité* diventa dunque determinante esattamente quanto gli altri elementi della struttura (però tra questi il fattore geografico acquista una certa priorità in quanto determinerebbe il primo orientamento della struttura: ad esempio la posizione geografica di Venezia ha determinato la scelta dei veneziani di dedicarsi ai commerci sul mare), perché tutti

pensati in *interazione* tra di loro. Questa «interazione» esprime a sua volta forze che danno coesione alla struttura e che lo storico può cogliere soltanto nei processi di lunga durata; nei tempi brevi al contrario ci si trova a esaminare fatti caotici (*événements*) che gli uomini compiono casualmente sotto la spinta di necessità contingenti. Ciò è chiarito da **F. Braudel** nella prefazione al suo *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, pubblicato per la prima volta nel 1949: «La prima parte dell'opera chiama in causa una storia quasi immobile, quella dell'uomo nei suoi rapporti con l'ambiente che lo circonda; una storia che scorre e si trasforma lentamente, fatta molto spesso di ritorni ricorrenti, di cicli sempre ricominciati [...] Al di sopra di questa storia immobile, una storia lentamente ritmata: si direbbe senz'altro, se il senso dell'espressione non fosse stato distorto, una storia *sociale*, quella dei gruppi e dei raggruppamenti. In che modo queste possenti ondate sollevano tutto l'insieme della vita mediterranea? Ecco la domanda che mi sono posto nella seconda parte del mio libro, studiando successivamente le economie e gli stati, le società, le civiltà e cercando infine, per meglio chiarire la mia concezione della storia, di mostrare in che modo tutte queste forze profonde operano nel campo complesso della guerra. Terza parte, infine, quella della storia tradizionale, o se si vuole della storia in rapporto non già all'uomo, ma all'individuo, la storia *événementielle* di **François Simiand**: una agitazione in superficie, le onde che le maree sollevano col loro possente movimento. Una storia dalle oscillazioni brevi, rapide, nervose. Ultrasensibile per definizione, la più piccola mossa mette in allarme tutti i suoi strumenti di misura. Ma così com'è, è la più appassionante, la più ricca di umanità, ed anche la più pericolosa. Diffidiamo di questa storia ancora scottante, quale i contemporanei l'hanno sentita, descritta, vissuta, secondo il ritmo della loro vita, breve come la nostra. Essa ha le dimensioni delle loro collere, dei loro sogni e delle loro illusioni" (ed. Einaudi, 1953).

La storia globale deve comprendere tutti i fenomeni della natura e

degli individui

Da notare che nella "nuova storia" degli strutturalisti si inserisce prepotentemente il fattore tempo, che non è più una successione di date più o meno significative della storia-racconto al fine di ordinare i fatti storici in un "prima" e in un "dopo", ma è qualcosa di simile alle fasi dello sviluppo storico secondo Marx. La "lunga durata" di Braudel è la "vita" stessa della struttura, che cresce lentamente e lentamente lascia il posto ad altre strutture, anche se i cambiamenti osservati al suo interno possono apparire frenetici e casuali. Si spiega così perché **François Furet** afferma che l'oggetto specifico della ricerca storica è lo studio del tempo, della dimensione diacronica dei fenomeni. E aggiunge: «Da questo punto di vista, l'ambizione al tempo stesso più generale e più elementare della storia quantitativa consiste nel costituire il fatto storico in serie temporali di unità omogenee e confrontabili, e di poterne così misurare l'evoluzione attraverso intervalli di tempo dati, generalmente annuali. Questa operazione logica fondamentale definisce la storia seriale [...], che sostituisce all'inafferrabile "avvenimento" della storia positivista la ripetizione regolare dei dati selezionati e costruiti in funzione del loro carattere comparabile [...] Così definite, storia quantitativa e storia seriale appaiono a un tempo connesse fra loro e diverse. Ma esse hanno in comune qualcosa di elementare, che è alla base di entrambe: la sostituzione della serie all'avvenimento, ossia la costruzione del dato storico in funzione di un'analisi probabilistica. Alla domanda classica: cos'è un fatto storico?, ambedue danno una risposta nuova che trasforma per lo storico la costituzione del suo materiale di analisi: il tempo» (F. Furet, *Il quantitativo in storia*, in "Fare storia", a cura di J. Le Goff e P. Nora, Torino, Einaudi, 1981).

Questa concezione del tempo è importante, poiché riconduce al concetto di "storia globale", con la necessaria conseguenza che *tutti* i fenomeni della natura e degli individui, a tutti i livelli, vengono considerati di pari importanza: *i fattori economici* come produzione, redditi, prezzi, salari, l'irregolarità dei raccolti, il catasto ecc.; *i fattori demografici* come incremento della popolazione, le migrazioni, l'uso dei contraccettivi, la nutrizione, la fame, le malattie e così via; *i fattori geografici* come qualità e

quantità del suolo, variazioni climatiche, diffusione delle piante, presenza di minerali e tutti quei fenomeni naturali capaci di influire sulla psicologia della gente; *le strutture sociali*; *i fattori riconducibili alla mentalità* come l'espressione artistica, i riti religiosi, le mode, l'arredamento, l'educazione dei figli, la paura della morte, il modo di vivere la propria sessualità ecc. ecc. Insomma "per vedere agire, lottare e pensare gli uomini in carne e ossa" (E. Le Roy Ladurie) occorre una ricerca paziente e minuziosa di tutto e dappertutto e poi quantificare, raggruppare e ordinare in serie, aiutandosi con tutte le discipline relative all'uomo: dall'economia alla geografia, dalla demografia alla sociologia e alla psicologia, dall'archeologia all'etnografia, alla mineralogia, alla dendrocronologia ecc.; e, affinché nulla resti d'intentato, persino alla pollinologia, che studia i vari tipi di polline e i modi e i tempi con cui si diffondono nell'atmosfera.

Illustriamo ora brevemente uno dei metodi di ricerca degli annalisti, riproducendo una pagina della tesi di dottorato di **Jacques Rossiaud** condotta sotto la guida di **Georges Duby**:

«Contrariamente a tanti stereotipi, il mondo delle prostitute non era quello delle vagabonde o delle forestiere. Le penitenti avignonesi dalla fine del secolo XIV provenivano dalla regione del Rodano e i due terzi delle ragazze di vita di Digione erano nate nella città o nelle campagne circostanti; la maggior parte di esse risiedevano nella città da più di un anno. Solo il 15% di esse erano di passaggio o al seguito di compagni di avventura: figlie di artigiani o braccianti, mogli di maestri artigiani e di garzoni, soltanto una su cinque proveniva da ambienti agiati. La lontananza della famiglia, la scomparsa del padre o della madre le avevano presto reso vulnerabili. Quasi per tutte, la prostituzione aveva avuto inizio verso i 17 anni, ma un terzo di esse erano state costrette a vendersi prima dei 15 anni. La metà vi era stata costretta con la violenza (nel 27% dei casi erano vittime di stupri pubblici) e circa un quarto di esse erano state costrette a prostituirsi dalla propria famiglia o trascinate nella loro disgraziata condizione dal carattere repulsivo dell'ambiente familiare. Soltanto il 15% delle ragazze sembrano aver fatto mercato del loro corpo per libera iniziativa e senza alcuna costrizione¹³).

13) *Risultati d'insieme relativi alle prostitute pubbliche e segrete di Digione tra il 1440 e il 1540*: va da sé che in questo caso siamo debitori dell'immagine che le stesse prostitute ci danno di se stesse, o delle informazioni fornite dagli uomini di legge. Abbiamo riunito le seguenti conclusioni, secondo gli abbozzi autobiografici contenuti negli interrogatori e nelle testimonianze dei Digionesi:

1) *Origini geografiche*: 145 casi; 18 di Digione, 45 della pianura della Borgogna; 63 di regioni più lontane. Sembra, secondo 123 casi utilizzabili, che 29 ragazze siano originarie di grandi città, 33 di villaggi, e la maggior parte di città medie o di borghi.

2) *Stabilità*: 130 casi; 69 radicate stabilmente a Digione, 42 mediamente stabili (cameriere o domestiche da più di sei mesi); 19 vagabonde o donne di passaggio.

3) *Condizione matrimoniale*: 136 casi; 60% nubili, 32 % sposate, 8% vedove. Viceversa, solo il 20% delle ragazze del bordello confessano di essere state sposate.

4) *Situazione familiare*: 96 casi; il padre È vivente nei due terzi dei casi, la madre in circa la metà. Meno di un terzo delle prostitute sono orfane di padre e di madre.

5) *Condizione sociale*: 61 casi. Meno di un quarto sono figlie di mercanti o di ricchi. Le altre sono, a parità, figlie di contadini o di artigiani. Invece, quando sono sposate, 2 su 3 sono mogli di compagni di mestiere o di lavoratori.

6) *Ragioni accampate per la prostituzione*: 77 casi: 12 sono state indotte a prostituirsi da una suocera, un patrigno, una madre, un parente prossimo (zio o zia), 8 vi sono state condotte a seguito di un conflitto familiare, 8 dalla miseria, 17 per intervento di ruffiani accompagnato dalla violenza, 21 in seguito a uno stupro; soltanto 11 ammettono di esservi giunte per libera scelta.

7) *Età della prostituzione*: 48 casi, media di 17 anni.»

(J. Rossiaud, *La prostituzione nel Medioevo*, Roma-Bari, 1984)

Nel testo l'autore comincia col demolire uno stereotipo dominante, che cioè le prostitute di Digione fossero o vagabonde o forestiere, fornendo dati precisi ricavati dagli archivi della gendarmeria della città. In nota poi egli fornisce le statistiche sui casi documentati sulle origini geografiche, la condizione matrimoniale, sociale, familiare, ecc. delle prostitute, indicando le cifre in assoluto e in percentuale, dandoci un quadro della situazione intorno al 1500. Non una sola parola del testo è priva di

documentazione e ciò a indicare che le ricerche degli annalisti sono sempre di un'accuratezza quasi maniacale. Essi non procedono per deduzioni da idee generali, ma indagano pazientemente negli archivi municipali, negli scaffali impolverati delle questure, nei registri parrocchiali e dovunque vi è sentore di documenti utili alla loro ricerca; poi collazionano le fonti, le confrontano, calcolano i casi che interessano usando metodi statistico-matematici, costruiscono delle serie di dati, e infine scrivono una storia monografica, quasi mai estesa nel tempo e nello spazio.

La ricerca minuziosa, quasi certosina, porta ovviamente alla conseguenza che ogni storico può interessarsi di un frammento di realtà: se ci si interessa delle malattie appare improbabile che resti del tempo per documentarsi, poniamo, sulla pollinologia o su uno degli altri fattori che abbiamo sopra elencato. Il rischio evidente è che la "frantumazione delle ricerche", già segnalata a proposito della scuola filologica tedesca, è quanto mai incombente.

Nel momento però in cui lo strutturalismo degli annalisti sembrava prevalere (dopo il '68 e la crisi degli ideologismi quasi non si pubblicavano che loro opere) e attraeva nella sua orbita anche storici di formazione marxista (G. Duby, P. Vilar, M. Vovelle, R. Robin, C. Ginzburg ecc.) e persino qualche cattolico (per es. H. I. Marrou), inizia il ripensamento critico circa il relativismo della scienza storica e "interrogandosi di nuovo sui fondamenti epistemologici della loro disciplina" scrive Michel Foucault: «Passando dalla mobilità politica ai tempi lunghi propri della "civiltà materiale", si sono moltiplicati i livelli di analisi: ciascuno ha le sue fratture specifiche, ciascuno comporta una sua delimitazione caratteristica, e a mano a mano che si scende verso gli zoccoli più profondi, le scansioni si fanno sempre più ampie. Dietro alla contrastata vicenda dei governi, delle guerre e delle carestie, si disegnano delle storie quasi immobili allo sguardo, delle storie a pendenza lieve: storia delle vie marittime, storia del grano o delle miniere d'oro, storia della siccità e dell'irrigazione, storia della rotazione agricola, storia dell'equilibrio tra la fame e la proliferazione raggiunto dal genere umano. I vecchi problemi dell'analisi tradizionale: quali legami stabilire tra avvenimenti disparati? come fissare tra loro un nesso necessario? Qual è la continuità che passa

attraverso di loro e il significato che finiscono per assumere nel loro complesso? si può definire una totalità, oppure ci si deve limitare a ricostituire delle concatenazioni? vengono ormai sostituiti da domande di altro genere: quali strati bisogna isolare gli uni dagli altri? Quali tipi di serie instaurare? Quali criteri di periodizzazione adottare per ciascuna di esse? Quale sistema di relazione - gerarchia, dominanza, stratificazione, determinazione univoca, causalità circolare - si può descrivere tra loro? Quali serie di serie si possono stabilire? E in qual quadro approssimativamente cronologico si possono determinare delle distinte successioni di avvenimenti? (M. Foucault, *Archeologia del sapere*, Milano, Rizzoli, 1972).

Pur tuttavia — scrivono i critici — , i problemi fondamentali restano aperti e non sono certo i "nuovi storici" ad aver trovato le cause profonde dei mutamenti e aver risposto ai grandi perché della storia. Anzi, non molto diversamente dai contestati eruditi dell'800, anche loro finiscono per essere dei contemplativi del passato, rigorosamente e minuziosamente rappresentato, ma pur sempre con spirito "antiquario". Studiare l'alimentazione durante il '600 può essere interessante - osserva **Jean Chesneaux** - ma lo sarebbe ancora di più se sapessimo chi mangia bene e chi mangia male, e perché e qual è il ruolo della fame e della sazietà nell'equilibrio delle forze politiche e delle lotte di classe.

Questa contestazione viene da sinistra, più sensibile a una storiografia impegnata, ma neanche dal centro gli storici tradizionalisti non risparmiano le loro critiche, specialmente alla 'presunzione' dei nuovi storici di voler arrivare a una spiegazione *scientifica* coerente dei cambiamenti del passato, tranne che per una serie limitata di problemi.

Di qui una rivalutazione della narrazione in generale e un cauto ritorno a forme narrative perfino da parte di alcuni strutturalisti (C. Ginzburg, G. Duby, E. Le Roy Ladurie, C.M. Cipolla); di qui anche la necessità di una ripresa della storiografia marxista e cattolica, che non possa tuttavia non tener conto della "rivoluzione documentaria" apportata dagli storici delle *Annales*.

D'altronde, in un momento in cui la scienza stessa sembra dare sempre meno certezze e sempre più probabilità, vorremmo concludere: il provvidenzialismo cristiano che si fonda su una palingenesi dell'umanità e

nell'avvento del regno dei buoni; l'idealismo con la sua fede in valori eterni e perfettibili; il marxismo con la sua proposta di rifondazione della società su basi di vera uguaglianza tra le parti sociali; la stessa storiografia intesa come narrazione artistica (nel senso tacitiano del termine), queste splendide "utopie" non permettono almeno di dare un senso all'eterna tragedia recitata dagli uomini tra la nascita e la morte su questo grande e frastornante palcoscenico della storia?

periodo: Umanesimo-rinascimento		
<i>metodo</i>	<i>modo</i>	scopo
<ul style="list-style-type: none"> - manipolazione retorica della storia, vista ancora come opera letteraria - critica filologica delle fonti e scissione tra storia e retorica - analisi critica dei fatti per la ricerca delle "leggi" della storia - ricerca dei rapporti di causa-effetto 	<ul style="list-style-type: none"> - la forma si mantiene narrativa, spesso con pretese letterarie; alle storie universali si sostituiscono le storie particolari, spesso le biografie romanzate 	<ul style="list-style-type: none"> - fini artistici e di erudizione, ma soprattutto servizio allo Stato (propaganda politica) - "historia est ancilla politicae" - qualche volta per fini utilitaristici
periodo: Riforme religiose (sec. XVI-XVII)		
<ul style="list-style-type: none"> - raccolta di notizie e ricostruzione della storia ecclesiastica in base a documenti e testimonianze, non però vagliati criticamente secondo il metodo inaugurato dagli umanisti 	<ul style="list-style-type: none"> - La forma è ancora narrativa, generalmente cronologica 	<ul style="list-style-type: none"> - i fini raramente sono divulgativi, in genere si hanno scopi ben precisi: difesa dei principi, polemica anticlericale, propaganda luterana, propaganda cattolica

periodo: erudizione del Sei-Settecento		
- critica filologica delle fonti - uso delle discipline ausiliarie nella ricerca storica	- esposizione cronologica delle notizie attendibili	- “dimostrare che la verità storica non era in contraddizione con le dottrine della Chiesa” - erudizione
periodo: Illuminismo		
critica filologica e documentaria, ma anche forzature dei fatti in funzione della propria tesi - critica al sistema dei valori tradizionali, ma anche ricerca della stabilità del “diritto naturale” - spiegare che la storia del mondo attraverso il realizzarsi della ragione universale che porta i popoli verso il progresso (la corruzione invece è assenza di razionalità) - pragmatismo: in storia vale soltanto ciò che è comprensibile perché prodotto dalle azioni dei singoli individui	-prevale la forma del saggio in Francia e della storia narrativa in Inghilterra	- “écrasez l’infame!” - polemica anticattolica e quindi antimoderna - battaglia per la tolleranza religiosa - documentare l’evoluzione o la corruzione dei popoli - scopi didascalici: diffondere l’ideologia rivoluzionaria

<ul style="list-style-type: none"> - ricostruzione di questi motivi, anche se insignificanti (“se il naso di Cleopatra...”) in base alla propria esperienza - antistoricismo: giudicare la storia passata attraverso un’ideologia elaborata nel presente. Quindi: assenza di giudizio storico - la storia è vista dal basso, cioè dalla parte del popolo (in pratica: della borghesia colta e benestante) - teoria delle catastrofi - in Inghilterra prevale il metodo empirico 		
periodo: Romanticismo		
<ul style="list-style-type: none"> - metodo individualizzante: ricercare nella storia di un singolo popolo il processo evolutivo di tutta l'umanità e il contributo di quel popolo al progresso armonico 	<ul style="list-style-type: none"> - poiché si tende a raccontare più che i fatti i propri giudizi, la narrazione presenta una forte carica ideale e sentimentale - "a me basta avere 	<ul style="list-style-type: none"> - stabilire il diritto all'autodeterminazione politica di ogni nazione - patriottismo, nazionalismo

<p>della civiltà</p> <ul style="list-style-type: none"> - metodo generalizzante: nel mondo agisce una “causa suprema” (Dio, un Ideale) che genera progresso. Ogni epoca è quindi più progredita rispetto alla precedente e va studiata e giudicata per quello che è stata e non rispetto alle altre - metodo erudito: ricerca e critica filologica delle fonti, esposizione obiettiva del materiale documentario, ma sempre in rapporto alla propria tesi 	<p>fatti da raccontare' (Ranke, il maestro della scuola erudita)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - rivalutazione dello spirito medievale - polemica contro l'illuminismo e quindi scopi antirivoluzionari - conservatorismo - elaborare un'accettabile teoria della “ragion di Stato” per giustificare l'egemonismo prussiano
<p>periodo: Positivismo</p>		
<ul style="list-style-type: none"> - “<i>La storia si fa con i documenti</i>” (Seignobos) - analisi scientifica delle varie formazioni sociali ed economiche nella loro origine e nel loro sviluppo (materialismo storico) 	<ul style="list-style-type: none"> - forma narrativa la forma espositiva è spesso fredda e scientificamente elaborata, altre volte si sente la tensione dello storico che crede ardentemente nella soluzione proposta dei problemi 	<ul style="list-style-type: none"> - illustrare epoche e situazioni emblematiche - individuare le leggi di sviluppo della società e le contraddizioni che possono

		<p>metterlo in crisi</p> <ul style="list-style-type: none"> - spiegare il processo reale della produzione materiale (struttura) e della produzione ideologica (sovrastruttura) della società - elaborare dei modelli che servono a comprendere lo sviluppo storico in vista dell'azione politica, anche di natura rivoluzionaria, che riequilibri i rapporti di produzione per eliminare le ingiustizie sociali (comunismo)
<p>periodo: storicismo neoidealistico</p>		
<p>- metodologia e filosofia della storia sono tutt'uno: il fatto storico va intuito per mezzo di concetti che non esistono a priori, ma vengono estratti dallo stesso fatto storico considerato nella sua "tipicità";</p>	<p>. la forma risente dello sforzo interpretativo e tende quindi all'astrattezza filosofica, ma anche al romanzesco e non di rado alle sintesi tanto geniali quanto fantasiose</p>	<ul style="list-style-type: none"> - giustificazione della "ragion di Stato" - teorizzazione del dirigismo statale - ricerca dello "spirito religioso" della nazione

<p>tale tipicità permette poi di coordinare le singole ricerche in una visione totale del passato da cui vanno estratti quei valori ancora utili nel presente. “E’ un vedere la storia dall’interno”, per cui il metodo individualizzante e metodo generalizzante non si escludono a vicenda</p>		<ul style="list-style-type: none"> - valorizzazione della concezione liberale - tentativo di superare il relativismo dei valori ideali
<p>periodo: Annalisti</p>		
<ul style="list-style-type: none"> - analisi della struttura e ricostruzione dei processi di lunga durata - nel breve periodo: costruire delle serie temporali di unità omogenee e confrontabili 	<ul style="list-style-type: none"> - ricerca e illustrazione di una storia estratta dai documenti 	<ul style="list-style-type: none"> - sintesi scientifica dei fatti - valorizzazione della <i>mentalité</i> - storia globale