

Roberto Moro

Storia, storici, identità

Il grande racconto della modernità, oltre la modernità

*a Nino Recupero per concludere una
consuetudine di confronti e scontri sul
senso della nostra comune passione,*

ai dottorandi in Storia contemporanea e

*ai colleghi del Dipartimento di Storia della
Società e delle Istituzioni.*

La storia non la fanno gli uomini, la fanno gli storici che la scrivono e, con i loro racconti, umanizzano il tempo dilatandolo oltre i confini del presente sino alle sue zone estreme nelle quali si cela il segreto delle origini. Per questo la storiografia del secoli XV-XX è una manifestazione originale ed esclusiva del pensiero mitico: un racconto delle origini nel quale l'uomo non è un oggetto della creazione, ma il soggetto di continui processi creativi del tempo e del suo stesso tempo. La modernità è tutta qui, in questo Grande racconto di un tempo tutto umano, fragile e caduco, che ha generato nell'uomo europeo la consapevolezza di un destino di continua autoffarmazione attraverso il suo tempo e la sua storia. Nessun altro sistema di pensiero ha percorso un cammino tanto rischioso. Nessuna cultura ha conferito alla creatività e all'immaginazione del pensiero mitico il compito di umanizzare il tempo e di promuovere, nel tempo, l'espansione della conoscenza dell'uomo e del mondo. Per questo il pensiero storico è un'attività dell'immaginazione e nella storia nessun dato è definitivo, nessuna testimonianza certa. Instabile e indefinibile perché materia viva che si rigenera da se, la storia è un linguaggio iscritto nel tempo i cui vocaboli sono gli eventi.

Edizioni - www.lastoria.org

Indice del testo

Premessa

Capitolo I – Identità e complessità, pag.5

Identità e crisi di identità – una "storia" della crisi – la storia della storia. Le dimensioni del tempo – fine della storia e oltre – l'incidente inatteso – sapere inutile e nuovi saperi – storia e storie – nuovi orizzonti, nuovi territori – civiltà, evoluzione dell'umanità, civiltà materiale – aperture, complessità, profondità.

Capitolo II – Tempo storico e percezione degli eventi, pag. 21

Tempo, eventi, durata e storia degli eventi – evento, temporalità e tempo umano – cronologia e cronosofia - l'evento storico, le date, la cronologia – subeventi, particelle, frattali e fisica degli eventi – teatri della memoria, spettacoli e canonizzazione degli eventi – memoria, ricordi e percezione degli eventi – memoria storica

Capitolo III – Storia, modernità, comunicazione, pag. 41

Scienza, leggi, spiegazione... - ... e narrazione – mitografia e storiografia – storia, politica, potere – storia antica e moderna – storia moderna e contemporanea - per concludere

Nota conclusiva come introduzione al testo:

Definizione, caratteristiche e limiti della modernità

Autori citati e testi di riferimento

Premessa

"L'essere umano deve viaggiare. Solo in terra straniera egli può essere se stesso; a casa propria deve invece raccontare il suo passato che, nel presente, si trasforma in una maschera pesante e dissimulatrice"

Rahel Vanhagen

"La Storia si costituisce nell'atto della sua narrazione, che ordina l'accadere degli eventi in una trama di senso. Il reperimento di un senso traduce il tempo in storia, così come il suo smarrimento dissolve la storia nel fluire insignificante del tempo"

Umberto Galimberti

"Riflettere sulla forma grammaticale e sulla struttura del linguaggio in cui viene costruita la storia, sui divari culturali dei costrutti temporali, sulla psicologia della concezione temporale, sui differenziali temporali e di contemporaneità dei processi, sulle velocità storiche, è di estrema importanza per la elaborazione di una metodologia (auto)critica dell'analisi storica"

Rolf Petri

"Probabilmente si verificherà assai presto nel modo di scrivere la storia ciò che si è verificato nel campo della fisica. Le nuove scoperte hanno portato a proscrivere i vecchi sistemi. Si vorrà conoscere il genere umano sotto quel particolare aspetto interessante che è oggi la base della filosofia della natura", detto, scritto e firmato: François Marie Aruet Voltaire.

La storia non si ripete, le circostanze sono esclusive nel tempo e nello spazio, gli eventi unici e irripetibili. Tuttavia le nostre emozioni non hanno né luogo né tempo e la loro qualità rimane inalterata; il linguaggio che le suscita non si cura delle date, attraversa il tempo e lo spazio perché la comunicazione è la ragione e il significato dell'*humanitas* dall'*homo sapiens* in poi e forse anche prima di lui. I centocinquanta anni che ci separano da signore di Ferney, scompaiono nei pochi istanti nei quali il suo testo giunge a noi e nelle manciate di minuti che accompagnano la lettura delle pagine di un libro. È questa la magia del supporto tecnologico, l'arte della scrittura e della lettura, che, per convenzione generale, ha fondato la Civiltà e la Storia che è il suo continuo racconto. La contemporaneità del testo e del dialogo con l'autore, è il fondamento stesso di quel complesso processo di comunicazione che chiamiamo Storia.

Per questo le parole di Voltaire sono immediate, fresche e attuali, ci appartengono e parlano di noi, dei nostri stati d'animo e delle nostre circostanze. E da questa citazione mi è parso opportuno partire (e poi concludere) per affrontare un tema di qualche interesse all'alba del XXI secolo, il secolo dei miei

studenti e dei giovani ricercatori di storia: il mutato ruolo della storiografia e dell'insegnamento della storia nel tempo della postmodernità (o superamento della modernità, o modernità radicale, o era dell'accesso, e così via). Le tre rivoluzioni della seconda metà del Novecento, quelle della fisica quantistica, della genetica, dell'informatica, stanno oggi svelando un nuovo universo di conoscenze (che chiamiamo nuovi saperi) sull'origine e il significato della vita, sulla natura umana, sui rapporti tra natura e cultura. Le stesse dimensioni di tempo e spazio offerte dalla scienza e messe a profitto dalla ricerca scientifica paiono viepiù inconciliabili con i canoni tradizionali del sapere umanistico della modernità. Cosicché le parole di Voltaire scritte in un clima di grande trasformazione del pensiero scientifico ci giungono dirette e immediate. Certo oggi, e sta qui la differenza, non siamo più alla ricerca di quella unità del sapere che la cultura europea ha inseguito nel corso dei secoli, oggi semmai ricerchiamo la collaborazione tra esperienze senza curarci delle discontinuità e delle gerarchie enciclopediche. Proprio per questo, però avvertiamo che "probabilmente si verificherà assai presto nel modo di scrivere la storia ciò che si è verificato nel campo della fisica" perché "le nuove scoperte hanno portato a proscrivere i vecchi sistemi.

Le pagine che seguono sono un approfondimento delle riflessioni appena abbozzate in occasione del seminario di studi rivolto ai Dottorandi di Storia contemporanea presso il Dipartimento di Storia della Società e delle Istituzioni (della Facoltà di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Milano). Il tema proposto, e certo non esaurito, era quello dell'identità dello storico nel clima mutato del XXI secolo, un tema imponente per dimensioni, profondità e coinvolgimento, ampiamente dibattuto sul versante della filosofia della storia, della metodologia storica, della storia della storiografia e dell'antropologia storica. Un argomento che pertanto può essere affrontato (e certo non risolto) da una pluralità di approcci disciplinari i quali, pur non consentendo un alto grado di sistematicità e una omogeneità di linguaggio, rinviano subito al significato di ciò che chiamiamo storia e al territorio che la ospita: il tempo storico.

Sollecitato da qualche lettura* e in virtù dell'esperienza professionale di ricercatore, per questa strada mi sono avventurato partendo da alcuni assunti che, per evidenza, fanno parte del comune sentire e che pertanto pongo in premessa.

Per *tempo storico* intendo quella dimensione della temporalità (non cosmica, non biologica e non psicologica) del tutto colonizzata dal pensiero e dalla cultura, una dimensione che genera, ospita e ordina gli eventi relativi alle vicende umane.

Per *storia* intendo quel sapere esclusivo del pensiero occidentale (da Erodoto a noi) in merito al tempo umano (una cronosofia), un sapere e un modo di pensare che, nel corso della modernità, ha assunto un ruolo privilegiato nello sviluppo della conoscenza (quindi dell'identità) umana e svolto una funzione di sintesi e organizzazione di tutti i saperi. Storia dunque al singolare e non "storie", perché l'uso del singolare collettivo è indicativo di un sapere che si vuole unico, autonomo e universale.

Per *storiografia* intendo l'azione di scrittura della storia, con la precisazione doverosa che questo termine appare ormai povero e debole rispetto a ciò che vuole rappresentare, e cioè un formidabile utensile per il governo e il controllo dello sviluppo dell'uomo mediante la completa umanizzazione del tempo, degli eventi storici, del loro significato, della loro struttura comunicativa. Sarebbe forse più agevole, ormai, usare termini come cronosofia o storiologia. Presa alla

lettera, infatti, *storiografia* designa la trincea comunicativa nella quale gli storici si sono rinchiusi estraniandosi dal dibattito sulla teoria della storiografia, sul senso e il fine del lavoro storico.

Per *modernità* intendo infine quel particolare modello culturale, elaborato in Europa nel corso dei secoli XIV-XIX, caratterizzato dall'invenzione, costruzione ed emergenza del soggetto, dalla centralità dell'uomo al mondo e dalle responsabilità che gli competono nel dominio del mondo. Un modello culturale nel quale la storiografia ha svolto un ruolo di fondazione e di continua rifondazione. Un corso temporale e storico che può ormai dirsi concluso e che per ciò stesso suscita il problema di una ricollocazione o ridefinizione del sapere storico e conseguentemente quello dell'identità dello storico.

Assunti, questi, da tempo generalmente condivisi e che portavano Henri Marrou a dire ai suoi allievi, già nel 1939: "voi siete giovani, ma la storia che scrivete non lo è più. Marciate in retroguardia: la storia è una concezione stanca. Ci fu un tempo non tanto lontano, in cui noi storici occupavamo i primi posti: tutta la cultura era sospesa ai nostri decreti, ai nostri oracoli. Stava a noi dire se si doveva credere in Dio, se l'Iliade era bella, se la Boemia era una nazione, se il papa era infallibile, se Marx aveva ragione...". Così nel 1939. E noi? E ora? La risposta a questi interrogativi, è ovvio, non è e non può essere definitiva. Innanzitutto la Storia è plurale e le storie che gli storici costruiscono e raccontano sono fatte di quella materia instabile e in continuo movimento della quale son fatti gli esseri umani: il tempo. E il tempo è, per ora, indefinibile nel suo essere e nella sua intima, invisibile materia; per contro il tempo umano, del quale la storia si compone, è una sostanza instabile e fragile.

Roberto Moro

Milano, settembre 2004

** gli autori con i quali ho dialogato nel corso di questi anni e che sorreggono le tesi e le ipotesi interpretative avanzate, sono generalmente noti agli storici. Ne cito i nomi a titolo puramente orientativo senza alcun riferimento alle opere perché sono scelti proprio in relazione alle tesi complessive da essi sostenute e che appunto li caratterizzano nel panorama del dibattito oggetto di questo intervento.*

CAPITOLO I

Identità e complessità

"la prima critica riguarda il racconto storico e il ruolo esplicativo fondante che esso deteneva nella coscienza moderna. In effetti la postmodernità si immagina libera da ogni fondazione e si elabora mediante la mobilità delle interpretazioni in virtù della compulsione ripetitiva delle forme e dei temi nei confronti dei quali ogni origine è dimenticata".

Danilo Partucelli

1. Identità e crisi di identità

L'idea di dedicare uno dei nostri periodici incontri alla riflessione comune sull'identità dello storico contemporaneo e cioè sulla definizione di un senso del suo ruolo pubblico e sociale (quindi politico e morale) nonché di quello professionale in quanto attore di un ordine del sapere un tempo centrale all'architettura culturale del pensiero e dell'esperienza, mi pare del tutto appropriata nell'ora di avvio del XXI secolo. Si tratta infatti, a mio parere e almeno per un istante, di violare i reticolati del ghetto accademico-disciplinare e guardare oltre i confini di quegli orti chiusi e artificialmente protetti che i processi di integrazione-frantumazione in atto rischiano di rendere progressivamente sterili. Si tratta insomma di prendere atto del fatto che le cose, così come stanno, non vanno del tutto bene, che vi è disagio a praticare la Storia, a comunicarla e soprattutto a guidare chi la pratica; e si tratta soprattutto di non nasconderci il fatto che, al di là delle procedure e metodologie consolidate di scomposizione, ricomposizione e narrazione del tempo, l'universo che si offre all'osservazione dello storico appare confuso, incerto e misterioso sino a svelare un "lontano abbandono dell'essere" (Heidegger).

La nostra discussione dovrebbe proprio cominciare da qui: dal senso di una progressiva lontananza dall'oggetto dei nostri studi e dall'idea della crisi. Perché, questo è ovvio, interrogarsi sull'identità implica automaticamente una crisi di identità, quasi ne certifica la perdita (o il rischio di perderla) e, più in generale, denuncia una incertezza del senso, che apre la porta al vuoto e alla demoralizzazione (Jonas). Sono questi peraltro gli stati d'animo e il comune sentire che caratterizzano il nostro tempo, quel nuovo corso della storia definito da molte voci "l'età del vuoto" (Lipovetsky). Il Quarto regno, garante di un definitivo potere dell'uomo, profetizzato da Daniele, sarebbe dunque infine giunto per mostrarci un mondo (e un uomo) definitivamente realizzato che coincide con il collasso temporale e con la dissoluzione dell'uomo moderno (Cioran, Baudrillard, Tourenne, Morin, Giddens).

Da questo punto di vista, dal punto di vista della crisi di identità culturale, la condizione dello storico contemporaneo (ma più in generale dello storico e del sapere storico) ben poco diverge da quella dei suoi colleghi umanisti (filosofi, antropologi, letterati, linguisti, pedagogisti, ma anche economisti, sociologi, psicologi). Naturalmente lo storico, manipolatore del tempo, più di ogni altro si trova in prima linea, ma "l'età del presente" (*Kierkegaard*) nella quale viviamo è per sua natura cosmopolita e offre cittadinanza alla crisi di tutti i saperi umanistici vittime del decomporsi dell'ordine enciclopedico e dello sfogliarsi dell'albero del sapere nella sua, un tempo, robusta e rassicurante gerarchia.

2. Una "storia" della crisi

Quel che rende più forte il peso della crisi (cioè di incertezza del senso e quindi di identità) nella percezione degli storici e del sapere storico è forse il fatto che proprio gli storici sanno o dovrebbero sapere che la cultura occidentale si confronta con questa crisi di identità, questo abbandono, de-moralizzazione, vuoto, dissoluzione temporale da ormai più di un secolo. Dagli anni settanta dell'Ottocento e fino a tutti gli anni settanta del Novecento, il tema della crisi è all'ordine del giorno della cultura occidentale, ne fa il tono e persino la struttura profonda che per questo ha tratti millenaristi e apocalittici. La crisi ha dunque una sua storia e questa storia è quella della crisi della modernità. Questa storia i contemporaneisti (per i quali il big bang principia con la prima industrializzazione) forse non sono in grado di raccontarla per intero, ma ne sono figli primogeniti e la percepiscono nel profondo forse più di tutti gli umanisti di ogni ordine e grado. L'identità dello storico deve perciò confrontarsi, in prima istanza e senza mediazioni, con la storia della crisi della modernità o se si preferisce dell'età contemporanea.

E' una storia nota agli storici del pensiero e ormai raccontata in mille versioni e varianti sulla quale è inutile, almeno tra noi, spendere righe o parole. Ce ne stiamo occupando tutti, da attori e testimoni, e personalmente mi sono esercitato in più occasioni sull'argomento. Quel che mette conto di ricordare non è tanto la natura e verità della crisi, quanto la sua dinamica, la sua storia appunto e il suo esito finale: 1860-1890 critica della modernità e crisi del pensiero storico (*Baudelaire, Nietzsche*); 1890-1910 crisi della scienza, dell'idea del progresso e della scientificità della storia (*Freud, Husserl, Heidegger, ma anche Dilthey, Simmel, Spengler*, solo per citare); 1910-1930 crisi dell'idea di Europa (prima e dopo Spengler la letteratura declinista è sovrabbondante); 1930-1950 crisi della democrazia (cioè del politico) (*Valery, Camus, Aron, Lukacs, Arendt*); 1950-1970 crisi delle ideologie quindi della mitologia e della magia operativa realizzata dagli storici (sotto il profilo filosofico e sociologico la letteratura del post-moderno è praticamente inesauribile), 1970-1989 bilancio finale della crisi. Un bilancio che, per quanto ci riguarda, è pesante.

Infatti, anche se gli storici si sono sempre tenuti a debita distanza dal dibattito sul significato e il senso della storia e della storiografia, sanno che il cuore stesso della critica alla modernità (detto altrimenti della "crisi dell'età contemporanea"), il suo vero campo di battaglia è stato proprio il sapere storico: in particolare la progressiva demolizione della storiografia romantica prima, dello storicismo e del positivismo storico poi. Sotto il profilo accademico-disciplinare il sapere storico (certo uno dei più tardivi ad essere riconosciuti nell'albero istituzionale) vede la sua nascita nel 1810-1812 con l'istituzione delle prime due cattedre di storia (rispettivamente a Berlino e Parigi) per cadere sotto l'offensiva

nietscheana nel 1879 e raccogliere la sua sentenza di morte nel 1922 (*Troeltsch*) in perfetta contemporaneità (e contestualità) con le fasi complessive della critica alla modernità. Insomma, crisi dello storicismo (inteso come impegno alla universalizzazione del sapere storico) uguale a crisi della modernità proprio perché alla storia era stato affidato il compito di celebrare-organizzare il processo di laicizzazione e con questo quello di autoaffermazione dell'uomo e della cultura generate dalla modernità stessa.

Un bilancio che propone all'apparenza una via senza uscita: il progetto antropologico a base storica elaborato dalla cultura della modernità (*Sant'Agostino, Pico della Mirandola, Petrarca, Machiavelli, Montaigne, Bacon* ... nomi che cito a caso solo per fissare una linea del tempo) sembra esaurito o addirittura male impostato; a fronte delle tre deflagrazioni, dei tre ordigni esplosivi del XX secolo (la bomba atomica, la bomba genetica e quella informatica), l'emergenza umanistica sembra essersi persa lungo quel cammino "storico" che ha voluto percorrere. Insomma il soggetto implode sotto il peso dei suoi stessi obiettivi (*Tourenne, Giddens*): all'attuale livello di potenza consentito dalle tecnologie, l'uomo moderno, centro di tutto l'universo, attore privilegiato della creazione e ordinatore del mondo (*vir virtutis, philosophe* e poi *citoyen*), pare caricato di responsabilità alle quali non è in grado di fare fronte. L'esito finale della crescita morale, politica, sociale dell'uomo-humanitas che ha caratterizzato il processo di "innalzamento della storia" operato dalla modernità, altro non sarebbe che l'arcipelago gulag di un individualismo possessivo e narcisistico fluttuante in un mare agitato da ignote correnti (*Virilio*). E' quel mare del vuoto che le tendenze nichiliste ed esistenzialiste si impegnano a scandagliare da circa un secolo. Un bilancio in conclusione senza via d'uscita e una crisi perpetua di identità: la storia sarebbe finita perché è venuto meno il soggetto del racconto da un lato (l'uomo moderno) e il narratore della sua vicenda (lo storico) dall'altro. Dunque nulla di più attuale, ma anche scontato, del dibattito che ci siamo incaricati di affrontare.

3. La storia della Storia: le dimensioni del tempo

Crisi del soggetto, abbandono dell'essere, crisi della storia (perché le tre azioni vanno fatalmente insieme): crisi dunque di identità dello storico (soprattutto di quello contemporaneo, mi verrebbe da dire). Perché la crisi del modello antropologico della modernità implica automaticamente la crisi del sapere storico: l'uomo e la sua società così come noi le pratichiamo sono, infatti, dimensioni e paradigmi a fondazione storica e cioè leggibili, spiegabili e assimilabili in virtù di un percorso temporale ad esso intimamente connessi. Anche questo tema è noto, scandagliato e, per certi aspetti, saturo. Però forse tra noi, come con altri colleghi, su questo punto non ci siamo ben capiti, o meglio non sono stato capito. Che vi sia una censura? Che le fughe verso la metodologia e la filologia siano il risultato di una cattiva coscienza? Che vi sia una trincea professionale protettiva eretta contro destabilizzanti invasioni? Ma, diciamolo onestamente, come può lo storico affrontare l'oceano comunicativo che la nuova fase della modernità ha posto in essere stando in trincea? Come inserirsi nella vorticoso corrente mediatica, narrare, fare storia? Ed è davvero possibile oggi eludere, con il fragile scudo delle specializzazioni disciplinari, delle tesi, delle monografie, il tema del significato e del fine (o della fine) della ricerca storica? E come andare oltre i confini tradizionalmente fissati?

Cominciamo col dire (o semplicemente ricordare) che vi è stato un tempo e vi sono ancor oggi luoghi nei quali il pensiero storico non poteva e non può nascere perché è privo del suo stesso habitat: il tempo storico, un tempo lineare che si articola in una successione coerente di passato, presente e futuro. La linearità del tempo in realtà è essa stessa figlia della storia: è figlia del monoteismo giudaico-cristiano (la creazione del mondo coincide nel monoteismo con la creazione del tempo) e la sua umanizzazione coincide con l'Evento (unico e irreversibile) che ne annuncia anche la data finale, quel punto estremo che assicura la riconciliazione del tempo umano con la sfera immobile dell'eternità (*Lowith, Gurevitch, Vovelle, Gauchet, Pomian, Habermas*).

Bacino di coltura del monoteismo, il pensiero medioevale praticava un'idea della temporalità a più dimensioni o livelli (*Tommaso D'Aquino*): *aeternitas* (il non tempo del divino), *aevum* (il programma storico, tutto già scritto all'atto della creazione, che coincide con il disegno provvidenziale), *tempus* (quello fragile e transitorio, ininfluenza e provvisorio dell'uomo creato, un tempo povero fatto di cerchi, sinusoidi, schemi ripetitivi senza Storia). Intorno al XIV-XVI secolo ecco la svolta: l'idea di una possibile ri-nascita della civiltà antica apre un processo di conquista e liberazione dell'*aevum* da parte del *tempus*. Il Rinascimento certifica non solo la morte di una civiltà (*Santo Mazzarino, Garin*), ma il potere tutto umano di rigenerarla, superarla e farla rivivere, e la modernità, da questo punto di vista, altro non è che una guerra di conquista individuale e collettiva del tempo, la sua restituzione all'uomo e all'*humanitas* per effetto del ruolo di centralità della specie, della superiorità gerarchica della creatura nel vasto universo creato. Allora nasce la storia come libera azione del soggetto e la storiografia della modernità può essere così definita come un grandioso impegno di desacralizzazione-colonizzazione del tempo sacro e provvidenziale (quindi naturale) a tutto vantaggio della narrazione della vicenda umana nella sua autonoma e responsabile crescita (un tempo non più naturale, ma di laboratorio, artificiale). Si tratta di un percorso-racconto a fondazione antropocentrica (e fatalmente eurocentrica) che, come ogni narrazione, ha un punto di partenza (il suo mito delle origini è la Ri-nascita) e un punto di arrivo (il suo evento apocalittico finale che è l'autoaffermazione dell'uomo), che si snoda in una concatenazione di rapporti causa/effetto e ordina la freccia del tempo (lo governa) in relazione alla sua linearità verso l'emancipazione, la liberazione finale dell'uomo (quella alla quale forse siamo arrivati).

Ma questa operazione di conquista e colonizzazione non è stata senza rischi e pericolose ambiguità. Progressivamente umanizzato e lavorato, il grande tempo cosmico e provvidenziale offerto dal sentire monoteista, ha poi perso il suo carattere di rigorosa e necessaria continuità: divenendo lo specchio dell'*humanitas* ne ha assunto i tratti e i colori. Il tempo dell'uomo (tempo storico) è, al pari del soggetto che lo produce, instabile, frutto di emozioni e passioni che si alternano in cicli, sinusoidi, corsi e ricorsi, drammatiche alternanze (di bene e male, vita e morte, buio e luce, guerra e pace, sviluppo e regresso), ha una intensità morale e riflette le passioni del cuore (il tempo è "difficile", "maturo", "fa giustizia", è "galantuomo", ecc.) e assume nel suo incerto corso colori diversi (vi è un'età/secolo/epoca d'oro, di ferro, dei lumi, del progresso, delle rivoluzioni, dell'espansione, e così via). Insomma tempo umano e tempo storico sono fatti della stessa sostanza. Spetta alla storiografia, che ne assume il monopolio, scoprire il segreto e la ragione del suo moto, allo storico ordinarlo in una narrazione esplicativa. Ma il tempo storico, lineare come è, non perde mai le sue caratteristiche essenziali: è, come il sapere stesso dell'uomo, *cumulativo* (succede a se stesso), *gerarchico* (vi è sempre un prima e un dopo, una causa e

un effetto), *patrimoniale* (la sua cumolazione lo arricchisce e lo innalza). Insomma, desacralizzato, il tempo si umanizza e diviene il formidabile utensile culturale della modernità.

Inoltre la riduzione del tempo a storia produce anche effetti inattesi. Si tratta di un processo "alchemico" che, desacralizzando e umanizzando il tempo provvidenziale-naturale, ha finito per sacralizzare il tempo umano, e, a poco a poco, quest'azione di colonizzazione e conquista lo ha reso "pubblico", "collettivo" (*Ricoeur, Koselleck, Badiou*) ben oltre gli angusti confini dell'esperienza individuale e della storia personale; cosicché la Storia dell'Uomo (necessariamente universale e teleologica) è divenuta "il tempo sacro" della modernità (*Habermas*), un possente mito in azione, totalizzante e universale, al quale spetta risolvere il problema della fondazione di un discorso sull'essere. "Noi siamo esseri storici prima ancora di considerare la storia e soltanto perché siamo quelli diventiamo questi" (*Dilthey*). E così possiamo dire fin d'ora che la Storia è una religione laica, una fede collettiva e un sacerdozio insieme.

La storiografia europea dei secoli XVI-XVII assume già i tratti di una "teologia della storia" (*Pomian, Lowith*) e poi si trasforma in una "filosofia" della storia (XVIII secolo) alla quale viene affidato il compito di fondare un sapere relativo alla totalità della vicenda umana. Con l'evento rivoluzionario la storia da plurale diviene singolare (*Foucault*) e il tempo storico diviene collettivo, di esso si fa un "uso pubblico" e quindi politico nel significato più alto del termine (e cioè ragione di identità, socialità, consapevolezza dell'azione sociale). Più in là (XIX secolo) la storiografia, esplicativa e prescrittiva, accetta lo scontro-confronto con il positivismo scienziato e si pone come obiettivo la realizzazione di "una scienza esatta e positiva dello spirito" (*Renan*): la "scienza" delle scienze. Così quello a cui abbiamo assistito nell'arco di tre, cinque secoli è stato un episodio centrale delle "guerre del tempo" (*Rifkin*): l'uomo ha conquistato il suo tempo e la Storia è stata lo strumento per la "pianificazione" (*Kant*), occupazione, governo, controllo, colonizzazione del tempo; la più alta, e a mio avviso più nobile, manifestazione di potere (o "volontà di potenza") della cultura occidentale in quel suo sofferto cammino che chiamiamo modernità. Osservata in relazione alla sua storia, la Storia altro non è che un racconto del Potere ordinatore del mondo, lo storico un attore centrale dell'ordine di tutti i saperi, e l'uomo moderno un prodotto della Storiografia e cioè di un racconto delle origini infinitamente ripetuto e universalmente condiviso.

Un'esperienza culturale esclusiva del pensiero occidentale, sì, ma di breve momento se consideriamo il corso dei cinque secoli della storia moderna in rapporto non solo ai tempi della specie (l'ordine temporale è ora di milioni di anni), a quelli della natura (siamo ai miliardi di anni) e del cosmo (centinaia di miliardi di anni); un tempo breve, e per certi aspetti fragile, anche se consideriamo il complessivo della cultura occidentale in relazione alle pluralità delle culture "altre" (rispetto a quella dell'Europa occidentale dei secoli XIV-XX) il cui censimento, sia per il passato che per il presente, sembra non finire mai e porta di continuo alla luce sistemi di civiltà e di conoscenze altrettanto vitali e significative. Un cammino concluso? Un "tempo" finito e quindi una Storia finita?

4. Fine della storia e oltre

Per molti autori il dibattito sulla fase critica della modernità e sul ruolo critico degli storici è, nei fatti, coinciso con quello in merito alla possibile fine della Storia. Ma questa ipotesi ha radici assai più profonde del dibattito

moderno/postmoderno. Forse per primo Michelet ha avanzato quest'ipotesi immaginando che, con l'avvento XIX secolo, si fosse giunti alla data limite della Storia dell'umanità ("la storia di Francia è al suo punto di arrivo"), ma l'idea di un vero e proprio *finis historiae* l'ha formulata in modo organico Hegel per primo e nel 1807 (dopo la battaglia di Jena) al culmine della parabola dell'età moderna. L'idea era che, nel processo storico, si fosse giunti al capolinea per effetto del costituirsi, grazie alla Rivoluzione francese, dello stato liberale (forse anche democratico) e del conseguente moderno diritto di cittadinanza. Individuo, famiglia, società civile, stato e cittadinanza: il processo di innalzamento dell'uomo attraverso il "divenire storico" dialettico (insomma il tempo che passa) aveva, secondo Hegel, concluso il suo ciclo (Fukuyama). La Storia universale poteva dirsi conclusa per l'avvento dello Spirito, il suo materializzarsi *sub specie* "politica", cioè storica (o viceversa): lo Stato moderno, sintesi complessiva dei processi dialettici di quella metafisica della laicizzazione che è l'idealismo.

La Storia finiva, secondo Hegel, perché il suo programma temporale (o almeno quello che egli stesso era riuscito a interpretare e modellizzare) si era ormai concluso e il tempo a venire sarebbe stato quello di un adeguamento dell'umanità intera alla modernità, insomma un susseguirsi di processi di ammodernamento o modernizzazione, come ci piace dire oggi; una marcia d'integrazione in base alla quale, per estremizzare, "nella sua totalità il futuro è propaganda" (*Brodskij*) e cioè programma politico definito nei suoi obiettivi. Per sfuggire a questo apparente paradosso nichilista dell'idealismo, Marx ha rovesciato anche qui fino in fondo il pensiero hegeliano retrocedendo la storia a preistoria e fissando la data dell'inizio della storia vera (quella dell'uomo socialista) all'avvento dell'era comunista. Un'ipotesi teorica che oggi lascia perlomeno perplessi.

A pensarci bene credo che Hegel non avesse tutti i torti e che, in fondo, ci avesse azzeccato più di molti altri critici e teorici del postmoderno (*Rossi*). L'antropologia hegeliana, mobile, ma rettilinea e unidirezionale, costituisce, infatti, il compimento del percorso di centralizzazione-distanziamento dell'uomo dal mondo (natura, universo, cosmo), realizza il progetto umanistico della cultura occidentale e ne svela il mito delle origini: lo spirito-idea inteso come privilegio esclusivo dell'essere. E poiché la storia sempre e ovunque (in tutte le culture) parla dell'uomo e delle sue origini (è una procedura di affermazione di identità e quindi necessariamente autoreferente), nei fatti, la storiografia dell'Ottocento (specie quella tedesca) diviene una mitografia della modernità, la celebra sotto il profilo etico e la impone sotto quello politico: al meglio è la narrazione omerica (a fondazione eurocentrica) di un'epopea dell'uomo occidentale nel suo perturbato e drammatico percorso di domino del mondo, al peggio una soap opera di eroi del potere alla Carlyle o alla Sombart.

Che l'esperienza totalitaria del Novecento sia poi una evoluzione finale dello Stato nazionale liberal-costituzionale (nella fattispecie hegeliano- prussiano) o il suo lato degenerativo, poco conta ai fini del giudizio dato da Hegel. L'esperienza del Novecento, infatti, è millenarista e catastrofista proprio perché drammatizza il discorso della fine, lo esaspera in quella decostruzione del soggetto come attore privilegiato nel governo del tempo (*Popper*) che mette in difficoltà lo storico e ne segna la privazione di ruolo, la crisi di identità. Con argomentazioni diverse da quelle di Hegel, del resto, anche Troeltsch certificava l'avvenuto decesso della Storia universale all'indomani della Prima guerra mondiale annunciando la crisi irreversibile dello storicismo. Nel 1938, Aron argomenta in modo esemplare "i limiti dell'oggettività storica" in un saggio di decostruzione radicale del sapere storico della modernità. Marrou ne prende atto (1939) e svela

la "tristezza dello storico" nel confrontarsi col tempo presente. Negli anni cinquanta, a fronte dell'offensiva strutturalista, la storia sembra ormai condannata a un descrittivismo opaco, al caos della contingenza e della dispersione nella incoerenza degli eventi (*Lévi-Strauss*). Un'altra sentenza di morte giunge, assai ben strutturata, nel 1953, con Significato e fine della storia (Lowith) e un epitaffio che non lascia molte speranze: "il pensiero contemporaneo è approdato a una radicale relativizzazione della storia e della conoscenza storica, il che costituisce la più grave minaccia per la sua possibilità di sviluppo". Lyotard e Fukujama, dal canto loro, decretano la fine della storia nella seconda metà del XIX secolo in concomitanza con la morte delle ideologie. Insomma il Novecento si iscrive nella cultura europea come il secolo terminale del sapere storico esplicativo, prescrittivo, autoreferente. E anche se questa verità può apparire, al mondo chiuso e catafratto degli storici, una sorta di estremismo provocatorio, non vi è da farsi illusioni. L'espansione dell'impegno storiografico sotto il profilo istituzionale (accademico, disciplinare, didattico) che si può agevolmente registrare nel corso del XX secolo, è caratterizzato da un progressivo ripiegamento della ricerca su se stessa, da una crescente autoreferenzialità e dal rinchiudersi in uno specialismo filologico strutturalmente incapace di percepire e affrontare la crisi del ruolo strategico del sapere storico nei rapporti con gli altri saperi. E, a mio parere, a questo punto siamo ancora oggi: al dibattito sul *finis historiae*.

Intendiamoci bene: quello di cui si discute è la storia "al singolare", il pensiero unico di un ordine del sapere dotato di un suo autonomo statuto, di una licenza esclusiva di investigazione e interpretazione di tutto il passato e del moto stesso della temporalità. La Storia può apparire oggi come un'esperienza finita non già nel senso che sono finiti gli innumerevoli eventi che la compongono, ma perché è venuto meno il senso della loro composizione esplicativa (del "discorso" storico, appunto), della loro narrazione unitaria che fu quella forza centripeta chiamata Storia universale, e cioè una scrittura degli eventi, rigorosa, lineare, programmatrice del passato e del futuro dalla quale stentiamo a prendere le distanze (*Giovagnoli, Romitelli*). Le aspirazioni millenarie del Terzo Reich, l'exasperazione dell'imperialismo e dei nazionalismi fascisti, il mito della razza, del tramonto irreversibile della continuità storica (e cioè "tramonto dell'Occidente") e, in una parola, le culture del totalitarismo e la fede declinista, hanno realizzato il suicidio del "tempo storico" della Storia universale: come ogni "rivoluzione" (e cioè come ogni tentativo di rigenerare il tempo storico), calendarizzando il tempo a partire dall'anno zero, e cioè a partire dalla sua fine, i totalitarismi hanno compiuto un'eutanasia della Storia (*Glukzman*). Visto in questa prospettiva il bilancio della crisi e il quadro che ne emerge sono, a dir poco, sconcertanti. Tutto finito? Tutti a casa dunque? Non proprio. Non è ovviamente il tempo e neppure il "tempo storico" che sono finiti, no naturalmente; semplicemente è il canone della sua narrazione che è mutato come se fossimo passati dal contrappunto alla sinfonia o viceversa. Quel che del tempo è cambiato è la sua unilateralità, la sua velocità, la sua profondità e la sua unidimensionalità. O forse, più verosimilmente, siamo noi che siamo mutati e lo percepiamo in modo diverso.

E' stato scritto al riguardo in modo esemplare (*Baudrillard*) che la fine della storia coincide con la liberazione degli eventi dalla prigionia della Storia universale; che oltre una certa data del Novecento abbiamo superato il "muro della storia"; e che gli eventi moltiplicati e liberi dal Racconto e dal "metaracconto" (*Lyotard*) danzano ora come particelle cosmiche; e infine che gli

eventi stessi sono ormai "entrati in sciopero" contro le manipolazioni degli storici imponendo la rinuncia al racconto unificatore della storiografia.

Io credo vi sia del vero in questo genere di intuizioni interpretative, credo che gli storici dovrebbero prenderne atto e, narratori di miti quali sono, debbano cambiare registro, andare oltre la Storia. Come?

Oltre la storia Isaac Asimov, non so in quale isola della sua sterminata enciclopedia immaginativa, aveva proposto di mettere all'ordine del giorno degli storici la "storia del futuro" (o "psicostoria"), la sua effettiva scrittura a fini politici e sociali. L'idea, ereditata da Forester, era quella di spingere gli storici a costruire modelli matematici di simulazione dello sviluppo degli eventi presenti facendoli agire in reti sistemiche logiche e raccontandone poi gli effetti (cosa ben diversa dall'approccio esclusivamente creativo della fantastoria oggi di gran moda). Gli eventi così realizzati e raccontati avrebbero automaticamente agito nei loro anelli di retroazione sulla struttura del tempo con la conseguenza che il futuro sarebbe diventato il presente e il passato sarebbe diventato futuro. Oltre la storia, Asimov proponeva di andarci così, e l'idea appare oggi meno bizzarra di quanto siamo disposti ad ammettere: chi analizzasse con attenzione la "storia" della guerra in Iraq condotta dai servizi di informazione (le cosiddette *intelligence*) e dai media, scoprirebbe il segreto di Asimov e non potrebbe dargli torto. Non scandalizziamoci dunque e andiamo avanti, andiamo ancora oltre la Storia.

5. L'incidente inatteso.

La crisi della storia (e della storiografia) nel corso del XX secolo (al pari di quella degli altri saperi umanistici) è anch'essa "storica", una narrazione drammatica o tragica (*Ortega, Unamuno, Marrou, Spengler, Valery, Guenon...*) di delocalizzazione dell'uomo moderno rispetto al suo naturale habitat: la Storia universale, intesa come conoscenza esclusiva del tempo, dell'uomo e dell'umanità, a programma predefinito e per molti aspetti divinatorio. Nel corso del Novecento le "scienze" sociali hanno, infatti, a poco a poco sostituito la filosofia della storia nello studio dell'uomo; hanno elaborato tecniche e modelli di analisi dei fenomeni sociali nel presente, spezzando, con l'osservazione dei fatti con-temporanei, la catena lineare degli eventi che era stata la naturale garanzia del sapere storico; gli steccati e i distinguo posti in campo dalla storiografia neopositivista e storicista non hanno, nei fatti, aggiornato il sapere storico al complessivo sviluppo delle conoscenze che si sono registrate nel corso del secolo. Per contro una vera e propria forza centrifuga ha sottratto alla storia un insieme di saperi i quali hanno assunto autonoma dignità e si sviluppano ora al di fuori del tradizionale discorso storico, lo minacciano e lo espongono a invasioni e smembramenti. Il mutamento più importante al quale abbiamo assistito nella seconda metà del XX secolo è lo sdoppiamento, nell'ambito delle neonate scienze umane (linguistica, antropologia culturale, estetica, comunicazione, semiologia) tra teoria e storia su tutta una serie di oggetti di studio un tempo affrontati soltanto da un punto di vista e con metodologie storiche (*Chatelet*). Il processo di impoverimento e arretramento delle discipline storiche è del tutto evidente soprattutto sul fronte accademico a tal punto che, negli anni Novanta del Novecento ci si è chiesti: "a cosa servono gli storici?".

Ma usciamo dal Novecento, un secolo per certi aspetti "inutile" (*Moro*), che è ormai definitivamente lontano ed entriamo nel nostro tempo. Oggi lo scenario, rispetto al XX secolo, è del tutto mutato.

Le conoscenze affluite negli ultimi trent'anni solo ora permettono di chiarire in modo del tutto nuovo la situazione dell'essere umano nell'universo. I nuovi orizzonti della cosmologia e della fisica, delle scienze della terra, dell'ecologia, della biologia, lo studio della preistoria e della paleoantropologia negli anni sessanta e settanta del secolo scorso, poi lo sviluppo della cibernetica, della neurobiologia molecolare, della psicologia e della scienza cognitiva, dell'universo digitale, della memoria artificiale e della sfera virtuale negli anni ottanta e novanta hanno, per effetto del loro istantaneo intreccio e della loro automatica collaborazione, creato un inatteso *big bang* del sapere; hanno sfondato il muro della storia e della modernità, e modificato le idee tradizionali in merito all'universo, alla terra, alla vita dell'uomo sulla terra e all'uomo stesso, ereditate dal pensiero occidentale dei secoli XVI-XX. Si tratta di un incidente inatteso che ha creato condizioni caotiche nell'universo dei saperi tradizionali, vi ha inoculato il virus della complessità, li ha frantumati, ha azzerato il privilegiato ruolo di sintesi delle scienze umane, a cominciare proprio dalla storia, e rischia ora di rendere invisibile la complessità umana facendo dell'uomo "storico" della modernità poco di più che una fragile traccia sulla sabbia esposta alle onde della tecnica e alle maree dell'emergenza tecnologica. Un uomo che, secondo taluni, necessita ormai di riprogettazione e di un potenziamento genetico e biotecnologico per affrontare (o accettare) i suoi futuri destini.

Un bilancio della crisi di identità dello storico che vada oltre il millenarismo del *finis historiae* può forse partire da qui e cioè da quei "nuovi saperi" che potrebbero certificare il superamento del conflitto, tutto storico (quindi tutto occidentale) tra vecchio e nuovo, e segnare la fine (o il superamento) del ciclo della modernità nonché l'approdo all'isola di Ucronia, là dove vecchio e nuovo, antichi e moderni, passato e presente cessano di darsi scacco da se e l'orizzonte temporale si complica in una pluralità di dimensioni, velocità, densità, tra loro coesistenti. Un'isola per altro misteriosa, nella quale anche l'opposizione ordine-disordine (al pari di quelle passato-presente e passato-futuro) perde di significato perché, come insegna la teoria del caos, ciò che noi chiamiamo disordine altro non è che complessità.

6. Sapere inutile e uomini nuovi

Vecchio e nuovo, antichi e moderni, umanisti e scienziati, passato e futuro, moderno e postmoderno e poi ancora vecchio e nuovo. Su questo genere di opposizioni retoriche si è costruito il "moderno" (*Petrarca*) e ora gli orizzonti dell'esperienza e del sapere della modernità sembrano essersi chiusi su loro stessi in quella dimensione del tempo (il *nostro* tempo) che non prevede altro passato se non quello generato dal presente (*Lepetit, Koselleck, Ricoeur*), né altra esperienza se non quella dell'immaginazione intesa come il livello più alto della conoscenza, quello nel quale il sapere si libera, per un attimo, dalle sue interdizioni e consente l'avventura individuale, l'accettazione dell'inatteso, la comunicazione istantanea incurante della gerarchia. La metafora del "mare aperto" a infiniti e imprevedibili orizzonti e quella di una "navigazione" avventurosa negli oggetti del sapere (i prodotti dell'invenzione) che il mondo digitale e il suo territorio (la rete) hanno imposto nell'età presente, è apparsa finora come l'unica capace di materializzare l'espansione caotica e la progressiva frantumazione (ma anche archiviazione) del sapere enciclopedico inteso come programma di espansione e catalogazione sulla quale la storiografia aveva un incontrastato dominio.

I nuovi saperi (con il che dobbiamo intendere il nuovo approccio alla conoscenza nel mondo della comunicazione globale), infatti, per definizione, non sono enciclopedici perché l'idea stessa di enciclopedia è la vittima necessaria dell'universo digitale e comunicativo nel quale si materializzano le nostre esperienze del presente; ne sono vittime ancor più illustri i sistemi classificatori, i paradigmi rigidi, i percorsi predefiniti e le illusioni della scientificità della scienza: in una parola i polverosi musei tematici frutto della passione razionale sei-ottocentesca nei quali l'itinerario storico era un percorso obbligato. Quel che sembra essere definitivamente mutata è la struttura cumulativa, gerarchica, patrimoniale (dunque enciclopedica) della conoscenza come la ha praticata la modernità, un approccio al conoscere del quale il sapere storico si era posto al servizio e in virtù della quale è stato progettato e prodotto l'*homo politicus* (nella sequenza crono-storica di *principe, cortigiano, homme de lettres, philosophe, suddito, cittadino*) dell'Europa occidentale (*Moro*). Un modello antropologico a fondazione storica che non sembra trovare più luogo nella percezione del tempo della fase postmoderna la quale si caratterizza "non solo come novità rispetto al moderno, ma più radicalmente come dissoluzione della categoria del nuovo" (*Vattimo*).

Sta di fatto che l'anello di retroazione aspettativa-ricerca-invenzione-celebrazione e comunicazione dell'invenzione - ancora aspettativa del "nuovo", tipico del nostro tempo archivia non solo il principio di continuità, ma rischia di rendere superfluo anche quello di discontinuità. Se la realtà è una continua produzione di novità che si superano e si cancellano le une le altre nell'atto di costituirsi, continuità e discontinuità si riducono a un problema di moto perpetuo e indistinto. Qual è allora il territorio dello storico in quest'isola di Ucronia fatta di eventi, istanti ed eventi istantanei nella quale il tempo storico appare perduto (*Giovagnoli*)?

Alla luce della rivoluzione atomica, genetica, informatica, l'uomo post-moderno o, se si preferisce, l'individuo planetario del XXI secolo (*Morin*), appare ormai del tutto diverso da come lo avevano pensato e progettato i saperi della modernità. Composto di atomi, molecole, particelle, la cui vita e età si misurano in miliardi di anni e in nanosecondi, e la cui azione corrisponde a codici di solidarietà e di conflitto ben più vasti di quelli sociali a noi noti, l'uomo che oggi conosciamo è certo diverso da quel semplice composto di alto e basso, anima e corpo, spirito e materia, ragione a passione sul quale si è fondata la definizione della "dignità dell'uomo" classica e moderna (*Pico, Montaigne, Kant*): non sembra più essere il prodotto esclusivo della storia. Più di recente lo studio dei misteriosi rapporti che intercorrono tra cervello, mente e cultura (che è come dire specie, individuo, società) hanno archiviato le tradizionali certezze in merito ai processi conoscitivi, al ruolo della memoria, alla natura stessa della psiche e del pensiero e reso fragile la "geometria delle passioni" (*Bodei*) sulla quale si fondava l'antropologia evolutiva della modernità. Più che principe e cittadino del mondo, più che essenzialmente "politico" e arbitro dell'insieme di relazioni che lo connettono nel suo cammino con la natura, la società, la tecnologia, più che un prodotto della sua storia, l'uomo della post-modernità, così come ce lo offrono le nuove scienze e i nuovi saperi del XXI secolo, appare un evento inatteso, una nuova scoperta. Più che attore esclusivo del suo tempo (la storia) ci appare come fatto e costituito da una pluralità di dimensioni e orizzonti temporali. Dall'*homo hierarchicus* (*Dumont*) e dall'*homo politicus* siamo inavvertitamente passati (forse per il breve tramite dell'*homo oeconomicus* - *Dumont*) all'*homo complexus* nel significato letterale del termine (*complexus* significa "tessuto insieme") e cioè

“tessuto insieme” ad altre esperienze, consociazioni, specie, individui, relazioni di potere e... altre storie.

7. Storia e storie.

Paleontologi, ecologi, embriologi, genetisti, microbiologi, biochimici stanno da poco più di vent'anni delineando le molteplici storie della vita: macromolecole organiche, codici biochimici, comunità di batteri, tipi di cellule, piani di organizzazioni, infinite strutture di reti sistemiche e solidali (che è come dire organizzazioni sociali) sono nate, si sono stabilizzate, si sono diversificate nelle ere del nostro pianeta. Sono emerse tracce di creazioni, di migrazioni, di metamorfosi, di catastrofi, di estinzioni di massa, di radiazioni evolutive e involutive, di colonizzazioni di nuovi habitat, di stasi e accelerazioni su scale temporali infinitamente complesse che svelano una pluralità infinita di storie e di eventi. Nel giro di poco più di cinquant'anni, il pensiero e la ricerca scientifica hanno fatto emergere una pluralità di storie e una pluralità di tempi a diverse estensioni, dimensioni e velocità: tempi geologici certi, misure temporali altrettanto certe delle particelle subatomiche, tempi biologici che dettano la vita e la morte di cellule, molecole, microrganismi; è stato scoperto e misurato il nanosecondo che si materializza nei processi neuronali e nei circuiti informatici. E si è scoperto che queste molteplici dimensioni interferiscono e partecipano alla stessa costituzione dell'organismo umano. A partire dalla fisica teorica, la ricerca delle origini ha sfondato il senso del tempo storico modellato su quello umano. Cosicché il governo della temporalità appare oggi una sfida del tutto nuova e un problema di connessione, concordanze, reti e trame che vanno ben oltre i confini del tradizionale discorso storico. La ricerca delle origini si è ormai dilatata, oltre l'antropocentrismo, a una galassia di vicende ed eventi per i quali il racconto cronologico, lineare e successivo della narrazione storiografica non basta più. Come può competere il “tempo storico”, tutto umanizzato e destinato a raccogliere gli eventi relativi alle vicende umane, con queste dimensioni “altre”? E come può competere la narrazione dello storico, così radicata all'epopea umanistica della modernità, così monolitica (e ormai monotona) nella celebrazione dell'uomo come prodotto della storia e quindi *homo politicus*, rispetto a questa complessità? L'uomo storico si trova oggi a confronto con eventi ritrovati e ricostruiti che espandono la vicenda umana al di là e oltre la Storia. A fronte di quella che viene definita una nuova “odissea della specie” (Soppelsa), la storia ha perso il monopolio del passato; il tempo “storico” si restringe paurosamente rispetto agli orizzonti temporali della vita dell'universo e l'uomo storico della modernità non è più il paradigma del tempo.

Misurato sulla scorta di questi nuovi saperi e delle storie che essi raccontano, il processo del disincanto (cioè quello di laicizzazione e di umanizzazione del tempo praticato nei secoli XV-XX - Gauchet, Dahrendorf, Habermas) rischia di essere poco più che un processo di estraniamento dell'uomo dal mondo, un percorso di alienazione e un errore di prospettiva (Gauchet). Che Rousseau avesse davvero ragione? Che il “ritorno alla natura” oltre le arti, oltre le scienze, oltre le opere dell'uomo in società, comporti automaticamente una reversione del tempo storico, una decolonizzazione della temporalità e un azzeramento della storia (Baudrillard, Tarpino, Ricoeur)?

Oltre il muro della storia (oltre l'illusione della sua fine) si aprono nuove dimensioni narrative e la Storia in quanto mitografia o "tempo sacro" (Habermas) della modernità è costretta a segnare il passo perché è il soggetto del racconto, l'uomo, che ha perso la sua esclusiva struttura a dominanza storica; la società stessa, come prodotto dell'innalzamento storico, ha perso (insieme alla sua proclamata razionalità-necessità) la sua centralità al mondo. L'uomo e la sua società narrata devono ormai convivere con altre storie, altri racconti, altri soggetti. Insomma è il diritto di cittadinanza dell'uomo nel mondo (altri dicono ormai nella biosfera e addirittura nella noosfera: Morin) che sta cambiando le sue basi.

8. Nuovi orizzonti, nuovi territori.

I nuovi orizzonti della conoscenza (quelli del XXI secolo del quale noi storici siamo generalmente disinformati) offrono, infatti, un diverso approccio gnoseologico, e più in particolare, a livello epistemologico, rendono difficile riconoscere la "scientificità" della scienza, svelano la mutata condizione dell'uomo rispetto alla sua rassicurante e impraticabile centralità, ne indicano la complessità e la pluridimensionalità, fissano il destino della specie a livello cosmico e archiviano l'antropocentrismo (cioè l'eurocentrismo) che ha fatto la strategia di sviluppo, progressiva ed esclusiva, della cultura occidentale nei secoli della modernità. L'insieme dei rapporti tra il cervello e la mente, tra mente-conoscenza-esistenza, pongono oggi in primo piano processi conoscitivi che impongono nuovi compiti al pensiero e alla memoria, offrono nuovi territori da esplorare e lasciano intravedere una inattesa struttura del reale intesa come prodotto esclusivo del pensiero. Quello a cui forse ci troviamo di fronte è il ripristino delle condizioni di incubazione della modernità, quella zona incerta (situabile tra Umanesimo e Rinascimento, Oriente e Occidente, magia e scienza, e prima della rivoluzione galileiana) nella quale l'immaginazione contende alla ragione il primato della conoscenza, il metodo analitico cede il posto a quello della pertinenza (Morin) e della opportunità, la collaborazione e la "simpatia" prevalgono sull'ordine analitico-classificatorio. La diffusione dell'informazione a livello planetario, la velocità di espansione e rappresentazione (divulgare, virtualizzare) delle conoscenze e la libertà-casualità del loro intreccio oltre i confini delle gerarchie e degli statuti disciplinari, ha poi messo in crisi il complessivo delle scienze umane (storia e filosofia, antropologia e pedagogia, ma anche economia, psicologia, geografia, scienze giuridiche e così via) alle quali era stato affidato il compito politico-ideologico di controllare e governare lo sviluppo della scienza a beneficio dell'uomo, della modernità e della società occidentale. Le discipline storiche che avevano il ruolo di snodo, e la Storia che era stata attrezzata per essere un vero e proprio "mercato comune delle scienze umane", debbono ora porsi al confronto con una dimensione temporale e materiale infinitamente più complessa rispetto ai rassicuranti percorsi lineari, circolari, sinusoidale che hanno praticato fin qui.

La crisi di identità della quale stiamo parlando mi sembra trovare qui le sue profonde radici.

Per approfondire bisognerebbe partire dallo sforzo, che caratterizza le attuali strategie della conoscenza (del sapere e della comunicazione: quindi dell'educazione-formazione), di organizzare il dialogo e le condizioni di scambio tra le conoscenze neonate delle scienze di osservazione della natura e gli studi umanistici (essenzialmente pedagogici) allo scopo di ricollocare la complessità e

la multidimensionalità umana nel suo nuovo habitat: la noosfera, ovvero la sfera della conoscenza come struttura specifica della realtà. Il cammino dovrebbe essere quello che separa l'uomo storico (*homo politicus*) dall'uomo globale (*homo complexus*) inteso come cittadino di una rete di comunicazioni e di feed back degli eventi su una scala ben più vasta di quella sociale e storica a temporalità lineare: "ogni essere complesso è infatti costituito da una pluralità di tempi, ognuno dei quali è legato ad altri con articolazioni sottili e multiple" (Prigogine). Non si tratta per altro di una esperienza ignota al pensiero storico del XX secolo: questo cammino verso la complessità e la pluralità dei tempi, del resto, se pur timidamente, è già da tempo iniziato. Personalmente conosco bene quello compiuto dalla storiografia francese, non certo il più marginale al nostro tema in discussione. Cerchiamo di riproporlo in estrema sintesi.

9. Civiltà, evoluzione dell'umanità, civiltà materiale.

Il punto di partenza della riflessione che ha portato al progetto-proposta di costituzione europea nasce in terra di Francia e coincide con la consapevolezza dei neocostituenti che "l'Europa è un continente portatore di civiltà" (se cominciamo così..!); si tratta di un fondamento di identità, di una idea forte che appartiene alla storia e all'esperienza europea e la stessa parola di civiltà è di invenzione europea.

Sono stati scritti molti volumi e altri ancora se ne possono scrivere sull'argomento, ma è opinione comune tra gli storici che la parola civiltà, nel significato che oggi le attribuiamo sia nata nella cultura illuminista francese, come culmine del processo di laicizzazione dei secoli XV-XVIII. La *civilisation des moeurs* stava a significare un processo di innalzamento della storia, una crescita spirituale e morale dell'uomo, nel contesto sociale e nell'ambito di una società a misura d'uomo, uomo inteso come evento centrale e dominante della creazione e quindi del suo sviluppo temporale: la storia umana ovvero la storia "universale". La civiltà dunque è stata scoperta, interpretata e percepita come un processo esclusivo (il processo di incivilimento), come fondamentale caratteristica evolutiva dell'Europa che ne sarebbe a tutt'oggi "portatrice". Il vettore di questo processo è stato individuato nel tempo lineare e irreversibile di origine giudaico-cristiana, il programma o software è stato infine l'idea di "progresso".

Le varianti sul tema natura-progresso-felicità-filosofia sono infinite, ma il tratto che tutte le accomuna è quello di un processo di distanziamento-innalzamento (anche il più tormentato possibile) dell'uomo dalle sue "origini" brutali (il racconto delle origini è indispensabile per qualunque approccio storico) verso il suo destino di autocostruzione e autoaffermazione (*Elias*): dal basso all'alto, dal micro al macro, dall'individuale al collettivo. Nel concetto di civiltà non vi sono spazi residui rispetto al conflitto (tragico) dell'uomo con la natura (anche con la sua stessa natura - *Hobbes*) e con il suo specifico destino di dominio. Per questa strada, nel corso del XIX secolo, la funzione normativa del processo storico (e della storiografia) ha finito, per saldare in modo indissolubile il rapporto tra passato e futuro a tal punto da generare la vera e propria nevrosi culturale della modernità: la "malattia del futuro" (*Benichou*).

Nella prima metà del Novecento, proprio nella cultura storica francese, qualche perplessità e un certo revisionismo hanno prodotto una significativa variante sul concetto di *civilisation des moeurs* (cioè della nazioni e degli aggregati culturali e sociali) e della normatività prescrittiva della storiografia: il sapere storico è stato, infatti, tutto raccolto in una collana il cui titolo significativo

(e polemico nei confronti dell'espressione dominante nella cultura tedesca di Storia universale) è stato quello di "évolution de l'humanité" (*Febvre, Bloch*). Qui l'idea di progresso spirituale si alterna a quella di "evoluzione", meno immateriale, più complessa, meno esclusiva dell'uomo occidentale come paradigma dell'umanità tutta intera. Si scopriva insomma che il vettore temporale, pur nella sua linearità, non era univoco, che era possibile una pluralità di percorsi storico-evolutivi, una molteplicità di strategie di manipolazione del tempo e che queste davano persino luogo a obiettivi differenziati di "sviluppo" (*Febvre*) e cioè di civiltà.

Nella seconda metà del Novecento, sulla scorta degli studi della preistoria, delle nuove metodologie di ricerca sperimentale (la rinnovata antropologia fisica e sociale (*Leroi-Gourhan*) e la sociologia, poi per effetto della rivoluzione prodotta dall'antropologia culturale (*Mauss, Levi-Strauss*) e dalla linguistica (*Sapir, De Saussure, Barthes*), il paradigma della civiltà ha sfondato definitivamente i confini immateriali (ideologico-spirituali) per divenire (anche qui l'espressione fu ovviamente polemica) "civiltà materiale". Qui le condizioni e le opportunità di evoluzione-innalzamento-distanziamento dell'umanità si complicano ulteriormente in virtù dell'insieme di relazioni che l'uomo (sarebbe meglio dire la "specie") intrattiene con la pluralità dei soggetti dell'azione ambientale: gli ecosistemi fisici, geografici, climatici, tecnologici. Montesquieu alla fine riprende il ruolo che gli spetta e nell'indagine storica si riversa il complessivo delle metodologie altre: all'idea di evoluzione si sostituisce quella di "sviluppo" e la storia diviene "il mercato comune delle scienze umane" (*Braudel*).

10. Aperture, complessità, profondità.

Ma questo mercato, proprio per essere tale, è aperto ricco di scambi e contaminazioni inattese, fluttuante nelle sue merci e nei suoi valori. Sul piano della temporalità la linearità si complica: il tempo non solo scorre a velocità diverse (*Bertelli*), ma anche in diverse direzioni. Si scopre una storia "immobile" (*Le Roy Ladurie*), un diverso grado di "temperatura storica" (*Levi-Strauss*) a seconda degli habitat e delle culture, una vera e propria strategia politico-culturale del tempo sociale (*Moro*), una sua frantumazione feconda nella durata degli eventi (*Braudel*); direttrici diverse nel rapporto tra uomo e programmazione-narrazione del suo stesso destino (*Foucault*). Aggregati all'esperienza del concreto, "materializzati" per così dire, i concetti di civiltà ed evoluzione della civiltà o dell'umanità, mutano radicalmente di significato. Il racconto della storia si articola e disaggrega proprio perché entrano in scena altri attori che all'apparenza di "umano" (per lo meno agli occhi degli storici) non hanno nulla: gli strumenti e le tecniche, le specie animali consociate, le innumerevoli varianti delle specie vegetali, gli habitat climatici, la struttura genetica, in una parola la biosfera e la sua popolazione di ecosistemi. Si tratta di una complessità che implica continue, inattese scoperte e processi di revisione radicali, nei quali persino il segreto, il silenzio e l'oblio divengono piste, tracce e fonti ancora inesplorate della ricerca storica (*Rossi*). Il carattere teleologico e totalizzante della Storia universale moderna si corrompe e origina una sorta di ritirata semantica che è ormai facile declinare: progresso, evoluzione, sviluppo, mutamento, discontinuità. La Storia diviene il luogo di certificazione-spiegazione delle discontinuità rispetto al flusso maestoso di un tempo storico che ormai di predeterminato non ha più nulla. E lo storico entra in crisi, diviene "triste" (*Marrou*), osserva inerme l'implosione-esplosione del suo territorio di caccia, dei

suoi paradigmi causali e persino del tradizionale concetto di fonte storica.

Quel che sembra essere cambiato nel corso del Novecento è al tempo stesso il "territorio dello storico" (*Vovelle, Le Goff, Nora*) e il ricercatore; insomma l'oggetto indagato e il soggetto indagante. La crisi del soggetto (cioè dell'antropologia classica della modernità) e la complessità che ne consegue, sono i due aspetti di un unico processo che, a partire dal 1989 (data convenzionale), archivia la semplificazione antropologica dell'*homo politicus* nel suo rapporto esclusivo cittadino-società-futuro, a tutto vantaggio della pluridimensionalità del rapporto uomo-mondo, specie-ambiente. Il cammino dalla *civilisations des moeurs* alla "civiltà materiale" sta insomma a certificare non il venir meno della centralità dell'uomo al mondo, ma le mutate dimensioni dell'uomo e del mondo: rispetto alla fondazione del XVI secolo, sono le prospettive di tempo e spazio nelle quali si iscrive la Storia che hanno cambiato sostanza, misura e profondità.

E così le storie e le piste di ricerca si moltiplicano, si moltiplicano le fonti, si moltiplicano le narrazioni e la ricerca del punto di partenza, del mito delle origini, si drammatizza. Si moltiplicano anche a dismisura gli eventi della storia passata e presente a tal punto che sarebbe ormai forse il caso di lanciare una "demografia degli eventi". Sotto il peso della complessità e della multidimensionalità degli eventi si favoleggia di una "nuova storia", di una "storia totale" (*Le Goff*) o "globale" (*Furet*) e di una storia che sia "la somma di tutte le storie possibili" (*Braudel*). Il progetto è ambizioso, ma decisamente in controtendenza e riconduce al passato di una storia totalizzante come sapere egemone e onnivoro: negli anni Ottanta e Novanta, a cominciare proprio dalla scuola delle *Annales*, la Storia va in briciole, si polverizza (*Dosse, Danto, White, Gallie, Veyne*). L'integrazione dell'uomo nell'economico e nel sociale prima (storia economica, poi sociale), poi nell'ambiente naturale (geografia storica) e tecnologico (storia della tecnica), poi nei flussi di vita (demografia storica), poi ancora nella sfera psico-biologica (antropologia storica, psicologia storica, storia delle mentalità, dell'alimentazione, della malattia, delle donne, del bambino e della famiglia, del sesso e delle passioni, ecc.), invece di riorganizzare l'antropologia della modernità su nuove basi, ha contribuito a dilacerare, in un rito sacrificale, il soggetto attore della modernità, cosicché, spiegando se stessa, proprio la modernità ha svelato i suoi misteri e praticato la sua eutanasia.

I dubbi, le perplessità, le revisioni e la critica al sapere storico come residuale di un apparato ideologico e di potere del pensiero occidentale (pur nei nuovi approcci vagamente marxisteggianti) si sono poi intensificati nella seconda metà del XX secolo fino alla denuncia di un vero e proprio "tradimento degli storici" colpevoli ormai di essere "produttori della materia prima che viene poi trasformata in propaganda e in mitologia il che è vero soprattutto in un tempo in cui stanno scomparendo mezzi alternativi di produzione del passato: tradizione orale, memoria familiare e tutto quanto dipende dalla comunicazione intergenerazionale che sta venendo meno nelle società moderne" (*Hobsbawm*).

E infatti c'è anche di peggio. Lo sviluppo inatteso dell'universo digitale, l'avvento dell'era dell'accesso alla rete e l'incredibile densità-confusione del sistema di comunicazioni a livello planetario, hanno emarginato la scrittura come processo comunicativo, dilatato a dismisura lo spazio, frantumato ogni coerenza temporale, moltiplicato le testimonianze e le fonti, rendendone pressoché impossibile il controllo interpretativo, il senso e il significato. A fronte dei nuovi media (che ci ostiniamo talvolta a confondere con le "comunicazioni di massa") la scrittura, roccaforte della storiografia, è divenuta l'ultima ridotta di un sapere assediato. Il "mercato comune delle scienze umane" si è insomma globalizzato

davvero a dispetto degli storici che ne vorrebbero il controllo, mercificando gli eventi con evidenti effetti inflattivi e recessivi. E' "lo sciopero degli eventi", e di conseguenza la fine o metamorfosi del tradizionale "discorso" storico (cioè del "comporsi di proposizioni relative agli eventi storici e alle loro connessioni", *Aron*). Quel che cambia è la metafora stessa del sapere storico: la Storia era stata vissuta prima come "cumulazione" (patrimonio), poi come "innalzamento" (processo di discontinuità) infine come processo di integrazione/identità e ora sembra coincidere con un particolare modello di "comunicazione aperta" costituita da una rete instabile di eventi. Al tempo storico con i suoi ritmi successivi, lineari, accelerati si sostituisce lo spazio sociale e culturale; alla cadenza cronologica la simultaneità così che "oggi sperimentiamo il mondo non tanto come lunga esistenza che si svolge nel tempo, quanto come una rete che collega punti riavvolgendosi nella sua stessa matassa" (*Kunar*). L'individuo post-moderno vivrebbe così una condizione strutturalmente astorica fatta di presenti puri e senza relazioni (*Jameson*), mentre il controllo della dimensione spaziale e del suo possesso "qui e ora" diviene esclusiva del senso di se e della propria identità personale. Scomparsa la "presenzialità del passato" (*Huess*) oggi si osserva la "perdita del tempo storico" (*Romitelli*).

Insomma, a mio parere, è evidente che in questo mutato clima antropologico e comunicativo il discorso storico si complica ben oltre la vocazione "artigianale" degli storici. Il percorso verso la complessità che caratterizza il metodo storico nella seconda metà del XX secolo, e del quale siamo figli, non è solo il risultato dell'invasione nel territorio storiografico degli assunti e delle scoperte che le scienze della natura e della società (così feconde a partire dalla fine della fisica classica e dalla revisione darwiniana, dalla rinascita dall'antropologia culturale e dalla storia delle mentalità) riversano nel "discorso" storico (cioè in questo specifico linguaggio relativo all'insieme di relazioni tra gli eventi), ma è anche la conseguenza di una delocalizzazione del soggetto rispetto al corso di quel tempo "umano" che è il tempo storico.

CAPITOLO II

Tempo storico e percezione degli eventi

"il corso degli eventi rinvia a un processo complessivo del quale l'evento stesso altro non sarebbe che un elemento visibile? Agisce per caso una forza che lo determina in maniera univoca? Oppure è frutto del caso? E' la risultante dell'interazione di una molteplicità di individui o gruppi? Tende verso un fine predeterminato? Una storia rigorosamente evenemenziale non potrebbe pronunciarsi in merito: per farlo avrebbe dovuto abbandonare la sfera della visibilità nella quale si trova confinata".

Ktzysztof Pomian

"la considerazione della storia che si forma nel presente vede in essa solo un'attività irrecuperabile: ciò che è accaduto. La considerazione di ciò che è accaduto è inesauribile. i perde nella sua materia. Poiché questa storia e questa temporalità del presente non raggiungono il passato, esse hanno solo un presente diverso"

Martin Heidegger

11. Tempo, eventi, durata e storia degli eventi.

Il dibattito sulla teoria della storiografia, che ha dato vita e accompagnato il cammino critico e di revisione della modernità fin dai primi del Novecento, langue da almeno un ventennio (Rossi) e ormai sembra non interessare nessuno, gli storici meno che mai guidati, come sono, dal "piacere" (Bloch) di fare e scrivere storia e protetti dalle loro trincee metodologico-disciplinari. Il fuoco del dibattito culturale si è ormai collocato, lo abbiamo visto, in uno spazio assai più vasto di quello controllato per tradizione dagli intellettuali militanti del XX secolo (Waltzer) e si orienta verso una ridefinizione dell'identità umana che va oltre l'antropologia storica della modernità. In un clima di crescente collaborazione tra vecchi e nuovi saperi (Brokman), tra scienze umane e della natura, l'homo

complexus, il suo destino e le sue responsabilità, sono all'ordine del giorno di strutture di ricerca interdisciplinari e squadre di ricercatori-scienziati in costante dialogo con le nuove tecnologie e su un territorio spazio-temporale che non rispetta più i ritmi, le misure e le dimensioni del tradizionale "tempo storico". Nondimeno proprio queste nuove piste di ricerca potrebbero trovare un interessante laboratorio nella rinnovata analisi del significato e della funzione del pensiero storico al quale è stato affidato il compito di celebrare l'uomo e la sua dignità nel corso dei secoli XVI-XX. In questo laboratorio infatti si è realizzato un misterioso processo alchemico in virtù del quale si confrontano, da sempre, e interagiscono due dimensioni della temporalità: il fluire del tempo in tutta la sua estensione strutturalmente senza misura e le azioni umane nel loro accadere temporale finito e circostanziato. Storia, intesa come programma di produzione-spiegazione-controllo del corso temporale, ed eventi, intesi come particelle in grado di fornire la misura e il significato del tempo, costituiscono, da sempre, uno snodo del dibattito sul senso e la funzione del sapere storico. Richiamare i termini del problema significa anche toccare le corde sensibili del tema che stiamo trattando.

La storia, infatti, non esiste se non nel tempo, ma la storia non è la realtà del tempo, il suo flusso percepibile dai sensi e dall'osservazione diretta del mutarsi degli oggetti e delle situazioni. La storia è un pensare il tempo non contemporaneo a quello vissuto, è una percezione della temporalità "che fornisce una misura narrativa e cronologica tra eventi" (*Romitelli*). La percezione degli eventi in quanto accaduti, la loro rappresentazione narrativa, la determinazione del loro specifico tempo e di quello nel quale si collocano, è il mestiere dello storico.

Questo stato di cose ha proposto e propone una riflessione sulla struttura stessa del "discorso" storico (cioè di un linguaggio come strumento comunicativo) e in particolare sui rapporti tra "lunga durata" del tempo da un alto e il concetto di "evento" dall'altro. Gli eventi infatti sono nel tempo e costitutivi del tempo. La letteratura, anche qui, abbonda e il dibattito ha radici profonde. Storia degli eventi e storia di "lunga durata" come canoni metodologici e modelli narrativi si sono confrontate per quasi un secolo (*Braudel, Pomian, Romitelli, Veyne, Nora, Furet, Koselleck*) anche se, in realtà, questo dibattito è erede di un conflitto assai più antico tra Grandi e Piccoli eventi (*Voltaire, Michelet*), conflitto al quale soggiace il complesso problema individuale/universale o particolare/generale o pluralità/unicità del discorso storico che, per tradizione, ossessiona la teoria della storiografia. Molto rumore per nulla: contrapporre una storia forte e pesante (quella della lunga durata) a una storia debole e leggera (quella degli eventi), o una storia "insoddisfacente" a una "suprema" (*Ranke*), mi è sempre parso un falso problema. La polemica tradisce da un lato l'ambizione del pensiero storico a costituirsi in una filosofia universale dell'umanità e dall'altro la cattiva coscienza dello storico di non essere riuscito a fondare uno stabile statuto epistemologico della storiografia.

Nella loro essenziale e misteriosa struttura gli eventi sono costitutivi dell'esistenza individuale perché assicurano una funzione essenziale del comunicare: gli esseri umani relazionano e si rappresentano tra loro raccontando e raccontandosi eventi, e cioè azioni ed esperienze di cui sono stati testimoni o attori. Inoltre, trasformate in discorso, queste azioni consentono di fissare la dimensione del tempo (l'evento in genere è ciò che è accaduto) e per questo il tempo storico è il luogo degli eventi e la storiografia è una narrazione di eventi del passato. Il che pone però un problema di fondo pressoché irresolubile: la

riduzione del passato a una gerarchia di eventi che limita e irrigidisce la ricerca storica ed espone il sapere storico al rischio della monologia e monotonia.

Nelle sue origini contemporanee (*Simiand*), la lotta contro una storiografia fondata sugli avvenimenti altro non fu che legittima rivolta conseguente alla saturazione della storia politico-istituzionale-diplomatica di stampo celebrativo e nazionalistico (nella fattispecie francese, quella della Terza repubblica); un genere di storiografia per la quale passato e futuro rischiano di essere semplice propaganda.

A cavaliere dei secoli XIX-XX, contro questa storiografia da salon nazional-borghese, si diede il via a una metodologia di analisi più oggettiva, fondata sui cicli economici e sulle strutture sociali, capace di offrire ricostruzioni più articolate del passato a più elevato grado di complessità (cioè, all'apparenza, meno politicizzate e più neutrali). Sotto l'influsso della neonate scienze sociali (e dei loro indubbi successi) ci si è poi impegnati a dimostrare (*Lacombe*) che la singola azione umana, considerata nella sua unicità, non poteva essere oggetto di indagini "scientifiche" perché incapace di fondare leggi generali. Prendeva così il via una guerra di liberazione della storia dalla polvere degli eventi che ha caratterizzato tutto il dibattito della prima metà del Novecento.

Per un radicale distanziamento tra storia per eventi e storia di lunga durata, si è poi fatto ricorso al concetto di "struttura" la quale sarebbe necessariamente a bassa velocità di mutamento, poco permeabile al tempo storico e dotata di una forza di gravitazione tale da ingoiare e dominare gli eventi; un modello interpretativo che, negli anni Ottanta del secolo scorso, ha generato il paradigma, a mio avviso ridondante, in base al quale la storiografia "narra" gli eventi e "descrive" le strutture (*Koselleck*). Ma in realtà la costruzione di scenari sociali, economici e mentali sulla "lunga durata", a diversa densità e velocità temporale, consiste semplicemente nel far ricorso, in sede di approccio metodologico e di architettura narrativa, alla pluralità degli eventi e degli approcci disciplinari, significa invadere il campo della ricerca con la asimmetria cronologica delle diverse discipline (i tempi delle istituzioni, dell'economia, del sociale, della cultura, ecc.), significa insomma impastare e coniugare la diacronia degli eventi con la sincronia delle strutture. E tuttavia indipendentemente dal suo ritmo cronologico fatto di cicli economici e dei tempi dei fenomeni sociali, la Storia è pur sempre un racconto, ha sempre un inizio e una fine e ordina l'accadere degli eventi in una trama di senso, cioè in un tessuto comunicativo: svela, spiega e analizza.

In realtà ogni storia è la storia di un evento e vi sono eventi di giorni, di anni, di decenni, di secoli e anche plurisecolari. Il tempo-storia della modernità si articola su cinque secoli, quello della rivoluzione scientifica solo su di un paio, a farla lunga la Rivoluzione francese dura un ventennio, la battaglia di Austerlitz poco più di sei ore. Per contro la Storia delle modernità o del medioevo possono essere raccontate in due ore, quella della battaglia di Waterloo in un corso di decine di ore e quella dell'attentato alla Torri gemelle in cento o mille ore (o pagine scritte o immagini o suoni, ecc.). Sono la percezione dell'evento e la modalità della sua narrazione a generare il tempo storico e non il contrario. La storia e il "corso storico" non esisterebbero se non vi fossero nuclei temporali (reti sistemiche di eventi) a fissarne la misura (estensione e velocità). E poiché alla fin fine anche ogni racconto è un evento in se, è la struttura narrativa che definisce la durata lunga o breve del tempo nel quale l'evento giunge dalla sua origine alla sua fine.

Ogni evento ha quindi il *suo* tempo che lo storico intercetta, costruisce, organizza; né vale il crinale tra tempo lungo e breve della storia per distinguere la continuità dalla discontinuità: nella sua unicità il fatto è compiuto in se.

Semmai il problema che esso pone è quello della coerenza all'interno del discorso che lo rappresenta e con gli altri eventi disseminati nel corso cronologico della dimensione storica. Ma il tempo storico (così come il tempo vissuto) non è quantitativo (non va né a pagine, né a minuti), bensì per sua natura è qualitativo. Quel che noi percepiamo dell'evento non è, in prima istanza, la sua durata cronologica (problema o cavillo essenzialmente storiografico), ma il processo di mutamento dell'azione che lo caratterizza, ne fa il contenuto conoscitivo ed emozionale il quale, a sua volta, è fortemente connotato dall'enfasi e dalle modalità narrative. L'evento-avvento di Filippo II si integra perfettamente nella crisi del Mediterraneo, ne è il necessario prodotto e il "segno dei tempi", ma al tempo stesso la battaglia di Lepanto è la grande rottura di tutta un'epoca della civiltà mediterranea. Tocqueville si è incaricato di dimostrare una continuità strutturale tra Antico regime e Rivoluzione, ma la caduta di Robespierre cambia la storia d'Europa e dell'ideologia occidentale. Luigi XIV è l'evento, la discontinuità casuale, ma la sua comprensione e spiegazione non possono prescindere dal Secolo di Luigi XIV (*Voltaire*) o dai "venti milioni di francesi" che lo accompagnano e alla fine prevalgono sul personaggio e sul contributo individuale (*Goubert*). E così via. Sarei piuttosto propenso a ritenere che continuità o discontinuità corrono parallele e siano parte essenziale del discorso storico; che siano semmai due approcci di metodo e di vocazione del ricercatore, comportino un uso specifico delle cronologie, della percezione degli eventi e siano modalità narrative diverse che sullo stesso tema si possono legittimamente scrivere.

Insomma il conflitto tra "storia di lunga durata" e "storia degli avvenimenti", come del resto quello più antico tra Grandi eventi ed eventi insignificanti, mi pare un errore di prospettiva, un peso inutile. Inutile o ingannevole anche perché, curiosamente, gli storici (narratori di "eventi storici") non mi sembra si siano mai trovati concordi nel definire con chiarezza il concetto stesso di evento. Parliamone e, su questo punto, abbandoniamoci all'esperienza personale, all'osservazione e alla riflessione diretta.

12. Evento e temporalità.

La storiografia si occupa di quel dominio dell'invisibile che è il tempo passato il quale non esiste più proprio perché "è passato", e tuttavia questa misteriosa dimensione si materializza ai nostri sensi attraverso segni, piste e tracce altrettanto misteriose che sono quei monumenti-documenti in forza dei quali la ricerca storica intercetta e ricostruisce i fatti del passato: gli eventi "storici". Naturalmente sui fatti e sugli eventi (usiamoli per ora come sinonimi) dei quali si occupano gli storici, tutti più o meno hanno riflettuto, ma poiché tutti ce li troviamo davanti e una definizione canonica non c'è, ognuno si fa le sue idee in via sperimentale e diretta. Partiamo dunque da zero.

Cominciamo dal vocabolario, dall'uso verbale e dal senso comune. Che cosa è un evento? "ciò che è accaduto o potrà accadere; un avvenimento di una certa importanza"; "fatto o avvenimento determinante in presenza di una circostanza oggettiva o soggettiva"; "ciò che accade in modo imprevisto e che si attende come elemento di novità e mutamento". "Avvenimento" rinvia poi ad "evento" di cui diviene sinonimo, al pari di "fatto" e "caso", e il cerchio si chiude. I contrari

vengono in genere indicati in "esito", "seguito", ma anche "compimento". Verbi correlati: "avvenire", "accadere", "succedere", "seguire", "intervenire", "riuscire", ma forse anche nel senso di ri-uscire; tutti verbi di moto che designano un'azione.

In realtà l'evento è un'azione il cui sviluppo implica un'automatica associazione con la temporalità. Che sia una aspettativa di ciò che è "al futuro" o una percezione di quanto è "al passato", si tratta di un'azione iscritta nella linea del tempo, una sequenza che tra l'inizio e la fine produce mutamento (*Danto*). Più o meno tutto qui. *Adventus* in latino è un termine prevalentemente militare; *evenio* sta a indicare "l'uscir fuori", "ciò che viene da altrove". Nel nostro comune sentire l'evento come tale è "accaduto" appartiene al passato ed è materia dei nostri racconti, dei nostri rapporti relazionali e comunicativi.

Solo di recente, in un mondo completamente trasformato dalla rivoluzione informatica, la "creazione dell'evento" ha cambiato, in parte, la sua localizzazione temporale e generalizzato l'uso del termine ben oltre i confini del tradizionale evento storico. La compresenza degli eventi alla nostra vita quotidiana è un dato di fatto: oggi viviamo di eventi e in attesa degli eventi perché siamo immersi nella comunicazione (la nostra è la "società della comunicazione") e la comunicazione tra gli esseri umani è appunto fatta di eventi.

Per effetto dei nuovi media, della istantaneità della comunicazione e delle dimensioni mondiali dell'utenza, la creazione, produzione e commercializzazione degli eventi appare oggi più che mai costitutiva della realtà sociale: dalla presentazione di un'opera letteraria, alla scoperta di un sito archeologico, al recupero delle feste tradizionali, fino al lancio di un prodotto di consumo, gli eventi si progettano, si costruiscono, si gettano sul mercato dei prodotti immateriali e hanno infine svelato la loro natura di *processi e prodotti comunicativi connessi alla socialità* nel suo sviluppo temporale e culturale. In quella che è stata definita una civiltà del piacere e del gioco (in realtà la civiltà della comunicazione, ma soprattutto dei consumi), evento e novità (cioè *attesa*) coincidono; all'evento è stato dato il compito di annunciazione del nuovo (moda e mode culturali, spettacolo come socialità densa, riti di partecipazione, azioni teatrali o sceniche, ecc.) e di indicatore del futuro a breve termine. Una vera e propria "scienza" degli eventi è andata via via costituendosi per il concorso di una pluralità di nuovi saperi. Psicologia sociale, sociologia e psicologia della comunicazione, linguaggi artificiali e multimedia, interfaccia uomo-macchina, antropologia e un pluralità di discipline economiche, collaborano per la progettazione e costruzione di eventi che i nuovi linguaggi impongono sul mercato della comunicazione a livello planetario. Il linguaggio dei nuovi media (Manovich) e il loro intreccio (multimedialità e intermedialità) consentono di realizzare fenomeni momentanei di aggregazione (e omologazione) sociale mai visti in passato per intensità, velocità ed estensione. Anche qui lo scenario, rispetto al secolo scorso, sembra del tutto mutato e la modernità sembra superare se stessa in una continuata celebrazione del presente. E forse proprio per questo l'osservazione delle procedure in essere per la creazione degli eventi e la loro socializzazione-mercificazione, può illuminare circa la natura e la struttura di questo oggetto immateriale.

Anche l'evento storico, infatti, in quanto azione che si insedia nel tempo passato non direttamente accessibile ai sensi, necessita per essere percepito, organizzato e comunicato di processi e strumenti mediatici. Senza la tecnica della scrittura non vi sarebbe storiografia e, non a caso, la storia universale del XIX secolo ha posto come data di inizio della vicenda storica l'invenzione della scrittura (localizzata in Egitto più di cinque millenni fa). Senza iscrizioni, epigrafi,

papiri e pergamene, senza testi e archivi non sarebbe stata possibile una scoperta degli eventi passati. Senza la decrittazione delle scrittura del passato, senza l'analisi linguistica, la filologia e la glottologia non sarebbe stata possibile una comprensione dei monumenti e dei manufatti della cultura materiale dimenticati dai nostri maggiori e sopravvissuti alla consunzione del tempo; senza archivi non vi sarebbero libri di storia e senza libri non vi sarebbero altri libri di storia, né memoria del passato, e così via. Solo da poco più di un ventennio strumenti informatici e nuove tecniche di investigazione del passato hanno consentito di sfondare il muro del linguaggio scritto. Ma nel corso della modernità (e ancor oggi nel costume e nella pratica della quasi totalità degli storici professionali) la storia si "scrive" e l'idea di una "storia orale", espressione della quale si abusa, è un semplice errore semantico: in realtà con questa espressione si intende semplicemente la recente, sistematica acquisizione delle "fonti orali" al metodo storico (al pari di quelle iconografiche e fotografiche). Oggi gli eventi del presente, intesi come *processi comunicativi*, dispongono per esistere di una pluralità di media e di linguaggi mediatici, ma le tracce del passato, i segni, le piste di ricerca (*Ginzburg*) dal Rinascimento in poi sono state, ancor prima dei monumenti e dei reperti, i documenti scritti e solo questi hanno consentito la lettura di quelli.

Tuttavia, rispetto all'evento del quotidiano (che generalmente si colloca nella spazio), quello "storico" si presenta come un percorso creativo ancor più complesso e un processo comunicativo più sofisticato. In primo luogo perché lo storico è il solo testimone dell'evento che costruisce e ricostituisce; lo *intercetta* attraverso le piste e i segni che glielo rivelano e in certo senso lo *sceglie* sino ad averne un monopolio esclusivo. In secondo luogo perché lo "ricerca" nel senso che, sulla scorta di tracce, segni, piste incerte e lacunose liberamente e casualmente scelte, realizza un certo numero di proposizioni le quali costituiscono una descrizione di quanto si è potuto verificare e una delimitazione temporale dell'azione indagata. Da questo punto di vista la "ricerca" storica è davvero un'indagine ispettiva, una investigazione e un'esperienza secondo l'assunto erodoteo o, come indicavano i classici, un "girare, visitare, condurre, spiegando", una periegesi, un procedere poliziesco al quale soggiace sempre un intreccio, o meglio un "intrigo" di eventi (With). Con una importante precisazione però: i misteri, le lacune, le zone d'ombra e i silenzi del passato sono inesauribili perché la storia stessa è una continua e inarrestabile produzione di "intrighi" e il passato, osservato dagli angusti confini del presente, un territorio dell'esperienza individuale in costante espansione e senza limiti o confini.

Lo storico insomma *costruisce l'oggetto stesso della sua ricerca*, il cui risultato è la coerenza di significato di una azione umana nel suo ciclo completo dall'inizio alla fine a partire da informazioni o frammenti di informazione. Qual è dunque la specificità dell'evento storico e quale il suo dispositivo?

13. Evento e tempo umano.

Per capirne di più possiamo forse riferirci all'Evento, l'unico davvero tale nella nostra tradizione culturale, e cioè la nascita del Messia, il dio che si fa uomo (e viceversa). Per questo l'Evento è prevalentemente "lieto", "fausto", diviene sinonimo di natività e di novità (di frattura e discontinuità), anche se reca in sé il peso del suo naturale destino: la fine che ne consente la narrazione (Gurevitch, Gauchet). Però nel suo significato storico-teologico-culturale è anche l'unico, quello irripetibile, è il *big bang* della storia, il punto di svolta della creazione

(Eliade). L'Evento fu infatti il punto di partenza del calendario, la sua definitiva umanizzazione e il segno del "mutarsi dei tempi": esso segnò la fine della storia del popolo di Israele e l'inizio della storia dell'umanità tutta intera. Ma vi è di più.

Per il pensiero occidentale l'Evento-Avvento è il paradigma essenziale del tempo storico: è storicamente datato e quindi vero, certo, incontrovertibile. Quel che è interessante sottolineare è che esso mette in moto il tempo di un dio che si è fatto mortale (si è condannato alla fine), è dunque già "storico" in se (ha un inizio e una fine) ed è politico (inaugura un nuovo regno), fino a divenire una misura temporale certa del mutamento. Esso si inserisce infatti nella linearità del tempo e insieme ne realizza una rottura, la rigenera. Sono queste le radici (e la struttura) di un intero sistema culturale a fondazione storica che, al tempo stesso, segnano la fondazione antropologica del pensiero occidentale prima e poi la modernità. Si tratta di un sistema nel quale il mito delle origini (che è poi l'annuncio dell'ordine e del potere) non è offerto dall'interpretazione-narrazione degli eventi cosmici, ma dalle tecniche di continua ricostruzione del passato; *nel discorso storico, storia e mito si trasmettono le loro proprietà e si può affermare che la storia-storiografia sia una forma nuova e rivoluzionaria del pensiero mitico* nel quale l'uomo prevale sul cosmo e di continuo ne rigenera le proprietà e le leggi.

A partire da questo originario *big bang*, il tempo è storico, tutto umano (si è compiuto dalla nascita alla morte) e gli eventi che lo costituiscono riflettono l'incerta natura dell'uomo, il suo ritmo biologico e psichico, la sua misteriosa memoria, la sua instabilità emotiva e quell'insieme di relazioni che ne fanno l'identità individuale e il senso di appartenenza al collettivo. Proprio per questo, a mio giudizio, l'idea e il concetto di evento, come noi lo percepiamo, rispettano il paradigma dell'Evento originario e portano in se una tensione destabilizzante, implicano aspettativa, incertezza, minaccia (o speranza) di mutamento, rottura, svolta. Perché? Contro quale ordine si manifesta e si impone l'evento? Quale equilibrio turba ciò che "accade", succede, avviene, viene da fuori?

Mi pare che l'evento storico stia a rappresentare una increspatura della linearità del tempo, un grumo, una sua accelerazione o una sua messa in moto; sia insomma l'alfiere della diacronia nel corso lineare della temporalità. Mi pare che noi lo percepiamo così; come un'azione umana compiuta e sospesa nel tempo, ma il cui essere stesso abbia una particolare forza comunicativa perché parla con noi e di noi. E che infine esso sia il segno di quella continua e inesauribile guerra di conquista e colonizzazione della temporalità che è il dispositivo di funzionamento della cultura moderna. L'evento certifica, in certo senso, la fragilità e imprevedibilità del *tempus* umano, è *una porzione/particella temporale direttamente conoscibile, ha un principio e un fine che ci sembra di poter afferrare perché è fatto del nostro tempo, parla di noi, è lo specchio* (o il paradigma o il modello, se preferite) *della nostra temporalità del tutto segnata dalla sua finitudine (Heidegger)*.

L'evento e gli eventi dei quali si occupano gli storici sono "umani" anzi "antropomorfi", rappresentano le azioni umane che, per essere tali, misurano il corso del tempo e ce lo rendono percepibile. Si tratta probabilmente di un "laboratorio" dell'esperienza umana intesa come conoscenza, nel quale passato, presente e futuro si intrecciano in modo agevole per quella funzione della memoria che suscita il ricordo: *l'evento insomma "materializza" il tempo umano e lo costruisce*. Svolge una funzione centrale nella percezione della temporalità perché, attraverso il ricordo, si costituisce, vive e rivive nel presente che lo produce e in certo modo lo rigenera rendendolo attuale: è "il passato del

presente" (Koselck, Prigogine) e talvolta è proprio l'immaginazione di questo passato a materializzare il futuro del e nel presente.

E tuttavia questo laboratorio del tempo è immateriale o quanto meno appartiene alla realtà non oggettuale: al pari delle particelle atomiche e subatomiche, delle molecole e dei micro organismi, o come la geometria dei frattali, non è direttamente percepibile dai sensi, ma ai sensi si impone per via di misteriosi percorsi che solo le neuroscienze ci potranno forse un giorno svelare. Composto di simboli e segni, immagini e circuiti cerebrali che suscitano emozioni, ricordi, memoria, l'evento è reale solo in quanto vissuto, solo come dimensione e processo interiore il cui senso altro non è che una trama di relazioni e connessioni a tutt'oggi difficile da scoprire. L'evento però si materializza nel linguaggio e nella costruzione del discorso, è sempre il contenuto di un processo comunicativo e noi, in definitiva, comunichiamo per eventi: ai nostri interlocutori raccontiamo gli accadimenti del nostro tempo costruendo così, di volta in volta, la nostra storia personale che è, questa sì, universale ed esclusiva ancorché sempre mutevole in relazione alle circostanze e agli interlocutori del soggetto narrante. In questo senso e per la sua funzione, l'evento è una rappresentazione e un'azione insieme, in quanto il linguaggio è azione proprio perché: "dire è fare" (Wittengstein, Habermas). Ed è proprio questo "l'effetto di realtà" del discorso storico inteso come linguaggio comunicativo (Barthes).

Storici, sociologi, antropologi sono oggi concordi nel ritenere che il più significativo indicatore della civiltà e della socialità sia la velocità e la densità dei processi comunicativi; sappiamo che ogni sistema culturale per vivere, sopravvivere e svilupparsi adotta una pluralità di strumenti mediatici in relazione al grado maggiore o minore della sua complessità. E possiamo dunque affermare che il sistema culturale della modernità ha dato vita, si è costituito e sviluppato, a partire da quel particolare linguaggio che chiamiamo Storia e del quale la storiografia ha pazientemente costruito i segni, le parole e la sintassi attraverso un monumentale vocabolario di eventi. La centralità e la sovranità del discorso storico che ha fatto il successo dell'Europa-modernità è, insomma, il risultato dell'adozione di un media dotato di formidabile capacità comunicativa. E a questo punto si impongono alcuni interrogativi: qual è il dispositivo di questo linguaggio fatto degli eventi (cose, oggetti, materia non oggettuale o rappresentazioni simboliche) intercettati e costruiti dallo storico? Da che dipende la loro "storicità"? Quale è la loro energia cinetica? E ancora, che relazione sussiste tra l'insieme di queste particelle narrative e il corso complessivo del "tempo storico"?

14. Cronosofia e cronologia.

Andiamo avanti. Gli storici apparentemente limitano il loro interesse e il loro campo di azione agli eventi del passato e per questo la Storia è, per unanime definizione degli storici stessi, "una narrazione di fatti veri e realmente accaduti" che afferiscono alla vicenda dell'uomo (Tucidide, Bodin e... tutti quanti), una narrazione fatta con metodologie che ne assicurano la restituzione "come essi propriamente furono" (Ranke).

L'evento storico, si dice, è unico, irripetibile cioè appartiene a un ordine del tempo che supera sempre se stesso, persiste oltre il suo essere e se ne distacca. Ogni evento è una storia in se e a se. La morte di Cesare prescinde dalla sua datazione; la battaglia di Waterloo è stata combattuta indipendentemente dalla sua cronometrica collocazione temporale; la Guerra dei Trent'anni è un ciclo

temporale conchiuso in se; il disastro del Titanic suscita emozioni e spiegazioni a prescindere dalla consapevolezza del giorno e delle ore in cui si è verificato; e così via. Ma, per essere "storici", questi fatti devono necessariamente collocarsi in un riconoscibile habitat temporale. Un fatto per essere "storico" deve essere datato in quanto "non vi è storia senza date" (*Levi-Strauss*). L'assassinio di Cesare, se non fosse storicamente datato, altro non sarebbe che un racconto fantastico, una creazione letteraria ascrivibile al genere tragico; la vicenda di Alessandro un'epopea omerica; la battaglia di Borodino il frutto della fantasia creatrice di Tolstoj, e così via. Ma la datazione, a sua volta, è possibile perché, per lo storico, l'evento, non si colloca al futuro, non suscita attesa, esso è tale perché è davvero accaduto e per questo si trasforma in un fatto o in un dato. Noi che lo osserviamo ci collochiamo "al futuro" rispetto al suo accadimento e cioè in una dimensione diversa da quella in cui il fatto si sarebbe compiuto, il che ci consente di conoscerne il principio e la fine, di poterlo datare. In questo senso l'evento prescinde dalla (e precede la) sua datazione, e la sua collocazione cronologica è opera dello storico. Il dato, il fatto storicamente datato, diviene allora un evento storico vero (ciò che è accaduto e non si ripeterà mai più) perché cronologicamente certo, dunque realmente accaduto. Solo ora assume la sua specifica individualità (diviene unico e irripetibile), ma al tempo stesso si necrotizza (o canonizza) e si trasforma in un segno, codice o cifra del comunicare.

Gli storici costruiscono le cronologie e vi iscrivono gli eventi; le date certificano gli eventi e gli eventi giustificano le date. E così si può affermare che la cronologia occidentale è una sorta di grammatica della memoria nella quale gli eventi, disposti sulla linea del tempo in rigorosa successione, costituiscono nel loro intreccio un vero e proprio linguaggio, un insieme di segni e di informazioni a base temporale. Proprio per questo il succedersi di queste informazioni e la selezione degli eventi che vi vengono registrati (e le giustificano), realizzano automaticamente reti di connessione causali, percorsi logici e associazioni che le trasformano in microstrutture narrative. Più sono percorse, frequentate, usate e più le cronologie, che materializzano il tempo storico, fatalmente si dilatano a dismisura e penetrano in più dimensioni. In realtà la conquista e l'occupazione del tempo è inesauribile, il suo stabile presidio praticamente impossibile.

Che sarebbe la storia senza cronologia, senza una declinazione temporale dei fatti del passato? Un racconto fantastico e nulla di più. Le fonti, senza una adeguata cronologia delle fonti, sarebbero materiali d'archivio fuori controllo e fuori memoria. E la memoria stessa senza una datazione dei ricordi sarebbe poco più che una favola del "c'era una volta". Sarebbe insomma un linguaggio senza parole. La cronologia, e l'architettura cronologica, meritano dunque una seria valutazione, perché queste formidabili banche dati realizzate dalla cultura della modernità, il più delle volte, ci passano accanto senza che ci si interroghi a fondo sul loro significato. In realtà lo storico, viaggiatore del tempo, è prigioniero della crono-logia: parte da essa (cioè assume come dati i fatti datati) e ad essa ritorna (la aggiusta, la precisa e la implementa); sempre e comunque la linea del tempo prevale su quella dello spazio, anzi è la prima a modellare il secondo.

Per effetto della inesauribile produzione storiografica il tempo storico si è infinitamente e progressivamente dilatato e addensato; nel corso degli ultimi tre secoli, la ricerca storica ha scoperto o prodotto più tempo di quanto la nostra mente e la nostra esperienza sia in grado di immaginare e oggi il sapere storico dispone di apparati cronologici che, per quantità, non sono più neppure manovrabili dalla memoria umana. Vi sono cronologie di struttura diversa (semplici, ragionate, disciplinari, tematiche, comparate, sinottiche, ecc.) e ve ne

sono per ogni area disciplinare, per ogni area geografica, per ogni evento o serie di eventi. In funzione delle fonti disponibili, le cronologie crescono a dismisura e quelle contemporanee sono miliardarie di fatti e di date. La navigazione nei siti di storia in rete offre innumerevoli cronologie e un'analisi del GEDEA in formato elettronico (Dizionario enciclopedico De Agostini) ha evidenziato che l'opera contiene circa sette milioni di date. Con l'ausilio delle memorie elettroniche, sarebbe possibile organizzare queste date, indicative di altrettanti fatti, in un'unica e mastodontica linea del tempo per sezioni e sottosezioni disciplinari, per aree geografiche e biografiche e per campi magnetici comparativi giungendo così alla madre di tutte le cronologie navigabili con modalità ipertestuale. Certo altri milioni di date sarebbero integrabili con il ricorso altre enciclopedie e altre decine di milioni reperibili nelle monografie monografie e negli studi specializzati e così via. Ogni data potrebbe allora richiamare in via automatica e istantanea approfondimenti a più livelli e questi, a loro volta, potrebbero rinviare ad altri eventi dati, fatti, date e così via. Poi per un certo luogo, tema, soggetto si potrebbe ricostruire il mondo virtuale (il presente del passato) di ciascun evento e, in futuro, l'intelligenza artificiale potrebbe a sua volta, mettendo a profitto questa prodigiosa memoria, questa inesauribile cronologia, generare testi e manuali di storia con i quali lo storico non sarebbe certo in grado di competere. Basterebbe un programma tale da definire la quantità di eventi da attribuire a ciascun periodo della narrazione storica o capace di definire in termini percentuali le varie aree tematiche e geografiche (ma anche iconografiche, orali, musicali, ecc.), di comporre le date e gli eventi secondo gli schemi suggeriti e imposti dalle direttive ministeriali, per realizzare testi e manuali di storia, aggiornarli, implementarli a piacere. Si potrebbero così, in modo automatico e in funzione delle direttive politiche di questo o quel governo, automatizzare la ricerca storica; si costruirebbe con assoluta precisione la "memoria collettiva" come obiettivo di quello che definiamo "uso pubblico della storia". Tutto ciò, in prospettiva, è possibile e forse anche probabile. E allora?

Allora ci troveremmo in presenza di un universo incontrollato di eventi fatto di galassie, ammassi stellari, buchi neri, superfici e velocità temporali infinite il cui ordine/disordine complessivo non apparirebbe diverso da quello che osservano gli astronomi e descrivono i cosmografi del XXI secolo, ma la storia, come noi la pratichiamo (e cioè come affermazione ri-flessione del soggetto sul suo tempo) non vi sarebbe più. E poiché ciò che viene imponendosi in modo sempre meno contestabile nella nuova immagine dell'universo è la caduta di ogni concezione oggettuale della materia, scopriremmo che, nella mobilità indissociabile dello spazio-tempo, l'universo altro non è che una rete dinamica di eventi interconnessi dei quali gli eventi umani sono una infinitesima frazione e l'individuo stesso, nella sua singolarità un evento, un racconto (*Giddens, Tourenne, Lipovetsky, Lyon*). Dalla "metafisica degli oggetti" e dalla "fisica della materia" gli attuali cosmografi sono passati a una fisica degli eventi (*Haken, Prini, Prigogine*) i quali si configurano come sistemi di forza aperti e in competizione tra loro tessuti insieme e fluttuanti nel tempo. La prospettiva di una simile organizzazione dell'universo, traslata agli eventi storici lascerebbe intravedere un futuro... ma, per ora, non andiamo così lontano.

15. Subeventi, particelle, frattali e fisica degli eventi.

Queste prospettive future, ma non remote, riguardano un orizzonte ancora molto lontano dal comune sentire degli storici. Nel nostro approccio umano e

umanistico (quindi storico) al tempo, noi restiamo fortemente vincolati alla linearità e alla successione degli eventi storicamente datati, come a una bussola della ricerca storica. Per ora la cronologia, come pista di lancio della ricerca e del discorso storico, ci si presenta per quella che è: una banca dati artigianale e un patrimonio di informazioni organizzate lungo la freccia del tempo e generalmente tessute tra loro da un rapporto lineare ed elementare di causa/effetto, una sorta di sequenza genealogica propria di ogni racconto delle origini. Ma occorre fare un passo più in là.

Per tentare un approccio diretto e poi una definizione di evento, proviamo dunque, sperimentalmente, a leggere una cronologia o a costruirne una noi stessi (procedura professionale indispensabile e necessaria di qualunque percorso di ricerca).

Ci troviamo sempre di fronte a una linea (verticale o orizzontale) sulla quale sono disposti punti o cerchi attivi (in realtà si tratterebbe di un grafo): sono le date da ricordare, gli eventi chiave. Questi cerchi sono sempre intervallati da zone di vuoto nelle quali le date scompaiono: si tratta di zone del tempo insignificanti, condannate all'oblio (zone "infratemporali", come le definirebbe Heidegger). Esse precedono e seguono l'evento datato. I punti e i cerchi delle date-evento, pur avendo peso e dimensioni diverse (poche parole, righe, talvolta interi periodi, a seconda della specifica finalità della cronologia) in relazione alla struttura sintattica che le definiscono e ne determinano l'esistenza, sono sempre e comunque un "discorso", un insieme di proposizioni coerenti e, in definitiva, sono microstrutture narrative dotate di senso. Queste microstrutture narrative contengono, a loro volta, una pluralità di altri fatti che fanno riferimento ad altre date e sempre agiscono in modo automatico sulla memoria richiamando altri eventi che li precedono o li seguono. Cosicché si può dire che l'evento storico si costituisce o "costruisce" a partire dalla intersezione-collaborazione dei dati all'interno di un nucleo più vasto nel quale più fatti, come atomi dispersi, interagiscono tra loro aggregandosi e disgregandosi in una miriade di particelle subatomiche condannate all'espansione e alla entropia.

Così ad esempio nell'espressione: "1715: nasce l'autore del Neveau de Rameaux", qual è l'evento? la nascita di Diderot o la pubblicazione della sua opera? Ma in quella: "nel 1715 nasce l'autore del Neveau de Rameaux, opera che certifica una svolta del pensiero illuminista", gli eventi concatenati e aperti sono tre (Diderot, l'opera, l'illuminismo). Ne "la battaglia di Cheronea segna il culmine del potere di Filippo all'interno delle tribù macedoni e annuncia la fine dell'autonomia delle città greche", la matassa della istantaneità narrativa si complica ancora di più. Lo stesso ne è della proposizione: "1521: Carlo V emana l'Editto di Worms contro Lutero che sta prendendo le distanze da Muntzer". La seguente successione: "1589: muore Caterina De Medici; assassinio di Enrico III; Enrico IV re di Francia" è in realtà un evento storico complessivo che narra un'azione ad ampia dilatazione temporale e, attraverso i soggetti indicati, copre un arco temporale a più dimensioni. E così via.

E tuttavia per quanto incerti, disomogenei, confusi nei loro segni, nei simboli e nelle immagini che evocano, incerti nelle spiegazioni che offrono, queste piste del linguaggio e della consuetudine narrativa della storia, ci appaiono sempre come dati essenziali, punti di riferimento a base mnemotecnica, icone e idoli della memoria simili a reperti fossili di una stratigrafia più o meno nota a forte valore comunicativo. Nella asimmetria apparente celano, al pari dei frattali, una loro geometria rigorosa e persistente come quella che i matematici scoprono nelle incerte linee del paesaggio. Si tratta sempre della descrizione di relazioni umane la cui estensione, nel tempo-storia, si svolge in funzione di altre azioni e

altri eventi scoperti, datati e descritti dalla storiografia. Noi leggiamo, infatti, l'evento citato nella cronologia come una sorta di atomo o nucleo narrativo, un'informazione a base temporale si è detto, la cui struttura è sempre un'azione che mette in moto la memoria e, a seconda della nostra conoscenza storica, la dilata ad altri eventi, date, informazioni che afferiscono al tempo storico, lo creano e aprono il campo a nuove narrazioni. Insomma *il discorso storico mette in moto la storiografia, e viceversa, in un processo incessante, autonomo e autoreferente.*

Partendo da queste osservazioni sarei dunque per condividere l'assunto in base al quale l'unicità della storia si spiega con il fatto che "ogni evento è un sistema" (Aron) ed è a partire dal singolo evento che il tempo storico si costituisce e si dilata. Tenuto conto del fatto che la struttura di questo sistema "si costituisce nell'atto della sua narrazione la quale ordina l'accadere dagli eventi in una trama di senso" (Galimberti), ritengo che si possa definire l'evento storico come un discorso e cioè una proposizione volta alla costruzione di un insieme sistemico di azioni (o subeventi) che interagiscono tra loro (si muovono e assicurano mutamento) a un certo livello di velocità e di energia comunicativa. Queste reti sistemiche, dotate di una forza di attrazione e centrifuga rispetto ad altri eventi, si collocano in una zona della temporalità estranea alla linea del tempo cronologico; sospese come particelle nel vuoto tra un ciclo temporale privo di eventi e quello successivo altrettanto silenzioso, ne trasformano il moto e la densità.

Vi sono zone della cronologia dense di eventi, altre rare e povere, vi sono date significative e altre che "non vale la pena di ricordare": ma in realtà ogni evento è il tempo e ha il suo tempo, la sua specifica densità temporale, la sua energia comunicativa, caratteristiche individualizzanti e strutturali rispetto alle quali la cronologia svolge un semplice ruolo di identificazione e archiviazione; le date in fondo sono semplici matrici di riconoscimento. *Sono infatti gli eventi che rendono necessaria la cronologia (la precedono o la giustificano) e non il contrario.* La morte di Napoleone è un evento in se con la sua azione, i suoi tempi e l'insieme di eventi-circostanze che suscita, di emozioni che richiama, di ricordi che assorbe. La sua datazione al fatale 5 maggio 1821 riconduce questo insieme di azioni, dati, immagini, circostanze, emozioni ad altre dimensioni e per certi aspetti li deforma e trasforma in un'altra trama narrativa, un altro evento. Le Idi di marzo evocano un'azione, un tempo, un luogo, un insieme di attori, una pluralità di autori e modalità narrative, ma la loro precisa collocazione cronologica non è necessaria per la percezione, partecipazione e immedesimazione con l'evento; Waterloo, Cavour, Dakau, Richelieu e Hiroshima, sono parole del linguaggio storico il cui significato non riconduce al corso lineare della storia, né alla cronologia, ma a reti informative e narrative più o meno complesse. *Ogni data, ogni riga di una cronologia ci si presenta come un messaggio, un segno, un vocabolo dotato di senso.*

Allora la storia potrebbe essere definita come *un linguaggio iscritto nel tempo e i cui vocaboli sono gli eventi; in quanto grammatica di questi eventi, il sapere-discorso storico diverrebbe un media, uno strumento essenziale del comunicare.* Questo linguaggio, prodotto o percepito dal cervello e lavorato dalla nostra memoria immaginativa, come ogni insieme di proposizioni di vocaboli o particelle, finisce per assumere una sua identità, una sua vita propria; per certi aspetti assume concretezza e materia come un vero e proprio manufatto o un circuito miniaturizzato, invisibile all'occhio nudo, che noi chiamiamo cultura, proprio perché "i prodotti del cervello umano hanno l'aspetto di esseri

indipendenti dotati di corpi particolari, in comunicazione con gli uomini e tra di loro" (*Marx*).

Così gli eventi storici possono anche essere definiti come segni di un processo comunicativo e prodotti comunicativi essi stessi. Noi percepiamo infatti la presenza di queste particelle attraverso i sensi in una logica di scambio e partecipazione; immagazziniamo suoni e immagini che catturano e agitano le nostre emozioni, ma la loro composizione, il loro significato è una elaborazione interiore che si concretizza sino a vivere una vita autonoma nella comunicazione che noi ne facciamo a noi stessi o agli altri.

Un approfondimento della natura linguistico-comunicativa degli eventi, così come l'uso della metafora (o modello di riferimento) della meccanica quantistica, il ricorso a concetti e parole come nucleo, particella, massa, energia, gravitazione, accelerazione, interazione, onde ecc., possono favorire feconde intuizioni e magari collocare il dato immateriale in una zona più corrispondente al concetto di materia non oggettuale che oggi si pratica nel pensiero e nella ricerca scientifica.

Che poi queste particelle, fluttuanti nel tempo artificiale delle cronologie, siano rappresentative di qualcosa che sfugge ai nostri sensi e sollecita la nostra immaginazione è del tutto evidente; che esse scompaiono o ricompaiono e si impongano alla nostra attenzione per effetto della loro energia comunicativa (cioè dello scambio emozionale che hanno con noi) e della percezione che noi ne abbiamo per effetto della memoria, mi sembra altrettanto ovvio; che infine la nostra percezione, il nostro osservarle dia loro una sorta di consistenza, di attualità (di vita) e in certo senso proprio per questo le modifichi, non vi sarebbe neppure da dubitare. Ma proprio per questo è altrettanto certo che queste reti sistemiche instabili e fluttuanti, queste strutture sospese (al di là della data o del ciclo di date che le rendono storiche) in una temporalità indefinita, assumono consistenza e visibilità solo quando, in virtù di un processo per molti aspetti misterioso, escono dal loro habitat passato, assumono attualità, riprendono contatto col presente e vengono per così dire "canonizzate" dalla ricerca storica che le restituisce alla vita.

In realtà, come si è detto, esse sono fatte della nostra stessa sostanza perché noi siamo "fatti di tempo" e il nostro tempo, il nostro presente, le genera e le rigenera ogni volta che a loro ci accostiamo. Se noi le percepiamo ciò significa che è la struttura della nostra memoria, e delle emozioni che la governavano, a renderle attive in un tempo che non è quello ormai definitivamente passato al quale appartengono, ma quello della nostra "circostanza storica" (*Ortega y Gasset*). E così questi fatti del passato, in virtù della nostra percezione, divengono a noi contemporanei (*Croce*), agiscono nel nostro quotidiano, ci trasformano, si integrano alla nostra storia personale e, per effetto di continue riverberazioni e risonanze, sono oggetto dei nostri scambi con l'ambiente umano che ci circonda. La forza di attrazione degli eventi, infatti, va ben oltre la loro *percezione*, quest'ultima comporta quasi automaticamente un certo grado di *partecipazione* alla rivelazione dell'evento stesso e più oltre ancora, un grado maggiore o minore di *immedesimazione* con i fatti narrati. Quello su cui occorre ancora riflettere (nelle mie letture non ho trovato una soddisfacente analisi di riferimento) è che la struttura comunicativa dell'evento comporta una sorta di partecipazione all'evento stesso. Nel processo narrativo-comunicativo della azioni umane, infatti, acquisire e rielaborare significa partecipare, essere intimamente coinvolti e, per taluni aspetti, essere ad un tempo oggetto e soggetto del racconto in virtù del principio di immedesimazione che lo rende autonomo e attivo nella nostra coscienza (*Campbell*).

Il processo di *percezione-partecipazione-immedesimazione* che assicura l'assimilazione dell'evento, sia quello ordinario (frutto della nostra esperienza diretta che ne elabora il senso) sia quello narrato e quindi comunicato, è certo un problema complesso che non ha trovato spiegazione e soluzione soddisfacente neppure da parte di chi se ne è, a mia conoscenza, occupato con lena (*Danto, Ricoeur*). Esso attiene da un lato alla struttura stessa del processo (e prodotto) comunicativo, ma d'altra parte comporta anche la sua collocazione in una dimensione temporale diversa da quella nella quale, non solo l'evento, ma anche la sua comunicazione è avvenuta; comporta la sua archiviazione nel dominio che chiamiamo memoria. La restituzione che poi essa ne fa avviene sempre al presente e implica a sua volta la ricostruzione di tutti gli elementi che lo compongono in un nuovo senso comunicativo: la ricerca storica che si poggia su questo processo risulta allora particolarmente instabile e paradossalmente tende di continuo a modificare la struttura cronologica nella quale gli eventi si inseriscono destoricizzandoli per renderli attuali, comunicabili, partecipabili.

Gli eventi insomma sono un prodotto diretto dell'esperienza comunicativa umana e gli eventi storici sono un prodotto degli storici. E dunque non è poi così vero che "la storia la fanno gli uomini" (*Croce*): *la Storia, in realtà, la fanno gli storici che intercettano, costruiscono e narrano eventi, li datano e li impongono alla memoria*: l'uomo moderno è, sì, un "uomo storico", ma nel senso che è un prodotto della storiografia. E così si può anche affermare che, in qualche modo, *ogni libro di storia è autobiografico*: gli eventi scelti, interpretati, ricostruiti e narrati dall'autore-ricercatore sono fatti della stessa sostanza che gli appartiene, il tempo umano, come lui hanno una inizio e una fine e dunque il suo evento, la sua storia si intreccia sicuramente con l'oggetto del suo studio, ne assorbe le emozioni, il carattere e le proprietà.

Si pongono allora altre interessanti domande che, alla riflessione dello storico, emergono immediate e spontanee. Quando e perché nascono gli eventi storici? Come si selezionano, sopravvivono, evolvono? Perché le date vengono canonizzate e infinitamente ripetute dal discorso storico? Come e perché agiscono nella nostra memoria? Domande alle quali non penso di poter rispondere, ma sulle quali posso avanzare qualche riflessione di primo orientamento.

16. Teatri della memoria, spettacoli e canonizzazione degli eventi.

La linea del tempo descritta da una cronologia, il grafo fatto di punti e cerchi di varie dimensioni e superficie che si dispongono sulla freccia rettilinea, è, né più né meno, un "teatro della memoria".

A cavallo tra il Medioevo e il Rinascimento, in Italia, si affermarono e diffusero i "teatri della memoria" e cioè modi di rappresentazione di concetti filosofici, di cognizioni scientifiche, di scale storiche e di massime morali attraverso mappe logiche accuratamente disegnate con immagini e simboli ricorrenti. Antesignani del sapere enciclopedico e, in un certo senso degli attuali algoritmi, i "teatri" si proponevano di localizzare informazioni nell'ambito di una struttura fisica fatta di segni, immagini, icone. Così gli "alberi" e le "torri" della Sapienza raffiguravano idee, fatti, eventi, localizzandoli nel tronco e nelle foglie o nelle stanze, nelle corti e nei cortili. Era così possibile realizzare mappe (si direbbe oggi "interfacce") di sequenze di concetti che procedevano dal generale al particolare e favorire l'apprendimento per connessioni e precorsi (oggi diremmo "programmi") mnemonici predefiniti. I "teatri", oggi studiati con un

certo interesse da matematici, informatici e psicologi, avevano tra l'altro lo scopo di sorreggere lo sforzo di apprendimento mediante il potenziamento dei processi logici propri dell'intelligenza e della memoria visiva (il processo che un tempo era definita come l'arte della memoria: la mnemotecnica). Con l'avvento del potere assoluto e di una acculturazione di massa ai simboli del potere monarchico-statuale, questi teatri divengono documenti e monumenti, cerimonie e rimembranze collettive, fogli e quadri per gli "spettacoli" della memoria storica (Fogel). Giardini, labirinti, scale, strade e percorsi tortuosi (veri "giri dell'oca"), giochi e carte da gioco, hanno ospitato nel corso dei secoli XVIII-XIX (soprattutto a partire dalla propaganda rivoluzionaria del 1792) le cronologie storiche nazionali e popolari con immagini, simboli, icone rappresentative degli eventi nella loro successione di date. Unidirezionali e unidimensionali, i teatri della memoria storica (sorta di primitive comunicazioni multimediali) hanno "canonizzato" gli eventi, svolto un ruolo nella costruzione della "memoria collettiva" (*Halbwachs*) e hanno consentito un uso pubblico della storia.

Non conosco opere e ricerche relative alla storia delle cronologie. Molte sono dedicate alla genesi, storia, significato dei calendari, ma forse non è stato approfondito il tema centrale della storiografia: il modificarsi, arricchirsi, complicarsi delle cronologie. Un approfondimento in tal senso potrebbe rivelare sorprese. La strada potrebbe essere quella di una sistematica rilevazione delle strutture cronologiche negli almanacchi, nelle ricorrenze della retorica politica, nelle enciclopedie ottocentesche, nei libri di testo, nei programmi di insegnamento e, per induzione, nelle linee del tempo che le varie culture hanno disegnato, definito, posto in essere.

Questa ricerca dovrebbe necessariamente porsi come obiettivo quell' "uso pubblico della storia" (...) che ha dato luogo alla selezione degli eventi e, per così dire, alla loro canonizzazione indispensabile alla struttura didattico-pedagogica dei testi storici da un lato dell'invenzione della tradizione dall'altro (*Koselleck, Hobsbawm*). Ma la canonizzazione degli eventi, il loro costituirsi nella linea del tempo e nelle cronologie, è un processo complesso, di lungo periodo e si sviluppa nel corso della modernità.

Con ogni probabilità la ricerca mostrerebbe, infatti, che le cronologie, come noi le pratichiamo, nascono a partire da un ciclo definito del tempo della modernità: sarebbe tra il 1775 e il 1825 che si realizza, secondo un'opinione generalmente condivisa (*Foucault, Badiou, Ricoeur, Muchembled, Koselleck, Furet, Elias*) quel processo di costruzione-invenzione del passato a una dimensione dal quale nasce il discorso storico e al quale fanno capo sia la "memoria storica" sia l'uso "pubblico" della storia. Prima di allora il tempo passato si modellava sul *continuum* di molteplici cronologie (genealogia, annalistica, cronaca), ciascuna dotata di piena autonomia, mentre l'impresa della moderna storiografia è stata quella di modellare le cronologie sulla forza comunicativa degli eventi.

Prima del 1789 "c'erano storie al plurale, storie di vario genere che si verificavano e che potevano servire come esempi per l'insegnamento della morale, della teologia, del diritto e della filosofia" (*Foucault*) poi con la Rivoluzione, madre di tutti gli eventi, canone e matrice essenziale della modernità (*Furet, Nora, Moro*), l'insieme di narrazioni dei molteplici saperi si piega ad una dimensione temporale comune: le cronologie la organizzano lungo la linea del tempo-storia, la ricerca storiografica scopre, costruisce, seleziona gli eventi degni di essere ricordati e li data con precisione cronometrica. *La cronologia diviene così una cronosofia e addirittura una cosmografia della vicenda umana dalle sue origini remote alla sua meta finale.* La cronologia diviene storia, la storia cronologia e la linea del tempo "unifica in un unico

concetto la differenza tra il tempo che è passato e il futuro che deve ancora venire" (*Koselleck*): forse il "muro della storia" (*Baudrillard*) è stato superato proprio qui. Ora e solo ora nell'approccio storiografico prevale l'aspetto prescrittivo su quello descrittivo; solo ora gli eventi assumono una prodigiosa forza comunicativa in virtù della loro contemporaneità intesa nel senso che l'attenzione alle fonti, testi, documenti, monumenti da parte degli storici si trasforma nella ricerca di testimonianze di attualità rispetto alla ricerca antiquaria (*Croce*). *La Storia codifica il passato e ipoteca il futuro, diviene totalizzante, universalistica del destino dell'uomo, necessariamente monologica e autoreferente perché il tempo, presente e futuro, viene ordinato in base alle conoscenze della storiografia stessa.*

Questo nuovo corso del pensiero e della pratica storiografica fa della Storia *il mito fondativo della modernità*, un mito in azione e costantemente ripetuto che ripropone agli storici il paradosso dell' "eterno ritorno". Poiché, se è vero che "non esiste storia senza date (*Levi-Strauss*), è altrettanto vero che "non esistono date senza storia" (*Ricoeur*) e che, di conseguenza, cronologia ed eventi si scontrano nella linea del tempo con effetti paradossali: la cronologia, nel susseguirsi ritmico e progressivo delle sue date, assicura continuità, là dove gli eventi, nella loro individuale unicità e irripetibilità, segnano continue alterazioni e discontinuità. Il pensiero storico si dà scacco da se. Continuità e discontinuità, tradizione e progresso, stagnazione e sviluppo, ordine e complessità divengono, nei fatti, e nelle loro infinite varianti possibili, il paradigma dell'interpretazione storiografica nel corso dei secoli XIX-XX fino a un tempo non molto lontano da noi.

Il ruolo dello storico si trasforma così in quello di giudice di prima istanza della conoscenza e legittimità del corso temporale. Spetta a lui scoprire e selezionare le date degne di essere ricordate e costruire gli eventi memorabili che le abitano e le giustificano; in forza di questa operazione si fa la storia e si definisce il "giudizio della storia" sulle vicende umane. La Storia giudica se stessa e il cerchio si chiude. Per riassumere e anticipare le conclusioni: la storia sceglie da se l'oggetto dei suoi studi, storia e storiografia coincidono, la storia non la fanno gli uomini, ma gli storici che la costruiscono nella trama degli eventi da loro scelti, l'uomo moderno è un prodotto del laboratorio storiografico.

17. Memoria, ricordi e percezione degli eventi.

Ma l'osservazione della linea del tempo storico, nel susseguirsi incostante degli eventi di diversa dimensione, profondità e superficie, pone anche altri problemi centrali al discorso storico, allo storico, e al metodo storiografico. Sono quelli relativi alla memoria, al ricordo e all'oblio, in particolare all'interrogativo: che cosa sia e, se davvero vi è, come funziona la memoria collettiva che chiamiamo, in modo disinvolto, "memoria storica".

Teatri, documenti, monumenti, spettacoli della memoria, (e le strutture cronologiche che li sostengono) ci presentano infatti un problema sempre attuale: quello del modo in cui il nostro cervello si costruisce una mappa della realtà immaginando informazioni, collegandole tra loro, archiviandole e facendole poi emergere istantaneamente a seconda delle necessità e mediante l'uso della memoria. Ovviamente oggi abbiamo un'idea più precisa circa il modo in cui vengono memorizzati gli eventi; i rapporti tra il cervello e la mente sono allo studio di numerose discipline davvero rivoluzionarie (le neuroscienze: psicologia cognitiva, neuropsicologia, neurolinguistica, ecc.). Sappiamo che il nostro

cervello è in grado di strutturare esperienze e ricordi in complesse trame che fanno capo alla plasticità dei neuroni e dei circuiti nervosi. E sappiamo che memorizzare significa agganciare i nostri ricordi a specifici contesti e anche elaborarli in categorie attraverso un processo individuale tipico delle menti biologiche. Si tenta anche di localizzare la sede cerebrale dei ricordi, i processi biochimici che li producono e qualcosa si sa della memoria: per esempio che essa è "un sistema multicomponentiale" nel quale si configurano una pluralità di funzioni e prestazioni (memoria a breve e a lungo termine, memoria procedurale e proposizionale, verbale e non verbale, iconica e ecoica, fonologica e visiva, esplicita e implicita, ecc.) (*Civita*). Ma nell'insieme che cosa davvero sia la memoria, come funzioni e in che modo i ricordi possano essere archiviati, selezionati e riemergere poi alla coscienza, rimane un buco nero delle conoscenze scientifiche (*Raddeley, Changeux, Gardner, Hopper*).

La natura artigianale della ricerca storica e la struttura autoreferente della storiografia, hanno tenuto gli storici a una debita distanza da questi nuovi approcci delle neuroscienze sul tema, per altro centrale al nostro ordine di sapere, della memoria e della modalità di costruzione dei ricordi; e tuttavia una collaborazione e un percorso comune di ricerca tra questi saperi vecchi e nuovi potrebbe contribuire in modo significativo alla comprensione e alla definizione dell'evento storico. Per ora, anche qui, sembra opportuno, e obbligato, fare riferimento alla semplice e diretta esperienza personale, al nostro essere "storico" che vive e si definisce anche in base ai ricordi.

La ricostruzione del nostro passato personale attraverso i ricordi è un'azione automatica, obbligata e ricorrente; la fonte prima della nostra identità si costituisce mediante quella che possiamo, a buon diritto, definire una "storia di vita", un'autobiografia mai scritta, ma soggiacente e talvolta raccontata per periodi, capitoli o sottostorie, insomma eventi significativi.

In realtà, nei nostri rapporti di relazione sociale, comunichiamo per eventi e a questi colleghiamo il complessivo della nostra esperienza nello spazio e nel tempo. Naturalmente gli eventi del passato che la memoria ci restituisce sono, per così dire, puri e non hanno mai una datazione precisa, non vi è un cronologia automatica della nostra vita. Sono gli eventi che ricordiamo, ricordiamo le particelle costitutive del nostro passato, non la loro datazione o successione. In molti casi questi ricordi appaiono incerti e confusi, riemergono a tratti, alcuni in modo ricorrente, incisi profondamente e lucidi nelle immagini che li rappresentano, altri casuali e inattesi. Essi riaffiorano come immagini istantanee e pulsioni emozionali restituite dalla memoria cerebrale che li lavora e trasforma in ricordi. Solo il racconto che ne facciamo (a noi stessi e agli altri) li organizza e li rende coerenti, ma proprio per questo, lo percepiamo bene, li deforma perché i ricordi sono rappresentazioni complesse a trama narrativa, sequenze di immagini dotate di una particolare energia emotiva, sono reperti di un passato che davvero vi è stato e che tuttavia scopriamo solo ora come "novità" del nostro presente.

Freud, Bergson, Proust, per vie, su terreni e con metodologie diverse hanno indagato la struttura del ricordo, ma il minimo comune denominatore delle loro proposte interpretative risiede essenzialmente nel ricondurre questo specifico dell'esperienza umana a una sorta di geometria delle passioni o emozioni e a una relazione istantanea tra emozioni e sfera affettiva. In questa stessa direzione operano ora le neuroscienze: il ricordo sembra essere non solo la certificazione fondante dell'esistenza, ma una continua rigenerazione della memoria che probabilmente agisce in un ordine del tempo istantaneo a tre dimensioni: l'immagine, l'emozione che con essa si intreccia, la costruzione logica e associativa che dà un significato alla connessione tra immagine e pulsione

emozionale. Oggi sappiamo che i ricordi prendono forma sotto la spinta di emozioni; non esistono memorie allo stato puro come non esistono apprendimenti che non abbiano punti di riferimento emotivi. E sappiamo che nel corso della vita, e nel nostro quotidiano, fissiamo l'attenzione su situazioni, oggetti, sensazioni dotate di una valenza emotiva, ed è proprio questa energia emotiva a caratterizzare un ricordo e a farlo rivivere. Per certi aspetti la fondazione antropologica dell'*homo complexus* del XXI secolo parte proprio dalla ridefinizione delle potenzialità del cervello umano a fronte delle risorse offerte dalle memorie digitali. La collaborazione in atto tra neuroscienze, informatica, cibernetica è, del resto, uno dei segni di superamento della modernità.

Certo la complessità della psiche e della sfera affettiva è ben lontana dall'essere chiarita, così come l'insieme dei rapporti tra il cervello e la mente; e ancora meno studiati sono gli effetti che, sulla memoria e sulla capacità di generare i ricordi, producono le diverse strutture mediatiche e di comunicazione. Ma alla luce delle ricerche in corso, su un ampio ventaglio di saperi disciplinari relative alle strutture della memoria non solo sarebbe feconda una collaborazione degli storici, ma risulta indispensabile una revisione della tradizionale metodologia della ricerca, storica della tipologia delle fonti, del loro trattamento e della loro gerarchia, perché è del tutto ovvio che il territorio della memoria è il luogo privilegiato della storiografia.

La percezione e acquisizione degli eventi personali e di quelli elaborati dagli storici dovrebbero, infatti, necessariamente seguire gli stessi percorsi. Ma che cosa è la memoria storica? E, se vi è, fonda davvero una "identità storica"? Anche qui non trovo referenze adeguate, fonti sicure e affidabili e neppure aree di ricerca o filoni disciplinari dedicati.

18. Memoria storica.

E' chiaro innanzitutto che, ben diversamente dai ricordi personali frutto della nostra esperienza diretta, l'evento storico non esiste e non può essere memorizzato se non viene svelato, comunicato e adeguatamente percepito, poi immagazzinato e rielaborato dal nostro cervello e dalla nostra mente. L'evento storico (in questo caso letteralmente *evenio*) "viene da fuori", si tratta infatti di un prodotto culturale che non ci appartiene e caratterizza una particolare modalità della trasmissione del sapere: così come non esiste una storia senza date, non esiste una storia se non viene comunicata, raccontata, insegnata. Sono le storie che aprono gli occhi del bambino sulle dimensioni profonde del mondo, gli insegnano il buon uso delle emozioni e costruiscono il suo patrimonio immaginativo di ricordi. Fiabe e favole sono costitutive delle culture al pari dei miti fondativi e delle credenze religiose: insegnano le ragioni e l'ordine del mondo, dei rapporti sociali e familiari, agiscono sulle emozioni radicando valori, elevando censure e tabù.

Per "memoria collettiva" (*Halbwachs*) si intende generalmente questo patrimonio "naturale" dei gruppi sociali e delle comunità isolate e autosufficienti garantite da un circuito autarchico di comunicazioni, e questo patrimonio è collettivo perché frutto di una socialità densa e di una collaborazione (affabulazione) comune e condivisa (*Connerton*). Questo genere di sapere collettivo, trasmesso con modelli strutturalmente ben definiti e incessantemente ripetuti, lo si ritrova in quel mondo rurale che abbiamo ormai definitivamente perduto (*Mendras*) e nel quale i "vincoli sociali della memoria" costituiscono una garanzia di ordine e coesione sociale. Là dove vi è un "mondo senza storia"

(*Delumeau*) e una società dominata da una "storia immobile" (*Le Roy Ladurie*). E la "memoria storica"?

L'espressione rimane, più che misteriosa, incerta e ambigua a meno che non la si espliciti semplicemente per quello che è: il risultato di una strategia di acculturazione su larga scala (potremmo anche dire "di massa") al sapere storico come prodotto della storiografia. Niente di più. Rispetto alla memoria collettiva di gruppi e comunità culturalmente autosufficienti e a basso grado di intensità comunicativa che abbiamo definito "naturale" (forse meglio "strutturale"), qui ci troviamo in presenza di una memoria "artificiale" ("funzionale"), di un processo dall'alto al basso che principia dai teatri per finire agli spettacoli, alla rimembranza, alle feste, ai giochi, insomma a quelle cerimonie della socialità e del potere che consentono l'uso pubblico della storia. Una "memoria obbligata" (*Ricoeur*). O, se si preferisce, "memoria comunicativa" (*Pathes-Ruchatz*).

Ciò che rende artificiale questa memoria e così diversa da quella collettiva (e anche da quella individuale) è il fatto che essa presuppone una tecnica o tecnologia della conoscenza (e del potere) in virtù della quale gli eventi celebrati e narrati non sono autonomi e autosufficienti, ma si spiegano con (e spiegano il) complessivo dell'asse cronologico nel quale sono inseriti. Questo genere di memoria presuppone infatti una strategia e una tecnica di organizzazione del tempo sull'asse passato, presente e futuro nella quale gli eventi sono tra loro rigorosamente collegati e si spiegano gli uni con gli altri, sono prigionieri gli uni degli altri. Così il 25 aprile non è la festa della libertà, ma quella di Liberazione del Paese occupato dalle truppe nemiche, le truppe sono l'effetto di una guerra e la guerra del fascismo, il fascismo della soppressione del libero dibattito politico, e così via: la liberazione diviene il "secondo risorgimento" che a sua volta evoca (o si sostituisce a) un altro evento storico. Il 14 luglio (scelto solo per motivi logistici in quanto avrebbe dovuto essere il 4 agosto o il 20 agosto) non è la celebrazione dei Diritti dell'uomo, ma dalla Repubblica francese in quanto la presa della Bastiglia è l'evento che avrebbe dato luogo a una concatenazione di eventi tale da indurre fatalmente alla scelta della forma politica repubblicana. Intendo dire che la celebrazione di questi eventi fondativi e la costruzione della "memoria storica" comportano automaticamente un riallineamento (revisione, reinterpretazione) di tutti gli eventi storici nella loro successione, la definizione di una adeguata cronologia per ospitarli e concatenarli e una procedura di pubblicizzazione della cronologia stessa come esclusiva e totalizzante del passato, infine un sistema di comunicazione che consenta di imporla su larga scala.

Si può al riguardo sostenere che la storia come utensile della modernità è indisciungibile dall'insegnamento collettivo della storia, perché è stato proprio lo sviluppo del pensiero storiografico nei secoli della modernità (soprattutto a partire dal ciclo 1775-1825 già preso in considerazione) e la centralizzazione del rapporto tra date ed eventi a costituire un formidabile sistema di omologazione-spoliazione del tempo individuale (e della memoria personale) rendendolo tempo-storia obiettivo, certo, vero e dunque memoria collettiva. Di più, "coscienza storica", fondamento di identità attraverso il proprio rapporto col tempo e col mondo come ce lo offre il sapere storico. Di più ancora, un "tempo-storia sovrano", totale. E' la storicizzazione della realtà a rendere "storico" l'uomo e non il contrario. La storia non la fanno gli individui che tutti nascono a zero anni del loro tempo e della loro esperienza cognitiva, vivono la loro vita e narrano i loro personali eventi; la storia è il prodotto della cultura moderna e degli storici titolari delle tecniche di comunicazione e acculturazione al tempo storico. In questo senso, l'uomo moderno è un prodotto esclusivo e originale della storiografia e dell'uso pubblico della storia.

Come si vede un adeguato approfondimento del tema relativo all'uso pubblico della storia e alla memoria storica, potrebbe portare lontano e spingerci in un territorio (oltre i tradizionali confini disciplinari) ricco di emozionanti dibattiti; potrebbe spiegare il radicalismo antistorico di Nietzsche, o le battaglie di Popper contro lo storicismo, o quella di Gadamer contro la sovranità della coscienza storica e della storia. Ma per quanto attiene al tema centrale di queste riflessioni, l'identità dello storico nel clima culturale del nostro tempo, le considerazioni sull'argomento ora svolte ci riportano automaticamente alle parole di Marrou che ho posto in premessa. Gli eventi del Novecento hanno destabilizzato la struttura esplicativa, prescrittiva e monologica del sapere storico, smentito la Storia universale come processo totalizzante di innalzamento dell'uomo verso la sua emancipazione, detronizzato lo storico in quanto garante di una rigorosa saldatura tra passato e presente, giudice inappellabile del mutamento e, diciamo pure, profeta dei tempi a venire. E infine hanno fatto dell'uso pubblico della storia e della professione dello storico uno dei luoghi privilegiati delle istanze critiche verso la modernità.

Storia, insegnamento della storia, memoria del passato (storico) è stata la sequenza forte del modello culturale praticato in Europa nei secoli della modernità; un modello votato al continuo superamento di se stesso; un movimento, trasformazione, mutazione o metamorfosi che sia, che può materializzarsi soltanto per effetto della ricostruzione del passato e del distanziamento da esso.

In funzione delle strategie di questo modello culturale, il ruolo, davvero prometeico, della storia è stato quello di certificare la verità di tutto il passato dell'uomo e per questo il compito non facile, ma fondamentale (perché è sociale, politico e morale insieme), dello storico è stato quello di investigare e dilatare il tempo presente, alla ricerca dei segni che lo costituiscono e consentono di distanziarlo rispetto al passato; di fare opera di manutenzione e di progressivo potenziamento della rete complessa di documenti, fonti e monumenti sui quali si fonda il riconoscimento dei fatti passati; di organizzarli infine in una linea cronologica che li renda veri, certi, realmente accaduti e tra loro strutturalmente connessi. Mediante questa "canonizzazione" degli eventi (e cioè la loro restituzione all'attualità e alla dimensione del presente) si è costruita la linearità del tempo storico e, per effetto di continui processi di acculturazione al linguaggio degli eventi, la "memoria storica" la quale altro non è se non il codice socialmente condiviso del comune passato, ciò che potremmo forse chiamare "identità storica".

Una identità, forse solo ora lo intuiamo, precaria e fragile, effetto di un insieme di racconti infinitamente ripetuti e che agiscono su ciascuno di noi in relazione alle emozioni che suscitano e alla condivisione che di essi facciamo con gli altri. Un'identità tanto più incerta per effetto della mediazione comunicativa che gli storici ne fanno e del contesto nel quale essi stessi si trovano ad operare, degli strumenti mediatici di cui dispongono e della reale domanda del pubblico al quale il racconto degli eventi è rivolto. In questa prospettiva il tema del significato della storia, del ruolo degli storici, della loro stessa identità si coniuga perfettamente con la sequenza: *storia, didattica e comunicazione*; "memoria comunicativa".

Quello su cui oggi occorre riflettere è, infatti, il dato evidente che, con il processo di globalizzazione planetario in atto, ci troviamo in presenza di una proliferazione incontrollata di eventi, di una pluralità di strumenti comunicativi, di una intensità mai vista nelle comunicazioni umane. Ci troviamo di fronte a una vera dilatazione spaziale dell'uomo a tutto svantaggio della sua dimensione

temporale. A fronte di un generale processo di ridefinizione-trasformazione (ma sarebbe forse più ragionevole parlare di metamorfosi) della cittadinanza dell'uomo nel mondo oltre i confini delle storie particolari di comunità, etnie, stati, ceti e classi sociali, è ancora possibile un uso pubblico della storia come strumento di identità individuale? E' possibile una memoria collettiva degli eventi storici costruiti e canonizzati da una storiografia prescrittiva, monologica, autoreferente a fronte di una emergenza e moltiplicazione degli eventi nel presente? E questo presente, quale passato può generare e tenere in vita? Quale storia, quale didattica e quale procedura di comunicazione possono consentire una memoria collettiva degli eventi storici?

CAPITOLO III

Storia, modernità, comunicazione

"La storiografia (e cioè la "storia" e la "scrittura") porta iscritto nel suo nome il paradosso – e quasi l'ossimoro – del porre in relazione due termini antinomici: il reale e il discorso. Ha per compito quello di articularli e, là dove questo legame non è possibile, di fare come se li avesse collegati. Quale alleanza è possibile tra storia e scrittura?"

Michel De Certeau

"Nella storia oggettiva il reale non è nulla più che un significato non formulato, il quale si nasconde dietro un referente in apparenza onnipotente. Questa situazione caratterizza quello che si potrebbe chiamare l'effetto di realtà"

Roland Barthes

"troppo mi sono inoltrato in volo nel futuro, e ho provato orrore. E quando mi sono voltato: ecco! mio unico contemporaneo era rimasto il tempo. Allora mi voltai indietro, verso casa e sempre più veloce: così giunsi a voi, voi attuali, e nel paese della cultura"

Friedrich Nietzsche

19. Scienza, leggi, spiegazione...

"L'estraneità degli storici al dibattito sulla teoria della storia" (Rossi) ha abbandonato la ricerca di una nuova identità della professione di storico alla filosofia analitica, alla storia della storiografia, alla filosofia della storia, alla linguistica e alla semiologia, il che non ha certo giovato al superamento della crisi del sapere storico. L'aspetto forse più negativo, che ha i tratti della censura, è stato sicuramente un basso livello di dibattito interno alla corporazione la quale si è condannata all'autocelebrazione; ciò ha comportato, a sua volta, una progressiva esclusione dai processi di sviluppo e addirittura metamorfosi della cultura nel corso degli ultimi decisivi decenni. E' così venuto meno un dialogo con

le altre discipline umanistiche proprio nel momento in cui la tradizionale opposizione tra scienze della natura e scienze umane sta venendo meno e si aprono aree di ampia e originale collaborazione. Sul piano del metodo il dialogo della storiografia (tecnica privilegiata di comunicazione) con i nuovi media e dei loro linguaggi è stato freddo e, se si esclude qualche nuovo approccio posto in essere dai quantitativisti, inesistente; ne ha sofferto la professionalità dello storico e la ricerca rimasta per lo più un esercizio individuale, se non un limitante compito in classe accademico. Inoltre, forse proprio la presenza degli storici nel dibattito sulla teoria della storiografia e sul significato e ruolo del sapere storico, avrebbe evitato le sabbie mobili e il circolo vizioso nel quale, dopo un secolo di dibattiti tra filosofi della storia e della cultura, storici della storiografia e filosofi analitici ci si è, su questa delicata materia, alla fine trovati.

Il dibattito del XX secolo in merito a quest'ordine di problemi è, infatti, su un binario morto. Più che risolvere e superare lo stato di crisi della storiografia romantica, dello storicismo di matrice idealistica e del positivismo e del materialismo storico già evidente agli inizi del Novecento, la teoria della storiografia ha finito per certificarlo.

In linea generale si può ragionevolmente affermare che, nel corso della sua esperienza plurisecolare, il pensiero storico non è riuscito a darsi uno statuto scientifico (oggi si direbbe epistemologico), se non definitivo, per lo meno abbastanza stabile. Il problema, è ovvio, non riguarda solo questo ordine del sapere umanistico, ma è un dato di fatto che ogni qual volta ci si interroga sul significato e la funzione della storia, l'interrogativo ripropone tutte le carte in gioco, i temi irrisolti e non mai definitivamente accantonati o selezionati.

Verità e veridicità degli eventi. Che la storia e lo storico siano portatori della verità penso che neppure Tucidide, Valla, Bodin e Bossuet lo abbiano mai neppure immaginato; che la storiografia consenta di scoprire e conoscere la verità dei fatti del passato e come essi siano realmente accaduti (il che per altro ridurrebbe la storia ad una pura e semplice cronaca informativa), nessuno oserebbe più crederlo. La possibile autenticità dei fatti storici, la loro veridicità, non implica alcuna verità oggettiva perché la scelta e la costruzione degli eventi è un'esperienza soggettiva e una esigenza individuale (autobiografica). Tuttavia lo storico è stato sempre, e fino a non molto tempo fa, vissuto più come un *maitre de vérité* che non come un *maitre- a-penser*, e ancor oggi, nell'intimo, il ricercatore e il lettore inseguono questa prospettiva.

Oggettività del discorso storico. Che poi la scoperta e la conoscenza degli eventi del passato svelino allo storico automaticamente la loro logica concatenazione, è una pura illusione e su ciò siamo ormai tutti d'accordo: gli eventi sono azione umane uniche e irripetibili, ciascuna delle quali ha il suo corso temporale e costituisce una storia in sé. Nel sapere storico la formulazione delle teorie interpretative precede l'analisi dei fatti e gli storici costruiscono e scelgono gli eventi in funzione (per molti aspetti inconsapevole) delle loro istanze o intuizioni interpretative; le interrogazioni sul passato nascono dalle circostanze e dalla cultura del presente ed è la vita ad essere maestra di storia, non il contrario. Tuttavia il discorso storico è costruito e percepito come un che di oracolare, compiuto, coerente pur in presenza delle più contrastanti interpretazioni.

Tempo storico. Per quanto ci si sia lavorato a pieno ritmo da Sant'Agostino in poi, la storia non ha svelato la natura del tempo e non ha riconciliato l'uomo con il suo destino. Il tempo storico è un tempo umanizzato, un riflesso e uno specchio dell'esperienza individuale, una promessa e una certificazione della

nostra possibilità di superare gli angusti confini del presente. Neppure la più recente ondata di studi sulla struttura della temporalità, l'intreccio dei tempi, il rapporto tra tempo e memoria, la percezione degli eventi, ci ha mostrato il vero volto del nostro padrone e ci ha spiegato l'intima materia di cui siamo fatti. Ma questo fascinoso mistero irrisolto e irresolubile che attrae verso l'esperienza storica e, inconsapevolmente, verso una illusione di longevità e immortalità, spinge negli archivi e induce ad aprire dossier, libri, cantieri di ricerca nelle nebbie del passato.

Unitarietà della storia e linearità del tempo. Quanto al fatto che la storia possa spiegare le leggi proprie al moto del tempo saldando passato e futuro in unico processo conoscitivo, anche qui il binario è morto. I molteplici modelli offerti dal pensiero storiografico razionalista, meccanicista, idealista, storicista, positivista, e dalle molteplici "scuole" o correnti storiografiche, funzionano tutti, appagano, convincono, pur essendo in completa contraddizione e in conflitto gli uni con gli altri. Continuiamo a leggerli e rileggerli, farne glosse senza avvertire né vetustà, né opacità di pensiero, i loro schemi e paradigmi interpretativi rimangono aperti e, alla lettura, convincono.

Centralità e "sovranità" del sapere storico. La sensibilità romantica ha trasformato la storiografia in una grande impresa patriottica e nazionale che oggi non avrebbe più senso alcuno. Saldando passato remoto e futuro anteriore nella unitarietà di un tempo a sviluppo predefinito, gli storici dell'epoca romantica hanno ripopolato il passato di popoli, nazioni, culture, hanno insegnato l'identità collettiva, le comuni radici, spiegato le ragioni dei conflitti e dell'unità nel potere. Tempo, storia, potere si sono saldamente intrecciati in una "sovranità popolare" del discorso storico che oggi non sembra avere più fondamento. Ma poiché il sapere storico costruisce da sé l'oggetto del suo studio, oggi riteniamo che lo sforzo romantico sia stato il più grande servizio reso alla storia e alla cultura della modernità e che le monumentali opere-epopea prodotte nella prima metà del XIX secolo siano fonti autorevoli e il punto di partenza dal quale non è possibile prescindere sia per la conoscenza del passato, sia per un corretto approccio alla ricerca.

Storia e ideologia. La riduzione di tutta la realtà a esperienza storica, e poi della storia a filosofia, operata dall'idealismo ottocentesco, ha ridotto la storiografia al ruolo di ancella dell'ideologia, professionalizzato lo storico come intellettuale organico al potere e limitato la ricerca a una sorta di adempimento politico-ideologico del quale ha portato il segno anche lo storicismo *sub specie marxista*. Si è forse toccato il culmine dell'espansione di questo specifico ordine del sapere, ma la riduzione della storiografia a propaganda ideologica ha suscitato revisioni che, a loro volta, si sono trasformate in rivolte e hanno generato la crisi profonda e forse insuperabile, alla quale abbiamo assistito nel corso del XX secolo e della quale portiamo ancor oggi i segni. È emerso infatti evidente il paradosso stesso del termine storiografia. Esso intende conciliare l'inconciliabile: la realtà (perché appunto tale si vuole la Storia come realtà del passato) e il discorso (la scrittura, che è una funzione immateriale del comunicare). Un ossimoro sicuramente (*De Certeau*), ma anche un processo concettuale che spinge il sapere storico verso la ideografia (*Dilthey*) e, in realtà, l'ideologia. La crisi delle ideologie, smascherate come metaracconti (*Lyotard*) e strutture mitiche dalla modernità (*Horkheimer, Adorno, Habermas*) dovrebbe avere definitivamente archiviato questo modello di una storia onnivora, ma anche dissimulatrice della realtà. Ma ancor oggi la deriva idealista, soprattutto nella sua versione "volgar-marxista" (*Popper*), e l'uso ideologico-politico della

storiografia sono vitali e orientano l'impianto teorico di una pluralità di studi, ricerche, modelli interpretativi. Nonché ovviamente di ritrinite polemiche.

Storia e scienze umane. Il tentativo di superare la metafisica dell'idealismo non è andato a buon fine e lo sforzo di "far rientrare la ribelle storiografia nei quadri della scienza una volta riconosciuta la sua autonomia di fronte alle scienze fisiche" (*Dilthey*) non ha lasciato tracce significative. Lo storicismo ha intrapreso il cammino di una più sofisticata definizione dello statuto storiografico mediante una ricollocazione della storia nell'ambito delle scienze sociali (il cui obiettivo sarebbe quello di *comprendere* i fatti sociali) in contrapposizione alla scienza della natura (alle quali spetterebbe quello di *spiegare* le leggi naturali), non è andato a buon fine e ha suscitato violente stroncature. Ma il tentativo di fondare il sapere storico come scienza dello spirito del tutto autonoma e autosufficiente rispetto a quelle della natura è stato un lungo travaglio del quale oggi rimane ben poco. Riemerge però puntualmente a ogni risveglio del dibattito sul senso e il significato della storia.

Scientificità del discorso storico. Sull'altro fronte, quello del positivismo ottocentesco, perseguendo l'unità del sapere scientifico, aveva attribuito alla storia il compito di determinare le leggi necessarie allo sviluppo dell'umanità o della civiltà (storia universale) rubricandola come scienza a tutti gli effetti in grado di scoprire funzioni esplicative degli eventi storici. Un compito e un ruolo centrale allo sviluppo nell'edificio complessivo del sapere enciclopedico che è venuto meno per effetto della crisi della modernità nel corso del XX secolo. Il neopositivismo ha ripreso, con maggiore prudenza, questo programma enciclopedico trasferendolo però sul terreno delle scienze sociali, facendo cioè della storiografia un procedimento esplicativo fondato sul ricorso a generalizzazioni e quindi leggi costanti del comportamento umano. Ma il confronto della teoria della storiografia "esplicativa" dei fatti storici mediante le costruzioni di leggi generali (*Hempel*), con le neonate scienze sociali è stato, diciamo pure, impari e perdente nel corso della prima metà del XX secolo. Nella seconda metà, è il tema stesso della scientificità della scienza che, come ho accennato in premessa, viene messo in discussione dai nuovi orientamenti del pensiero scientifico e più in generale dalle mutate condizioni di approccio alla conoscenza. Nel corso del Novecento la storiografia, pur continuando ad affermare la sua autonomia e la sua centralità in quanto "mercato comune delle scienze umane", è stata in realtà al traino dei nuovi saperi e delle metodologie che essi hanno sviluppato.

Metodologia e "teoria" delle fonti storiche. Il tentativo ricorrente di fondare l'autonomia del sapere storico sulla base di una rigorosa ed esclusiva metodologia, rappresenta per molti aspetti l'ultimo baluardo degli storici a difesa di una grave crisi di identità. L'uso corretto delle fonti e il rigore filologico che ne accompagna l'interpretazione, appare oggi più un rito di passaggio alla professionalità dello storico che non un carattere distintivo della ricerca. In primo luogo perché la ricerca, essendo un fatto creativo individuale, l'approccio metodologico si definisce in relazione alle ipotesi di investigazione che vengono definite in corso d'opera (*Popper*). In secondo luogo perché i nuovi media e i loro linguaggi hanno prodotto una vera e propria esplosione del concetto stesso di fonte storica. Ciò non di meno il richiamo alla teoria delle fonti scritte e al canone interpretativo filologico costituiscono un rituale costante e un metro di giudizio della produzione storiografica.

Si potrebbe continuare, ma questi, mi sembra, sono i temi più significativi e ricorrenti del dibattito sulla teoria della storiografia.

Il bilancio di questo dibattito riaperto negli anni sessanta/settanta del Novecento (Rossi, Bianco) e ormai da tempo assopito, lascia dunque sostanzialmente irrisolti il problema, aperto da secoli, sullo statuto del pensiero storico. In realtà, alla luce di questo dibattito, occorre convenire che la storia non è una scienza e la storiografia non offre una spiegazione razionale e coerente degli eventi, non elabora leggi generali di spiegazione del corso temporale delle vicende umane.

La storia, nella sua comune accezione, è in realtà costituita da quell'insieme degli eventi del passato che la storiografia scopre, organizza e comunica: senza storiografia non esisterebbe storia. Ne consegue che la storiografia è l'unica fonte autentica della Storia e che essa costruisce da se l'oggetto del suo studio: storia e storiografia sono sinonimi. Ma la storiografia non è la realtà del passato, è un processo comunicativo tra gli esseri umani che vivono nel presente, un discorso, e il discorso storico esaurisce in se la Storia. Per quanto sofisticate le teorie della storiografia non risolvono questi assunti evidenti.

Che ne è allora di questo discorso praticato come un ordine del sapere enciclopedico per così lungo tempo e che si vuole autonomo, univoco e assoluto? Questo interrogativo ripropone la natura e le dimensioni della crisi di cui ci stiamo occupando.

Il complessivo rimescolamento della gerarchia del sapere enciclopedico che caratterizza il nostro tempo e l'emergere di nuovi intrecci e trame della conoscenza, ha marginalizzato la centralità della storia rispetto alla cultura del presente. Le nuove dimensioni antropologiche che si possono intravedere oltre la crisi del soggetto (addirittura "morte" del soggetto - *Lipovetsky, Baumann*) lasciano poco spazio alla fondazione storica dell'uomo moderno che ha caratterizzato, nel corso dei secoli, lo sforzo e l'impegno della storiografia.

L'identità storica appare oggi fragile e, per certi aspetti, di "retroguardia" rispetto alle forze di integrazione che agiscono a livello planetario; e bisogna prendere atto che proprio l'unità della futura Europa nasce contro la storia e la pluralità delle sue esperienze in omaggio a un pensiero unico (quello della globalizzazione economica) il quale prefigura un cittadino e un diritto di cittadinanza del tutto sradicato rispetto alle direttive etico-politiche della Storia moderna. Bisogna infine ammettere che, nell'attuale contesto del tempo e dello spazio politico e sociale ("geopolitico" si usa dire), la storia e l'insegnamento della storia, così come la costruzione e la manutenzione della memoria storica, possono apparire di poca o nessuna attualità, prive di valore pratico, ingombranti nell'analisi dei fenomeni del presente sui quali agiscono più agevolmente sociologia, filosofia, semiologia linguistica, antropologia, scienze cognitive e via così. E la scuola delle *Annales*, il più significativo atto di vitalità del sapere storico del secolo scorso, sembra oggi aver svolto azioni di rapina nei confronti delle scienze sociali più che offerto un contributo alla elaborazione dei modelli interpretativi del presente e del futuro. Marginale, appartata e stanca, la storia può apparire persino un sapere inutile nel tempo presente.

Ma certo non è stato così in passato e forse neppure oggi è così. Quel che infatti si evince da questa rapidissima, e quanto mai lacunosa, sintesi di un'intera biblioteca ormai zeppa di ponderosi e polverosi volumi, è *il persistere della storia al di là della sua instabilità, dell'incertezza del suo statuto epistemologico, della contraddittorietà delle dottrine e delle teorie perennemente vive e in conflitto ad ogni insorgere del dibattito sulla natura della storiografia*. Si direbbe anzi che proprio l'inafferrabilità del senso (o la continua pluralità dei significati) che caratterizza quest'ordine del sapere, abbia tenuto in vita, come un elisir, il discorso storico oltre ogni ragionevole dubbio sulla sua funzione e sul suo

fondamento. Come spiegare dunque questa forza di attrazione, questa continua presenza e questo Convitato di pietra nella cultura europea della modernità e oltre la modernità?

20. ... e narrazione

In occasione dell'ultimo ciclo del dibattito sulla teoria della storia, negli anni Sessanta/Settanta del secolo scorso, si è proposto, con varia enfasi polemica, un fermo richiamo sulla spiegazione narrativista della storiografia da parte di alcuni autori (Veyne, Danto, With, De Certeau, Foucault, Ricoeur). Su questo versante del dibattito la domanda alla quale si tratta di rispondere è la seguente: "differisce la narrazione degli eventi passati, che nella nostra cultura è stata, dal tempo dei Greci in poi, generalmente sottoposta alla sanzione di "scienza" storica, legata al criterio del "reale" e giustificata dai principi della spiegazione "razionale", differisce davvero questa forma di narrazione, in qualche tratto specifico o in qualche carattere particolare, dalla narrazione immaginaria che troviamo nell'epica, nel romanzo, nel dramma?" (Barthes).

Per tutti coloro che si pongono questo interrogativo, la scrittura degli eventi storici si colloca in quell'universo comunicativo nel quale la creatività e l'esperienza individuale prevalgono sulle preoccupazioni scientifiche e metodologiche che hanno, da sempre, caratterizzato il dibattito sul senso e il significato del sapere storico.

Al di là e oltre ogni legittima ipotesi di fondazione teorica, la Storia, nella sua forma più intima (nella sua struttura) altro non sarebbe, infatti, che una particolare modalità narrativa, un genere specifico di racconto. Intreccio narrativo fatto di documenti, monumenti, parole, suoni, immagini, segni. La scrittura evocatrice degli eventi sarebbe un racconto che svela l'ignoto di quella zona temporale (il passato) alla quale, senza l'estensione del nostro presente, non potremmo mai approdare; un racconto che parla a ciascuno di noi e suscita le nostre emozioni, le cattura.

Per il taglio di queste riflessioni e le anticipazioni già fornite a più riprese nel testo, risultano evidenti le mie posizioni e convinzioni: credo che una adeguata teoria della storia non possa prescindere da questo modello interpretativo. Esso riporta al senso comune e al comune buon senso. Alla luce del dibattito plurisecolare in merito alle teorie storiografiche, un dibattito ricorrente e irrisolto nei suoi temi centrali, mi sembra ragionevole prendere atto del fatto che "gli eventi storici non esistono isolatamente, nel senso che il tessuto della storia è ciò che noi chiameremmo intrigo, una mescolanza molto umana, e assai poco scientifica, delle cause materiali, dei fini, della casualità; in una parola un *tranche de vie* che lo storico taglia a suo piacimento e nel quale i fatti hanno il loro collegamento oggettivo e la loro importanza relativa" (Veyne). Un percorso di ricerca individuale e una "attività intellettuale" dell'immaginazione di costruzione di significati nel quale nulla è oggettivamente e "storicamente" fondato, se non l'evento singolo che lo storico sceglie di raccontare e che, nel contesto narrativo ed esplicativo, riflette più le emozioni dell'io narrante che non un processo oggettivamente razionale.

Al riguardo, mi pare, alcune evidenze sono emerse nel corso di queste riflessioni; evidenze che, nel loro insieme, fanno una massa critica difficile da censurare. La storiografia ha per oggetto la costruzione di un "discorso" e quindi di un insieme di proposizioni relative agli eventi. Questi eventi sono storici solo perché datati cronologicamente, e la loro datazione (cioè il loro inizio e la loro

fine) è il risultato della libera scelta del ricercatore. Per effetto della sua specifica datazione ogni evento è unico, esclusivo ed è il prodotto di un programma di ricerca il cui obiettivo è comunicare un significato e cioè convalidare l'ipotesi che il ricercatore ha formulato sulla sequenza e coerenza del discorso. *Ogni programma costruttivo dell'evento convalida automaticamente l'ipotesi che lo ha generato. La scelta dell'evento e la sua struttura esplicativa sono il risultato delle circostanze del presente e dell'esigenza comunicativa del soggetto. La storiografia è, al tempo stesso, un messaggio e un mezzo, un particolare linguaggio e, per questo, una struttura narrativa: un racconto.*

Principiare la storia della Rivoluzione francese nel 1787 o nel 1789, o nel 1791, raccontarne il ciclo a partire dalla data di apertura degli Stati generali o dalle giornate di ottobre, implica automaticamente una trama narrativa dell'evento e un senso del tutto diverso. Costruire il pensiero e la figura di Montesquieu a partire dalle *Lettere persiane*, dallo *Spirito delle leggi*, dai *Diari* o dall'epistolario comporta un giudizio sull'autore ed esiti della ricerca quanto mai alternativi. Selezionare le fonti per la ricostruzione della II Crociata o la conquista di Alessandro, crea itinerari di ricerca e prospettive interpretative e narrative contrastanti. Scrivere la storia dell'economia mediterranea nel XVI secolo ponendo l'accento sui commerci marittimi o sui flussi migratori o sulle strutture demografiche, significa offrire scenari politici e sociali tra loro alternativi. E così di seguito, le esemplificazioni non finirebbero mai. Ogni evento, in quanto riflesso del soggetto narrante, è una storia in se: un racconto dotato di piena autonomia. E ancora la pluralità di questi racconti, degli approcci, delle interpretazioni, che costituisce appunto l'inesauribile ricchezza e flessibilità del discorso storico, non si annullano a vicenda, non si selezionano, le une non cancellano le altre; vivono e sopravvivono nell'archivio della storiografia riproponendosi sempre attuali al ricercatore. Ciò che chiamiamo storia è in realtà un archivio complessivo di racconti, un vocabolario di eventi, una inesauribile banca dati di messaggi e in definitiva uno specifico linguaggio, un processo, un "agire" comunicativo (*Habermas*).

21. Discorso storico ed epilogo della modernità.

Bisogna ammettere che, al di là delle possibili estremizzazioni, questa corrente narrativista fa giustizia sommaria di tutto un insieme di ricerche del significato, funzione, ragione del discorso storico: qui infatti la verità e la realtà della Storia (al singolare e cioè intesa come un ordine unitario e monologico del sapere) risiede nella struttura stessa del discorso storico e dei rapporti che esso intrattiene con le funzione del comunicare, della memoria, dei rapporti tra cervello e mente, psicologia del profondo e costruzione continua dei processi di apprendimento, *intercettazione, partecipazione, immedesimazione* propri dell'evento come racconto. Concepita come discorso-narrazione la storia non richiede spiegazioni provenienti dal di fuori del discorso stesso, perché successione delle azioni che concorrono a costituire l'evento ne fornisce la spiegazione (*Gallie*). Ogni narrazione infatti è automaticamente esplicativa in quanto offre una successione coerente e chiusa degli eventi che li rende intelleggibili, ovvi e perfetti nel loro naturale ciclo temporale dall'inizio alla fine. E la storiografia, proprio per questo, è tempo e produzione del tempo nel senso più puro del termine (cioè storico) perché le proposizioni narrative non descrivono mai uno stato di cose, ma un mutamento dovuto allo sviluppo delle azioni umane (*Danto*).

La teoria narrativista della storiografia trova oggi ulteriore sostegno proprio in relazione all'emergere degli eventi, alla loro moltiplicazione e libera circolazione per effetto della rivoluzione digitale e di quel progressivo ridursi della realtà a rappresentazione e a forma linguistica del comunicare che caratterizza l' "era dell'accesso" (Rifkin).

Con gli strumenti di cui disponiamo, a partire dal nostro presente, possiamo definire la storia come una particolare esperienza comunicativa, un linguaggio e una sintassi di eventi specifica al sistema culturale della modernità: la civiltà europea nel corso dei secoli XVI-XX ha parlato con la storiografia e della sua storia. E dobbiamo ora chiederci se questo linguaggio e il suo vocabolario, se questa modalità del comunicare possano ancora esprimere un significato, svolgere un ruolo comunicativo dominante e condiviso.

Entrati nel XXI secolo, dobbiamo infatti confrontarci con un inatteso clima antropologico e con una profonda revisione delle strutture culturali della modernità: l'uomo, nelle sue molteplici varianti di progetto storico, di uomo "economico", "politico", "cristiano", "socialista", è profondamente mutato e sembra persino scomparso a fronte di un inatteso "individualismo narcisista" (Lasch); la rivoluzione biologica si è trasformata nella scoperta di nuovi orizzonti aperti alla libera navigazione, e anche il tempo e lo spazio dell'uomo sono mutati per effetto della densità e della velocità nelle comunicazioni e dei nuovi strumenti mediatici. Nel confronto con Gaia, con la biosfera e la cybersfera, il protocollo umanistico della modernità è in via di revisione. Insomma, la "natura" umana ci appare più caotica (più complessa) e vitale, più dipendente e solidale di quanto Hobbes, e Bacone, Montagne e Voltaire, Hegel e Marx la potessero aver pensata. Il racconto che l'uomo del presente può fare della *sua* storia, è affatto diverso da quello che ha caratterizzato il recente e remoto passato della società europea.

A fronte dei successi dei nuovi saperi e dei risultati, in termini di approccio alla conoscenza, ai quali conduce la collaborazione tra scienze umane e scienze della natura, dobbiamo ammettere che "il metodo storico non ha fatto alcun progresso dai tempi di Erodoto e Tucidide" (Veyne) e prendere in seria considerazione l'affermazione in base alla quale "la storia, nel senso in cui la maggior parte della gente ne parla, semplicemente non esiste" (Popper). Che l'uso e l'abuso dell'aggettivo "storico" per designare eventi e documenti del presente e del recente passato non solo svalutano ogni contenuto della storiografia, ma ingenerano un sospetto in merito alle "false evidenze del discorso storico" (Chesneaux). Che infine sotto l'assalto congiunto dello strutturalismo, della semiotica e della psicanalisi da un lato, delle neuroscienze e delle discipline cognitive dall'altro, questo glorioso utensile della modernità e questo linguaggio comune dei moderni necessita forse di una nuova sintassi, di un nuovo vocabolario di eventi e di nuove metodologie e tecniche investigative e narrative per riconquistare il suo senso e la sua funzione di tessuto connettivo culturale delle esperienze umane. Oggi sappiamo, infine, che la dimensione umana va oltre i confini del tempo storico, si spiega in una rete ben più complessa di quella cronologica, e che quindi la Storia, come pensiero unico e sovrano, non è una rappresentazione fedele della realtà, non spiega il corso coerente del tempo umano e non offre garanzie in merito alle sue vere origini né prospettive circa il suo progressivo destino di emancipazione.

E questo anche per una evidente buona ragione, un evento certo, incontrovertibile, che dà scacco al sapere storico della modernità e ho più volte richiamato nel corso di queste riflessioni e incombe sulla crisi di identità dello storico.

Perché, parafrasando Primo Levi, se vi è stata Auschwitz, non può esservi

storia; se vi sono stati i campi di Verdun, Guernica, le fosse di Katim, Dakau, le foibe, se vi sono le fosse comuni in Kosovo, Cecenia e in metà del mondo, non può esservi un discorso unitario delle vicende umane. Posso anche farla meno retorica, ma non meno drammatica: si vi sono Nestlé, McDonald, Monsanto, se la criminalità organizzata controlla il nuovo mercato degli schiavi, se vi è un fiorente commercio di organi umani e il rischio imminente del terrorismo biologico e così di seguito, non può esserci un processo di innalzamento della storia, un corso lineare del tempo storico capace di superare sempre se stesso e certificare il destino di affermazione dell'uomo. Se la storia di questo nostro XXI secolo, già tutta scritta all'atto del suo apparire, è la lotta tra le forze del bene e quelle del male e se la produzione e comunicazione degli eventi deve guidare a un corso storico di conflitto globale e planetario, allora la celebrazione dell'uomo e della sua centralità al mondo, competenza esclusiva della storia moderna, appare più un dovere morale e una obbligazione professionale, che non l'affermazione di una verità certificata da un metodo scientifico o da narrazioni esplicative o dalla sistematica costruzioni di leggi generali a partire dall'analisi degli specifici eventi.

Né vale, allo scopo di spiegare la conturbante vicenda umana del XX secolo, richiamare in vita il paradigma esplicativo (in realtà una censura) del costante e misterioso alternarsi nel corso delle vicende umane di civiltà e barbarie (in che risiederebbe allora la fondazione stessa della modernità?), o l'idea di un corso declinante del tempo storico (che ne sarebbe allora della linearità del tempo?) o il ricorso a concetti alchemici come quelli di *derapage*/discontinuità che aprono il corso del tempo a percorsi labirintici incompatibili con l'unitarietà del sapere storico (dove sarebbe allora il principio di concatenazione causale che ordina gli eventi e consente la loro comprensione/interpretazione?). Del resto proprio contro questi codici interpretativi ereditati da un tempo prestorico, si è costituita la moderna storiografia e la cultura della modernità. Anzi li ha respinti in blocco come metastorici, ingannevoli, illusori e frutto delle emozioni irrazionali giunte dalla profondità di tempi oscuri e, appunto, premoderni.

Dopo il 1989 appare anche risibile ricercare una coerenza degli eventi facendo appello al confronto storico tra capitalismo e socialismo per la definitiva, irreversibile, emancipazione dell'uomo moderno. Di fronte all'avvio di un'era planetaria di conflitti tra aree geopolitiche concorrenti o tra modelli di civiltà alternativi (...), lo storico rimane perplesso, la storiografia perde la sua funzione di linguaggio universalmente praticato e condiviso.

Quello a cui oggi si assiste è una frattura del ponte tra passato e futuro, costruiti a partire dal presente, capaci di offrire coerenza agli eventi e di fissare una trama di senso al discorso storico. A fronte degli epigoni della modernità, passato e futuro appaiono dimensioni tra le quali si va interrompendo il flusso dilagante delle comunicazioni istantanee, a tal punto che l'estensione temporale assicurata dalla storiografia (la "sovranità" del tempo storico - *Romitelli*) ha cessato di esercitare quel ruolo magnetico e totalizzante in grado di governare e fissare il moto degli eventi. *Quel che si percepisce è che, in realtà, il processo storico nella sua densità e coerenza non spiega razionalmente nulla e il tempo su cui esso si fonda (antropomorfo come è) si configura come un insieme disordinato di eventi, e gli eventi come il prodotto casuale di innumerevoli narrazioni multiuso delle quali gli storici, orfani di ogni presunzione di essere scienziati, non hanno più né l'esclusiva, né il controllo.*

Giunto a questo capolinea, il sapere storico e la tecnica storiografica, appaiono fragili per effetto della loro caratteristica monologica, autoreferente, gerarchica; suscitano addirittura sospetto nell'ambito della vita culturale e dei

nuovi saperi e, per sfuggire alla emarginazione, devono ricollocarsi oltre i confini della modernità e della Storia. Si tratta allora innanzitutto di cogliere quello che, a mio parere (e non ovviamente solo mio), è il significato e il fine di questo ordine del sapere che non è scienza e non costruisce leggi generali, non è spiegazione razionale degli eventi nella loro instabile successione, neppure è una spiegazione della temporalità e tanto meno suo controllo o dominio. A fronte di questi problemi e delle revisioni che essi impongono, la storia, intesa come narrazione, e dunque come una tecnica comunicativa a forte valore sociale, può apparire seducente e segnare una strada di approfondimento. Offre qualche opportunità.

Certo, l'idea di una storia-racconto assimilabile a un genere letterario (With) o a un libero esercizio della capacità creativa e immaginativa dello storico (Veyne, Stone, De Certeau) o addirittura a una produzione artistica (Burkard, Huitzinga), non convince nella sua estremizzazione e impoverisce i contenuti e la funzione della storiografia sia polverizzandola in una miriade di contenuti narrativi casuali, sia degradandola ad una elementare tecnica di comunicazione dall'oggetto incerto. Altre strade però si possono percorrere per cogliere la specificità del racconto storico rispetto alle tipologie codificate dei generi artistico-letterari.

21. Mitografia e storiografia.

Non esiste storiografia senza storia e non esiste storia senza storiografia. E non è un gioco di parole: i due termini sono sinonimi. Nell'ordine di tutti i saperi quello storico è infatti, come si è visto, il solo che costruisce da sé l'oggetto dei suoi studi. La storiografia "produce" Storia. E' questo il problema e il paradosso. Ben diversamente dalle discipline scientifiche, la storiografia si occupa di quel mondo che non c'è che è il tempo passato. Ben diversamente dalle altre discipline umanistiche, che lavorano sui prodotti vivi e spontanei della cultura umana (lingua, arte, letteratura, sistemi di pensiero codificati nei testi, comportamenti sociali, ecc.), la storiografia è chiamata a materializzare quel regno dell'invisibile che non esiste più e che, senza lo storico, non esisterebbe e non sarebbe mai esistito per l'esperienza umana. La storia non è un prodotto spontaneo della cultura, è un sofisticato processo di costruzione di eventi che, per effetto di un artificiale metodo di datazione, si iscrivono in una dimensione virtuale: e cioè il passato remoto, un tempo che ha perso ogni contatto con noi e del quale, senza lo storico, avremmo perso memoria. Nulla di più sofisticato, artificiale e artificioso.

La storia e la storiografia scelgono il loro oggetto, lo costruiscono dilatando il campo della temporalità oltre i confini percepibili dall'esperienza e, per questo, avere "senso storico" significa pensare espressamente a un orizzonte temporale che è coestensivo alla vita che viviamo e che abbiamo vissuto (*Gadamer*). La datazione degli eventi che materializzano il tempo storico si fonda sulla certezza di un inizio (e di una fine) dell'oggetto dell'indagine. Qualsiasi ricerca storica determina da se il punto di partenza, l'origine e la misura temporale dell'evento indagato (il che equivale a dire che lo *crea*); ogni evento è esclusivo in sé e riflette il soggetto che lo racconta.

La storia, si è detto, è un particolare linguaggio per comunicare l'esperienza del conoscere. Resta ora da chiedersi che genere di pensiero, quale tipologia di approccio alla conoscenza regge il racconto storico e ne determina lo specifico linguaggio.

Sulla scorta di queste riflessioni e in relazione al percorso del sapere storico nella moderna civiltà europea, mi sembra possibile avanzare l'ipotesi che la storiografia sia una particolare forma o manifestazione di pensiero mitico e la storia una mitografia della modernità. Intendiamoci bene e facciamo, se necessario, chiarezza. La storiografia moderna ha creato tra se e il mito un fossato invalicabile. Per quanto assai tardiva sia stata nella cultura europea la morte degli antichi déi, rinati nei secoli XIV-XV, venerati nel Rinascimento, e celebrati nel Secolo classico, poi definitivamente sepolti nel XVIII secolo con il trionfo dei moderni sugli antichi, il pensiero e il sapere mitologico è stato confinato dagli storici in una zona estranea all'esperienza del reale. Al pari delle manifestazioni dell'immaginario popolare e delle spontanee produzioni della cultura non ufficiale e codificata, la mitologia antica è stata, a partire dal XVII secolo, vista come una preistoria ingannevole della storiografia, un insieme di "pregiudizi del passato", di superstizioni antecedenti al processo di incivilimento e di quel cammino di innalzamento del tempo che proprio la storiografia ha costruito evento su evento. Agli storici dei secoli XVIII e XIX e forse fino a un tempo non molto lontano da noi, il mito è parso un prodotto del pensiero selvaggio, primitivo e prelogico, insomma una affabulazione al di sotto della soglia del pensiero umano (intendi: moderno, razionale, scientifico) e alternativo a un pensiero storico positivo, razionale e scientificamente fondato. E in questo senso, per effetto del giudizio storico, le parole "mito", "mitologia", come l'aggettivo "mitico" sono entrate nel linguaggio comune e nel comune sentire.

Sulla scorta degli studi filologici e di filosofia della cultura, della linguistica, dell'antropologia, dell'etnografia e dei rinnovati studi inter e multidisciplinari della civiltà classica, queste semplificazioni oggi non reggono più. Oggi sappiamo che il pensiero mitico è parte costitutiva di ogni sistema culturale; che i miti e l'ordine mitologico, lungi dall'essere reperti fossili databili "storicamente", ma essenzialmente preistorici, svolgono (al pari delle credenze religiose) un ruolo permanente, attivo ed essenziale nella fondazione di ogni sistema di comunicazione umana, alimentano i sistemi culturali e, per certi aspetti, li tengono in vita ben oltre i confini temporali che le circostanze storiche loro assegnano (*Kereny Cassirer, Frazer, Dumezil, Benveniste, Eliade, Derrida, Vernant, Campbell, Girard* tra quelli a me più familiari). Sappiamo che *mythos* (letteralmente: "azione del raccontare") non precede ma coesiste con *logos* (arte del pensare-ragionare) perché il racconto e la narrazione fissano la misura del tempo nel suo stesso apparire (in certo senso lo creano) e spiegano le azioni umane nella loro concreta esistenza e cioè dal principio alla fine. Sappiamo che, al pari della storiografia, anche il racconto mitico si sviluppa a partire da eventi e questi si ricostruiscono in relazione a segni, piste, tracce e monumenti derivanti dall'osservazione degli oggetti e degli eventi naturali (le anomalie del paesaggio, il linguaggio delle pietre, il mistero delle grotte, dei suoni e dei colori della natura animata e inanimata) che sono vere fonti per la costruzione del pensiero mitico. Sappiamo soprattutto che, al pari dell'immaginazione, il pensiero mitico è una specifica modalità della conoscenza.

Nella cultura classica, sulla quale la modernità ha costruito le sue fondamenta, come del resto in tutte le culture umane, il mito è per definizione il "racconto delle origini", un racconto di forze primordiali e del loro complesso intreccio che, continuamente ripetuto in infinite varianti formali, spiega l'ordine del tempo e dello spazio, l'equilibrio cosmico e le ragioni di gruppi, comunità, organizzazioni sociali, assicurando l'identità dei membri che ne fanno parte. Per questo, e non per altro, il pensiero classico, consapevole della centralità del racconto mitico e dell'importanza fondante della mitografia, aveva adottato il

termine "ricerca" e "indagine" (*historien*) per distinguere l'arte della raccolta e dell'esposizione dei fatti umani rispetto a quella del racconto rivelatore del mistero delle origini; e per questo la storia era stata immedesimata con Clio, musa ispiratrice dei racconti relativi alle azioni memorabili di individui, stirpi e popoli. Alla luce delle ritrovate funzioni del pensiero mitico, una contrapposizione tra pensiero mitico e moderna storiografia e quindi tra mito e storia non ha ragione di essere: il mito fonda da sé il suo sapere e le regole che lo governano, non ha tempo e non ha storia per la semplice ragione che il mito esso stesso è il tempo ed è la storia nella sua forma più pura e cioè quella della creazione spontanea e, al tempo stesso necessaria, del racconto di ciò che non può essere indagato. Nessun sistema culturale può infatti consapevolmente indagare sul perché, sul come e sul quando delle origini e neppure può rinunciare alle origini che sono il fondamento della coscienza di esistere; ogni cultura. Ogni individuo (inteso come espressione di un modello di cultura e come quella rete sistemica che abbiamo definito evento) può semplicemente narrare le sue origini perché il racconto, ordinando gli eventi in una trama di senso, le certifica, le materializza e le rende vere.

Questo è il senso e il significato e la funzione del mito alla luce dei più recenti studi ed è in questo senso che qui va accolto e usato. Che cosa è allora la storiografia europea dei secoli XVII-XX se non una narrazione infinitamente ripetuta delle origini e delle ragioni della modernità, dei suoi illimitati successi e delle crisi che giustificano i successi? Che cosa, se non una continuata celebrazione della centralità dell'uomo, della sua superiore dignità, della faticosa, drammatica emergenza del soggetto fino alla sua critica emancipazione-polverizzazione individuale? Che altro è la ricerca storica se non una indagine sugli eventi e la loro necessaria concatenazione causale (genealogica) verso un passato sempre più remoto che principia da un presente in costante espansione temporale e che pertanto abbisogna di continue ripetizioni, manutenzioni, interpretazioni, nonché di vere e proprie creazioni? In questo senso *la storiografia è una manifestazione originale ed esclusiva del pensiero mitico: un racconto delle origini nel quale l'uomo non è un oggetto della creazione, ma il soggetto di continui processi creativi del tempo e del suo stesso tempo.*

Così nei secoli XVI-XX, in Europa occidentale, la storia e la storiografia svolgono l'essenziale funzione di fondazione permanente del sistema culturale della modernità mediante la continua affermazione dell'uomo (europeo e occidentale), del suo destino e del potere esclusivo di generare il suo futuro per effetto del racconto delle sue "vere" origini. E poiché l'uomo, fragile e caduco, è un evento nella mobilità inafferrabile del tempo, la storia diviene allora un mito in costante azione, la storiografia diviene mitografia dell'uomo moderno condannato dal suo stesso racconto a superare se stesso, come un Sisifo che non conosce sconfitte e un Prometeo senza catene. Un pensiero mitico e un mito delle origini, apparentemente razionale, magari anche "scientifico", ma che in realtà è una manifestazione di volontà di potenza e di illimitata affermazione della pulsione di vita, a fronte dello "spossessamento originario" realizzato dal monoteismo (*Gauchet*). Ciò spiega il ruolo centrale e strategico del sapere storico nel pensiero occidentale e, da questo punto di vista interpretativo, storia, storiografia, modernità si intrecciano e divengono una unica struttura concettuale.

20. Storia, politica, potere.

Questo paradigma interpretativo del ruolo e della funzione della storiografia (e quindi della struttura del sapere storico) intesa come mitografia della modernità, consente di chiarire un problema divenuto ormai centrale alla teoria della storiografia e, a mio avviso, più declamato che indagato e affrontato con il dovuto rigore: quello dei rapporti tra storia, politica, potere.

Il mito delle origini, infatti, è un mito di potere, così come la mitologia è una storia del potere nella sua forma più pura. Essa spiega quella scintilla e quel *big bang* cosmico dal quale tutto ha preso vita; fissa l'ordine del tempo e degli eventi a venire, le leggi che li determinano, le ragioni della convivenza, la gerarchia dei poteri che ne assicurano il funzionamento.

La storiografia dei secoli XVII-XX non spiega però l'ordine cosmico, le forze contrastanti della natura e le leggi del loro equilibrio, né svela l'energia complessiva della sfera del *bios*. Racconta invece, in una feconda quantità di varianti interpretative, il distanziamento dell'uomo dalla natura, la sua esclusiva vicenda, il suo tempo e quel processo di dominio che è la conoscenza delle leggi della natura stessa. Ben diversamente da altre mitologie, la Storia però racconta degli dei, dei semidei e degli eroi, tutti mortali, che hanno generato l'ordine del tempo e costruito le leggi dell'organizzazione politica e sociale, racconta dei loro conflitti, della pace e della guerra, della continuità e discontinuità del cammino umano. E ciò spiega non solo il privilegiato ordine enciclopedico della storia e il privilegio della professione dello storico nella cultura della modernità, ma anche la sua funzione politica.

La progressiva colonizzazione del tempo, la complessiva umanizzazione (quindi storicizzazione) del reale, non costituiscono solo una continua rifondazione e giustificazione della modernità. Questo racconto delle origini, che si sviluppa in un continuo succedersi di eventi storici, fa del soggetto il centro del potere, fonda l'*homo politicus* e lo tiene in vita. *La Storia, in quanto racconto del potere dell'uomo, sempre rigenerato nel tempo presente, è in realtà una storia del potere, garantisce l'ordine del mondo, ne certifica le leggi, garantisce la socialità e rende visibile il rapporto di amicizia tra gli uomini, le ragioni più intime della solidarietà.* Essa è dunque pubblica per definizione e il suo uso privato non esiste perché ogni racconto mitico ha valore solo nell'atto della sua comunicazione e del processo di percezione-partecipazione-immedesimazione che essa comporta. Storia, potere e politica costituiscono, anche qui, un intreccio e una unica sequenza.

Il che è tutt'altra cosa rispetto alle semplicistiche e depistanti diatribe circa i rapporti tra storia e potere politico positivo, asservimento della storia al potere o storia come antidoto al potere e possibile contropotere; dibattiti e diatribe che hanno fatto e fanno versare fiumi di parole. La storia e la storiografia vera (in quanto libera, indipendente e generalmente non professionale) non sono mai state asservite a questo o a quel potere, per la ovvia ragione che, celebrando il mito della dignità dell'uomo e della sua vocazione al dominio dell'ambiente (naturale e sociale), hanno materializzato il potere e lo hanno fondato. Semmai, da sempre, il sapere storico è stato una precondizione della politica e dell'agire politico: il pensiero e il linguaggio politico si sono serviti della storia, non il contrario.

L'antropologia della modernità è un'antropologia politica e si è costituita in forza del pensiero storico; e proprio in virtù del paradigma interpretativo di una storiografia-mitografia si può affermare che l'uomo moderno è, in quanto politico, un progetto storico e un prodotto della storiografia, il che va ben oltre i

confini dell' "antropologia politica" offerta dai teorici della scienza politica e delle discipline politologiche quantitative. In assenza di una riflessione sul senso e il ruolo del sapere storico, le interpretazioni scientiste e positive del potere, infatti, spiegano poco dell'emergenza del potere nella modernità e delle sue radici profonde: in quanto mitografia della modernità, la storia è stata un "un sentire comune e universalmente condiviso" (Hegel), una fede nel potere dell'uomo, nei suoi illimitati confini temporali, nel naturale dominio della conoscenza quale strumento vero e autentico del potere.

Che poi oggi questo modello antropologico costruito dalla storiografia della modernità, a fronte dell'esperienza della mondializzazione della cultura e degli epigoni della modernità, non appaia più né nitido, né esclusivo o adeguato al mondo che lo circonda, è appunto la riflessione dalla quale eravamo partiti in premessa e che ci riconduce alla (e spiega la) crisi del sapere storico e la crisi di identità degli storici. In un mondo che si è lasciato alle spalle la modernità, la funzione mitografica della storiografia non appare più adeguata alle sfide del presente e alla costruzione del futuro. Probabilmente si è spezzata l'estensione temporale passato-presente-futuro elaborata dalla storiografia e la storia appare vecchia, gli eventi che la compongono residuali, non più fondanti e comunicabili, concorrenziati come sono dalle galassie mediatiche degli eventi istantanei del nostro tempo.

A tutti coloro che, per effetto delle nuove tecnologie digitali, vivono la assoluta contemporaneità degli eventi, e sono ormai la quasi totalità dei viventi, la storiografia-mitografia della modernità può infatti sembrare, al pari di quella di molte altre mitologie scomparse dagli orizzonti della memoria, un utensile inadatto a fondare identità e conoscenza di sé, così come il mestiere dello storico può apparire un cammino di retroguardia. La storia ha perso potere e non genera più potere e l'uso della storia da parte degli operatori politici, se ancora vi è, non è un uso pubblico della storia, ma un insieme di metafore astruse e di aggettivazioni improprie (tutti documenti, tutte le azioni del ceto politico si pregiano di essere "storiche"), una procedura inflattiva di reminiscenze scolastiche (le peggiori) e di proverbiali luoghi comuni. La critica alla modernità è anche crisi del diritto di cittadinanza dell'uomo nel tempo e segna un inabissamento della cultura politica. Il tentativo, da parte degli storici professionisti, di contrastare questa deriva pare perlomeno arduo.

Ma l'assunto della storiografia come mitografia della modernità consente anche una revisione e un chiarimento in merito ai tradizionali settori o assi temporali nei quali la cronologia della modernità ha organizzato la linea del tempo. Quelli di storia *antica, moderna e contemporanea*, aree cronologiche che poi la professionalizzazione accademica ha irrigidito sino alla frantumazione in innumerevoli comparti e sottocomparti e specializzazioni disciplinari. Il problema non è secondario perché la centralità del sapere storico e la sua espansione onnivora, la sua funzione classificatoria, gerarchica e di coordinamento di tutto il sapere nata nel XIX secolo ha ormai determinato una sorta di implosione distanziando gli storici non solo rispetto al complessivo delle altre discipline e dei nuovi saperi, ma anche all'interno stesso del sapere storico.

Qui, in particolare, l'interrogazione verte sul tema se sia possibile, dato l'assunto storia = pensiero mitico della modernità, un storiografia non moderna. Si tratta insomma di sapere se prima o dopo il modello culturale posto in essere dalla civiltà europea nei secoli XV-XX sia stato o sia possibile fare storia.

21. Storia antica e moderna.

Esiste una storia (e conseguentemente una storiografia) che possa non dirsi moderna? Se la storia è una creazione della modernità la risposta è, ovviamente, no. È il sapere storico dei secoli XVII-XX che ha organizzato la cronologia universale e fissato i termini, le caratteristiche e i confini delle ere storiche (e delle aree geografiche) della civiltà. Sotto il profilo storiografico sono i moderni che hanno inventato gli antichi e la loro storia, ed è del tutto evidente che gli antichi non hanno compiuto la loro esperienza umana e scritto le loro storie in funzione dei moderni.

È vero che Tucidide (Polibio, Sallustio, Plinio, Tacito e tutti coloro che ne hanno seguito la lezione) scrivendo la sua opera intendeva comunicare eventi perché fossero "una acquisizione perpetua", ma è altrettanto vero che Tucidide aveva una percezione del tempo ben diversa da quella lineare e progressiva (cioè innalzamento) inaugurata dalla storiografia che fa la nostra sensibilità di "moderni". L' "acquisizione perpetua" non riguardava noi, anzi è proprio la consapevolezza classica di un tempo caduco, incerto, debole, ricorrente perché soggetto all'alea del fato e dell'oblio a spingere l'autore de La guerra del Peloponneso a far opera di cronista attento e puntiglioso. Inoltre, al di là delle formule interpretative che lo hanno fatto apparire "moderno" (applicazione critica del principio di causalità, raccolta diretta e personale delle fonti) la sua narrazione (assai più citata che letta) non comporta la ricerca storica come noi oggi la intendiamo. Come la maggior parte degli "storici" classici, Tucidide, militare e politico, scrive di fatti che gli sono contemporanei, dei quali è stato diretto attore e testimone: scrivendo sapeva di rivolgersi a un pubblico di poche centinaia di lettori come lui del tutto coinvolti con le specifiche ed esclusive vicende di un gruppo etnico senza alcuna pretesa di appartenere e rappresentare l'umanità tutta intera o certificare l'universalità dell'evento. Vista alla luce del nostro osservatorio del XXI secolo e alla luce delle più recenti acquisizioni sulla cultura classica, l'ipotesi di una paternità tucididea della moderna storiografia (leggi anche scienza storica) più che una semplificazione di maniera mi pare illegittima. Anche questa ricerca delle origini da parte della storiografia moderna, in realtà, ha un tratto mitologico.

E lo stesso può dirsi di Erodoto, padre riconosciuto della storia. Anche il viaggiatore di Alicarnasso scriveva di eventi che gli erano noti e contemporanei e dei quali era stato diretto osservatore; anche lui, da buon narratore, raccoglieva testimonianze dirette, orali e documentarie: indagava i monumenti non per ricostruire il passato, ma per certificare il presente, per informare. Il titolo originale della sua opera, del resto, restituisce intatto il senso del suo impegno: le Storie sono in realtà "l'esperienza di ciò che ho imparato" ed è per questo che le traduzioni più attente titolano l'opera erodotea La ricerca. Qui storia (historien) è inteso nel significato letterale del termine come usa nella lingua greca classica: indagare, ricercare, fare esperienza. Più che l'ordine del sapere storico, Erodoto inaugura il metodo dell'osservazione diretta nelle scienze umane e quel particolare modo di comunicare e informare che caratterizzerà tutta la tecnica narrativa classica: la periegesi e cioè "condurre intorno spiegando". Scritta per essere letta in pubblico come canovaccio di racconti, esperienze dirette e raccolta

di testimonianze, La ricerca (anch'essa ormai più citata che nota) si rivolge a un pubblico ben definito: i cittadini delle polis ioniche, piccole comunità urbane radicate nel mondo rurale circostante. Ma, come Tucidide, Erodoto parla, scrive, ricerca e argomenta di fatti del suo tempo della sua contemporaneità (le guerre persiane, il conflitto geopolitico tra oriente e occidente) e la sua è un'esperienza di vita, una testimonianza di impegno umano e letterario più che una ricostruzione del passato.

E di questa ricostruzione, del resto, gli storici e il mondo greco non avevano bisogno perché non vi era ragione alcuna, da parte loro, di avviare una ricerca delle origini. Queste erano svelate dai miti, dalle teogonie, dalle teogamie e insomma dalla genealogia cosmica, completa, esaustiva e, nelle sue mille varianti locali, universalmente condivisa.

Lo stesso si può dire per la letteratura storica latina i cui autori, nella quasi totalità, raccontano di fatti a loro contemporanei incuranti di ricerche storico-interpretative del passato perché, anche qui, anche nella cultura del mondo romano, le origini erano certe e universalmente condivise: esse risalivano al mito della fondazione di Roma che risolve con piena razionalità e coerenza il problema della datazione ab urbe condita. Anche la percezione della temporalità degli storici latini, così come quella dei greci è del tutto dissimile rispetto a quella dei moderni e decisamente asimmetrica: mentre il principio di causalità trova nel pensiero greco un limite invalicabile nella imprevedibilità della fortuna e nell'impari confronto tra virtù umana e destino cosmico, nel mondo romano il ritmo del tempo è segnato dal destino che la Repubblica reca in sé perché la deriva temporale corre verso una corruzione dei tempi e dei costumi che segna l'inevitabile declino-distanziamento delle istituzioni e delle virtù civiche dei majores il cui esempio viene infinitamente proposto e ripetuto fino alla fondazione di una mitologia (propaganda) politica dell'imperialismo romano. Così anche per gli storici latini si può agevolmente affermare quanto si è detto per quelli greci: che l'attenzione al succedersi degli eventi e la loro narrazione altro non fu se non l'autobiografia della loro stessa generazione ovvero non fu che il racconto della contemporaneità (Collingwood) e, più che narrazione di fatti controllati, fu sfogo di pensieri tormentosi, di problemi non risolti, di ansie o compiacimenti in merito ai conflitti intestini di una intera classe politica nel suo dibattito con il presente. "Solo un politico" scriveva Polibio "si vale della storia ed è in grado di scrivere storia; non perché in possesso di documenti segreti, ma perché l'esperienza vissuta lo rende atto a comprendere le leve profonde degli eventi, i moventi delle azioni". Polibio, orfano della patria greca e delle sue radici, avrebbe raccontato l'espansione dell'impero mondiale Roma che segnò la sua generazione; Sallustio la disgregazione della Repubblica sulla quale poteva investigare per via di interrogazioni dirette; Tacito l'affermarsi del dispotismo assolutista che direttamente coinvolgeva le azioni, le emozioni e i giudizi dei suoi interlocutori.

Greci e latini, che parlassero delle vicende umane e di quelle della natura, non si sarebbero mai comunque posti in competizione con il pensiero mitico del quale dividevano le strutture profonde, accettavano le rivelazioni e praticavano le liturgie.

In realtà il mondo antico, non solo aveva una diversa sensibilità della temporalità rispetto ai moderni, ma, osservato dal nostro punto di vista, non aveva senso storico o passione per la storia (non aveva una fede storica). Nella cultura classica, a fronte dell'indubbio privilegio accordato alla filosofia, la narrazione storica veniva ricondotta all'arte di comunicare gli eventi umani. Né Platone, né Aristotele sono disposti a dare legittimità di sapere alla storia. Nel

mondo latino l'assunto ciceroniano che fa della storia la "magistra vitae" si spiega con la riduzione dell'arte storiografica alla retorica. E più in generale va ricordato che il mondo antico non aveva passione antiquaria e ha sempre cancellato con cura le tracce del suo passato. Dalla Mesopotamia, all'Egitto al mondo greco ed ellenistico fino a Roma, il potere ha sempre rigenerato il tempo collegandosi in via diretta con le origini e per questo la città antica è un luogo sacro, celebrativo dell'istantaneità tra il potere e le origini che lo legittimano. Il che, a mio parere, non significa che gli antichi per primi hanno intuito la connessione diretta tra discorso storico e discorso politico (Finley), è vero semmai il contrario: e cioè che la sfera del politico e della socialità assumono forme rituali di tipo liturgico e sacrale. Il potere nel mondo antico non si fonda sulla storia e l'uomo classico non è un prodotto della storia, ma delle leggi della natura offerte dal pensiero mitico. E dunque a me non sembra possibile riconoscere negli autori classici un precedente della storiografia come noi la intendiamo e pratichiamo, né tanto meno intravedere nel mondo classico una "storia" precedente a quella moderna perché l'essenziale differenza tra tempo storico e contemporaneità risiede proprio nel fatto che il "tempo storico" comporta ed è indissolubile dalla ricerca e fondazione delle origini, mentre la contemporaneità esclude questa ricerca. In quanto coesiste con gli eventi che deve narrare, ne porta esperienza diretta, li percepisce come attuali e vi partecipa senza mediazioni, automaticamente condivide le rivelazioni del pensiero mitico sulle origini, la struttura e la funzione della temporalità.

L'idea di una storia "antica", e la percezione di una dimensione del tempo che precede il presente e gli conferisce il carattere specifico della novità (rispetto al passato) è, insomma, un'invenzione della modernità perennemente alla ricerca della sue irraggiungibili origini e di un mito fondatore.

Anche qui è un gioco di specchi sul filo della temporalità perché non esiste altra storia se non quella dell'uomo moderno che celebra le sue origini e consente alla storiografia di costruire da se l'oggetto del suo studio.

E la "storia contemporanea"?

22. Storia moderna e contemporaneità.

A tutta prima si tratta di un ossimoro che solo gli storici, blindati e trincerati nelle loro guerre di confine, non riescono nemmeno a cogliere: dove vi è storia, infatti, non vi è contemporaneità e dove vi è contemporaneità non può esservi storia. Da un certo punto in poi del XX secolo (dai suoi esordi, direi) la storiografia ha deciso comunque una sorta di divorzio tra passato storico e presente; si direbbe che la modernità si è posta da se dei limiti e abbia fissato il *finis historiae*. Mentre la "storia antica" e la storiografia classica nascono, si è visto, come una preistoria della modernità e ne fissano le origini, la "storia contemporanea" nasce per differenza e, se non in polemica, certo su un territorio temporale ultramoderno o postmoderno: il tempo "storico" presente.

Nel quadro generale della cultura accademica europea, contrariamente al panorama nazionale, la storia moderna è stata riluttante a questa sorta di autolimitazione: là dove se ne parla, si parla in genere di "storia dell'età contemporanea". Non mi è del tutto chiara la mappa e la genesi nazionale della Storia contemporanea come disciplina accademica e forse uno studio per matrici sociometriche e relazionali dei docenti e delle "scuole" offrirebbe materia di dibattito oltre le abituali procedure celebrative. Per quel che ne so, la prima cattedra della disciplina è stata istituita sul finire degli anni cinquanta del secolo

scorso e affidata a un brillante giornalista e polemista (Giovanni Spadolini); negli stessi anni la monumentale Storia del pensiero politico e sociale affidava ad un altro giornalista di grido la trattazione della storia dell'età contemporanea. La disciplina è ormai dilagata, ha messo radici, conquistato territori di ricerca e impegnato un confronto con le scienze sociali. Attrae e fa tendenza. Problemi di bottega, di politica e di sopravvivenza accademica che con la teoria della storiografia, l'analisi della struttura del sapere storico, del ruolo degli storici e della crisi di cui ci occupiamo non hanno nulla a che fare. Il problema qui è quello, ancora una volta, di rispondere all'interrogativo se sia possibile una estensione temporale della storia e della sua funzione mitografica al tempo presente. L'argomento semmai è quello dei rapporti tra storia e contemporaneità.

In effetti, l'età contemporanea e la sensibilità (il clima culturale) del XX secolo, che appunto "contemporaneo" si definì per opposizione a "moderno", nascono contro la storia e oltre il muro della storia. Le "avanguardie", che fanno la novità culturale del Novecento rispetto ai secoli precedenti, lo testimoniano. Le avanguardie (il termine è del lessico militare) hanno, infatti, condotto, con spirito davvero bellicista, una battaglia campale contro il tempo storico e la storicizzazione della realtà: il Futurismo con la negazione di tutto il passato, il Dadaismo con la cancellazione del futuro, il '68 con la contestazione radicale delle ideologie a base storica ed eurocentrica. Il dibattito sul declinismo e la crisi dello storicismo come del positivismo storico, che ho richiamato nelle prime pagine, intrecciandosi con l'aggressione delle avanguardie, sottolineano il clima critico della cultura del XX secolo nei confronti del sapere storiografico e della sua egemonia.

Più in generale, storia ed età contemporanea non hanno mai avuto buoni rapporti. E per ovvie ragioni. Il tempo storico è generato dal presente e per certi aspetti è una fuga dal presente, mentre la sensibilità di ciò che è contemporaneo non può generare tempo storico. La storia si occupa di una ricostruzione degli eventi in quella zona del tempo di cui abbiamo perso memoria e della quale non abbiamo mai avuto esperienza diretta; la contemporaneità coesiste con gli stessi eventi che deve rappresentare. La storia, per costruire le sue cronologie e gli eventi che le popolano ha bisogno di un "passato" storico non inquinato dalle emozioni che agitano il presente e fanno il senso critico dell'identità dei contemporanei; l'età contemporanea, per contro, si afferma come nuova rispetto al passato e indifferente ai suoi gravami. Il tempo che corre parallelo e con-corre al passato è un impiccio per chi, mediante la costruzione del tempo storico ricerca le radici e le origini dei fatti storici nella loro continua concatenazione; l'età contemporanea percepisce il tempo come un flusso reale che non abbisogna di fondazioni perché esiste nel suo stesso scorrere. La ricerca storica è volta a ricostruire eventi per fondare la memoria storica come funzione dell'identità personale; la storia contemporanea (per la sua stessa definizione) non abbisogna di questa realtà virtuale, è meno libera nella sua creatività e interviene nella interpretazione degli eventi. La storia estende il tempo oltre i confini dell'esperienza individuale, la contemporaneità lo restringe alla segmentazione dei singoli fatti e alla loro collocazione sincronica.

Si potrebbe continuare, ma quel che più conta è che, nella dimensione della contemporaneità, la storiografia perde il suo privilegio di giudicare gli eventi se non facendo ricorso ai canoni interpretativi (alle strutture mitografiche) poste in essere dalla modernità: il "giudizio della storia" si può esercitare solo sui fatti che non appartengono alla memoria e alla esperienza individuale. Se mai serve, la "lezione della storia" è perché la costruzione o ricostruzione virtuale degli eventi

può fare da guida la presente. La riscoperta dei genocidi della Vandea non muta il giudizio storico sulla Rivoluzione; così come l'attenta analisi della figura di Mussolini non cambia il giudizio sul fascismo; né la riabilitazione dei "martiri di Salò" incide sul ruolo storico della Resistenza, così come l'apologetica dell'olocausto russo durante il secondo conflitto non assolve Stalin e il Partito comunista sovietico dalle purghe e dai gulag, e così via. La Storia, lo si è detto, non spiega, insegna. La celebrazione della dignità dell'uomo è la funzione della storia moderna e questa storiografia è stata scritta nel suo necessario (anche se illusorio e mitografico) sviluppo una volta per tutte.

Sono proprio queste caratteristiche di alterità del sentire contemporaneo, rispetto al discorso storico della modernità e alle sue funzioni mitografiche, a riproporre il paradosso dal quale siamo partiti: al pari del pensiero classico la contemporaneità non necessita di ritrovare le sue radici (non ha bisogno di ricerca storica) perché, in virtù della moderna storiografia, dispone dei suoi miti di fondazione, delle sue genealogie (di eventi concatenati nella rete cronologica causale), di teogonie e teogamie, di una cronosofia definita una volta per tutte (i sistemi di datazione) e di un ponte che salda passato e futuro. Gli storici contemporanei possono fare memorialistica, cronaca, indagini ispettive di accertamento dei fatti, possono fare politica e polemica, ma non possono fare storia nel senso pieno del termine. Non possono trovare spiegazioni agli eventi del XX secolo a cominciare dall'olocausto di Verdun, passando attraverso Auschwitz e ai genocidi che caratterizzano il secolo per arrivare alle Torri gemelle, senza ricorrere alle categorie metastoriche respinte dalla storiografia moderna di una continua alternanza nella dimensione del tempo tra civiltà e barbarie, progresso e declino, vita e morte delle culture, malattia morale, ecc. Rovesciando le procedure di scrittura della storia totalitaria immaginate da Orwell (l'adeguamento del passato al presente mediante la falsificazione istituzionale degli archivi), la storia contemporanea deve necessariamente adeguare gli eventi del presente alle direttive del passato e ai "giudizi" emessi dal canone narrativo della storiografia moderna.

Con buona pace dei contemporaneisti, cronisti del declino più che analisti del dibattito sulla teoria e sulla crisi della storiografia e della modernità, è proprio al sorgere dell'età contemporanea che prende il via la crisi della modernità e del sapere storico, crisi che ci riporta alla riflessione di Marrou dalla quale sono partito nella premessa: a fronte degli eventi del XX secolo la storia è "stanca", gli "storici marciano in retroguardia" e "partoriscono vento".

"Bisogna avere il coraggio di guardare le cose in faccia: quando la crisi si è abbattuta sulla cultura (della modernità), noi siamo stati i primi ad essere travolti, spazzati via come sabbia e polvere... Occorre prenderne atto, miei poveri amici; facciamo ancora storia e teniamo in movimento il nostro piccolo mulino; pubblichiamo documenti e vagliamo fatti. Ma il mondo intorno a noi si fa disperatamente beffe di tutto ciò che possiamo prenderci la pena di raccontare. Se non state attenti, mentre continuate i vostri giochi accademici, sarete completamente liquidati da una cultura nella quale non vi sarà riserbato alcun posto: tra breve nessuno crederà più alla nostra utilità" (Marrou). Si era nel 1939; gli eventi del Novecento che sono seguiti e la storia contemporanea se così la vogliamo chiamare, il corso degli ultimi cinquant'anni dei quali siamo stati tutti direttamente attori e testimoni, non hanno semplicemente fatto di questa diagnosi una profezia, hanno fatto di più, hanno mutato il tessuto stesso della storia, quel mito delle origini di autoaffermazione e celebrazione della dignità dell'uomo sul quale la cultura europea del secolo XVII-XIX ha fondato le ragioni della sua sfida.

Oggi lo storico sembra destinato, anche a rischio della sua tradizionale e consolidata professionalità, a ricercare la sua identità oltre il tempo storico e i confini della storia stessa. E forse proprio per effetto di questa alterità la dimensione della contemporaneità come luogo di ambientazione del racconto storico potrebbe costituire un interessante laboratorio della teoria e della filosofia della storia e, a mio parere, un cartina di tornasole delle riflessioni interpretative offerte sin qui.

Nuove fonti, nuovi archivi, disordine-complessità e concorrenza nella proliferazione degli eventi, formale costituirsi di reti multimediali su scala planetaria, dilatazione del mercato degli eventi a una pluralità mai vista di soggetti e di culture, costituiscono nell'era dell'accesso (Rifkin) un nuovo bacino di cultura della temporalità e un territorio privilegiato per la narrazione, comunicazione, insegnamento degli eventi del passato e del presente. Storia e contemporaneità si fronteggiano e intrecciano in modo nuovo rispetto al passato e proprio la storia contemporanea del tempo postmoderno potrebbe scoprire e aprire il passaggio a nord-ovest del sapere storico verso le scienze cognitive, le neuroscienze, gli universi digitali e virtuali e tutti quei laboratori nei quali si sta riprogettando l'antropologia della modernità.

Il che ci riporta alle prime pagine di questo testo e ci consente di concludere l'insieme un po' labirintico di queste riflessioni.

Per concludere.

*La storia non si snoda
come una catena
di anelli ininterrotta [...].
La storia non contiene
il prima e il dopo,
nulla che in lei borbotti
a lento fuoco.
La storia non è prodotta
da chi la pensa
e neppure da chi la ignora [...].
La storia non giustifica
e non deplora [...].
La storia non amministra
carezze o colpi di frusta.
La storia non è magistra
di niente che ci riguardi.
Accorgersene non serve
a farla più vera e più giusta.*

Eugenio Montale

Si potrebbe anche concludere così, con i versi sciolti di un poeta del presente e dell'istante. Ma, da storico e narratore di eventi, non può mancare il colpo di scena: l'evento finale. E questo *coup de theatre* lo offre proprio il senso e il significato intimo della Storia che ho cercato di inseguire fin qui.

Si tratta allora per concludere di ripercorrere a ritroso l'insieme di queste riflessioni un po' disorganiche perché disperse su un territorio troppo ampio e per molti aspetti ancora misterioso, certo assai poco esplorato dagli storici. Il filo

rosso, del resto, è stato quell'incertezza comunicativa, quel senso del progressivo abbandono e lontananza dall'oggetto dei nostri studi (il tempo storico e la narrazione degli eventi che lo popolano) al quale si connette la crisi di identità, del ruolo professionale e dell'impegno sociale dello storico.

La modernità, intesa come sistema culturale e antropologico, si costituisce in Europa occidentale tra il XIV e il XVI secolo a partire dalla piena consapevolezza di un evento "storico" e questo evento è tragico: la morte del mondo antico. E' questo il mito delle origini della cultura e dell'antropologia moderna: un racconto nel quale l'uomo non è un oggetto della creazione, ma il soggetto di continui processi creativi del tempo e del suo stesso tempo.

A intercettarlo, ricostruirlo, datarlo e raccontarlo sono gli umanisti antiquari dotati di innovative tecnologie del sapere e comunicative (la conoscenza linguistica, l'arte dell'interpretazione filologica, la scrittura e la stampa) e archeologi dell'antichità/attualità classica. La percezione-partecipazione a questo evento implica automaticamente la ri-nascita del mondo antico che avrà una funzione essenziale di fondazione sulle strutture culturali dei secoli XVI-XVII. Si tratta di una innovazione rivoluzionaria del pensiero e del racconto mitico il quale non è più strutturato sul racconto cosmico delle origini, ma fondato su quella rappresentazione scenica delle azioni umane che chiamiamo "storia". Nessun altro sistema culturale, nessun altro modello di civiltà a noi noto, ha percorso questo originale cammino e assunto la ricostruzione virtuale (narrativa) del passato umano come strumento per la rifondazione dell'uomo e del suo presente. Storia e modernità si intrecciano sino a divenire sinonimi in un unico progetto antropologico e l'uomo moderno è un prodotto della storiografia.

La storiografia-mitografia, o se si preferisce la mitografia a fondazione storica, ha consentito nei secoli XV-XVI la messa a profitto dell'immaginazione e della creatività umana oltre i confini del presente rendendo possibile un dialogo infra e ultra temporale con il passato. Ma il mito è un racconto e ciò ha prodotto, a sua volta, un vero sistema comunicativo nelle scienze, nelle lettere e nelle arti, nel costume quotidiano: la rinascita del mondo antico e la scoperta di quel misterioso laboratorio della temporalità che è l'evento storico. Si tratta della costruzione di un insieme sistemico di fatti (o subeventi) che interagiscono tra loro (si muovono) a un certo livello di velocità e di energia, di un prodotto comunicativo, un racconto di vicende umane sul filo del tempo lineare e irreversibile di cui gli esseri umani sono fatti. La plasticità di questo processo comunicativo è sorprendente: ogni secolo, ogni generazione ricostruisce, su un unico canovaccio, tutto il passato dell'uomo in modo da poter fondare e aggiornare alle circostanze del presente la propria identità individuale e collettiva, e da questo momento "il passato è una sorta di schermo sul quale ogni generazione proietta la sua visione del futuro". La ricostruzione e costruzione degli eventi storici, la loro produzione e comunicazione ha poi generato quel meccanismo di partecipazione-immedesimazione agli eventi stessi in virtù del quale si è realizzata la "presenzialità del passato" nella percezione del presente. Nella cultura del Rinascimento e del secolo Classico l'identità europea è un processo di immedesimazione e imitazione del passato remoto restituito dalla narrazione storica alla memoria.

Gli storici hanno fatto la storia e la storiografia è divenuta una tecnica di manipolazione-espansione del tempo umano che ha certificato e confermato la centralità dell'uomo al mondo e al tempo. La modernità è tutta qui, e proprio questa asimmetria-delocalizzazione dell'uomo e del suo tempo rispetto alle dimensioni ignote dell'universo, proprio questo mito delle origini nel tempo tutto umano, fragile e caduco, ha generato nell'uomo europeo la consapevolezza di un

destino di continua autoffarmazione attraverso il suo tempo e la sua storia. Nessun altro sistema di pensiero ha percorso un cammino tanto rischioso. Nessuna cultura ha conferito alla creatività e all'immaginazione del pensiero mitico il compito di umanizzare il tempo e di certificare e promuovere, nel tempo, l'espansione della conoscenza dell'uomo e del mondo. Per questo "il pensiero storico è un'attività dell'immaginazione. Nella storia nessun dato è definitivo. Una testimonianza, valida in un certo momento, cessa di esserlo quando si modificano i metodi e le competenze degli storici" (Collingwood). Per effetto di questa permanente instabilità, che è elasticità e plasticità, la storia è materia viva della cultura, è un linguaggio iscritto nel tempo i cui vocaboli sono gli eventi. Forte di questa tecnologia comunicativa fornita dal sapere storico, e del potere che ne consegue di manipolazione-governo del tempo, il mito delle origini della modernità, sul finire del XVII secolo, ha inavvertitamente ma radicalmente mutato struttura. La disputa circa il primato della civiltà e della cultura tra gli antichi e i moderni si è conclusa con un inatteso rovesciamento a favore dei moderni. La modernità prende le distanze dalla contemporaneità con il passato classico che diviene remoto. Ora la linearità del tempo è innalzamento qualitativo degli eventi che si succedono sull'asse cronologico; passato, presente, futuro si intrecciano e il mito delle origini si trasforma in un programma e un progetto del corso temporale a fondazione umana.

La fine delle grandi crisi demografiche nei primi decenni del XVIII secolo segna il trionfo della vita sulla morte, del presente sul passato, del futuro sul presente e la modernità abbandona il senso del tragico; la svolta, pur maturata in un corso plurisecolare, è radicale e profonda (lo certifica l'inesauribile lettura de I sepolcri), ma l'uomo moderno si emancipa definitivamente dall'imitazione di quello antico e si propone come signore del tempo, attore centrale del suo stesso sviluppo senza mediazione alcuna. La storia ora unifica tutto il tempo e diviene il criterio di integrazione non solo tra passato e presente, ma tra passato e futuro, diviene il Grande racconto dell'uomo e dell'umanità, un racconto sacro e universale. Poi, alla fine del XVIII secolo, questo racconto sembra superare i suoi stessi confini: la Rivoluzione, madre di tutti gli eventi, certifica, e per certi aspetti realizza, il destino dell'uomo moderno: gli uomini dell'89 e del '93 si collocano già oltre la storia, fissano il moto dei tempi a venire, ne definiscono le leggi, ne programmano le scadenze. La modernità sembra completare il suo ciclo e forse il muro della storia si supera qui. Siamo giunti al finis historiae: Hegel annuncia la fine della storia e Michelet inaugura la storia del futuro. Mitologia, ideologia, storiografia si intrecciano e creano quel gioco di specchi nella percezione e rappresentazione del tempo individuale e collettivo che fonda il significato e il senso del moderno.

Sulla scorta della mia esperienza culturale e alla luce del dibattito tra gli autori qui richiamati, a me sembra che le cose siano andate e stiano così. Come concludere? Tentare una definizione univoca del sapere storico, al di là dei luoghi comuni e dei canoni disciplinari consolidati, pare un'impresa difficile. Arrendersi di fronte a questo disagio affermando che "la storia non ha senso" (Popper), o chiedendosi se non sia il caso "di eliminare dal vocabolario la parola stessa di storia" (Romitelli) o proclamando che l'epilogo della modernità e la perdita del tempo storico che l'accompagna riduce questo utensile del pensiero occidentale a un semplice simulacro del potere perduto, va oltre il senso critico e il comune buon senso. Storia e modernità essendo sinonimi, ogni processo di modernizzazione appare, infatti, indisgiungibile da un corretto uso dell'esperienza storica.

Instabile perché vivo e di continuo insorgente, misterioso perché profondo e

intrecciato alla genesi dell'uomo moderno e alla sua conturbante vicenda, il sentire storico è un'esperienza culturale interiore, uno scambio, un mito fondativo, un linguaggio, un racconto, un diritto di cittadinanza nel tempo e tutte queste cose insieme. Per concludere possiamo dunque ritornare là da dove eravamo partiti.

"La Storia si costituisce nell'atto della sua narrazione, che ordina l'accadere degli eventi in una trama di senso. Il reperimento di un senso traduce il tempo in storia, così come il suo smarrimento dissolve la storia nel fluire insignificante del tempo" (Galimberti). La storia è un racconto delle origini scritto dal presente e come tale è una particolare forma del pensiero mitico, un linguaggio, un processo comunicativo e una ragione del comunicare (Barthes); questa struttura narrativa si fonda sugli eventi e gli eventi sono rappresentazioni (simboliche e virtuali) delle azioni umane nel loro complessivo corso temporale, sono i segni e le parole di questo linguaggio. Gli eventi dei quali si occupa la storiografia sono compiuti e appartengono al passato, ma, pur basandosi su fatti cronologicamente accertati, non sono reali, sono prodotti della cultura umana e si materializzano nei processi della percezione, della memoria, del ricordo attraverso l'immaginario e le emozioni; sono modelli di simulazione, reti sistemiche di immagini e simboli che agiscono e interagiscono con le funzioni emozionali e razionali dell'esperienza. La storia non ci restituisce il passato e non risolve il problema della temporalità (non spiega, né svela il significato del tempo), semplicemente costruisce gli eventi, li data ed estende il tempo umano oltre i confini dell'esperienza individuale e al di là dell'istantaneo fluire del tempo; la storiografia umanizza il tempo facendone il dominio privilegiato dell'uomo perché il tempo storico (antropocentrico e antropomorfo) ha per contenuto esclusivo il racconto delle esperienze umane. Per questo gli eventi storici sono laboratori narrativi e prodotti comunicativi, cantieri di scavo sempre aperti; e per questo la cronosofia della cultura moderna è una struttura (un grafo, si è detto) lineare, capace di ordinare la pluralità dei racconti in una trama o rete a dimensione potenzialmente infinita il cui insieme certifica la capacità umana di domesticazione, appropriazione, creazione della temporalità. Questa attitudine intellettuale non ha nulla di spontaneo, ma è una tecnica o tecnologia del sapere e del potere posta in essere dagli storici che intercettano, costruiscono, selezionano gli eventi e li inseriscono nel corso della cronologia. Mediante processi di acculturazione di massa, la storiografia genera e presidia la "memoria storica" che è una "memoria obbligata" (Ricoeur). Invenzione e strumento della cultura europea, la Storia è divenuta il "grande" racconto, il tempo "sacro" dell'umanità tutta intera e un terreno obbligato nel confronto con le culture altre.

Questo racconto pubblico, pazientemente costruito dagli storici e infinitamente ripetuto in innumerevoli varianti, relativo alla fondazione storica dell'uomo, ha costruito l'antropologia politica europea; e la storiografia è stata il pensiero unico della modernità, una mitologia tutta umana che è anche un progetto e un programma dello sviluppo temporale. Esso riconduce al soggetto, lo autoriflette e lo tiene in vita rendendolo perciò stesso vero e onnipotente.

Come ogni racconto mitico, la storia vive se è universalmente condivisa e non offre nessuna verità se non a chi vi crede, non fonda scientificamente nulla, non spiega razionalmente nulla, non costruisce leggi generali a partire dai singoli eventi, non svolge un ruolo di organizzazione del sapere, né offre direttive per il suo programmato sviluppo. La storia "insegna". Come ogni storia, racconto, narrazione, infatti, anche la Storia ha "la sua morale" e in questo senso è un racconto a tema obbligato. Arte comunicativa per eccellenza, la storia celebra, nel continuo presente, l'epopea dell'humanitas dalle sue origini remote al suo

misterioso futuro, il che è come dire che altro non è se non un'esperienza interiore di costruzione e riflessione continua dei valori, un viaggio dell'anima alla faticosa ricerca dell'io riflesso nell'altro. Come utensile della modernità la storiografia dei secoli XVI-XX insegna la dignità dell'uomo, la sua centralità al tempo e al mondo e le responsabilità che ne conseguono. Nessun sistema di pensiero, nessun'altra cultura ha accettato una sfida così audace, così generosa. Naturalmente questo Grande racconto della cultura moderna va ben oltre i confini dell'Europa e della modernità stessa perché la storia è innanzitutto una fede nell'uomo (Marrou), un visibile segno dell'amicizia (Chaunu) e una continua ricerca dell' "altro" per costruire, nel tempo e nel mondo, l'identità di gruppi, società, civiltà (Braudel); la sensibilità storica consiste nel saper leggere la dignità dell'uomo nella complessità degli eventi che lo hanno costruito nel tempo e nei luoghi, e insegnarla è il mestiere dello storico. Nulla di più appassionante e coinvolgente; a condizione, è ovvio, di saper comunicare.

*"probabilmente si verificherà assai presto nel modo di scrivere la storia ciò che si è verificato nel campo della fisica. Le nuove scoperte hanno portato a proscrivere i vecchi sistemi. Si vorrà conoscere il genere umano sotto quel particolare aspetto interessante che è oggi la base della filosofia della natura", **Voltaire.***

Nota conclusiva come introduzione al testo

La lettura di questo testo presuppone una riflessione sui concetti di moderno e modernità e sul possibile superamento del tempo storico. Un'ampia letteratura si è andata costituendo sul tema della postmodernità intesa, appunto, come rottura del ciclo storico del pensiero occidentale e come fase nuova del corso temporale caratterizzato dalla scomparsa del soggetto, dalla fine della storia, dall'emergere della tecnologia e dai processi di modernizzazione-globalizzazione che caratterizzano il XXI secolo. Ritengo utile, al riguardo, richiamare i termini generali di questo dibattito e proporre il mio punto di vista sull'argomento. Questo è il testo della lezione introduttiva al mio corso di Storia delle dottrine politiche dell'anno accademico 2001-2002.

Definizione, caratteristiche e limiti della modernità

All'avvio del Terzo millennio il discorso sulla modernità è ineludibile, coinvolge tutti gli ambiti della cultura, confonde le discipline, sovverte le genealogie sino a fare della molteplicità dei dibattiti e degli innumerevoli problemi che essi suscitano, il problema. È innanzi tutto un discorso interiore, una tensione quotidiana della coscienza e dell'esperienza sempre presente e ovunque diffusa, cosicché queste riflessioni sono destinate a confluire, e rischiano di perdersi, in una vasta biblioteca il cui titolo potrebbe essere la "crisi" o, per evitare ogni drammatizzazione, "il disagio della modernità" (1). Una crisi che investe innanzi tutto l'attore centrale di ciò che definiamo moderno e cioè il sapere storico, il suo ruolo di pensiero mitico, di linguaggio fondatore del pensiero e dell'agire politico nel sistema culturale europeo dei secoli XVI- XX.

Ridotto all'osso, e facendo giustizia sommaria di tutti i testi raccolti in questa ideale biblioteca da qualche decennio, questo disagio della modernità ci è noto e si riassume in facile paradigma. In termini di storia della cultura la modernità può essere definita come quel punto di fuga del pensiero occidentale che, a partire dal XVI secolo, segna l'avvio di un processo di disincanto del mondo, di distanziamento della società dalla natura e dell'uomo dal cosmo (2). Un processo che sarebbe riduttivo definire di laicizzazione e che si traduce in tre fondamentali assunti.

In primo luogo la modernità si caratterizza per affermare la centralità dell'uomo rispetto al mondo e il suo divenire misura di tutte le cose; ciò comporta una continua osservazione da parte dell'uomo della sua stessa natura e la conseguente obbligazione di conoscere il mondo per conseguire la posizione di dominio che gli compete. Il secondo assunto è costituito dal privilegio accordato alla razionalità nel processo della conoscenza e, di conseguenza, dalla pratica di una fiducia profonda nel sapere come strumento di appropriazione (ma anche di invenzione) della realtà. Infine (terzo assunto) il marchio più visibile della modernità è la fede nella possibilità di realizzare, per effetto della centralità dell'uomo e del privilegio del sapere, un ordine definitivo del mondo attraverso l'indefinito sviluppo della convivenza umana, il suo incessante progredire nel processo di emancipazione della persona, di dominio e trasformazione (si potrebbe anche dire creazione) del mondo.

Sul piano del rapporto con la temporalità questi essenziali assunti implicano un processo di progressiva laicizzazione del tempo, una sua reinvenzione in chiave tutta umana per far trionfare l'uomo e le sue opere su ogni rischio di discontinuità e di oblio. Proprio per questo la modernità nella sua struttura più

profonda è un programma operativo di costruzione della città terrena nel continuo fluire di un tempo umanamente governabile e prevedibile, il che fa del sapere storico una passione civile e del tempo della storia un tempo tutto politico. La struttura stessa del moderno e della cultura della modernità si vede così collegata da un rapporto di specularità alla sfera del politico rispetto a tutta l'età medievale che la ha preceduta e che traeva invece la sua identità dalla sfera del sacro. L'homo politicus, la vita politica e la produzione di modelli e ideologie politiche conseguono direttamente all'arretramento della sfera del tempo sacro e al confinamento della sfera della religiosità in un luogo del soprannaturale estraneo alla polis a tutto vantaggio di un tempo umanizzato e storico nel quale si possono liberamente fondare le mitologie dell'origine della società e del potere che le governa.

Così, immersa nel suo tempo lineare caratterizzato da un fluire sempre più rapido, la modernità ha progressivamente lavorato, nel corso di quattro, cinque secoli, questi assunti sino a trasformare quelli che erano i punti di forza e i fattori di successo di un'età e di una cultura (quella dell'Occidente e dell'Europa occidentale) in altrettanti indicatori di crisi e di disagio.

La centralità dell'uomo e il progressivo disincanto del mondo hanno finito per generare una desacralizzazione dell' *humanitas*, poi una polverizzazione individualistica ("un individualismo estremista" (3) o un "egoismo possessivo" (4) o un "individualismo repressivo" (5) sino a realizzare una soggettività che "minaccia di imprigionare l'individuo tutt'intero nella solitudine del suo cuore" (6); cosicché quella che Kierkegaard volle definire "l'età del presente", ha perso ogni dimensione nobile ed eroica della vita. Il lato oscuro del percorso dall'individualità all'individualismo, che caratterizza il ciclo del tempo moderno, è infatti un progressivo incentrarsi dell'uomo sull'io che appiattisce e restringe le nostre vite e ne impoverisce il significato in un miserevole narcisismo. Il privilegio accordato alla razionalità come strumento della conoscenza ha realizzato, a sua volta, un processo di autolegittimazione della conoscenza scientifica e favorito la presunzione di una totale coincidenza tra verità ed emancipazione in virtù della sequenza ricerca scientifica - ricerca applicata - tecnologia - produzione di beni materiali - benessere - libertà. Si è assistito così all'insorgere di un primato della ragione strumentale, intendendo con ciò "il tipo di razionalità cui ci rifacciamo quando calcoliamo l'applicazione più economica dei mezzi disponibili a un fine dato" (7). Si tratta di un uso della razionalità che intreccia potere e sapere in una esaltazione della tecnologia e in base al quale la misura del successo è costituita dal massimo dell'efficienza e dal miglior rapporto costi-benefici. Ciò è apparso a tutta prima un processo di liberazione definitiva dell'uomo dai suoi limiti e dai suoi essenziali bisogni, ma il rovescio tragico di questa mutazione della razionalità in ragione strumentale sta nella diffusa preoccupazione (divenuta ormai esperienza quotidiana) che il dominio della tecnica, in luogo di rimodellare il mondo a beneficio dell'uomo, riduca la nostra esperienza al puro scialo e alla sterile dinamica di produzione e consumo di beni materiali. Con il che l'intreccio sempre più stretto tra potere e sapere, in luogo di fondare la nostra emancipazione, rischierebbe di soggiogare la mente e di ridurre a zero il grado della nostra libertà.

Oggi la centralità dell'uomo ridotta a celebrazione dell'individualismo e il privilegio della razionalità ridotto a mitologia della ragione strumentale rischiano infine di dare scacco alla speranza-programma propria dell'età moderna di realizzare uno stabile ordine del mondo in vista dell'emancipazione della persona umana.

E così il terzo assunto della modernità, la fede nella possibilità di un progressivo sviluppo della socialità a misura umana e di un potere dal volto umano che la governi, minaccia ormai di trasformarsi in una sfiducia profonda, se non radicale, nei confronti della razionalità della città terrena. Detentore del sapere tecnologico e del potere della tecnologia, lo stato totalitario è divenuto, nel XX secolo, organizzatore di apparati repressivi formidabili che, ancor oggi, minacciano l'esistenza dei diritti del cittadino. Cosicché si registra ormai, se non il declino, certo la pericolosa mutazione della ragione e degli scopi della socialità politicamente organizzata. La forma Stato inventata dal pensiero politico della modernità nel corso del XVI secolo per assicurare giustizia e pace ai conviventi, sembra aver fatto luogo a un formidabile Leviatano che si autolegittima e persegue finalità alternative agli obbiettivi della società civile. E la messa in disarmo di questo attore centrale della modernità o semplicemente l'ansia per la sua revisione lasciano intravedere all'orizzonte misteriosi poteri "ultranazionali" (ancor più che "multinazionali" o "sovrannazionali") che non si curano più della cellula sulla quale, e per la quale, la modernità ha fondato il suo immenso potere.

Nel sentire politico il disagio della modernità coincide allora con il ripiegamento di ogni certezza in merito alla reale natura del rapporto stato-cittadino. Nelle nostre società industriali e tecnologiche, divenute ormai una sorta di villaggio globale altamente centralizzato nel sistema di comunicazioni, sta forse avvenendo qualcosa che assomiglia a una alienazione della sfera pubblica e alla conseguente perdita del controllo politico, e ciò fa emergere il pericolo di una nuova forma di dispotismo che non si limita ad opprimere i sudditi, ma li modella, li costruisce a suo piacimento per perseguire i suoi fini di dominio. Ciò che oggi rischiamo di perdere è il controllo del nostro destino, ossia di perdere proprio quella centralità rispetto al mondo e quella facoltà di dominio e programmazione del tempo sulla quale la modernità ha fondato e costruito la sua stessa identità.

Si assiste così al deperimento della specularità tra modernità e politica e a un processo rovesciato di disincanto verso la possibilità di emancipazione della città terrena, un pericoloso processo che apre la strada alla spoliticizzazione o alla disumanizzazione della politica. "Questa contraddizione della modernità (la modernità è contraddizione in senso costitutivo, strutturale), il fatto cioè che la sua tendenza spoliticizzante inerisca intrinsecamente alla propria forma politica, derivi da un eccesso di politica, dalla formalizzazione e dalla sottrazione alla natura di tutti i rapporti umani" (8), è il più inquietante disagio del tempo in cui viviamo, il segno più evidente della sua crisi. La modernità sembra darsi scacco, sul terreno che le è più familiare e la giustifica, mediante il vistoso paradosso di una politica della spoliticizzazione e del disimpegno.

Nei paesi che han dato vita al ciclo della modernità si va diffondendo, nelle convinzioni e nei comportamenti, una crescente sfiducia circa la reale possibilità di conseguire nuovi livelli di emancipazione per effetto dell'arte politica e di governo. Il ritrarsi della sfera pubblica a favore della libertà individuale non sembra in grado di offrire adeguate garanzie alla promozione della persona umana. Un solco sempre più profondo separa l'individuo dalla società civile e questa dalle istituzioni politiche. Soprattutto appare difficile trovare ragioni di convergenza tra i molteplici tempi (quello individuale e quello collettivo, quello privato e quello pubblico, quello delle istituzioni e quello dello sviluppo, e così via) che la complessità di continuo accresciuta dei sistemi pone in essere. Infine pare ormai difficile "fare politica" e dunque "fare storia" perché il programma

ordinatore del tempo posto in essere dalla modernità (la storia appunto) sembra davvero aver fatto "il suo tempo".

Un tentativo di approfondire quest'ordine di problemi può essere allora fornito da una riflessione sul sentire politico della modernità (secoli XVI-XIX) e su quel misterioso lavoro che porta la cultura dell'Occidente europeo a materializzare il tempo in un enigmatico utensile del quotidiano, uno "specchio" dai riflessi sempre deformati per effetto della mutevole consistenza dell'atmosfera che li trasmette. Uno specchio indispensabile però alla nostra identità perché, come vedremo, la materia di cui si compone è il potere, uno specchio che ora, o forse solo da che tentiamo di disvelarne i segreti, come per sortilegio è andato in frantumi.

(1) C. Taylor, *Il disagio della modernità*, Bari 1994.

(2) M. Gauchet, *Il disincanto del mondo. Una storia politica della religione*, Torino 1992.

(3) R. Bellah, *The Good Society*, Berkeley 1991.

(4) C.B. Macpherson, *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese: la teoria dell'individualismo possessivo da Hobbes a Locke*, Milano 1982.

(5) D. Losurdo, *Democrazia o bonapartismo. Trionfo e decadenza del suffragio universale*, Torino 1993.

(6) A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, Milano 1992, pag. 718.

(7) C. Taylor, op. cit., pag. 7 e segg.

(8) R. Esposito, "La modernità tra politico e impolitico", in *Logica e crisi della modernità* a cura di C. Galli, Bologna 1991, pag. 160.

Autori citati e testi di riferimento

- Aron R., *Introduction à la philosophie de l'histoire: essais sur les limites de l'objectivité historique*, Parigi 1938
- Aron R., *Lezioni sulla storia*, Bologna 1997
- Badieu A., *L'être et l'événement*, Parigi 1988
- Barthes R., *Mythologies*, Paris 1957
- Baudrillard J., *L'illusione della fine o lo sciopero degli eventi*, Milano 1993
- Baudrillard J., *Per una critica dell'economia politica del segno*, Milano 1974
- Bénichou P., *Il tempo dei profeti*, Bologna 1997
- Benveniste E., *Problemi di linguistica generale*, Milano 1971
- Bianco F. (a cura di), *Il dibattito sullo storicismo*, Bologna 1978
- Bloch M., *Apologia della storia*, Torino 1969
- Bodei R., *La geometria delle passioni*, Milano 1987
- Bodei R., *Multiversum. Tempo e storia* in Renst Bloch, Napoli 1802
- Braudel F., *Scritti sulla storia*, Milano 1978
- Bourdé G. – Martin H., *Les écoles historiques*, Paris 1989
- Burckhard J., *Considerazioni sulla storia universale*, Firenze 1959
- Campbell J., *Le maschere di Dio*, Milano 1992
- Ciampa F. – Di Stefano F. (a cura di), *Sulla fine della storia*, Torino 1991
- Changeux J. P., *L'uomo neuronale*, Milano 1983
- Chesneaux J., *Du passé faisons table rase*, Paris 1976
- Chatelet F. (a cura di) *Histoire des Idéologies*, Paris 1998
- Collingwood
- Croce B., *Teoria e storia della storiografia*, Bari 1966
- Danto A., *Filosofia analitica della storia*, Bologna 1971
- De Certeau M., *L'écriture de l'Histoire*, Paris 1975
- Dilthey W., *Critica della ragione storica*, Torino 1982
- Droysen J. G., *Sommario de Istorica*, Firenze 1967
- Dumond L., *Saggi sull'individualismo*, Milano 1993
- Febvre L., *La terre et l'évolution humaine*, Parigi 1970
- Finley M. I., *La politica nel mondo antico*, Bari 1985
- Finley M. I., *Uso e abuso della storia. Il significato, lo studio e la comprensione del passato*, Torino 1981
- Foucault M., *L'archeologia del sapere*, Milano 1980
- Foucault M., *Le parole e le cose*, Milano 1967
- Foucault M., *L'archeologia del sapere*, Milano 1980
- Gadamer H. G., *Verità e metodo*, Milano 1983
- Gadamer H. G., *Il problema della coscienza storica*, Napoli 1988
- Gardner H., *La nuova scienza della mente*, Milano 1987
- Gauchet M., *Il disincanto*, Torino
- Ginzburg C., *Il giudice e la storia*, Torino 1993
- Giovagnoli A., *Storia e globalizzazione*, Roma-Bari 2003
- Gurevic A. J., *Contadini e santi*, Torino 1986
- Habermas J., *Il discorso della modernità*, Bari 1979
- Habermas J., "L'uso pubblico della storia", in Aa. Vv., *Germania, un passato che non passa*, Torino 1987
- Halbwachs M., *La memoria collettiva*, Milano 1987
- Heidegger M., *Il concetto di tempo*, Milano 2002
- Hempel C.G., *Come lavora lo storico*, Roma 1977
- Hobsbawm E., *L'invenzione della tradizione*, Torino 1987

Koselck R., *Futuro e passato*, Genova 1986

Landes D. S., *Prometeo liberato*, Torino 1978

Le Goff J., *Storia e memoria*, Torino 1982

Le Goff J.(a cura di), *La nuova storia*, Milano 1980

Leroi Gourhan A., *L'uomo e la materia*, Torino 1978

Levy Struss C., *Il pensiero selvaggio*, Milano 1964

Lipovetsky G., *L'ère du vide*, Paris 1983

Lowith K., "Storia e storicismo", in *Il dibattito sullo storicismo* (a cura di Bianco F.) Bologna 1978

Marrou H.-I., *Tristezza dello storico*, Brescia 1999

Morin E., *I sette saperi necessari per l'educazione del futuro*, Milano 2001

Moro R., **Definizione, caratteristiche e limiti della modernità**, estratto da: *Lo specchio in frantumi. Miti e mitologie del sentire politico della modernità*. In corso di pubblicazione presso Giappichelli editore, Torino - Edizione in www.lastoria.org

Moro R. **Il terrore del futuro**, estratto da: *Lo specchio in frantumi. Miti e mitologie del sentire politico della modernità*. In corso di pubblicazione presso Giappichelli editore, Torino - Edizione in www.lastoria.org

Moro R. *Il tempo dei signori*, Roma 1981

Moro R., **La macchina del tempo e il mito della sovranità**, estratto da: *Lo specchio in frantumi. Miti e mitologie del sentire politico della modernità* In corso di pubblicazione presso Giappichelli editore, Torino - Edizione in www.lastoria.org

Moro R., **La nascita della politica tra Umanesimo e Rinascimento**, estratto da: *Lo specchio in frantumi. Miti e mitologie del sentire politico della modernità* .In corso di pubblicazione presso Giappichelli editore, Torino - Edizione in www.lastoria.org

Moro R., *Novecento, il trionfo della contemporaneità e la possibilità dell'oblio*, Torino 1997

Moro R., **Petrarca e la fondazione del presente**, estratto da: *Lo specchio in frantumi. Miti e mitologie del sentire politico della modernità*. In corso di pubblicazione presso Giappichelli editore, Torino - Edizione in www.lastoria.org

Nietzscha F., *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, Roma 1978

Oliviero A. A., *Nei labirinti della mente*, Bari 1998

Pomian K., *L'ordine del tempo*, Torino ...

Prigogine I., *La nascita del tempo*, Milano 1998

Ricoeur P., *Il tempo e il racconto*, Milano 1968

Ricoeur P., *La memoire, l'histoire, l'oubli*, Paris 2000

Ricoeur P., *Tradizione e alternativa*, Brescia 1980

Rifkin J., *L'era dell'accesso. La rivoluzione della new economy*. Milano 2000

Rifkin J., *Le guerre del tempo*, Milano 1989

Romitelli V., *Storiografia, cronologia e politica*, Napoli 1993

Roseinfield I., *L'invenzione della memoria*, Milano 1989

Simiand F., "Méthode historique et science sociale", *Revue de synthèse historique*, 1903 pp.129-157

Simili R., *Laspiegazione storica, Prospettive recenti nella filosofia analitica*, Brescia 1984

Steiner G., *Grammatiche della creazione*, Milano 2003

Troeltsch E., "La crisi dello storicismo", in *Il dibattito sullo storicismo* (a cura di Bianco F.) Bologna 1978

Veyne P., *Comment on écrit l'histoire*, Paris 1971

Virilio P., *L'incidente del futuro*, Milano 2002

Weinrich H., *Tempus. La finzione dei tempi nel testo*, Bologna 1978

White H., *Retorica e storia*, Napoli 1978

Taylor C., *Il disagio della modernità*, Bari 1994.

Gauchet M., *Il disincanto del mondo. Una storia politica della religione*, Torino 1992.

Bellah R., *The Good Society*, Berkeley 1991.

Macpherson C. B. *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese: la teoria dell'individualismo possessivo da Hobbes a Locke*, Milano 1982.

Losurdo D., *Democrazia o bonapartismo. Trionfo e decadenza del suffragio universale*, Torino 1993.

Tocqueville A. de, *La democrazia in America*, Milano 1992

Esposito R., "La modernità tra politico e impolitico", in *Logica e crisi della modernità* a cura di C. Galli, Bologna 1991, pag. 160.

Patehes N. – Ruchats J., *Dizionario della memoria e del ricordo*, Milano 2001

Brokmann

Connerton P., *Come le società ricordano*, Roma 1999