

PARALIPOMENI DEL LIBRO SULLA "STORIA",^(*)

I.

STORIE PRAGMATICHE O STORIE D'INTENZIONI E DISEGNI.

La « storia pragmatica », della quale fin dai principii dell'Ottocento ancora suonava il nome ed ancora si davano teorie e per essa si componevano raccomandazioni ed esortazioni a coltivarla (1), e che per lunghi secoli innanzi era stata coltivata e tenuta per la vera o per la più alta forma di storiografia, ora è nel nome disusata del tutto e nella cosa quasi abolita. In questa sua vicenda è da scorgere il trionfo accaduto del pensiero concretamente storico, che, pure tra alcuni turbamenti e smarrimenti, serba anche oggi forza di dominio nella cultura europea.

Che cosa, infatti, voleva essere la storia pragmatica? Conforme al suo greco nome, una storia pensata dall'uomo d'affari, di affari politici (*πραγμα*; *negotium*); e perciò delle intenzioni e dei disegni coi quali gli affari sono condotti e dei mezzi coi quali si maneggiano. Ma allo storico, che si studia d'intendere la verità dei fatti ossia delle opere, niente importano le intenzioni e i disegni per sè presi. Questi sono via via negati, cioè risolti nelle opere, tutte le intenzioni e i disegni, quelli coi quali s'inizia un'azione e gli altri che rapidamente susseguono modificati e adattati al corso delle cose, quelli degli uomini politici e dei loro avversarii e degli altri che par che facciano da spettatori eppure hanno le loro proprie intenzioni e portano nei fatti il loro peso, quelli delle forze tutte che muovono l'uni-

(*) Nella terza edizione, testè pubblicata, del mio libro sulla *Storia* ho aggiunto cinque nuovi paragrafi; ma, poichè altre considerazioni mi sono venute fatte di poi sul medesimo tema, le verrò raccogliendo sotto questo titolo.

(1) Tra le ultime che mi siano note: E. A. BORGERI *Disputatio de historia pragmatica* (editio altera, Hagae Comitum, Allart, 1818).

verso o di Dio che esprime il tutto. Fermarsi e attenersi agli astratti disegni di uno o altro attore vale storicamente stringere nella mano il vento che sfugge; ma indagare l'opera compiuta è penetrare e possedere la realtà.

Perciò dalla storiografia moderna è sparito il concetto di Fortuna, che era il termine correlativo della concezione pragmatica e significava tutto quanto interveniva fuori del disegno o contro il disegno a favorirlo o a impedirlo e a mandarlo in rovina; e invece è assurto l'altro concetto, che dapprima si chiamò (con parola presa dalla religione e che nella concezione religiosa rimase in qualche parte avvolto) la «Provvidenza», e poi si è chiamato la «logica delle cose», o in altri simili modi, e non ha più niente del mitico e del trascendente, perchè designa il processo stesso dell'opera, l'ispirazione e il lavoro del poeta, il problema e la dialettica del filosofo, l'ideale e l'azione del politico, e via dicendo. Nel processo è un principio, mezzo e fine, una coerenza, una interiore legge che, come lo attua, così lo rende comprensibile. Ponendosi fuori dell'effettivo processo, non si vedono più dinanzi se non fili sconvolti, che si dissipano nell'aria, inafferrabili, e il campo mentale viene occupato dallo scetticismo storico, la cui forma più grave non è quella sulla certezza delle testimonianze, ma l'altra sulla razionalità, e perciò sull'intelligibilità, della realtà che ci sta intorno e della quale siamo parte, operando in lei e per lei col pensare e col fare.

La storia pragmatica non è, dunque, storia, e nemmeno una specificazione o una parte di storia: non è storia addirittura. Ma, poichè ogni negazione è *secundum quid*, con ciò non si deve e non si vuol dire che quella che si chiamò un tempo storia pragmatica non abbia il suo ufficio, il suo pregio, il suo diritto. Siffatta pretesa storiografia si legava e si lega a una disciplina e a un'arte, che si disse e si dice «arte della prudenza» o «arte della politica»; e in ciò stava la ragione per la quale le sue pagine fiorivano tutte di massime e di sentenze, a segno che storia «pragmatica» e storia «apodeictica» furono termini che si convertivano l'uno nell'altro. Accanto alla disciplina o all'arte politica e prudenziale, essa si distendeva quasi esemplificazione o campo di esercitazione. Il Kant ne intese e definì bene la natura: «una storia è composta pragmaticamente quando essa rende prudente («wenn sie klug macht»), cioè insegna alla gente come può curare il suo vantaggio meglio, o almeno altrettanto bene, di coloro che vissero nei tempi precedenti» (1).

(1) *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, nella sezione II.

Certo, la validità delle arti della prudenza e della politica è relativa e non assoluta, come tutte le discipline empiriche, e assai più ristretta che non altre di questa, perchè assai più complessi e mutevoli sono i fatti sui quali esse si fondano, o piuttosto troppo risalto e importanza hanno per noi le loro differenze e sfumature di differenze da consentire un troppo alto grado di sicurezza ai suoi schemi e alle sue leggi. Chiamate altresì « calcoli prudenziali » o « calcoli politici », non riescono vefamente al calcolo, diversamente dalla scienza economica, nella quale, considerandosi l'acquisto di oggetti misurabili, è possibile adoperare metodi matematici. Ma, con tutto ciò, esiste un *corpus* di arti della prudenza e della politica, un aggregato ondeggiante e dai contorni fluenti di massime e di sentenze, come si può desumere dalle stesse raccolte dei proverbi che si dicono popolari, e come si vede nei trattati che di quelle arti si composero particolarmente nel cinque e seicento o che anche oggi si potrebbero comporre estraendo le regole dai libri in cui vanno sparse o dai comuni convincimenti e dal comune discorso.

Senonchè, quando dalle massime di prudenza e di politica si passa alle esemplificazioni storiche che debbono illustrarle, accade che queste saranno bene esemplificazioni, ma storiche no, per la ragione già assegnata che è impossibile pensare storicamente le intenzioni e i disegni astratti, fuori dei fatti nei quali sono attuati e superati. Inevitabilmente, dunque, in questo caso, le cosiddette interpretazioni storiche prammatiche vestono d'immaginazioni i dati cronachistici, e con ciò si fanno sostanzialmente immaginose; e che tali fossero nei libri degli storici pragmatici è indiziato e dimostrato dalle immaginarie orazioni e discorsi che ponevano sulle labbra dei personaggi di cui narravano i fatti. Si può osservare, del resto, nel suo vivo zelo e fervore di elaborazione questa indagine storica dei disegni e delle intenzioni in uno dei suoi più singolari documenti, che è il carteggio tra il Machiavelli e Francesco Vettori. Qui, tra l'altro, il Vettori dichiarava all'amico: « Noi abbiamo a pensare che ciascuno di questi nostri principi abbia un fine, e perchè a noi è impossibile sapere il segreto loro, bisogna lo stimiamo dalle parole, dalle dimostrazioni, et in qualche punto ne immaginiamo » (1); ma un'altra volta: « Compare mio, io so che questi re e questi principi sono uomini come voi et io, e so che noi facciamo di molte cose a caso e di quelle che c'importano bene assai; et così è da pensare che facciano loro » (2);

(1) Lettera del 12 luglio 1513 (nella ediz. Alvisi, p. 251).

(2) Lettera del 16 maggio 1514 (ed. cit., p. 352).

e assai spesso non sapeva che cosa pensare: « Compare mio, è necessario che qui sia qualche cosa sotto che non s'intende, et io stetti più che due hore nel letto oltre all'usato per investigare quello potesse essere et non mi risolvetti a nulla di fermo » (1). E il Machiavelli, da sua parte, diceva: « Se vi è venuto a noia il discorrere le cose, per vedere molte volte succedere i casi fuori de' discorsi e concetti che si fanno, avete ragione, perchè il simile è intervenuto a me »; ma tant'è: « e' mi conviene ragionare dello Stato » (2). In verità, il così ragionarne congetturando somiglia molto al fantasticare combinando astratte possibilità; e quello come questo è proprio di chi si trova nei momenti di riposo dall'azione pratica o è stato escluso da essa, e pur vi corre sempre con l'animo e con la mente e vi almanacca intorno.

Tutt'altro è l'ufficio dei disegni che l'uomo d'azione forma per l'azione, simili alla prima mossa in una partita di scherma, che non può esser fatta senza che la preceda una congettura della mossa altrui e un disegno della propria. Ma questa congettura e questo disegno sono già un agire e non punto un conoscere, e il combattimento si svolgerà di là da quel primo atteggiarsi e disegnarsi. Scrutamento dell'altrui disegno e formazione del proprio valgono non perchè colgano verità, che qui non sono da cogliere, ma perchè sono in atto l'animo raccolto e pronto e tutto intento al fare, fiducioso nelle proprie forze, infiammato dal suo amore o dal suo ideale: l'animo che non si abbandona al caso ma domina gli eventi, e solo col dominarli serve al nuovo evento che si prepara e nel quale, quando si sarà effettuato, egli non riconoscerà più sè stesso, ma la divina provvidenza, e tuttavia solo in esso vive ed è.

II.

QUEL CHE SI FA E QUEL CHE SI SENTE. STORIA E POESIA.

Non di rado si nota nei lettori, dinanzi a severe trattazioni della storia di un popolo o di un personaggio, di un uomo d'azione, di un filosofo, di un poeta, una sorta di delusione e d'insoddisfazione, e il lamento che non si veda, in siffatte storie, palpitare l'animo degli

(1) Lettera del 21 aprile 1513 (ed. cit., p. 240).

(2) Lettera del 21 aprile 1513 (ed. cit., p. 240).

uomini, il loro gioire e soffrire e sperare, e disperare, abbattersi e risollevarsi, la loro attesa, il loro sogno di riposo e di amore e di beatitudine; e, insomma, che le analisi e sintesi che vi si fanno, le dialettiche che vi si svolgono, si aggirino nell'universale, ma non consentano di penetrare il segreto che quelli chiudevano nei loro cuori e, come si suol dire, la molla che li faceva vivere, l'« intimità » loro.

È anzi questo il motivo che spinge a cercare altri modi di avvicinamento e di conversazione coi personaggi storici e attira alle pagine dove si descrive e rappresenta non ciò che essi fecero ma ciò che sentirono, non il filosofo, l'artista, l'uomo di stato nella sua opera e nella sua azione, ma, come anche si dice, l'« uomo », l'uomo senz'altro.

Ma la storia è storia appunto perchè afferma e giudica un'azione e un'opera nel proprio suo carattere, distinguendola e insieme congiungendola alle altre tutte onde si crea la vita del mondo; e perciò prescinde, ossia oltrepassa l'accompagnamento sentimentale del fare, il quale non solamente non è l'oggetto della sua considerazione, ma non deve interferire in questa e neppure deve aggiungerlesi, distraendo.

Potrebbe sembrare che, col circoscrivere così l'ufficio della storia, si lasci fuori di lei una parte della realtà, e la parte più viva e a noi più cara, per la quale sia dunque richiesta una ulteriore indagine che ci faccia conoscere quel tale « uomo » da cui la storia prescinde, e ci dica, per esempio, che cosa fu veramente, sinceramente, profondamente, Dante fuori del suo poema, Michelangelo fuori delle sue sculture, Cavour fuori della sua opera per la fondazione di un'Italia libera, o il popolo ateniese fuori di Maratona e di Salamina, del Partenone e della tragedia eschilea e sofoclea, e della filosofia socratica e platonica, o il popolo francese nella sua intimità di popolo, fuori della sua grande Rivoluzione e delle battaglie che combattette preparando la nascita di una nuova Europa.

Ma il vero è che quelle « intimità » individue, di cui si vorrebbe apprendere il carattere proprio, singolare e originale, non sono conoscibili perchè non sussistono, cioè sussistono solo come opere e non come individualità per sè stanti. Ciascuno può istituire l'esperimento di cercare in sè stesso il vero sè stesso e non ve lo troverà mai: cioè, lo troverà unicamente in quel che ha prodotto e produce, nella sua collaborazione all'universale, che solo ha concretezza. Ser Brunetto, nell'inferno, raccomandava a Dante il suo *Tesoro*, nel quale, diceva, « io vivo ancora », e nel quale era veramente vissuto sulla

terra. Profondandoci nella vicenda di quell'inesistente essere nostro fuori dell'opera nostra, che cosa attingiamo se non la comune, la generica umanità, con tutto il suo bene e tutto il suo male, con tutta la sua gioia e tutto il suo dolore, capace di ogni caduta nel gorgo di perdizione, capace di ogni elevamento umano e morale e religioso? Invano ci proviamo a distinguerci, a porre barriere, a chiuderci e ad afforzarci in una cerchia che sia ben nostra, solo nostra, e che ci distacchi dagli altri, di abbracciare qualcosa in cui riconosciamo la nostra propria e originale natura: invano, perchè natura propria e originale ha soltanto l'opera nella sua distinzione e unione con le altre opere. E quando riusciamo a formare in noi un certo atteggiamento di distinzione, onde ci separiamo e ci solleviamo sul volgo, quell'atteggiamento è un atto energetico di volontà al fine di mantenerci pari ai momenti nostri migliori, o piuttosto pari all'ideale e superiori a noi stessi, un atto di forza che anzitutto si esercita contro quel volgo che è in noi e siamo noi: onde ci è severamente vietato la credenza e l'errore di esser diversi dagli altri, stranieri affatto alle basse voglie e alla viltà, intangibili dalle tentazioni, immuni dalle cadute; di dire con compiacimento a noi stessi come il fariseo: « Gratias ago tibi, Deus, quia non sum sicut ceteri homines, etiam hic publicanus »: la quale credenza e orgoglio, quando ha luogo, si riveste necessariamente della peggiore ipocrisia.

Non è dunque concepibile un'altra conoscenza che dia quell' « intimo » che la storia non dà, perchè conoscere, logicamente conoscere, è distinguere, e con quella richiesta e pretesa siamo trasportati al campo dell'indistinto per definizione, inesistente come distinguibile e perciò come oggetto di pensiero, quale è solamente il fare, l'opera, la storia.

Ma dovrà quest'intimo, che la storia non dà, essere abbandonato alla inintelligenza cronachistica o all'immaginazione che con essa e sopra essa si trastulla e alle astratte combinazioni dei possibili? Non potrà esso, che è logicamente inconoscibile perchè indeterminato, avere la sua redenzione in un altro modo, e non logico, che è pur di conoscenza? Certamente, e quest'altro modo ha un bel nome, ed è il nome di « poesia ». Il dominio della poesia è quello dell'umanità, non già nelle sue storiche determinazioni, ma nell'eterno ritmo al quale obbediscono, di continua vicenda e trapasso di gioia e dolore, di elevamento e di abbattimento, di essere che è operare e vivere, e di nulla, che è incaglio all'operare e senso del vacuo e di morte. Ogni poesia è soprastoria o sottostoria che voglia chiamarsi, puramente umana. I suoi nascimenti sono sempre nuovi e

sempre nuove le sue forme, ma l'esser loro è unico, tutte cantando la stessa fondamentale canzone. La critica della poesia deve di continuo raddrizzare la stortura usuale dei poco intendenti, che è di storicizzare e materializzare le immagini poetiche.

Col quale rapporto di storia e poesia si ribadisce l'impossibilità di una conoscenza logica e distinta delle anime degli individui fuori delle opere nelle quali si attuano. Gli amanti cercano questo cuore tutto proprio ed eternamente fedele nella creatura amata, ma non riescono mai a mantenerlo costante ed invariato quando pur pensano di averlo trovato; e questa è la tragedia dell'amore, dell'amore profano. Nell'amore divino, le anime, oltrepassato lo spasimo di siffatta impossibile unificazione, superate sè stesse, si unificano veramente nell'ideale e nell'opera, che è la loro vera vita e realtà.

III.

ESAMI DI COSCIENZA.

STORIA ILLUSORIA E REALTÀ MORALE.

Il rinvio all'intuizione poetica della conoscenza di quel che sentiamo nella vita ed opera nostra passata sembra urtare scandalosamente contro la grave dolorosa serietà con la quale scrutiamo il nostro cuore, facciamo il nostro « esame di coscienza » e di volta in volta cerchiamo di stabilire in modo certo e secondo verità quale sia stato il nostro comportamento, quale il nostro errore, quale la nostra colpa. È, dunque, cotesta una ricerca vana e disperata, e perciò da non fare? E come non fare quello che sentiamo intrinseco e necessario all'esser nostro, e che non si può strappare e gettar via senza spezzare a un tempo l'impeto, spegnere il travaglio e uccidere la coscienza morale?

Per rispondere a questa obiezione, per chiarire questo dubbio, conviene anzitutto dire che l'assunto della ricerca, così come viene formulato, è vano e disperato. L'intrapreso esame non può condursi sulla diretta esperienza, ma su certe tracce, che par che rimangano, di quanto è svanito, trapassato nell'avvenimento dell'opera compiuta: sui ricordi, come si chiamano, nostri ed altrui. Ma che cosa sono cotesti ricordi, anche i nostri, se non attestazioni di noi individui a noi stessi, e, come tutte le attestazioni, asserzioni mutile e perciò astratte, prive di senso definito, manchevoli della pienezza e intimità del vero, la quale non si ritrova se non nel tutto in cui le parti sono fuse e in cui quei sentimenti furono attuati e insieme negati?

Inevitabile è dunque, a conferir loro qualche vita, l'intervento delle nostre tendenze e bisogni, e delle immaginazioni che questi suscitano e intessono e che li rendono bensì vivi ma non veri, vivi di pratica vita e non di luce teoretica. Ci sono, in effetto, coloro che sogliono esser detti «temperamenti felici», che portano con sé il loro passato senza ombre di scrupoli, senza niente che li rimorda o induca in loro vergogna: delle donne in ispecie è stato detto malignamente che posseggono mirabile la facoltà di cancellare nella loro memoria quanto del loro passato potrebbe turbarle, farle arrossire o metterle in imbarazzo. Ma all'estremo opposto sono gli scrupolosi, che finiscono con lo scoprire in ogni loro atto l'impurità e si sentono a sé stessi disgustevoli, oggetto di schifo e di ribrezzo: asceti scarni dalle lunghe penitenze durate muoiono in orrendo delirio, con gli occhi sbarrati sul fuoco infernale che inesorabile li attende. Chi potrà dir mai a questi e a quelli, e agli uomini tutti, quali furono le loro colpe e i loro meriti veri, nella loro giusta misura, senza squilibrio nell'uno o nell'altro senso? Lo squilibrio nell'uno e nell'altro senso nasce dal loro fare presente, è in funzione di questo fare, e cesserebbe solo se si cessasse dal fare, cioè dal vivere.

E cessa anche e si risolve e si compone, ma non come indagine teoretica che giunga a un risultato, sì invece come azione pratica che costringe l'uomo leggiere a uscir dalla sua levità e comanda all'uomo scrupoloso di frenare i suoi scrupoli, di smettere un'indagine che è a vuoto, di castigar l'egoismo della propria immaginaria perfezione, e operare e, se mai, redimersi operando.

L'esame di coscienza, del quale pareva che si volesse negare o contestare la legittimità, serba, dunque, a pieno il suo ufficio e non è toccato dalla nostra critica che ferisce la storia illusoria e non già un atto non illusorio che è di vita morale. Esame, propriamente, non è, ma raccoglimento e indirizzamento di forze volitive, guardingo ed ardito, che reprime e che sprona, che quelle forze coposce solo in quanto le fa entrare in azione, ed è tutto nel presente, perchè il passato, nel quale è impegnato, non è già un passato giudicato in sé, storicamente, ma un passato passionalmente vissuto, visto al lume di quel che siamo diventati o che stiamo diventando e trattato come tale che ci soddisfa o ci rimorde, che vorremmo mantenere o cancellare dalla realtà: ci rimorde ora, ma non ci rimordeva quando compiemmo la nostra azione, la quale non avremmo potuto portare a compimento senza momentanea compattezza di coscienza e sicurezza nel fare. Il processo pratico e morale, coi contrasti coi quali si attua, proietta immagini i cui colori sono certamente attinti al passato

ma la cui anima sono le fiducie e le sfiducie, le speranze e i timori del presente; e la sua virtù non è conoscitiva, di storica conoscenza, ma energetica e pedagogica. Che cosa importa che io sia stato forte e buono nel passato, poichè il passato è passato e del presente si tratta? Ma importa che io immagini di essere stato tale, se questa immaginazione esprime la mia volontà di esser tale attualmente. E, del pari, che cosa importa che io non commisi i falli e le colpe di cui formo le immagini accusatrici, se queste immagini accusatrici esprimono la mia volontà di non cadere in quelle colpe? Lo stesso arresto che di volta in volta la coscienza morale impone al troppo esaminarsi, non si spiegherebbe se fosse un silenzio imposto alla ricerca della verità, ma si spiega quando lo s'intenda per quello che è: limite che la coscienza morale pone alle immaginazioni di cui accetta e chiede i servigi, ma che congeda quando non più giovane, e anzi nõcciono.

Nei tribunali, nei non metaforici tribunali, diversi da quello che è detto tribunale della coscienza, gli esami che si eseguono, le indagini, come si chiamano, del fatto, si svolgono in modo in parte simile e in parte diverso dal precedente, conforme al diverso problema che non è morale ma giuridico. Neppure le loro indagini sono propriamente storiche, della storia genuina, ma non sono per altro immaginazioni e simboli di processi reali, si invece appartengono a quella storia inferiore o pseudostoria che si fonda sulle testimonianze. Al qual proposito giova ricordare che la cosiddetta critica storica delle testimonianze ebbe il precedente nella pratica dei tribunali e nelle regole che vi si vennero stabilendo intorno al loro peso e valore, e alla psicologia, ossia all'autorità, dei vari testimoni. Ma — e qui torna la somiglianza — siffatte indagini sono condotte unicamente al fine di stabilire le premesse per l'applicazione della legge, cioè il loro vero fine è di mantenere la continuità della legge, utile al governo delle società umane: premesse che perciò possono essere non già fatti che si credano realmente avvenuti, ma presunzioni. « Purchè il reo non si salvi, il giusto pèra » è, presso un poeta, la parola di un tiranno; e con tutto ciò, tratta fuori della sua particolare occasione e intesa nel principio generale che enuncia, designa l'esigenza della legge nei tribunali, che è di serbar sè stessa, e solo con questo serbare sè stessa, recare il suo particolare giovamento agli uomini. Ma che la mente del giudice non sia mente di storico, e che la sua azione non abbia per sè stessa carattere morale, non toglie nulla alla realtà e alla necessità delle indagini che si fanno nei tribunali.

IV.

NOTIZIE ATTESTATE E IMMAGINAZIONI.

La diffidenza e il continuo atteggiamento di difesa verso le notizie attestate, cioè fondate su testimonianze, non debbono venire fraintesi come rivolti contro di esse, nel puro e semplice esser loro, perchè, in realtà, si rivolgono unicamente contro le immaginazioni che sopr'esse s'innestano e che danno fiori e frutti bastardi.

A prova di ciò non basterebbe certamente recare che chi insiste in questa polemica è stato ed è esso stesso laborioso raccoglitore di notizie attestate in tutte le parti della storia e ha preso e tiene il suo qualsiasi posto tra gli eruditi; quantunque qui l'accento personale non sia poi inopportuno al fine di rendere accorti del senso vero delle sue negazioni e delimitazioni.

Passando a considerare la cosa in sè stessa, le notizie attestate non sono altro che le cosiddette « proposizioni di fatto », cioè, ridotte al loro schema elementare, l'enunciazione che è accaduto un qualcosa rientrante in questa o quella classe. « Mario vinse i Cimbri » include l'azione compiuta da Mario nella empirica categoria o classe delle vittorie militari e non delle sconfitte. Per le proposizioni di questa sorta è nata la distinzione tra verità ed esattezza, e si è detto che esse possono e debbono essere esatte, ma non sono già vere. L'esattezza viene a loro dal contenere, nel loro fondo, una realtà, e l'inesattezza, per l'opposto, si ha quando, sotto l'apparenza di esse, si spaccia per realtà una immaginazione. Senonchè la realtà, che esse contengono; non si è mediata e non è ascisa a verità e, restando nella sua immediatezza, è la cosa stessa, o, come si suol dire, la voce o la ripercussione della cosa.

L'usuale distinzione tra testimonianze e documenti, come due ordini di fonti storiche, l'una, il documento, diretta e immediata, avanzo o parte della realtà e presenza di questa, e l'altra, le testimonianze, asserzione di un fatto e perciò di seconda mano, non è da intendere come estraneità reciproca dei due ordini, ma come relazione e dipendenza dell'uno dall'altro. Non vi ha documento che sia documento quando nessuna testimonianza l'accompagni e lo asserisca di questa o quella provenienza, e perciò autentico; e non vi ha testimonianza che, come si è detto, non abbia nel suo fondo una realtà di vita diretta e immediata al pari di quella del documento.

L'ufficio dei documenti e delle notizie attestate, che la ricerca e la critica filologica assiduamente raccolgono, ripuliscono e tengono in ordine e a disposizione, è di servire al pensiero e perciò alla storia vera e propria, alla quale porgono stimoli e agevolezze di risvegliare stati d'animo e forme del processo storico che altrimenti resterebbero come dormienti. Non già che il pensiero storico sia mai determinato dalle testimonianze e dai documenti e segua le loro sorti, e dove essi siano inesatti e falsi, si faccia inesatto e falso, e dove manchino, manchi interamente la coscienza storica che è il possesso che l'umanità ha di sè medesima, ossia è l'umanità stessa nella sua concretezza. Fondamentale è questa inestinguibile coscienza, e secondaria e strumentale l'opera dell'erudizione, sebbene sommamente utile. Anche nelle scienze naturali, del resto, la memorabile polemica di Galileo escluse le testimonianze su fatti non verificabili e die' il primato all'esperienza, sgombrando le immaginazioni che, confortate dall'autorità degli antichi, riempivano i libri perfino scritti da uomini di mente elevata (per es. il Bodin) ed erano poi tutt'altro che innocue praticamente se, tra l'altro, valsero a far bruciare migliaia di povere donne sotto nome di streghe.

Quando le notizie attestate o i documenti — parole che qui, dopo le spiegazioni date, adoperiamo sinonimicamente — vengono distaccate dal loro uso legittimo, prese per sè, fuori del nesso con l'anima e col pensiero storico, si appesantiscono e cascano a cose materiali, amate e cercate come tali dai puri eruditi, che gioiscono degli allineati documenti, dei registri, degli itinerari, dei prospetti cronologici e simili, nè chiedono più oltre. Senonchè a costoro, intellettualmente inerti ma rispettosi della verginità delle loro collezioni, altri spiriti succedono o si aggiungono, non meno intellettualmente inerti ma non, come quelli, rispettosi, perchè, innanzi alle notizie che, non congiunte con vincolo di servizio verso la storia, rimangono estrinseche, essi reagiscono col sentimento e con l'immaginazione, conferendo loro l'intimità e la vita della quale non ancora o non più godono. Ciò avviene, come si è già notato, non solo nelle forme che si confessano e dichiarano da sè miste di realtà e d'immaginazione, si anche nelle altre che non si credono tali, ma che, osservando le apparenze della storia, introducono in ogni sua parte l'immaginazione per dare nesso e continuità al racconto. Toccate dall'immaginazione, quelle notizie ne vengono in ogni loro parte contaminate, si corrompono tutte o, per usar più equa metafora, si adeguano tutte ad immaginazioni.

Anche questo, del resto, è un processo a suo luogo legittimo,

perchè sentimento e immaginazione vogliono pure il loro sfogo, senza dire che talvolta le loro costruzioni si prestano ad uso educativo e pedagogico, come accadeva dei vecchi romanzi storici alla Walter Scott. Il male si ha solamente quando le immaginazioni, più o meno frammiste di notizie attestate, usurpano il luogo e la dignità della storia e quasi la discacciano di seggio. Da ciò la cura gelosa d'incidere profonda la linea che divide le notizie attestate e la storia che si ricostruisce dall'interno, i sogni dell'immaginazione e l'opera critica del pensiero.

V.

PROPOSIZIONI DI FATTO E GIUDIZIO DEL CONCETTO.

UNA PAGINA DI STORIA DELLA LOGICA.

Hegel quando, nella sua trattazione del giudizio, giunge innanzi a quelli che chiama « giudizi del concetto », cioè tali che, ponendo un oggetto in relazione col concetto, determinano se l'oggetto sia vero o falso, buono o cattivo, bello o brutto, e simili, dice che « solo un siffatto giudizio contiene un vero e proprio atto giudicativo », e osserva che « anche nella vita ordinaria solo questo si chiama giudicare » (1).

Al lume di questo giudizio del concetto, o meglio di questo concetto del giudizio, egli negava il carattere di giudizio alle semplici proposizioni quali sarebbero, per esempio, « Aristotele morì nel tale anno », « Cesare varcò il Rubicone », « Stanotte ho dormito bene », « Passa un carro », e simili, che tali saranno (egli dice) grammaticalmente ma non logicamente, perchè il predicato non sta in esse verso il soggetto come determinazione dell'universale, ma l'uno come l'altro sono individuali (2). (Tra parentesi, dagli esempi che reca qui Hegel bisogna espungere il « Presentat'armi », che non è una proposizione enunciativa, ma un grido esortativo). E negava altresì quel carattere al giudizio qualitativo, come « la rosa è rossa », « questo anello è giallo », che si attengono a una proprietà così estrinseca come il colore, diversamente (diceva) dai giudizi « la rosa è una

(1) *Logica* (trad. Moni), III, 110; *Enciclopedia* (trad. Croce), p. 178, osserv.

(2) *Logica*, IV, 76-90; *Encicl.*, 167, osserv.

pianta », « questo anello è d'oro » (1). Ed era condotto a rifiutare carattere di giudizio a tutti quelli che esprimono semplicemente « l'esattezza di una intuizione o di una percezione, la corrispondenza della rappresentazione all'oggetto », e non già una verità (come con ridondanza vien chiamata) « razionale » (2). E, se ben si guardi, cotesti pseudogiudizi in niente sono diversi sostanzialmente dalle mere proposizioni, non distinguendosi nessuno di essi dal suo opposto, nè dialettizzandosi in vero e non vero, buono e non buono, e via.

Ma, se a ragione Hegel riponeva il giudizio genuino nel giudizio del concetto, che cosa sono poi i giudizi non genuini, le proposizioni o come altrimenti vengono denominate, che egli definiva « esatte », e non già « vere », designando esse la corrispondenza di una rappresentazione con un oggetto e non già la verità di questo oggetto? Hegel inclinava, a quanto sembra, a rimandarle al primo grado della coscienza ordinaria, « che è più o meno il punto di vista della scienza », e a circoscriverle nella « certezza sensibile di singole appercezioni ed osservazioni che debbono essere elevate alla verità col venir contemplate nella loro relazione, col riflettere sopra di esse e, in genere, col diventare, secondo categorie determinate, qualcosa di necessario e di universale, esperienza » (3).

Questo « primo grado », questo che si assume come punto di partenza, come il più semplice ed elementare, mi è parso sempre, e mi vuol parere ancora, tutt'altro che elementare e semplice, ed anzi grandemente complesso e complicato. Proposizioni e giudizi che si considerano inferiori, imperfetti e primitivi, quali « Aristotele è morto il tale anno », « Cesare ha attraversato il fiume », « Ho dormito bene », « C'è un carro per via », suppongono che si siano prima compiuti molteplici atti del pensiero e del volere senza i quali essi non si sarebbero formati. Suppongono, anzitutto, uno stimolo o bisogno che ha cercato di far luce a sè stesso e convertirsi in conoscenza e che, in questa conversione, è passato attraverso uno stato puramente intuitivo o fantastico per giungere a riconoscersi nella sua realtà e qualificarsi e giudicarsi appartenente a tale o tal altro ordine o categoria del reale; e, dopo di ciò, un atto di astrazione, ossia un atto pratico e non teoretico, onde sopra questa affermazione della realtà si costruiscono innumeri concetti rappresentativi o di classe.

(1) *Logica*, III, 110, 178, osserv.

(2) *Encicl.*, 420.

(3) *Logica*, III, 90.

(per es., e in riferimento agli esempi di cui sopra, « morte », « sonno », « attraversare », « fiume », « carro », « via », « tempo » e sue divisioni, « anno », « mese », « giorno », ecc.); e, infine, un ripartire il contenuto delle nostre affermazioni nelle cosiddette « classi », per formulare, concludendo il lungo processo, quelle proposizioni che sono credute e paiono così semplici ed elementari e di primo grado. Hegel dice benissimo che esse non sono veri giudizi, perchè « non possono e non debbono avere altro contenuto che un individuo immediato e una determinazione astratta » (1); ma, per possedere questo loro contenuto, debbono avere avuto dietro le spalle, tra le altre cose, veri e propri giudizi.

Se attraverso di questo faticoso processo lo spirito le forma, gli è perchè gli giovano all'uopo di trattare, e, quasi si potrebbe dire, di maneggiare più agevolmente e prestamente la realtà, avendola bensì prima conosciuta, ma senza più ora indugiarsi ad approfondirla e conoscerla: come un artefice che via via prende nelle mani gli strumenti e le materie che gli occorrono nel suo lavoro, leggendo semplicemente i cartellini che vi stanno sopra, senza rifare nel pensiero la genesi di ciascuna di quelle cose e il processo vitale che esse a loro modo percorrono nascendo e morendo come parti della vivente natura: indagini che interessano il filosofo e lo storico, ma non l'uomo praticamente operante. Qui, veramente, il segno o il nome è quel che solo vale; qui ha luogo veramente l'*adaequatio intellectus et rei*, perchè l'intelletto, facendo le cose esterne, si fa esso stesso cosa. Il pensiero speculativo, ossia il pensiero senz'altro, che non è l'astraeante e pratico intelletto, si distingue dal suo oggetto e gli si unifica insieme nell'unità dello spirito.

Ma che cosa è poi questo panorama, foggiato dall'intelletto astraeante e che si esprime in proposizioni che non sono giudizi, o in giudizi che sono pseudogiudizi e in realtà atti classificatorii al pari di quelle? in proposizioni che o sono enunciazioni (cronache) di fatti che si susseguirono nel tempo (ma pur sempre in qualche modo ripartiti e classificati), o sono prospetti (sistemi scientifici) di fatti spazialmente disposti e classificati (ma pur sempre convertibili in sequele di fatti secondo il tempo)? Non sono altro che quella che si chiama la natura (la natura nel suo senso teoretico, da non confondere con la natura come momento pratico, cioè con la praxis stessa o con una delle sue forme): la natura che è eternità, cioè estranea allo spi-

(1) *Logica*, III, 76; *Encicl.*, §. 176, osserv.

rito in quanto pensiero speculativo, che con lei non s'incontra e non la conosce come tale, ma non però estranea allo spirito in altra sua forma e atteggiamento, che proprio esso la foggia. Un'esternità in sè e per sè è parola senza senso: sotto quell'apparenza di esternità pur vive la realtà e l'intimità della storia.

Ma Hegel, che pose alcune delle più importanti premesse che aprono la via a questo nuovo concetto della natura, ne rimase poi lontano, impigliato per questa parte in concetti tradizionali e considerando ancora la natura come l'esternità in sè stessa, e sforzandosi di risolverla mitologicamente, mercè dell'Idea o di Dio che la crea per superarla e per ripossedere sè stesso nella sua infinita ricchezza. Donde, anche in questa sua teoria, talune incertezze, come, per es., il suo dire che una proposizione può diventare giudizio quando si formuli come risposta alla domanda se essa sia o no vera (se Aristotele morì veramente in quell'anno, se il carro veramente era in via o non fu un'illusione, ecc.). C'è qui forse un oscuro riferimento all'affermazione di realtà che è nel fondo di ogni giudizio del concetto (1); senonchè, nel caso che si considera, la domanda stessa « se sia verità il fatto che una proposizione enuncia », non sembra che possa aver luogo, perchè quell'asserzione sarà bensì esatta o non esatta, ma non mai vera o falsa (la data della morte di Aristotele si legge o non si legge così nel documento, la presenza del carro è attestata da una testimonianza più autorevole o più credibile di un'altra che la nega, per esempio dai sensi miei, di me che mi presumo sano, contro quella dei sensi di un altro che è presunto allucinato o malato). Anche persisteva in Hegel la credenza che un'asserzione di carattere naturalistico possa « inverarsi », laddove il pensiero e la critica, la luce della verità, trovandosela innanzi, non può altro che risolverla e ripigliare il filo del giudizio storico dal quale fu ricavata l'astrazione in cui essa consiste. Del pari il persistere in lui di un qualche dualismo di razionale e reale (2) fa sì che egli riponga l'ufficio del giudizio nel discernere l'adeguatezza o meno di un oggetto al suo universale, laddove il vero giudizio riconosce la razionalità del reale, pure assegnando ciascuno dei fatti reali a particolari modi e forme, che per altro sono tutti positivi e non mai negativi.

(1) Si veda CROCE, *Logica*, parte I, sez. II, cap. V, sul predicato di esistenza nel giudizio; e cfr. *Filosofia della pratica*, p. I, s. II, c. 6.

(2) Si veda in proposito il mio *Saggio sullo Hegel*², pp. 156-58, e gli *Ultimi saggi*, pp. 236-40.

Soprattutto, il suo attenersi al concetto tradizionale della natura, costringendolo a costruire una filosofia non solo dell' Idea e dello Spirito, ma anche della Natura, gl' impedì di concludere che, se il solo atto che meriti il nome di giudizio è quello che giudica dei vari atti spirituali e delle loro forme e determinazioni varie, unico vero giudizio è quello storico, e poichè altra realtà non v'è che la storia, la sola filosofia concreta e piena è la storiografia, e, in senso didascalico e professionale, la riflessione sulla storiografia, la quale per altro è sempre in certo modo, e non può non essere, riflessione su sè stessa, possesso dei propri principii e delle proprie categorie di giudizio.

VI.

LA COSCIENZA STORICA E LA RICERCA DEI DOCUMENTI.

Importa vedere più particolarmente come si eserciti il primato riconosciuto alla coscienza storica sui documenti: intendendo qui per documenti quelli che ci vengono innanzi, serbatici insieme con le congiunte notizie attestate, e che pare che stiano nell'esterno e certamente sono esterni a quella coscienza. In altro riguardo è stato detto a ragione che il vivo e vero documento è la coscienza storica a sè stessa, nella quale anche quelli a cui nella pratica storiografica si dà tal nome, vengono risolti (1).

Il primato della coscienza storica è confermato da ciò che essa converte in documenti, e così mette in relazione con sè stessa, cose che altrimenti non avrebbero tal carattere ed ufficio. A volte mi accade (e il simile accadrà ad ogni altro indagatore storico) di fantasticare, per esempio, che se mi fossi aggirato per queste antiche strade della mia Napoli nel secolo ottavo o nel decimo, avrei raccolto da ogni parte oggetti, documenti e testimonianze preziose non solo intorno alla città ducale e bizantina, ma su quella più antica e greca remotissima, della quale così scarsi restano ora i vestigi. Quante scoperte non avrei fatte a ogni passo, che ora sono irrimediabilmente precluse! Il male è che io non ero allora colà, e che quelli che vi erano non consideravano quelle pietre e carte e parole documenti e le lasciavano perdere; e il fatto sta che anche noi ci comportiamo nello stesso modo, adoperando ai nostri usi pratici o buttandole via cose che le generazioni venture raccoglieranno avidamente o cerche-

(1) *La storia come pensiero e come azione*, terza ed., pp. 6-7.

ranno bramose, perchè esse le avranno investite col loro pensiero e rigenerate, o meglio generate, come documenti. Perchè quelle o queste cose diventino tali, fornite di questa virtù, è necessario che sia sorto un problema storico, e col problema la sua soluzione, cioè che si sia abbozzata una storia, la quale, per determinarsi più particolarmente, si giovi di essi come stimoli e strumenti.

Parimente si osservi come molti, pochi o un solo documento non valgano per sè, ma sempre in relazione con quella coscienza storica; cosicchè, ottenuto lo stimolo che era richiesto, accaduta l'interiore reviviscenza, altri documenti che si esibiscano allo stesso effetto sono con fastidio rigettati come stucchevolmente sovrabbondanti, e si consiglia agli eruditi di non sprekar tempo a raccogliarli; e, per contrario, un unico documento e insignificante in apparenza svela, come si dice all'occhio dello storico, reso acuto dall'interesse di conoscenza che lo muove, molteplici, importanti e insospettati recessi della realtà.

Ma può mai la superiorità della coscienza verso i documenti configurarsi a indipendenza dai documenti, indifferenza e disprezzo di essi? Può la coscienza storica ritrovare nel documento che porta in sè tutto quello che di volta in volta le bisogna rievocare e pensare, senza il sussidio degli occasionali documenti?

Mettiamo da parte le risposte, radicali e semplicistiche a questa domanda, spiccatamente rappresentate dalle filosofie della storia della prima metà del secolo decimonono, e dalle sociologie della seconda metà dello stesso secolo, sebbene s'incontrino già in tempi antecedenti e siano rispuntate di poi in forme ravvolte e meno evidenti. Consistevano esse nel sostituire, nel primo caso, un sistema di categorie spirituali tradotte arbitrariamente in epoche e avvenimenti storici e con questi identificate; e, nel secondo, una classificazione di fatti sociali e spirituali in genere, altresì ordinati serialmente e in aspetto di una successione di epoche storiche; cioè nel dare, invece di storia, l'allegoria di un sistema filosofico o di una empirica sistematica. Ponendoci, invece, sul terreno delle soluzioni non semplicistiche, incontriamo gli storici che lamentano la mancanza di documenti di cui sentono il bisogno e propongono, nella loro inopia, congetture — intendiamo congetture che siano propriamente tali e non fantasie, le congetture che si chiamano « fondate », — e discutono tra loro la maggiore o minore probabilità dell'una o dell'altra. Accade, è vero, che questo congetturare degeneri in una disposizione d'animo e in un diletterantismo dell'oscuro e del non saputo, che fa preferire le parti della storia sulle quali esso può esercitarsi, trascurando le altre per solito più importanti e più attuali,

nelle quali non c'è tale incaglio: donde l'impazienza e i rimproveri ai così eccedenti e divaganti. Pure, non si potrebbe mai chiedere nè desiderare che il congetturare fosse smesso del tutto dichiarandolo sterile, perchè sterile non è, e, senza quel pungolo, i documenti non sarebbero nè ricercati nè rinvenuti, e la mente non sarebbe tesa e preparata alla storia che si vuol ricostruire e pensare.

Ma il senso di una mancanza, la brama del documento, il lavoro congetturale, come mai nascerebbero, se la coscienza storica non possedesse in sè il documento da integrare, se già non avesse davanti una lineazione di storia da disegnare in ogni parte e colorire a pieno? Il più calzante riscontro è dato qui dall'ispirazione del poeta e dell'artista in genere, il quale nel primo momento, che è l'essenziale e in certo senso il tutto, ottiene come in un lampo il ritmo della sua poesia e la pittorica macchia del suo quadro, ma fino a che giunga all'intero possesso dell'una e dell'altro, quante preparazioni, quante fatiche, quante attese e quanti pericoli che il germe isterilisce e vada perduto prima di svolgersi e crescere e maturarsi! Talvolta, la poesia che era balenata, prende corpo dopo lunghi anni, in un tardo tempo della propria vita; talvolta, l'artista muore prima di averla esplicita e attuata. E nondimeno la poesia è nata ed è vissuta in lui, come comprova già per sè stesso l'assiduo lavoro che tien dietro a quel momento e che non è lavoro sul nulla. Così la coscienza storica, priva dei documenti, infelice per questa mancanza, travagliantesi a sanarla, non però manca di visione e pensiero storico, e la *penia*, di cui dolorosamente soffre, rampolla sempre dal seno di un *ploutos*.

VII.

STORIA INTERNA E STORIA ESTERNA.

Sebbene la distinzione di storia interna e storia esterna abbia la sua ragione, i nomi delle due ingenerano facilmente, con l'equivoco, l'errore; perchè, come dovrebbe esser chiaro, la storia è sempre « interna », cioè pensiero di un processo spirituale, e l'esterinità non potrebbe designare, in questo caso, se non l'estraneo alla storia propriamente detta.

In effetto, la cosiddetta storia esterna non in altro consiste che in una serie di notizie attestate, ordinate spazialmente e temporalmente intorno a uno o altro oggetto, in una cronaca, insomma, che

ha il limite e l'utilità delle cronache ai fini della schematizzazione mnemonica.

Rammentato o messo in chiaro questo punto, si vede altresì che non v'ha trapasso logico dalla storia interna alla storia esterna, cioè che la seconda non si può inferire dalla prima. Coloro che tentano siffatte inferenze, non possono non provare il senso di muoversi sopra un terreno mal fido.

È dato osservare consimile tentativo nel caso delle attribuzioni di un'opera, sia essa una poesia, sia un concetto di filosofia o di scienza, sia un istituto sociale, a determinati autori e a determinati tempi e luoghi. Anzi, in certo senso, ogni storia che si dica « esterna » è una determinazione di attribuzione, ossia di riferimento delle opere a particolari individui e tempi e luoghi. Ma le attribuzioni non sono possibili se non vi siano attestazioni e documentazioni che pongano in relazione certe opere con certi nomi; chè se nei codici della *Commedia* o nelle notizie contemporanee non fosse scritto che fu composta da Dante Alighieri, cittadino fiorentino, il quale ebbe queste e quelle vicende e compose queste e quelle altre opere, non si potrebbe da essa giungere a quel personaggio e a cittadino fiorentino e a quelle determinazioni; e similmente se nelle stampe della *Critica della ragion pura* non si leggesse sul frontespizio il nome di Emmanuele Kant, convalidato dalle attestazioni dei contemporanei, non si potrebbe sapere che Emmanuele Kant ne fu autore. Certo, tutte le attestazioni, anche quelle che paiono più indubbie, possono sempre venire revocate in dubbio, non possedendo esse nè l'astratta e arida verità di un teorema e di un'operazione matematica, nè l'altra piena e concreta di un pensiero filosofico e storico; a segno che, nel seicento, il padre Hardouin mise innanzi l'idea che quasi tutte le opere che si credono di poeti e di altri autori romani, fossero state fabbricate nel tardo medioevo, e nell'ottocento, e ancora ai giorni nostri, si è da più parti sostenuto che i drammi dello Shakespeare non siano di lui, ma or di uno or d'altro personaggio che testimonianze e documenti non conoscono punto in relazione nè con quei drammi nè con la poesia in genere. Coteste teorie possono essere allontanate con fastidio o con ischerno, ma non possono essere logicamente confutate; e il fastidio e lo scherno stanno a significare che, trattandosi di attribuzioni, niente si guadagnerebbe a imbarcarsi per lo sterminato mare dell'immaginazione, quando c'è un ordinamento mnemonico che si appoggia su notizie attestate. Prendendo le mosse dalle stabilite attribuzioni, accade altresì che si tenti a più riprese di eseguirne altre per opere che son prive delle medesime attestazioni, ma che per pregio e per

qualità si legano alle precedenti: senonchè queste seconde attribuzioni congetturali sono considerate di minore probabilità rispetto alle prime in quanto, come si suol dire, fondate su impressioni e giudizi soggettivi: che è poi un modo infelice e filosoficamente scorretto di accusare l'indebito trapasso che si cerca di compiere dalla storia interna alla esterna, dalla storia alla cronaca; tanto vero che, diffidandosi di coteste inferenze dedotte dal pregio e dalla fisionomia delle opere, è sorto nel campo degli attribuzionisti il metodo che nella storia delle arti figurative prese il nome di Giovanni Morelli e nella storia della letteratura quello di « stilometria » e simili, e fu adottato per discernere gli autentici e gli apocrifi nei dialoghi di Platone o nei drammi dello Shakespeare. Per malsicuro che anche questo metodo fosse, conteneva l'esigenza che le attribuzioni accadessero mercè attestazioni e documenti; e la presenza che conoscitori e filologi notavano di certi modi di dipingere le orecchie o le dita dei piedi, o di certi vocaboli e forme sintattiche e norme ortografiche, era da essi stessi considerata e chiamata una « firma » posta inconsapevolmente dagli autori, una traccia lasciata dell'esser loro (1).

Ma l'esempio solenne e scandaloso dell'indebito trapasso dalla storia « interna » alla storia « esterna » è la cosiddetta « questione omerica », che, soprattutto per opera di filologi tedeschi, ha preso corpo in un cumulo enorme di volumi accatastati in un secolo e mezzo d'improbe fatiche. Essa per l'appunto si riduce alla formula: « Posto che del luogo, tempo e modo in cui si formarono l'*Iliade* e l'*Odissea*, niente è con documenti attestato, bisogna inferire dall'esame dei poemi stessi questa storia che li riguarda ». Donde le più varie storie immaginate, da quella di una folla di autori che avrebbero composto i singoli pezzi dei poemi e di un collettore che li avrebbe alla meglio ordinati e unificati, all'altra dell'autore o degli autori di due brevi poemi che, per successive inserzioni di altri poemi, sarebbero venuti crescendo fino alle dimensioni nelle quali ci stanno ora innanzi, o all'altra ancora di uno o due poeti di sommo genio, che avrebbero dato forma bella a una materia tradizionale rozzamente trattata prima, ma la cui opera sarebbe stata poi più o meno alterata da interpolazioni; e così via discorrendo, perchè le soluzioni variano nei particolari dall'uno all'altro filologo, dei quali difficilmente, come del resto è naturale, si trovano due che siano tra

(1) Sulle attribuzioni nella critica d'arte e sulle loro aporie, v. *Nuovi saggi di estetica*, sec. ed., pp. 228-32; e per un accenno a quel che di serio e fecondo in esse si mescola, *Conversazioni critiche*, serie III, 180-81.

loro in pieno accordo. Ora la base di queste varie escogitazioni, che era nelle incoerenze e contraddizioni che si notavano nei due poemi, è stata più volte dimostrata traballante e fallace, perchè fornita dall'inesperienza dei filologi di quel che sia poesia, dalla loro inconsapevolezza dei diritti della fantasia e del capriccio e del gioco, e dell'unito aristocratico disprezzo per la minuta diligenza e le sue costrizioni, che Volfango Goethe meglio di ogni altro soleva rivendicare per sè e per gli altri artisti creatori. E indubbiamente, salvo rari casi, quei filologi erano tutti gente candidissima, che stendevano le mani sopra un tessuto aereo e celeste e credevano di averlo afferrato e di poterne assegnare le circostanze e gl'incidenti di lavorazione, e stringevano invece nelle mani nient'altro che le esperienze dei compiti e delle deficienze scolaresche, che sole conoscevano: così candidi che, in verità, c'è poco gusto a irridarli come molti fanno, e qualche volta si prova persino quasi il bisogno di abbracciarli e vezzeggiarli, come si suole coi bimbi innocenti e coi vecchi che si sono conservati bambini. Nondimeno il punto critico non è questo, ed è invece l'altro che, ancorchè siano ben notati diversità e contrasti nel pregio e nel tono, e incoerenze e sconcordanze di natura estetica, da queste non è concesso trapasso all'asserzione della diversità di autori e di tempi e a costruire una cronaca attinente alla successione delle persone e delle epoche e delle varie redazioni, perchè quelle stesse incoerenze e sconcordanze possono aver luogo nell'anima di un solo individuo, pur fisicamente distinto dagli altri. Ed è la ragione per la quale la questione omerica è, e deve diventare sempre più, nel convincimento e nell'uso comune, esempio solenne e scandaloso, come si è detto, di un errore logico nato da insufficiente meditazione sulle condizioni necessarie della ricerca che s'intraprende. Proprio all'opposto di quanto si trova asserito nell'ultima o in una delle ultime trattazioni che dell'argomento sia stata fatta in Italia, cioè che « la questione omerica è stata spesso proclamata morta », ma che essa « è viva e vivrà perchè non è già una stortura tedesca, ma un problema di grande importanza nella storia dello spirito umano », e « metterla da parte significherebbe rinunciare all'analisi, cioè al ragionare che è tutt'altra cosa dalla *raison* antistorica » (1). Se un errore c'è in coloro che la dichiarano morta, deve riporsi piuttosto nel non tenerla essi, in effetto, morta del tutto, come si vede nel loro comportamento, perchè quei confutatori stimano per conto

(1) Questo giudizio è del prof. G. Pasquali nella *Enciclopedia italiana*, sotto « Omero ».

loro di poter affermare che i due poemi sono, conforme all'antica tradizione, di un unico autore, chiamato Omero o sotto questo nome designato, laddove neppure questa affermazione unitaria è documentata, troppo incerta essendo la tradizione sulla persona di Omero, e tutt'al più è da consentire che giovi intanto, per comodo del discorso, attenersi a quell'antica tradizione, sperando che in avvenire qualche fortunato ritrovamento archeologico la convalidi, la determini meglio e la corregga. In fondo, l'importante non è che si conoscano il nome, la cronologia e le altre circostanze personali e pratiche di Omero, ma che noi possediamo quei poemi, che parlano di per sé e ci dicono tutto ciò che debbono dirci e che a noi giova ascoltare: quei poemi che (per ripetere un motto del Goethe), nonostante le manipolazioni e i maltrattamenti dei commentatori, ci restano illesi e fiorenti di bellezza come il corpo di Ettore.

A conferma di questo giudizio sulla questione omerica converrebbe risalire ai suoi primordii, ritrovandoli non già in quel povero abate d'Aubignac o in questo o quel valente filologo inglese del settecento o nel valentissimo tedesco che fu il Wolf, ma in colui che primo veramente la concepì e che era un gran filosofo, il Vico. Ora il Vico, nella sua « scoperta del vero Omero », si propose tre fini, che conviene ben tenere distinti. Il primo e il maggiore era la rivendicazione della poesia omerica contro il giudizio che ne dava la critica del rinascimento e del neoclassicismo, la quale, quando non la censurava e biasimava in modo più o meno aspro, le preferiva sempre la poesia virgiliana, come il perfetto verso l'imperfetto, il buon gusto contro il gusto rozzo. Con la quale rivendicazione, e col fare di Omero « il padre e il principe di tutti i veri poeti », il Vico poneva insieme una nuova teoria della poesia e contribuiva validamente alla formazione dell'estetica moderna, quali che siano stati i posteriori avanzamenti e arricchimenti di questa e le modificazioni e correzioni apportate al suo concetto della barbarie, della « barbarie generosa » di ogni vera poesia, e alla sua visione di Omero come « poeta barbaro », che era l'esagerazione o il simboleggiamento enfatico del suo pensiero (1). E non solo egli dava così l'avviata alla

(1) L'esagerazione vichiana fu avvertita — sebbene non fosse intesa la grande e fecondissima verità che era nel suo fondo, — dal Cesarotti, quando osservò, satirizzando, che « il dirsi dal Vico che Omero è poeta insigne è precisamente lo stesso come se si dicesse da noi che i selvaggi americani nascono poeti sublimi, e che la storia di una loro carneficina, seguita da un convito antropofagico, è un poema ammirabile, perchè l'antropofagia coi nemici è in costoro una qualità eroica » (*La Iliade di Omero*, Pisa, 1802, I, 242-47).

nuova estetica, ma anche a una più concreta filosofia dello spirito, alla quale riguadagnava modi e forme che prima ne erano esclusi e trascurati o non abbastanza considerati nella loro efficacia ed importanza (1).

Il secondo suo fine era di scuotere la letteraria concezione dell'*Iliade* e dell'*Odissea* come invenzioni di un particolare poeta, e di trattare quei poemi come due preziosi documenti di storia antichissima, che serbavano notizie di costumi e di atteggiamenti spirituali di età da noi remote; il che egli veniva a dire col chiamarli « due gran tesori del diritto naturale delle genti greche ». Per questo secondo rispetto il pensiero del Vico ha avuto il suo svolgimento e complemento, non tanto nelle disquisizioni dei dibattitori della « questione omerica », quanto nei ritrovamenti degli archeologi e nelle ricostruzioni degli storici, che hanno fatto conoscere la civiltà che precesse quella propriamente greca, l'età minoica e micenea.

Il terzo e ultimo e meno importante suo fine si attuò nel rigettare la tarda tradizione degli antichi sulla vita di Omero e suggerire il pensiero che la formazione di quei poemi dovette essere assai più varia e travagliata che non credessero i letterati semplicisti, usi a pensare ai poemi composti dai loro contemporanei; onde in Omero egli sospettò un nome collettivo e nella sua figura un mito o un personaggio d'idea. Per altro, in questa parte il Vico non fu nè molto radicale, perchè dichiarò che la risoluzione della persona di Omero in idea era da lui affermata solo « per metà », nè molto risoluto e sicuro, oscillando tra varie possibilità.

Come che sia, la « questione omerica » si ricongiunge solo a questo terzo e minore aspetto della scoperta vichiana del vero Omero, all'indagine di un problema che si trascurò di sottoporre preliminarmente a rigorosa critica di principio e di metodo, e nel quale si andò innanzi come con occhi bendati, non dubitando della

(1) Con la nuova sua idea della poesia e del linguaggio, il Vico accoglieva nella sfera della mente ossia dello spirito un'attività che pareva profundarsi nel corpo e che, in quanto sensuale, era stata avversata dall'ascetismo e dal rigorismo. Facendola propria dei popoli primitivi, che, « quasi tutti corpo e quasi niuna riflessione », erano perciò « tutti vivido senso in sentir i particolari, forte fantasia in apprenderli e ingrandirgli, acuto ingegno nel rapportargli a' loro generi fantastici e robusta memoria nel ritenergli », — diceva che queste facoltà appartengono, è vero, alla mente, ma « mettono le loro radici nel corpo e prendono vigore dal corpo » (*Scienza nuova*, l. III, sez. I, c. 8, ed. Nicolini, p. 752). Si veda per maggiori schiarimenti il mio saggio *Le due scienze mondane* (in *Ultimi saggi*, Bari, 1935).

sua fondatezza, sicuri e baldanzosi di poterlo, in un modo o nell'altro, risolvere, inconsapevoli che per questa via si era entrati nel mondo della pura immaginazione (1). La preliminare critica metodica, dimostrando o rammentando che non v'ha trapasso dalla storia interna alla esterna, dal pensiero storico di un'opera alla costruzione di una cronaca, lo avrebbe per tempo fatto morire di buona morte, senza lasciarlo malamente affogare, com'è accaduto, nella noia e nella nausea universale.

continua.

B. CROCE.

(1) Uno scrittore inglese, salito negli ultimi anni a molta estimazione, il moralista e satirico Samuel Butler (1835-1902), spese alcuni anni della sua vita intorno all'*Odissea* e allo studio della topografia siciliana, e nel suo libro *The authoress of the Odyssey* (London, 1897), sostenne, tra l'altro, con copiose argomentazioni, che l'*Odissea* fu composta da una donna di Trapani o di quei contorni, la quale mise in quel poema, oltre un continuo sentimento femminile, anche riferimenti autobiografici, effigiando sè e la sua famiglia nelle figure di Nausicaa e dei suoi. È una tesi che vale le altre degli omeristi, e che in considerazione non solo della persona dell'autore ma anche dell'ingegnosità con cui il libro è lavorato, non meritava l'accenno sprezzante che se ne legge nella *Storia della letteratura greca* del Cessi (Torino, s. a., p. 637). Il Butler si domanda, in un punto del suo libro, perchè le cose non debbano essere andate come egli le vede e, con una sorta d'innocenza, dice: « I wish I could find some one who would give me any serious reason why Nausicaa should not have written the *Odyssey*. For the last five years I have postered every scholar with whom I have been able to scrape acquaintance, by asking him to explain why the *Odyssey* should not have been written by a young woman » (p. 208). Parole che potrebbero suggerire l'epigrafe satirica per tutte le consimili teorie in materia: tutte inconfutabili, perchè non si confutano le combinazioni dell'immaginazione.