

PARALIPOMENI DEL LIBRO SULLA "STORIA",

(Contin.: v. fasc. prec., pp. 12-35)

VIII.

CONOSCENZA STORICA E CONOSCENZA TECNICA.

Non di rado mi accade di leggere che lo storicismo assoluto non è sostanzialmente diverso dal positivismo o empirismo e prammatismo che si dica, l'uno e l'altro proponendosi di rinserrarsi unicamente nel mondo e nell'esperienza, l'uno e l'altro rifiutando ogni altra superiore realtà. Al che mi viene da scrollare le spalle, non senza fastidio, come quando si scorge che chi vi muove l'obiezione o la domanda non ha neppure alla lontana inteso la questione di cui si tratta e giuoca sulla superficie e con le parole.

In effetto, il positivismo, il prammatismo e l'empirismo sono quello che sono in quanto non conoscono e non vogliono adoperare altra logica che quella naturalistica, classificatoria e matematizzante, la pseudologica di carattere pratico, laddove lo storicismo assoluto si attiene alla logica speculativa e dialettica, con la quale solamente si pensa concretamente la verità. Ed è tanta l'estraneità delle due logiche che esse non solo non s'identificano, ma non possono, per vie diverse, pervenire a una medesima conclusione, essendo diverso per l'appunto il loro stesso fine.

La logica speculativa e dialettica, che informa il pensiero storico, conduce al giudizio che è l'acquisita conoscenza della realtà nella quale e della quale viviamo, e con ciò l'uscita di volta in volta dalle tenebre alla luce, e la premessa dell'azione onde si crea nuova realtà. Ma la logica naturalistica conduce, invece, alla legge naturale, alla posizione di un rapporto tra due o più astratti, e non è un conoscere ma una formula dell'agire, il che non vuol dire propriamente una concreta azione. Se la prima e genuina conoscenza è, dunque, quella che si chiama storica, la seconda, e pseudoconoscenza, è l'altra che prende il nome di tecnica.

Supponendo che noi possedessimo soltanto un gran numero di conoscenze tecniche, e concedendo per di più che queste fossero sicure e infallibili (come, in verità, non sono e non possono essere di loro natura), ma che, d'altra parte, non fossimo in grado d'intuire e pensare storicamente la realtà, noi non potremmo in alcun modo operare. L'operare richiede non la formula dei rapporti astratti ma l'intimo congiungimento mentale con la realtà che si è fatta e che noi dobbiamo continuare a fare. Anche, del resto, nella più semplice delle operazioni si sa che le conoscenze, come si suol dire, « teoriche » (e qui è da intendere « astratte »), non bastano, e che dal teorico al pratico, dall'astratto al concreto non si passa senza quell'occhio, qual tatto, quell'intuito, come variamente lo si denomina metaforeggiando, che ci fa cogliere il fatto che abbiamo dinanzi e la situazione individua in cui ci troviamo. Si cura (diceva Aristotile e tutti ripetiamo ancora) non la malattia ma il malato (il fatto storicamente determinato), il malato che non è l'organismo fisiologico in generale ma quell'individuale organismo fisiologico, il quale, a sua volta, non è separatamente fisiologico ma è di un essere che pensa e vuole e crede e immagina e vive in certe condizioni e con certe tradizioni e si lega al mondo intero, sicchè non si può curarlo applicando la legge e le regole, ma studiando il caso, con un atto di penetrazione umana che è proprio del buon medico com'è del buon politico e del buon educatore. Le conoscenze o formule tecniche sono strumenti posti a disposizione di costoro, ad essi necessari, che li agevolano nell'esecuzione dell'opera loro; ma se quell'atto fondamentale del conoscere mancasse, l'istrumento stesso non servirebbe, essendo la legge fatta per l'uomo e non l'uomo per la legge.

Quando si ha ben chiara e si tiene ben presente la diversità tra il giudizio che è storia e la formula che è tecnica, si misura in tutta la sua profondità e gravità il contrasto tra educazione umanistica ed educazione scientifico-naturalistica, tra scuola classica e scuola tecnica. L'educazione umanistica è rivolta alla formazione dell'uomo in quanto uomo, e perciò a insegnargli a leggere il libro della vita, della vita nel continuo suo movimento e arricchimento che è la storia, e a rimetterlo di volta in volta in armonia col principio della realtà, con lo spirito creatore che spira in noi. Conoscere il vero è un atto religioso, che si compie con animo raccolto e riverente; e negare o ignorare quest'atto che nell'individuale pensa l'universale, nel transeunte l'eterno, vale ignorare e negare il divino nell'uomo; nè perciò senza ragione l'ideale di un conoscere, che sia meramente di tecnica, vien considerato materialistico.

Lo storicismo assoluto non nega il divino perchè non nega già la filosofia ma nega unicamente la trascendenza del divino e la metafisica che ad essa corrisponde; diversamente dal positivismo, empirismo o prammatismo che, per liberarsi della trascendenza e della metafisica, sopprime il filosofare stesso, e si comporta come quel personaggio di farsa popolare che, per scacciare la mosca che si è posata sulla fronte del suo compagno, gli fracassa la fronte con un colpo di martello. Quale, non dico identità, ma affinità può essere, dunque, tra i due? Se mai, lo storicismo si sente più affine alle religioni, e alla vecchia e da esso combattuta e sorpassata metafisica, la quale, a suo modo, accoglieva e pensava il divino, che non all'arido positivismo, empirismo e prammatismo. Vero è che, essendo l'assunto di questa filosofia scientifico-naturalistica contraddittorio (quale non è, beninteso, la scienza per sè stessa, che attende al suo utile ufficio), contraddittorio in quanto pensiero che nega il pensiero, non può venire nè pensato nè eseguito fino in fondo, e perciò esso lascia o ammette fuori di sè o accanto e sopra di sè l'inconoscibile, il Dio ignoto, i diritti del sentimento, e apre volentieri l'orecchio alle superstizioni spiritiche e ad altrettali cose. Ma di cotesto torbido e falso divino, o sostituto del divino, non sa cosa farsi colui che rinnova sempre in sè, nel pensiero e nell'azione, il Dio vivente.

IX.

L'AUTOBIOGRAFIA COME STORIA
E LA STORIA COME AUTOBIOGRAFIA.

Nei manuali di metodo storico, uno degli ordini di « fonti » trattato con maggiore diffidenza e accusato di fornire piuttosto romanzi che informazioni storiche, sono le autobiografie. Ma si sa che in quei manuali si suol considerare e parlare alquanto alla grossa, e con questa riserva si può lasciar correre il pronunziato circa le autobiografie, intendendolo come un avvertimento di prudenza nel far uso di certe scritture e libri. Ma, considerando poi e parlando con rigore di termini, in quelle scritture e libri — che, del resto, solo nell'esterno e come genere letterario si distaccano dai diarii, dalle lettere e da altri modi di narrare i casi della propria vita, — si ritrovano sotto lo stesso nome, singolarmente o commisti tra loro, non i soli romanzi di cui si è lamentata la presenza, cioè le combi-

nazioni gradevoli dell'immaginazione per vellicamento e intrattenimento del vario sentire, ma anche le agitazioni e gli sfoghi degli affetti, amori e odii, gioie ed angosce, desolazioni e disperazioni; e altresì difese e offese abilmente congegnate e mosse dall'amor proprio e dalla vanità e da altri interessi particolari, e, infine, che è quel che qui c'importa, atti perfetti di pensiero storico.

E questi unicamente, ovunque e dovunque s'incontrino, meritano il nome di autobiografia, cioè di determinazione e qualificazione e racconto della propria vita passata, la quale non è poi altro che l'azione che s'è compiuta, l'opera che si è lavorata, azione e opera personale solo in quanto di necessità è tutt'insieme individuale e universale, e nasce da una collaborazione col tutto nel tutto. Sorge la riflessione autobiografica a ogni tratto della nostra vita, a ogni pausa della nostra azione, sempre che una oscurità si addensa in noi e ci sforza a procacciarci luce, ad acquistare coscienza e intelligenza di quel che si è fatto; e l'autobiografia, nella sua forma letteraria, corrisponde a questo perpetuo momento ideale.

Comparando l'autobiografia nel senso definito, che è il suo senso vero, a ciò che si chiama la storia, sembra tuttavia che essa sia storicamente imperfetta, per due ragioni. Anzitutto, perchè il pensiero o il racconto che un uomo fa della propria opera semplifica, seguendo una purezza fantastica di delineazione, la realtà dell'accaduto, e spesso ricorre altresì a più o meno inconsapevoli sostituzioni di fatti reali con fantasmi suggeriti da una sorta di mitologia che si suole interessare su sè medesimo, o da proiezioni del dopo nel prima, o da conversioni di risultati in intenzioni: il che sarebbe comprovato dai documenti che poi si ritrovano, e che smentiscono il racconto dell'autobiografo o lo rettificano. In secondo luogo, perchè il criterio col quale vi sono interpretati e giudicati i fatti che si narrano, non supera, come la storia richiede, la mente di colui che li produce e vi partecipò.

Senonchè, per cominciare da quest'ultimo punto, l'autobiografo supera anch'esso il sè stesso passato col sè stesso presente, guardando l'opera sua dalla nuova situazione in cui si trova, non altrimenti dallo storico in genere, e, non altrimenti che in questo, il suo punto di vista sarà poi superato da lui o da altri nell'avvenire col salire a un grado più alto e a una veduta più comprensiva. E non altrimenti lo storico è tenuto a semplificare, cioè a dare risalto alla linea essenziale degli svolgimenti, il che non è punto lavoro di fantasia, ma di mente; e, quanto alle inesattezze di particolari, che nuovi documenti venuti in luce o un nuovo riesame dei già posse-

duti fanno avvertire nei racconti e rendono possibile d'introdurvi correzioni e più particolari determinazioni, anche in ciò autobiografo e storico corrono eguale fortuna: senza dire che, assai spesso, quelle che i miopi lettori di documenti accusano nell'uno e nell'altro come proiezioni del poi nel prima, degli eventi nelle intenzioni, sono invece acute interpretazioni del processo percorso, della qualità propria delle singole opere ed eventi, dei quali il termine finale rischiarerà l'iniziale.

Nè soltanto l'autobiografia, come vicenda di queste considerazioni, è un perfetto atto storico, una storia pari a ogni altra storia, ma bisogna insieme accettare e affermare l'inverso: che ogni vera storia è sempre autobiografia. Quale differenza c'è mai tra l'opera che si dice mia, e ogni altra opera della quale sono mosso a rifare in me e pensare la storia? Forse che l'opera mia è riferita a me in quanto empirico o astratto individuo, a questa vanità che par persona? Non è essa riferita a me solamente in quanto uomo, e come tale è mia e non mia, cioè anche degli altri uomini? E col pensarla, la distacco da me, oggettivandola, e, se voglio di nuovo praticamente riunirla a me, non posso e mi tocca farne un'altra, entrare in una nuova collaborazione del tutto col tutto, la quale andrà soggetta alla stessa vicenda di passare a oggetto del pensiero e di essere riconosciuta come opera del tutto e non mia. Rispettivamente, l'opera che si dice di altri, — poniamo l'*Edipo re* di Sofocle, la relazione di materia e forma definita da Aristotile, la vittoria della città greca sul mondo orientale, — per la stessa ragione è mia e non mia, parte della mia umanità, quale è concretamente, cioè storicamente divenuta. Non appartengono quelle opere a Sofocle, ad Aristotele, ai greci, ma a chiunque, ritrovandole in sè, le rivive: come il Montaigne diceva di un concetto che portava il nome di Platone non essere secondo Platone più che « secondo lui stesso », posto che « lui e Platone la pensavano allo stesso modo ».

Perciò se l'autobiografia è storia delle opere nostre, anche tutte le restanti storie delle opere dell'umanità, che tutte ci appartengono, sono sostanzialmente autobiografia; e anzi nella maggiore o minore interiorizzazione o riduzione autobiografica delle opere ed eventi storici è la misura dell'eccellenza di una comprensione ed elaborazione storiografica.

X.

IL GIUDIZIO SULLA STORIOGRAFIA PASSATA.

Allorchè si pone un concetto nuovo, cioè ricco di nuovi riferimenti, della filosofia e della storiografia (come si è stati condotti a fare in questi saggi), si avverte in coloro, che nel primo aprirsi a un nuovo vedere ne restano come abbarbagliati, un senso di smarrimento e di paura, quasi che tutta la filosofia e tutta la storiografia passata precipitino e affondino in un gorgo, e i grandi nomi che le rappresentano perdano splendore, poichè a quegli storici e filosofi una sorta di cecità impedi la vista del concetto e criterio direttivo che ora noi abbiamo affermato e possediamo a nostro uso.

Forse sarà bene venire a soccorso di quelli che così si smarriscono, e cominciare perciò col notare che, se il loro gran timore fosse fondato, involgerebbe anche il nuovo concetto che a noi o ad essi pare plausibile, il quale non ha e non può avere virtù terminale, e sarà certamente sviluppato e arricchito di nuovi riferimenti e determinazioni nell'avvenire, cosicchè quello che ora par nuovo andrebbe sommerso nello stesso gorgo o divorato dallo stesso Orco donde nessuno ritorna.

Ma il nostro nuovo concetto della filosofia, se vale a sempre meglio distinguere questa dalle altre forme mentali con le quali viene confusa o contaminata, e di conseguenza a contrapporla alle pseudofilosofie del naturalismo, dello psicologismo, della trascendenza religiosa o metafisica, e simili, non disconosce la filosofia passata, ma anzi offre un più sicuro criterio per ritrovarla dovunque apparve, per modesto che ne fosse l'aspetto e timido e incerto l'andamento. Similmente, il nuovo concetto della storiografia distingue più nettamente questa dalla cronaca e dall'aneddotica, e la contrappone più saldamente alle false storie che sono schematismi deterministici e causalistici o narrazioni tendenziose e simili, e dà il modo di riconoscere la storiografia genuina in tutti i tempi, perchè sempre, in una guisa più o meno rilevata e appariscente, l'uomo compie l'atto di pensiero col quale interpretò di volta in volta gli avvenimenti storici in relazione alla situazione nella quale si trovava e nei limiti di questa.

Condizione di questo riconoscimento è che anch'esso si compia in guisa storica, cioè col trasferirsi idealmente nelle età passate e non pretendere di starle a guardare e giudicare come se fossero l'età

e il momento presente. Quest'ultimo atteggiamento, che è dovuto a pigrizia e insieme a rozzezza mentale, non solo in filosofia e in storiografia ma anche in poesia e nelle altre arti, impedisce ogni serietà di giudizio. Si sa quanto sia odioso l'udire pronunziare, come si suole dagli estetizzanti e decadenti, che Sofocle o Dante o Shakespeare « non rispondono ormai alla sensibilità moderna ».

Si prendano, per un esempio, gli ultimi storici della repubblica fiorentina, Varchi, Segni, Nardi e gli altri, che assistettero alla fine delle libertà comunali e all'instaurazione del principato o assolutismo monarchico. In essi tutti si sente la passione dell'accaduto e il bisogno di dominarlo mentalmente comprendendolo; ossia c'è l'atteggiamento dello storico che si pone un problema. Ma non si aspetti che essi vedano e intendano quella storia come la vediamo e intendiamo ora noi, ricchi delle esperienze di altri quattro secoli, e come già cominciarono a fare gli storici liberali dell'ottocento, il Sismondi e il Quinet, onde quella caduta della repubblica di Firenze si dimostra non più la fine della libertà, ma della sola libertà medievalmente e feudalmente intesa, di privilegio, e la monarchia assoluta, ad essa succeduta, non una pietra sepolcrale, sibbene inizio di un tempo di arresto e di maturazione di una nuova e più larga libertà. Tutto ciò essi non potevano scorgere e pensare, nè vi rivolgevano le loro domande indagatrici; ma ben si domandavano che cosa fosse veramente accaduto, e vedevano e si rendevano conto che, nonostante gli sforzi e gli eroismi dei singoli, una forma politica era morta per interno esaurimento che le impediva di resistere alle dissensioni interne e agli urti dall'esterno, e un'altra era sorta, che otteneva la generale e crescente accettazione, e contro la quale mancavano le forze di opposizione e di rinnovamento: di modo che, mentre, per gli storici dell'ottocento, la meditazione di quella storia era seguita da un impeto di fede negli ordinamenti liberali che si erano impiantati o si andavano impiantando o s'invocavano dappertutto in Europa a quel tempo e nel loro sicuro trionfo e sicuro avvenire, in quegli storici fiorentini l'atteggiamento morale e politico che si formava era, dal più al meno in tutti, di conciliazione o di rassegnazione al presente. Ma essi nè si restrinsero ad annotare fatti scrivendo cronache, nè, sebbene spesso il cuore sanguinasse e dessero a vedere la loro commozione e il loro rimpianto, composero narrazioni meramente partigiane e tendenziose, e in effetto essi cercarono la verità e ne trovarono quanto rispondeva alla loro situazione, che vuol dire altresì al grado a cui era giunto in quel tempo il pensiero e il sapere.

O anche, se meglio piace, si fermi per un momento l'attenzione

su di uno storico romano, su Sallustio e il suo racconto della congiura di Catilina, che è stato frequente oggetto della critica moderna, accusato l'autore non soltanto di errori nell'esattezza dei fatti narrati e di partigianeria politica, ma anche di non avere nulla inteso del carattere e del significato dell'azione di Catilina e di quella di coloro che lo fronteggiarono e lo vinsero. Sul primo punto si può concedere senz'altro che egli commettesse (come, su per giù, ogni scrittore di storie) errori di particolari, e concedere altresì, con le opportune riserve, che egli per le sue relazioni politiche, e per avvalorare la tesi della nessuna partecipazione di Cesare al tentativo di Catilina, dipingesse troppo in nero costui e i suoi seguaci, seguendo la versione che dei loro atti e delle loro intenzioni Cicerone e i senatori avevano divulgata. Ma, quanto al secondo punto, non si può certamente pretendere che Sallustio vedesse nella congiura e guerra di Catilina la linea nella quale si sarebbe svolta la futura storia di Roma, che doveva metter capo all'impero e alla decadenza interiore della romanità; o scorgesse nelle condizioni morali della società romana, nell'oscuro lottare senza vero lume d'ideale, la premessa di un rivolgimento fondamentale del costume antico e l'esigenza di una nuova morale e religione, che fu poi il cristianesimo. Egli vide di quel processo quanto gli era dato vedere ai suoi tempi: che il costume antico era caduto; che le tradizionali istituzioni politiche non avevano più il saldo sostegno di quel costume; che, segnatamente da Silla in poi, l'ambizione del potere e l'avidità della ricchezza erano divenute forze efficienti e dominanti di sconvolgimenti e rivolgimenti mossi così dalla plebe assillata dalla povertà e avida di cose nuove come dal vario profitto personale al quale miravano gli agitatori. Era un aspetto della realtà, il primo che si offriva, il solo che urgeva nello spirito di un romano del suo tempo, sollecito di orientarsi nel presente e di prendere il suo partito: il partito che, nonostante l'ammirazione morale, non poteva essere per Sallustio quello del rigido Catone, solitario e anacronistico e senza avvenire, ma, come egli intravedeva e lascia scorgere, l'altro del flessibile e realistico e sincronistico Cesare, di colui che doveva fondare l'Impero. Perciò, a giudizio dei « doctorum virorum » di Roma, Sallustio fu dagli antichi celebrato « primus in romana historia »; e storico fu nel suo intrinseco e tale rimane per chi sa storicamente leggerlo e storicamente criticarlo e integrarlo.

Storico bisogna chiamare finanche l'angosciato Sallustio cristiano del trecento, Dino Compagni, del quale è stato dal De Sanctis efficacemente dimostrata e ritratta l'insipienza e l'innocenza politica e

la candidezza nel darsi a vedere qual era nel suo pensare e nel suo fare. Ma, per innocente e insipiente che egli fosse politicamente e si svelasse nella sua inconsapevole confessione, Dino non fu un semplice annotatore e cronista, e nemmeno ci sta dinanzi come nient'altro che un documento della condizione degli animi e dei costumi in Firenze tra la fine del due e i primi del trecento. Nella fede religiosa egli ha il suo sistema mentale e nella bontà e tenerezza di cuore l'ideale morale e politico di una vita cittadina concorde e ordinata, senza ferocia di contrasti, di odii e di vendette, senza fazioni e ruberie e uccisioni. Il suo racconto è un'interpretazione storica di quel furore di passioni che le buone intenzioni e la buona volontà esortatrice e supplicante dei singoli non vale a frenare e comporre, e dell'azione di colui che solo potrà ottenere l'effetto desiderato, e che già è all'opera: l'imperatore, Arrigo VII. Si rilegga una delle sue vive pagine sul carattere e il comportamento di Arrigo VII: « Parte guelfa e parte ghibellina non volea udire ricordare. La falsa fama l'accusava a torto: i Ghibellini diceano: — E' non vuol vedere se non Guelfi —, e i Guelfi diceano: — E' non accoglie se non Ghibellini —; e così temeano l'un l'altro. I guelfi non andavano più da lui; e i ghibellini spesso lo visitavano, perchè n'aveano maggior bisogno; per l'incarichi dello Imperio portati, pareo loro dovesse aver miglior luogo. Ma la volontà dello Imperadore era giustissima, perchè ciascuno amava, ciascuno onorava come suoi uomini... La sua vita non era nè in sonare, nè in uccellare, nè in sollazzare, ma in continui consigli, assettando i vicari per le terre, e a pacificare i discordanti (III, 26) ». Con tutt'altro temperamento e ben più modeste forze, era, il suo, l'ideale stesso politico di Dante; e, come Dante, accanto all'imperatore, che « drizzi », ossia regoli e comprima l'esuberanza della vita cittadina italiana, Dino vagheggiava il papa riformato e informato, e una volta gli parve che si presentasse alla vista del mondo. « Nostro Signore Iddio, il quale a tutte le cose provvede, volendo ristorare il mondo di buono pastore, provide alla necessità de' Cristiani. Perchè chiamato fu nella sedia di San Piero papa Benedetto, nato di Trevigi, frate predicatore e priore generale, uomo di pochi parenti e di picciolo sangue, costante e onesto. Il mondo si rallegrò di nuova luce » (III, 26). Che noi giudichiamo ora diversamente da lui la potenza e la capacità e l'ufficio esercitato dal Papa e dall'Imperatore nelle nuove condizioni storiche che s'erano formate; e ben diversamente concepiamo l'andamento della storia e i fini dell'umanità e il mondo e l'oltremondo, e di conseguenza in quel disordine fiorentino, che a lui destava non al-

tro che orrore, vediamo un vigore e una fecondità che certamente non erano nell'ordine imperiale e papale, non vuol dire che Dino non pensasse e non giudicasse, a suo modo, storicamente; nè che quel suo pensiero e giudizio non siano un'esperienza che rese possibile la nostra ulteriore esperienza, la quale ad essa resta sempre idealmente legata.

Perchè, come si è già accennato, questo modo di giudizio circa la storiografia passata è il medesimo che vige e vale così per la passata filosofia come per l'arte e la poesia del passato; ed è quello che le mantiene presenti nella nostra coscienza presente, la quale è nient'altro che una nuova sintesi delle coscienze passate. Per esso sono vivi Fidia e Michelangelo, Platone e Cartesio, Vico e Hegel, ma non meno Erodoto, Tucidide e Polibio, Sallustio, Livio e Tacito, Machiavelli e Voltaire, e tutti gli altri grandi storici, eterni momenti, eterni componenti del nostro pensiero.

XI.

IL PENSIERO STORICO E GLI ORRORI DEL MONDO.

Alla storia che è quella vera e propria, addetta unicamente a intendere quanto l'umanità viene creando, si suol porre di contro, — talvolta affinché si veda anche il rovescio di lei e le si dia a questo modo un complemento, più spesso con tacito intento di negazione e di rifiuto delle sue interpretazioni che sembrano ottimistiche, — un'altra e diversa storia, non del fare ma del patire, dei mali che piombano sopra l'uomo e di quelli che germinano dal suo interno e lo fiaccano e lo struggono; la storia d'ogni sorta di orrori della natura nemica e del cuore cattivo, scotimenti tellurici, incendi di vulcani, pestilenze e carestie da una parte, stragi e crudeltà, perfidie e lussurie e corrottele dall'altra. Questa — si dice non senza amaro sarcasmo, — è la storia reale, e non quella che delineano gl'idealisti, dimentichi della realtà. Chi interroga i documenti, chi ascolta non impaziente le testimonianze, non arrestandosi a quello che solo gli gradisce, da nessuna cosa distornando lo sguardo, e poi, così informato, ritorna alla storia idealistica e ai trionfi, ai progressi e alle glorie che essa celebra, non si lascia sedurre dalle parvenze che quella fa giocare, e, preso da indignazione, è proprio il caso di dire di lui ciò che impropriamente il Foscolo diceva del Machiavelli, « gli all'or ne sfronda, ed alle genti svela di che lagrime grondi e di che sangue ».

È un contrasto già noto nella poesia e nell'arte, come del realismo e verismo contro l'idealismo poetico e artistico, onde si pensava e ci si sforzava di sostituire un'arte realistica e vera a quella fittizia e convenzionale. E merita il medesimo giudizio e la medesima sorte di quella scuola, le cui pretese sono ora cadute e le cui opere sono dimenticate, salvo talune di esse o talune loro parti che, senza saperlo o senza volerlo, erano « idealistiche », cioè spontaneamente poetiche. La poesia, la classica, eterna poesia, non ha bisogno che le si getti addosso un grosso carico di triste realtà, ossia di strazii e di orrori, perchè sempre li accoglie e contiene in sè, ma sempre in pari tempo li rischiarava e armonizza nella luce sua. La poesia è bensì vereconda, ma non già impartece ed ignara. Ogni cosa ella vede, ma ogni cosa nel tutto e nell'uno.

Il medesimo è da dire della storia, che è storia delle creazioni dello spirito umano, le quali non in altro hanno la materia loro che negli umani affanni, e perciò la storia in questi affanni e in questi orrori tiene sempre il suo punto di riferimento, benchè vi si riferisca non per fermarsi in essi affascinata, ma per intendere come sopra essi sia sorta l'opera, il poema che li trasfigura in bellezza, la critica che li converte in verità, l'azione pratica e morale che ne trae motivi di bene.

Nel terzo secolo avanti Cristo, l'isola di Rodi fu terribilmente scossa e sconvolta da un terremoto. Forse che lo storico, che narra di quei tempi, non bada a una notizia come questa, o non si rende conto che del crollo che allora seguì degli edificii (fu abbattuto anche il famoso Colosso), dell'eccidio, della desolazione, della miseria che colpirono le popolazioni? Tutto ciò egli vede e sa bene, ma tutto ciò appare nel suo racconto come un accenno o un sottinteso e in secondo piano; laddove espressamente viene narrando, in primo piano, dei soccorsi di ogni sorta che, in quella sciagura, tutti i re e le città greche, ancorchè diversi tra loro e nemici, con concorde fervore mandarono a Rodi, sia per l'interesse comune che avevano in quella città, centro commerciale, sia per un atto di « alta filantropia internazionale », della quale si ebbe allora un primo cospicuo esempio (1).

Insistere sui mali e sugli orrori per sè stessi considerati, senza riferimento all'operosità che li supera e che è l'unico oggetto e fine

(1) Si veda il racconto (al quale qui si allude) del Droysen, nell'ultimo capitolo della sua *Storia dell'Ellenismo*.

della storia, o dando ad essi un risalto fuori luogo, era ritenuto una sconvenienza già nell'antichità, notata e rimproverata da Polibio, che consigliava a chi di tali cose fosse bramoso di mettere assieme tragedie con le congiunte commozioni e lasciare in pace la storia. Simile deviazione dal fine proprio della storia è stata, nondimeno, frequente negli scrittori antichi e nuovi, talvolta indulgendosi all'attrattiva e alla bravura artistica come in certe assai ammirate descrizioni di pesti, di terremoti, di città assediate e di stragi, e tal'altra, come nella storiografia medievale, immergendosi nella cristiana meditazione della miseria terrena a paragone e contrasto della salvezza e beatitudine celeste. Dà riprova del più maturo senso storico che si è acquistato negli ultimi secoli la restrizione sempre maggiore nel racconto dei mali e degli orrori, abbassato, nei migliori libri di storia, a un sempre presente sottinteso. Atteggiamento storico che risponde a quello virile dell'uomo che delle sciagure toccategli non parla, pur portandole nel cuore, e tutto si tende nell'azione che gli spetta di proseguire.

Che cosa è da dire, dunque, della sterminata letteratura, che oggi, come in passato, ha a suo proprio oggetto i mali e gli orrori dell'umanità, e ne raccoglie i documenti e le testimonianze, e ne dipinge quadri dai foschi e sanguigni colori? Quanti e quanti volumi, per ricordare un solo esempio, sulle torture e le morti per mano dei carnefici! Levo gli occhi e subito incontro negli scaffali della mia biblioteca il *De SS. Martyrum cruciatibus* (1594) dell'oratoriano padre Gallonio, che il Tempesta adornò di incise figure, e dello stesso autore una simile storia dei martirii delle Sacre Vergini romane; e, composto in quegli stessi anni, il *Theatrum crudelitatum haereticorum nostri temporis* (1587), anch'esso con le figure degli atroci strazii a cui i fedeli della Chiesa di Roma furono sottoposti dai loro avversari, e che mi compungono di pietà per domenicani e gesuiti e mi danno impeti di odio contro anglicani e calvinisti. E poi, guardando i volumi e le raccolte di stampe sulla rivoluzione francese, come vi si distendono e vi baccheggiano le scene della ferocia plebea e dell'implacabile azione quotidiana della ghigliottina! Ma gli esempi, in verità, sono qui superflui, solo che si ripensi all'ultima guerra e alle rivoluzioni e reazioni dei giorni nostri. Se storia cotesti racconti non sono, che cosa sono?

Sono quali li fanno gli intenti pratici per cui vengono composti: intenti seri e degni, a volte, di carattere scientifico o medico che si dica, rivolti a studiare certe forme patologiche col raccoglierne i casi, e ad avvisarne o tenerne in pronto i rimedii; e, a volte, di ammo-

nimento morale, perchè si memori e si mediti la belva che si annida nell'uomo e la grave responsabilità di eccitarla e sfrenarla. Ma un'altra e forse maggior parte di cotesta letteratura dimostra meno nobile origine in una sorta di diletterantismo dell'orrendo, e persino in una sensuale torbidezza, alla quale è stato dato il nome di « sadismo »: il che si nota sovente anche sotto i pretesti della religiosa edificazione nei libri e nelle pitture e nelle sculture dell'età della Controriforma, e si fa riconoscere dalla poca austerità delle parole, dai troppo accesi colori delle immagini, dalla scarsa sobrietà delle descrizioni, dalla mancanza di quei velamenti che, come per naturale pudore e per dettame di buon gusto, non mancano mai nelle scritture di coloro che hanno intenti severi.

Senonchè non è nei nostri propositi di formare la psicologia e la pedagogia del letterario trattamento dei mali e degli orrori. Ci basti averne segnato il rapporto verso la storia, della quale assai spesso quei racconti mentono le sembianze.

XII.

L'UNITÀ DEL CONTINGENTE COL NECESSARIO.

La riduzione dell'autobiografia alla storia e della storia all'autobiografia può giovare anche a dare chiarezza al rapporto tra il necessario e il contingente, il sostanziale e l'accidentale in istoria, tra il corso storico e i casi che di volta in volta pare che lo interrompano e lo turbino.

Si consideri la vita di un uomo che, come si suol dire, ha fatto qualcosa al mondo, che ha attuato un'opera, che ha adempiuto una missione. A rigore, non c'è vita di uomo che non attui un'opera quale che sia, grande o piccola, superiore o inferiore, quella a cui si è chiamati da natura. Ma, per comodo di discorso, fermiamo la mente sopra alcuni di coloro che sono detti uomini insigni, e la cui persona e missione si confonde con quello della missione adempiuta: poniamo, Dante e la *Divina Commedia*, Newton e la gravitazione universale, Augusto e lo stabilimento dell'Impero; e simili.

Ora, se costui ha compiuto nella sua vita un'opera di questa o quella qualità, con questo o quel particolare carattere, non è certo perchè ne avesse dinanzi il modello e lo eseguisse, ossia lo copiasse. Un'immagine o modello è immagine di cosa già esistente, e che perciò non è più da fare nè da rifare, ovvero è l'illusione di un co-

nato a vuoto, di una velleità. Ma l'autore di un'opera, quando se la vede finalmente dinanzi eseguita, la guarda con meraviglia e la riceve in sè contemplandola, non altrimenti che faccia un padre del figlio che gli sta dinanzi e che è suo e non è suo. Si vuol dire — ed è la verità — che l'autore è il primo lettore e il primo scolaro del libro che egli ha scritto. E una giustificata diffidenza, un impaziente fastidio si rivolge, per contro, a coloro che dicono di saper già quello che faranno e si annunziano uomini grandi per anticipazione, disegnando e ragionando opere che non nasceranno mai, perchè sotto auspicii di questa sorta niente nasce di serio.

E se l'uomo fattivo non ha, perchè non può averlo, un modello dell'opera che egli farà, e che sarà il frutto maturato sull'albero della sua vita, che cosa ha egli? Ha in sè una spinta ideale, un dio agitante o un demone istigante; e questo è il solo viatico col quale inizia la sua relazione e la sua lotta col corso del mondo.

Perchè la sua opera è collaborazione, e non si fa se non nell'intreccio con tutte le altre forze operose del mondo, che egli insieme accoglie in sè e contro cui reagisce. Si legano ad esse le sue gioie e i suoi dolori, e gli amori e le speranze e le vittorie e le sconfitte, tutto ciò in cui trova punti di sostegno, tutto ciò in cui urta come in ostacolo e che lo respinge indietro con violenza. Impegnato in questa lotta, egli sente il momento dell'estraneità e del contrasto tra sè e il corso delle cose, tra l'azione alla quale intende e gl'incidenti che di continuo sopravvivono e lo costringono a cangiare avviamenti e modi.

Senonchè, giunto al termine dell'opera, quando è in grado di abbracciarla per intero e di penetrarla con l'intelligenza, dove sono andate quelle forze nemiche, quei casi interruttori e turbatori, quegli accidenti e quegli urti che pareva venissero dall'esterno, quel contrasto tra lui e il corso del mondo? Egli non riesce più, nonchè a separare materialmente, a distinguere logicamente il sostanziale e l'accidentale, il necessario e il contingente, sè stesso dal corso del mondo, perchè nel corso del mondo egli stesso si è formato e a sua volta lo forma. Nessuna parte può espungere della propria vita senza sentire che espungerebbe la sua vita stessa, che è tutta composta di quelle parti nelle quali immane e che sono lei stessa. Ed ecco che i passati affanni gli diventano cari, le inimicizie che lo minacciarono e danneggiarono, le sconfitte sofferte si dimostrano fonte a lui di salute, si accenna una interiore conciliazione con gli antichi avversarii, e ora egli sorride di sè, ora ammira i disegni della provvidenza divina, e, come scriveva il Vico nell'epigrafe dedicatoria della seconda

Scienza nuova, riconosce che « le varie e diverse, che sembravano traversie, erano opportunità ».

Si deve concludere, dunque, che gli accidenti non hanno esistenza reale, non essendo altro che la concretezza dell'azione e perciò la sua sostanzialità; e che il contingente non sta fuori del necessario, ma è la necessità nel suo attuarsi. Come mai sembra, invece, che esistano per sè? Perchè, oltre il serio e autobiografico pensiero della propria vita, c'è la non pensata e disgregata cronaca che conferisce falso aspetto di separata esistenza alle parti dell'unico processo in quanto le astrae e, avendole astratte, le entifica e le fa esistenti con un atto d'immaginazione. E da questa cronaca provengono i fantasmi che noi riempiamo dei moti attuali di avversione, di odio e di sdegno o dei loro contrarii. Ma sempre che dal tumulto passionale e dalla eccitata immaginazione torniamo alla meditazione, quei fantasmi sono presto fuggati e disciolti. Che se poi alcuno, prendendoli come realtà e innalzandoli a cause, si metta a interpretare col loro mezzo il corso della nostra vita, e attribuisca a un caso intervenuto, all'incontro con un certo personaggio e all'esempio di questa o quell'opera altrui, alla vista di questi o quegli spettacoli, alla lettura di questo o quel libro, la virtù di avere prodotto l'opera nostra, l'animo nostro si rivolta, perchè sa che la cosa non è andata così, che a questo modo si mutila il processo reale, e lo si schiaccia e annulla sotto un'immaginaria *actio ab extra*, e che tutti quegli accidenti furono reali sol perchè li convertimmo in nostra sostanza.

Come l'autobiografo, lo storico che, narrando la vita umana, narra la nostra vita, conosce l'irrealtà degli accidenti in quanto tali, e come tali li ignora, ben sentendo che, se un solo di quelli ammettesse nel suo pensato racconto, tosto tutti gli anelli si aprirebbero e distaccherebbero, e il racconto si cangerebbe in una non più pensabile sequela di accidenti. Le testimonianze e i documenti gliene portano dinanzi in gran copia, sconnessi sebbene accumulati; ma egli sa che quelle notazioni non sono nè vere nè false ed acquistano valore storiografico solo quando sono messe in rapporto col processo che egli ricostruisce e pensa; e lo acquistano perdendo sè stesse, cioè la loro presunta realtà ed esistenza e dimostrandosi tutt'uno con l'azione o con l'opera di cui si tratta, con l'azione e con l'opera che parlano da sè, spiegando il loro proprio carattere. Conservano, invece, l'apparenza di esistenze separate tutte quelle altre notizie che non si fondono con la trattazione in cui si è impegnati, e che si fonderanno o potranno eventualmente fondersi con trattazioni di diverso assunto storico. Che cosa importa, per esempio, la storia degli amori di Ugo

Foscolo e le persone delle donne amate e gl'incidenti di quelle passioni, quando la mente del critico e storico cerca d'intendere le odi e i sonetti e le *Grazie*? Nelle parole delle sue poesie c'è l'amore come il Foscolo lo sentiva e ritraeva; e i suoi epistolari d'amore, e le cronache galanti dei suoi tempi, non servono a farcele sentire e comprendere, e sembrano una fastidiosa distrazione o addirittura una profanazione a coloro che amano la poesia. Ma se altri rivolga l'indagine non più alla storia della poesia ma a quella del sentimento e del concetto d'amore nel settecento e nell'ottocento, a qualcosa forse gli serviranno quei documenti e quelle testimonianze, sempre che aiutino a ricostruire e a particolareggiare e ad esemplificare una vicenda spirituale la quale dia alle loro notazioni il nesso e il senso e la realtà che per sè stesse non hanno.

L'unità del contingente col necessario, e con ciò la risoluzione totale degli accidenti nell'opera concreta, rifulge nei casi in cui documenti e testimonianze sugli accidenti separatamente appresi sono andati perduti o smarriti, e tuttavia l'opera esiste e ci è chiara in tutte le sue parti, in tutti i suoi colori e sfumature, in tutte le sue movenze: per esempio, un poema di cui non si conosca l'autore o, com'è per i drammi dello Shakespeare, dell'autore s'ignori quasi affatto la vita. Cioè, s'ignora la cronaca della sua vita, e non già la storia, che comincia con quella dei suoi drammi, che contengono tutti quegli accidenti trasportati in poesia. Ma quando, movendo da questa verità, si è pensato di ricavare dai drammi le testimonianze e i documenti per ricostruire la storia degli accidenti della vita dello Shakespeare presi per sè, si è tentato l'impossibile, perchè quegli accidenti così considerati non sono altro che i documenti e le testimonianze che li asseriscono, e, quando documenti e testimonianze mancano, non si può fabbricarli, e i drammi li contengono in modo bensì reale, ma appunto perciò idealizzato, ossia spiritualizzato. Li contengono a questo modo così nel poeta che ha creato la poesia, come nel critico e nello storico che la discerne e la pensa.

continua.

B. CROCE.