

## CONVERSAZIONI FILOSOFICHE

---

### XV.

#### NOTE D'ISTORICA.

##### I.

#### LA PROVVIDENZA O « L'ASTUZIA DELLA RAGIONE ».

La grande efficacia dell'idea di Provvidenza per la formazione del concetto proprio della storia merita di esser messa in rilievo e tenuta sempre presente. Così nella sua forma prima e teologica di Dio che guida ai suoi fini le umane cose, come nell'altra affinata della immanente Provvidenza vichiana e della hegeliana « astuzia della ragione », quel pensiero preparò le vie alla considerazione oggettiva e intrinseca delle opere e degli eventi, innalzandola di sopra gl'intrecci degli interessi e degli affetti individuali, che in tal visione scaddero a fatti accidentali ed estrinseci.

Tuttavia, nell'esprimere questo nuovo e profondo concetto storiografico, il linguaggio, che di sua natura è tutto metafora, comporta e richiede, e spontaneamente le ripiglia, immagini che provengono dall'antica concezione teologica, e che ricompaiono altresì nel più moderno concetto vichiano e hegeliano; come, per es., che Dio o l'Idèa mena gli uomini indifferenti o nolenti, e della sua guida inconsapevoli, ai suoi fini, e fa della loro debolezza e dei loro vizii allettamenti e strumenti in servizio della virtù; e simili, Niente di male, e anzi tutto bene per la vivezza e il colore del parlare; ma bisogna non smarrire di vista la verità che, sotto queste forme immaginose, si vuole propriamente affermare.

Che è semplicemente questa: che la storia è storia di creazioni dello spirito umano in ogni campo, in quello teoretico come in quello pratico, e che le creazioni spirituali nascono sempre nella mente e nel cuore degli uomini geniali, dei genii artistici, speculativi, pratici, morali, religiosi, e sono accolte e coltivate nella loro purezza da uomini eletti che formano le varie classi degnamente dirigenti, e, sostenute da questi, trapassano nei molti e discendono perfino in

quegli altri che sono detti volgo, piegate e adottate a mezzi per i loro interessi di varia sorta e di natura personale o privata che si dica. Se ci si riflette, anche la poesia di un Dante e di uno Shakespeare, fuori di una stretta cerchia che veramente la sente e l'intende come poesia, riceve la sua universale fama da coloro che l'ammirano senza conoscerla ossia senza riviverla interiormente, o che l'ammirano per motivi estranei alla poesia, o se ne fanno ammiratori e celebratori per mostrarsene intendenti e non apparire da meno di altri, o se ne impacciano pei fini professionali e scolastici come materia di lucro, e via discorrendo; e nondimeno anche questa così ottenuta fama universale giova alla vita efficace di quelle sublimi creazioni dello spirito umano: anche la moda adempie la sua parte utile. Così si svolge il movimento storico altresì dei pensieri filosofici, degli istituti pratici e morali, delle religioni, e così questi imbevono di sé la società; così la repubblica di Platone manda i suoi raggi nella feccia di Romolo, e così si feconda e si appronta il terreno per la semenza e la nascita di forme nuove. Ma è da mente critica e filosofica e storica cogliere e intendere la qualità e le relazioni e il posto e il nesso storico delle creazioni spirituali, e non perdersi dietro l'accidentalità di quei modi di diffusione, che sono del resto a un dipresso sempre gli stessi o, come si dice, banali, laddove esse sono sempre spiccatamente originali. Psicologi, associazionisti, positivisti, naturalisti e materialisti tanto vi si perdono cacciandovisi dentro, che finiscono con l'innalzarle, nientemeno, a « cause », come le chiamano, di quelle creazioni, le quali si formerebbero per un incontro di accidentalità e sarebbero di conseguenza accidentali esse stesse: che è l'estrema abiezione del senso filosofico e storico, la quale abbiamo vissuta in forma ingenua ai tempi del falso scientificismo filosofico o positivismo e che riviviamo ora in forma ravvolta e decadente.

Prendo un esempio qualsiasi di questo rapporto tra realtà storica e fatti accidentali o, per parlare con esattezza, della realtà teorica e politica e morale con la realtà meramente vitale di appetizioni, bisogni, soddisfazioni e insoddisfazioni relative alla generica vita dei singoli; e lo attingo a una pagina della *Historia de rebus gestis in partibus transmarinis*, cioè della prima crociata, di Guglielmo di Tiro, che vado ora leggendo nell'antica traduzione francese. Dove, narrato, come dal papato e dai predicatori popolari fosse bandita l'idea della Crociata, e come rapidamente attecchisse in ogni parte d'Europa e presso ogni ordine e qualità di gente, si narra altresì: « Non vi dico già che tutti quelli che vi accorsero avessero

ben saggio motivo e molta pia intenzione verso il Signor Dio (*ne tres pure entencion à Dame Dieu*), perchè i monaci uscivano dai chiostrì senza licenza dei loro abbatì, della gente mondana parecchi vi andarono per accompagnare gli amici che vi andavano, altri per vanità di non esser tenuti paurosi se restassero indietro, taluni per sfuggire ai loro creditori e differire il pagamento dei loro debiti »: la quale ultima cosa è stata praticata, a dir vero, da molti volontarì delle guerre di tutti i tempi (per tal ragione, secondo dice il generalè Macdonald nelle sue memorie, molti affluirono nel 1789 all'armata di Condé), i quali, per altro, seppero poi col loro valore e col loro eroismo far onore al partito al quale si erano appigliati sotto la spinta di motivi privati. E l'arcivescovo di Tiro non manca di distinguere, a suo modo, tra accidente e sostanza, tra la realtà vitale e la realtà superiore che egli riponeva in Dio, col soggiungere: « Ma, quali che fossero le intenzioni dentro i cuori, ben si vedeva dalla grande impresa che si spiegava innanzi agli occhi, che il nostro Signore vi operava, e ben era mestieri che questo pellegrinaggio fosse in questi tempi così grande, perchè tanti erano i peccati nel mondo che avevano allontanato la grazia di nostro Signore che ben conveniva che Dio a loro mostrasse una via diretta per la quale andassero in paradiso e desse loro un travaglio che fosse come fuoco del purgatorio prima della morte » (l. I, c. 16).

Ma questa spiegazione mercè dei concetti del Dio trascendente e del paradiso non è più la nostra, e neppure contenta l'altra dell'« astuzia della ragione », dei tiri che la ragione giocherebbe agli uomini, che è metaforica e può dar luogo a una mitologia (se le formazioni mitologiche si generano sovente dalle metafore prese alla lettera). La spiegazione semplice e giusta si ritrova nella metodologia storiografica che distingue la storia in quanto storia di valori dall'aneddotica, dalle notizie dei fatti meramente vitali e transeunti, dichiarando il rapporto che corre tra quei valori e questi fatti, e l'aspetto di cosa trascurabile che, in quella cerchia di considerazioni, i secondi prendono al lume dei primi (1).

La Crociata (per continuare nell'esempio), nonostante quei motivi inferiori che mossero le turbe, fu un moto storico, perchè informato

---

(1) A questa distinzione, a me sembra, tendeva senza raggiungerla lo Hegel nella famosa *Anmerkung* al § 6 dell'*Enciclopedia*, in cui si studiava di chiarire la sua proposizione che « ogni reale è razionale e ogni razionale è reale », e con le soggiunte spiegazioni, piuttosto che meglio assiderarla, parve indebolirla: v. quel che ne è detto in *Saggio sullo Hegel* (3.<sup>a</sup> ed., pp. 156-58) e in *Ultimi saggi*, pp. 138-39.

a un ideale di pura religiosità: non certo il primo che allora sorgesse, preceduto come fu non solo dal moto del cristianesimo ma da tutti quelli della civiltà antica; e non certo l'ultimo, perchè altri gli succedessero, con altre idee e altre forme, nel corso del medioevo e nell'età moderna. Era un ideale conforme alle condizioni di quell'età storica, che, trasferendo la realtà vera e la perfezione in un altro mondo, doveva di necessità sentire come sublime suo dovere di liberare dal dominio degli infedeli il luogo che era stato quello del sepolcro di Cristo e dove si era compiuto il dramma della redenzione dal mondo per l'altro mondo. È stato detto dallo Hegel che la Crociata lasciò una delusione, perchè una così grossa impresa pervenne innanzi a una tomba vuota; e anche il nostro Manzoni in un suo inno fa che ai cristiani cercanti nel sepolcro il corpo di Gesù una voce risuoni: « È risorto, non è qui ». La storia ci conferma che già nel primo sforzo di attuazione, la Crociata si sviò non poco dall'impulso originario, perseguendo fini politici particolari, e questo tanto più accadde nelle altre che tennero dietro alla prima, sicchè l'appello alla liberazione del Santo Sepolcro, che ancora si udì in Europa per alcuni secoli, divenne sempre più tra ingenuo e retorico, ed ironico addirittura nel cinquecento, quando le potenze cristiane, e prima di altre la Francia, s'intendevano con quella turca e ne procuravano l'alleanza. Certo, l'ideale che si espresse nelle Crociate appartenne a un punto di conversione dell'Europa cristiana nell'Europa mondana e politica, e fu provvisorio e di trapasso, ma non diversamente da tutti gli ideali, che tutti trapassano e nessuno muore, perchè nel nuovo e vivente vive il precedente trapassato; e questa è la realtà storica.

## II.

STORIA DEI VALORI ASSOLUTI  
E STORIA DEI VALORI STRUMENTALI.

La traduzione che abbiamo fatta di sopra in termini critici della concezione della Provvidenza divina o della Idea o Ragione nel suo rapporto con le umane passioni può indurre a tristezza o muovere a scandalo e ribellione, offrendo un'immagine poco radiosa delle vie che seguono i più alti valori dell'uomo, la bellezza, la verità, la moralità, per diffondersi nella società umana, far accettare i loro istituti, assodarli, difenderli e attuare lo storico progresso. Sembra quella

una vita di continua vicinanza e compromissione e transazione con le cose impure, che li contaminano già per questa stessa discesa sul loro piano. Lo storico si affisa bensì in quei valori, nel loro originale carattere, nelle opposizioni e nella dialettica che comportano, e nello svolgimento spirituale che in virtù loro si compie e che si chiama la cultura e la civiltà; trascura e sottintende, o nota solo per far meglio sentire la forza di quelli gli ostacoli e le difficoltà che incontreranno per ottenere riconoscimento ed esercitare efficacia, i casi, talvolta assai strani, in cui incorrono; respinge con disprezzo coloro che, dando il primo posto o, anzi, ponendo a fondamento questi scontri e incontri accidentali, pretendono di dedurre da essi quei valori come cose della stessa loro natura. Ma egli non pensa di negare la descritta effettualità del corso storico degli ideali umani, perchè non si nega ciò che è necessario.

Il rimprovero che, secondo l'antico aneddoto greco, le Muse fecero al filosofo che voleva «divulgarle», aparendo a lui in sogno in un postribolo e accusandolo di avervele lui collocate quando si era proposto di divulgarle, serba il suo intransigente significato ammonitivo per l'ora divina in cui la bellezza si plasma, la verità si medita, l'azione si raccoglie dalla voce della coscienza, e si vive come da solo a solo con l'ideale; ma non già quando questo viene immerso nel corso delle cose, tra le umane passioni, perchè la conseguenza sarebbe la condanna dei valori ideali a un culto solitario da parte del loro creatore, a una ascetica ed egotistica adorazione, alla rinuncia di operare nella vita sociale. Ma non meno fantastica è, per l'opposto, la credenza e l'aspettazione che gli uomini diventino, come un tempo si usò dire, tutti «illuminati», tutti disinteressati, vittoriosi sulle passioni che ingenerano gli errori, tutti operanti secondo i dettami della ragione, perchè questo convincimento o questa fede che sta nel fondo dell'assoluto democratismo, è l'illusione del democratismo, come dovrebbe essere a tutti chiaro. Nonchè gli uomini tutti, o queste e quelle società di uomini, nessun singolo uomo, per nobile che sia nel suo sentire e severo nelle sue azioni, può diventare un automa mosso dall'astratta ragione, perchè egli è un essere che vive e vivendo soffre la malattia stessa della vita, avvolto nelle passioni e a loro cedendo, se non nel grande nel piccolo, sette o settanta volte al giorno.

Ma questa, che ironicamente abbiamo chiamata la malattia della vita porge subito la risposta e il rimedio contro la tristezza e la pessimistica visione della impurità a cui siamo associati e dalla quale non possiamo discioglierci e purgarci. Perchè la vita non è poi una

malattia, ma un bene; e se essa tale non fosse, neppure la verità, la bontà, la bellezza sarebbero; e se queste sono valori, anch'essa è un valore, se queste sono spiritualità anch'essa è spiritualità e non certo materialità e meccanicità, secondo che taluni cattivi filosofi, naturalisteggiando e matematizzando, presumono. In quanto bene, in quanto valore, in quanto spiritualità, la vita ha la sua propria finalità e la sua libertà a promuoverla, chè se non l'avesse, non sarebbe vita ma morte; e sebbene debba piegarsi di volta in volta prestando sè stessa a servizio delle altre forme spirituali, che verso di lei sono da considerare superiori, verso quelle che producono le opere eterne di cui s'intesse la vita eterna dello spirito, ciò non può fare se non intendendo anzitutto a conservare sè stessa, il suo vigore e la sua virtù, e la sua gioia. Onde per un verso essa è la condizione di quelle e per l'altro è la loro concorrente e avversaria, e questa concorrenza ed opposizione che verso di loro esercita si chiama il male, il male che è necessario come errore alla vita del vero, come bruttezza alla vita del bello, come male per eminenza alla vita del bene. Fuori di questa negazione, considerata nell'astratta cerchia vitale, il male non è male, ma bene anch'esso, bene della vitalità che, sia pure sfrenata ed esuberante, afferma in quel modo il suo diritto.

Quale meraviglia, dunque, che, nella realtà, ai pochi nei quali gli ideali eterni sono il principio direttivo dell'esser loro e del loro fare (direttivo, ma, come si è già avvertito, non esclusivo, perchè l'*humanum aliquid*, l'umana fragilità, impedisce in ciò l'esclusione assoluta), ai pochi che sono assorti nella meditazione, nella contemplazione, nelle opere sante, facciano riscontro e contrappeso i più, nei quali prepondera il bisogno di mantenere e coltivare la vita, neppure questo, del resto, esclusivo, perchè non vi ha uomo, per egoistico che si pensi, il quale non abbia la sua tenue vena o il suo momento generoso di pura idealità? E quale meraviglia che essi aprano il varco alle opere superiori talvolta presi dal loro fascino, ma più spesso perchè nel non contrastarle e nell'aiutarle trovano la soddisfazione dei loro interessi vitali, che si dicono privati, utilitarii, economici? Se ciò non fosse accaduto nel passato, neppure il supremo ideale della vita sociale ed umana, la libertà, avrebbe avuto mai presa sul mondo; se ciò non accadesse più nell'avvenire, anche la libertà si spegnerebbe: la quale ipotesi è, senza dubbio, un formulare l'assurdo, che pur talvolta conviene formulare per fare ben intendere la verità delle cose. Giacchè la libertà è assai difficile a intendere nel suo fondamento ultimo e nella sua logica rigorosa, in quel che presuppone e in quel che da lei consegue, come attestano



le facili obiezioni che i razionalistici dilettanti e le menti superficiali le muovono contro non senza il consenso e plauso del volgo, e tuttavia vince sempre le sue battaglie e ripiglia il suo dominio, fatta più vigorosa dalle stesse traversie che incontra e soffre.

Certamente uno dei fini della civiltà è di accrescere sempre più il numero di coloro pei quali la libertà e tutti gli ideali superiori valgano per sè stessi, si sorreggano su sè stessi e non su sostegni estranei, ma, per grande che si spera e s'immagini questo accrescimento, resterà sempre un largo margine (senza parlare dei malvagi, dei disennati, dei rozzi d'animo e di mente), di uomini a tale conversione insensibili, di placida gente che non vede altro che la propria tranquillità e il proprio benessere, che solo a quest'oggetto sa consacrare fatiche e sacrificii, e tutt'al più estende il suo interessamento alla propria famiglia e ai proprii amici. Talora costoro, questo numero grande di uomini è spregiato dai pochi eletti come il « ventre » del genere umano; ma con ciò non è detto che il ventre non appartenga all'organismo, non vi abbia il suo ufficio e non contribuisca con la sua sanità alla sanità fisiologica della prole, che spesso, diversamente ispirata dai suoi padri, s'innalza, come essi non fecero, alle opere ideali. D'altra parte, non par che sarebbe augurabile, almeno sotto l'aspetto medico, una società in cui i « pneumatici », gli spirituali, sopraffacessero del tutto i « sarchici », ossia i carnali (per usare le parole del Vangelo). La vita ha bisogno degli uni e degli altri.

Necessaria non solo ma benefica è la forza della vitalità, che ha perciò anche la sua filosofia, che è la teoria dell'utile o dell'economia; e poichè ha una filosofia, ha una storia sua propria, che già ci è nota, avendola noi distinta tra le altre, e ragionata, col nome generale di « storia della tecnica », della tecnica in tutta la sua estensione e comprensione, in tutte le sue molteplici e varie e diverse forme. Filosofia com'è e storia di un valore, i suoi ritrovati strumentali, al pari di quelli delle forme che si dicono superiori o assolute, non si fanno strada nel mondo se non tra le agevolezze e le resistenze degli umani interessi e delle umane passioni, tra la pronta intelligenza che aiuta e l'intelligenza e la prosuntuosa ignoranza che pone ostacoli e fa guerra: come è noto dalle biografie degli inventori, che noverano anch'essi martiri ed eroi.

Così rimane bastevolmente schiarito il mistero della « Provvidenza » e dell' « astuzia della Ragione » e ne segue non solo la giustificazione del metodo che la storiografia tiene, ma la conciliazione del divino in noi con la vita, che è demonica e pur divina.

## III.

## TRAGEDIA E NON STORIA DELLA PERSONA.

La riprova che la storia tratta delle opere e non delle persone cioè dei loro affetti è, che cotesta è, invece, la materia propria della poesia e di ogni altra arte. Già in Grecia fu avvertita la differenza, che parve contrasto, tra poesia e storia, ora per negare alla poesia carattere di verità, ora, all'opposto, per esaltarla sulla storia, della quale si aveva un'idea inferiore come una sorta di cronaca, priva di filosofia. La poesia, che è fantasia, offre la rappresentazione della vita come passione; la storia, che è pensiero, dimostra il mondo come continua ascendente creazione. L'una ritiene dalla commozione, che essa trasfigura nella luce della bellezza, un'ombra di malinconia; l'altra, dalla coscienza del mondo che ci sta dinanzi, prodotto dell'operare e premessa di nuovo operare, prende aspetto risoluto e pugnace. L'una guarda all'uomo che soffre e gioisce e trepida, l'altra a Dio che opera nell'uomo. Anche qui non senza buon motivo gli antichi contrapponevano più particolarmente tragedia e storia, ammonendo con Polibio a non dare tragedie in luogo di storie. Chè, in verità, la « tragedia » può bene prendersi a simbolo di ogni poesia genuina e di ogni arte, che sempre *spirat tragicum*, perchè tragica è la vita stessa dell'uomo, di volta in volta portato in alto dallo spirito del mondo o lasciato ripiombare sulla terra, eletto o reprobato, *ad maiorem Dei gloriam*, ravvivato di fiducia e di lietezza, e martoriato nell'angoscia e nella disperazione, partecipa a un'opera immortale ed esso mortale, mortale in ogni momento del suo vivere, concluso in ultimo dal silenzio immoto della morte. Dio gli comanda di attaccarsi alle cose del mondo e di amarle, e Dio ne lo distacca, secondo che è necessario ai fini fissi del suo eterno consiglio; Dio gli pone dinanzi l'ideale e con esso lo stringe nel dovere di perseguirlo e conseguirlo; e Dio gli fa sentire l'inadeguatezza verso l'ideale, del finito verso l'infinito, l'inconsequibilità intrinseca dell'ideale. La « coscienza infelice » dell'uomo è l'incomponibilità di questa lotta nell'uomo naturale, che non può conquistare la felicità, e nell'uomo morale, che non può attingere la purezza, e scopre sempre in sè le macchie dell'impurità, le prove della sua fiacchezza e incoerenza, la coscienza della sua mutevolezza e peccaminosità: visione non pessimistica, come gli intelletti mediocri e gli animi pronti ad accasciarsi la interpretano, ma, per l'ideale che vi splende



costante e che di sè in ogni parte la compenetra e la signoreggia e la nobilita, come si è detto, tragica. E quale è l'unica catarsi di questa tragedia? Ognuno la conosce, ognuno la pratica, ognuno vi ricorre nelle piccole o nelle grandi o nelle immani sciagure: passare dalla passività del soffrire all'attività del fare; ognuno conosce di essa il nome, un nome assai comune di suono e che pure comprende tutto, un nome modesto ma che porta con sè un suo orgoglio: il lavoro. Tostochè, riscotendosi dallo stordimento dei colpi delle sciagure, rialzandosi in piedi, si riprende a lavorare, a far qualcosa, le ferite si rimarginano, fiducia e gioia e serenità rinascono, la conciliazione si compie, la vita riacquista il suo senso che pareva smarrito o che era stato amaramente negato, dichiarandola una febbre spasmodica, una cosa stupida, « una fola (come altresì diceva il gran poeta tragico) inventata da un idiota, piena di gridi e di furie e che non significa nulla ». La parola che si sprigiona dal petto dell'uomo nell'atto di ripigliare e ricomporre e riatteggiare sè stesso, o che dentro gli risuona in quell'atto, è il *sursum corda*, al quale si congiunge il ritorno al lavoro, che contiene in sè il ricorrente rimemorare la vanità della persona per sè presa e la sublimità del fondersi e perdersi nell'opera impersonale.

## IV.

## UN CASO DI STORICISMO DECADENTISTICO.

La concezione storica della realtà è concezione profondamente religiosa e morale, l'unica che sia adeguata all'idea della religione e della morale. Determinismo e fatalismo non la toccano nè la insidiano, perchè la necessità si dimostra in essa non altro che un aspetto della libertà stessa. Dal corso storico non si può mai saltar fuori per attingere una realtà oltre o sopra di noi; onde la storia che, accaduta, prende carattere di logica necessità, è, nell'attualità del suo farsi, creazione incessante della libertà. Nè il tempo onnipotente, signore degli uomini e degli dei — il matematico tempo che divide e meccanizza l'unico corso storico — è, come si tiene dal pensiero volgare, il quadro in cui la storia si muove e dove esso la rinserra e domina; ma, per contrario, la storia è il suo quadro e contiene il tempo, strumento che questa foggia a proprio uso. La vita della realtà impegna tutta l'opera dello spirito nella sua complessità e nella sua unità, come pensiero e come azione, come ve-

rità e come bene, ed è perpetuo accrescimento ed è acquisto in perpetuo, che sta sopra alla morte, perchè niente di ciò che veramente amiamo e vogliamo e pregiamo muore, e quel che muore di noi è solo il nostro transeunte soffrire e godere, il palpito che si risolve e dissolve nell'eterno. Il conoscere, che è sempre essenzialmente conoscenza storica, si dispiega in funzione della vita morale, perchè, della storia che immane in noi, ci rifacciamo di volta in volta consapevoli di quelle serie di fatti che si legano, come particolare bisogno di conoscenza, al nostro particolare bisogno di azione. Senza stimolo morale, non si ha una realtà storicamente pensata, una conoscenza storica.

Ora, con queste e simili proposizioni in mente, che dopo lunga elaborazione mi erano diventate familiari, si può immaginare con quale misto e strano sentimento lessi, or sono più di vent'anni, i volumi di Marcel Proust: *À la recherche du temps perdu*, intorno ai quali si era allora acceso un gran discorrere e discutere, tra stupore per l'originalità dello scrittore, sforzi d'interpretare e determinare la nuova filosofia che sembrava apportasse, investigazioni dei rapporti che la stringevano alla filosofia, diventata allora di moda presso i letterati francesi, del Bergson, e alla fisica dell'Einstein, e la baldanzosa affermazione che, riformata ormai dal Proust l'idea di tempo, il romanzo moderno avrebbe dovuto adottare, come si diceva, una affatto diversa prospettiva nelle sue narrazioni. Senza lasciarmi stordire da questo gridio ammirativo, nè sedurre da questi annunci e speranze di rivoluzione filosofica ed estetica, a me parve che il senso vero dell'opera del Proust non fosse stato colto, perchè, per coglierlo, si richiedeva che si possedessero ben saldi i concetti di sopra ricordati, coi quali solamente si poteva scorgere che la teoria del Proust era, tutt'insieme, il balenare di un intravedimento, e il simultaneo oscuramento e avvilitamento della visione della realtà come storia.

Il sapore di un piccolo biscotto bagnato in una tazza di the, o il suono improvviso del campanello d'una porta, bastano a commuovere e sommuovere l'animo e a dar l'avvio alla rievocazione di passati eventi, alla *recherche du temps perdu*. Per cercar di sentire più da vicino il suono di dentro, quel campanello che gli tintinnava dentro, « c'est en moi même — scrive il Proust — que j'étais obligé de redescendre. C'est donc que ce tintement y était toujours, et aussi, entre lui et l'instant présent, tout ce passé indéfiniment déroulé que je ne savais pas que je portais. Quand il avait tinté, j'existais déjà et depuis, pour que j'entendis encore ce tintement, il fallait qu'il n'y eût pas eu discontinuité, que je n'eusse pas un instant pris de repos,

cessé d'exister, de penser, d'avoir conscience de moi, puisque cet instant ancien tenait encore à moi, que je pouvais encore le retrouver, retourner jusqu'à lui, rien qu'en descendant plus profondément en moi. C'était cette notion du temps incorporé, des années passées non séparées de nous, que j'avais l'intention de mettre si fort en relief dans mon œuvre » (1). Così egli descrive il processo che, dall'impressione di un presente, muove alla ricostruzione di un passato; ma con questa differenza rispetto al processo propriamente storico, da noi rivissuto e sommariamente accennato, che, laddove nella storia il punto di partenza è un bisogno morale che cerca di far luce sul passato per disegnare l'azione che spetta di compiere nel presente, e l'appagamento di quel bisogno è un atto del pensiero che mette capo a un giudizio o a una serie di giudizi, nel Proust il punto di partenza è un sentimento di commisto piacere e dolore, che risveglia una sequela di immagini conformi, le quali già gli furono legate quando per la prima volta esso sorse nell'animo. Si potrebbe simboleggiare la differenza con la figura dell'uomo che lavora di pensiero preparandosi all'azione, e, a contrasto, quella dell'uomo quando si lascia andare al riposo, al rilassamento, all'ozio e ai trastulli dell'ozio. Nel secondo caso, ha luogo la semplice soddisfazione edonistica d'un bisogno fisiologico che non è processo mentale, appunto perchè non è, tutt'insieme, processo morale. Conferma di ciò è la vile materia della cosiddetta buona società, — di quella « buona società » che il Goethe aborrisce e stimava inetta a ispirare poesia, — onde si compongono le ricostruzioni del Proust, il suo *temps retrouvé*, e che si tiene insieme con non altro principio unificatore che quello, ben evidente, di una predominante inquietudine sessuale.

Il dramma veramente umano — il dramma dell'uomo che si travaglia nella creazione del mondo spirituale — non è nell'animo del Proust e non è nelle sue pagine. Che se gli accade di farne menzione, egli ne nega i motivi che lo generano, o, pur trovandoseli dinanzi, è tratto a spiegarli come residui di abitudini di una vita anteriore; il che vuol dire negarli come forze efficienti e componenti della vita che sola si vive e sola si conosce. « Tout se passe dans notre vie comme si nous y entrions avec le faix d'obligations contractées dans une vie antérieure; il n'y a aucune raison dans nos conditions de vie sur cette terre pour que nous nous croyons obligés à faire le bien, à être délicats, même à être polis, ni par l'artiste cultivé à ce qu'il se

(1) Nelle *Oeuvres complètes* (Paris, 1929-36), nella parte che s'intitola *Le temps retrouvé*, II, 252-53.

croie obligé à recommencer vingt fois un morceau dont l'admiration qu'il excitera importerà peu à son corps mangé par les vers... Toutes ces obligations qui n'ont pas leur sanction dans la vie présente semblent appartenir à un monde différent fondé sur la bonté, le scrupole, le sacrifice, un monde entièrement différent de celui-ci, et dont nous sortons pour naître à cette terre, avant peut-être d'y retourner revivre sous l'empire de ces lois inconnues » (1). La sua immaginaria « vita anteriore » sarebbe il mondo delle categorie spirituali, vuoto perchè senza la materia del mondo terreno, e vuoto anche questo perchè sarebbe di movimento senza afflato spirituale; la divisione del mondo delle idee dal mondo dei fatti; un assurdo filosofico che l'autore non formula in questi precisi termini perchè punto non si avvede che ciò che dice è assurdo.

Il sentimento che cotesta decadentistica visione fa nascere in lui è di servitù, di oppressione, di accasciamento, proprio il contrario di quello che la visione genuina della storia suscita negli uomini sani di mente e di cuore, che dalle loro visioni storiche traggono consiglio, conforto, spirito di emulazione, coraggio del fare. « J'éprouvais un sentiment de fatigue profonde à sentir que tout ce temps si long non seulement avait sans une interruption été vécu, pensé, secrété par moi, qu'il était ma vie, qu'il était moi-même, mais encore que j'avais à toute minute à le maintenir attaché à moi, que j'étais juché à son sommet vertigineux, que je ne pouvais me mouvoir sans le déplacer vers moi » (2). Invece della più forte unificazione interiore, della accresciuta energia dell'io, egli sente la dispersione e addirittura la disgregazione. « Mon amour pour elle n'avait pas été simple: à la curiosité de l'inconnu s'était ajouté un désir sensuel et à un sentiment d'une douceur presque familiale, tantôt l'indifférence, tantôt une fureur jalouse. Je n'étais pas un seul homme, mais le défilé, heure par heure, d'une armée compacte, où il y avait selon le moment des passionnés, des indifférents, des jaloux, des jaloux dont pas un n'était jaloux de la même femme » (3). Non rimane se non il tormento del ricordare, a cui solo la morte può porre fine. « Et c'est parce que'ils contiennent ainsi les heures du passé que les corps humains peuvent faire tant de mal à ceux qui les aiment, parce qu'ils contiennent tant de souvenirs, de joies et de désirs déjà effacés pour eux, mais si cruels pour celui qui contemple et prolonge dans l'ordre

(1) Nella parte intitolata: *La prisonnière*, vol. I, 247-48.

(2) *Le temps retrouvé*, l. c., p. 299.

(3) *Albertine disparue*, vol. I, p. 102.

du temps le corps chéri dont il est jaloux, jaloux jusqu'à en souhaiter la destruction. Car après la mort le Temps se retire du corps et les souvenirs — si indifférents, si pâlis, — sont effacés de celle qui n'est plus et le seront bientôt de celui qu'il torturent encore, en qui finiront par périr quand le désir d'un corps vivant ne les entretienne plus » (1).

È stato detto che la catarsi di questa tragedia, la soluzione del problema che il Proust propone, è l'arte, nella quale soltanto la vita si placa e si fa serena. In effetto, il Proust si diè a credere che la sua ricerca del tempo perduto fosse arte e poesia. « Or la récréation par la mémoire qu'il fallait ensuite approfondir, éclairer, transformer en équivalents d'intelligence, n'était elle pas une des conditions, presque l'essence même de l'œuvre d'art telle que je l'avais conçue tout à l'heure? » (2). Ma nel riguardo teorico codesta non è la definizione dell'arte, appunto perchè, come si è già osservato, è quella di un processo non contemplativo ma pratico, di un vero sfogo dei nervi mercè dell'immaginazione; e, per quel che attiene all'opera propria del Proust, quali che siano in essa le osservazioni fini e sottili, le ben analizzate e ben descritte sfumature e complicazioni del sentimento, mi par difficile sentirvi spirito poetico.

È un fatto poco notato, ma di molta importanza, lo scarsissimo e quasi nullo svolgimento che il concetto della storicità e la teoria della storiografia hanno avuto nel pensiero e nella letteratura francese. Giova a questo proposito riferire il principio di un articolo di Anatole France, *Les torts de l'histoire*, scritto sessanta e più anni fa, in cui la misostorica tradizione cartesiana e francese è ingenuamente commemorata (3). « Les philosophes ont, en général, peu de goût pour l'histoire. Ils lui reprochent volontiers de procéder sans méthode et sans but. Descartes la tenait en mépris. Malebranche disait n'en pas faire plus de cas que des nouvelles de son quartier. Dans sa vieillesse, il distinguait le jeune d'Aguesseau et le favorisait même de quelques entretiens sur la métaphysique, mais un jour l'ayant surpris un Thucydide à la main, il lui retira son estime: la frivolité de cette lecture le scandalisait. Avant-hier encore, étant assez heureux pour causer avec un philosophe dont l'entretien m'est toujours profitable, M. Darlu, j'eus grand peine à défendre contre lui l'histoire, qu'il tient la moins honorable des œuvres d'imagination ». E seguiva nell'articolo l'elogio d'un libro, « tout à fait solide et

(1) *Le temps retrouvé*, II, 251.

(2) *Le temps retrouvé*, II, 251.

(3) *La vie littéraire*, Deuxième série (Paris, Calman Lévy, s. a.), pp. 115-21.

puissant », che era quello sciagurato del Bourdeau, *L'histoire et les historiens*, nel quale, negandosi valore di verità a tutte le storie, si segnava l'uscita salvatrice da cotesto mondo di favole e d'inezie col sostituire ad esse la « statistica dei fatti della vita comune », corollario positivistico dell'antistoricismo cartesiano. Al che il France non opponeva altro che una domanda di grazia per i libri degli storici narratori, perchè parlano all'immaginazione e sono commoventi o divertenti. Quando io penso a coloro, e sono tanti, che ragionavano un tempo, e ancora ragionano, con idee di questa sodezza (tra i nostri contemporanei, il Valéry ne ha detto anche lui delle belle sul conto della storia) non mi viene alcun impeto di reazione, perchè veramente costoro mi paiono uomini, nel riguardo mentale, *penitus toto divisi orbe*, e in quella lontana irraggiungibile dimora, di sè contenti e lieti, e privi degli assilli del dubbio, persuasi di muoversi agili nella chiarissima luce del vero: sicchè non è dato entrare con loro in relazioni e scambi d'idee.

Il solo momento favorevole alla formazione di un più serio e profondo concetto della storia si ebbe in Francia nell'età della Restaurazione, aurea per questo ampliamento e rinvigorimento dello spirito francese sotto l'influsso dei pensatori germanici e dell'italiano Vico. Ma quel buon principio andò disperso dopo alcuni decenni e non si è più rinnovato. E quando qualche premessa necessaria del pensiero storico è stata posta, come nella critica del Bergson all'idea ordinaria del tempo spazializzato e falsificato, essa non si è sviluppata in teoria e logica della storia, perchè il Bergson, fermatosi alla sua cosiddetta « *intuition* », non è mai salito al concetto speculativo e alla sua dialettica, e perchè la stessa cultura di lui era ed è rimasta di provenienza e di fondo naturalistico e antistorico o, almeno, astorico. La filosofia intuizionistica del Bergson non trattata come *fermentum cognitionis*, ma accettata dommaticamente conclusa in sè, piacque ai letterati decadenti, tra i quali al Proust, che, senza ben rendersene conto, di un'alta matrona, com'è la storia, educatrice con la severità del pensiero alla severità dell'azione, fece una sorta di donnetta impudica, procuratrice di rare e squisite commozioni ai nervi ammalati.



## V.

## L'ANEDDOTICA STORICA E I GIUDIZII DI VALORE.

Che la storia si costruisca unicamente col giudizio logico, nella sola forma vera di questo giudizio che è la sintesi dell'universale e dell'individuale, della categoria e dell'intuizione, e che perciò escluda l'intervento dei giudizi di valore nel senso herbartiano e proprio di codesti giudizi, che li fa consistere in un'aggiunta (*Zusatz*) extralogica, la quale poi, all'analisi, si discopre nient'altro che un tessuto di espressioni affettive e pratiche<sup>(1)</sup>, è un punto capitale di teoria che bisogna tenere ben fermo. Del resto, questa esigenza della costruzione storica è anch'essa nel detto comune che la storia dev'essere oggettiva e non soggettiva; dove, per altro, rimane indeterminato o almeno inespresso di quale soggettività si parli, se di quella, come si è detto, affettiva e pratica, o non addirittura di quella della mente che domina gli affetti e sta loro di sopra.

Il miglior modo di schiarire l'oggettività della storia è, anche in questo caso, il raffronto con la poesia, che, anch'essa, sebbene si costruisca non con un giudizio logico ma col *iudicium sensuum*, come un tempo si diceva, e con la logica fantastica, cioè la fantasia, cioè con l'interiore lavoro idealizzante di questa, esclude l'intervento delle espressioni affettive e pratiche personali del suo autore. E sebbene talvolta anche autori di forte genio storico le lascino penetrare o piuttosto frammischiare alle opere loro, queste restano storiche solo nelle parti che non vengono dall'elemento estraneo e frammischiato, sicchè nel giudicare, riconoscendosi ai loro autori la genialità, si nega, in questa o quella parte, l'armonia dello stile. Similmente i lettori che, leggendo poesia, non sanno stare unicamente nella poesia e prendono ad amare o ad aborrire, a lodare e a biasimare le cose e persone delle figurazioni poetiche, danno prova di cattivo gusto, insensibile alla poesia o non repugnante a contaminarla. Nei libri di storia accade talvolta di osservare questo miscuglio che bisogna mentalmente sciogliere, lasciando pura la parte storica. Mi torna al ricordo, nel fare questa avvertenza, la vita di Benedetto Spinoza, scritta dal quasi contemporaneo pastore luterano

(1) Si veda il saggio: *I « giudizi di valore » nella filosofia moderna* (in *Saggio su Hegel seguito da altri scritti di storia della filosofia*, 3.<sup>a</sup> ed., Bari, 1927, pp. 396-410).

Colerus, nella quale i gesti di riprovazione (« abominable », « malheureux », « venin », « Satan », ecc.) sono personali del pio pastore, ma il racconto storico di lui scorre così oggettivo da rendere pieno omaggio dell'altezza di quella mente, della sincerità di quell'anima, dell'ascetica santità di quella vita.

Non sarebbe necessario, ma può non essere superfluo avvertire ancora una volta che l'esclusione delle espressioni affettive e reprobative si volge contro l'effettualità di quelle espressioni e non già contro le parole che d'ordinario le significano e che sono e possono essere adoperate senza difficoltà nella più severamente logica delle storiografie se non voglia pedanteggiare o non si voglia ripetere a sè l'ammonimento di Epitteto nel suo *Manuale*: « Uno si bagna in fretta: non dire che si bagna *male*, ma che si bagna in *fretta*. Un altro beve molto vino: non dire che beve *male*, ma che beve *molto* ». Colorire e scolorire le espressioni è affare di stile e di opportunità dello stile; e il rigore che si deve osservare nella stretta discussione filosofica per ben chiarire i concetti, si rilascia quando questi concetti non sono in discussione e si può agevolmente ritrovarli di sotto la metafora del discorso corrente.

Si dirà che la storia così concepita e trattata, che sia da capo a fondo tessuta dal giudizio logico, sarà una storia fredda. Ma non c'è da confondersi innanzi a questa taccia, che tale e quale si è data e si vuol dare alla poesia che sia solo poesia, da tutti coloro che vorrebbero trovarvi stimoli agli amori e odii che la poesia ha per istituto di superare tutti nella piena rappresentazione poetica. La freddezza della storia è, in questo caso, nient'altro che il calore della sua storicità.

D'altra parte, quel che la storia non può fare non è detto che non possa ricevere soddisfacimento per un'altra via, che io già additai, la storia aneddotica, la quale non è veramente storia ma non perciò non ha il suo diritto all'esistenza e non rende i servizi richiesti. Leggo, per es., in uno di questi libri aneddotici, il particolareggiato racconto di quel che soffersse il piccolo re di otto anni, Luigi XVII, nella torre del Tempio, dopo che fu separato dai suoi, e come lo si inducesse ad accusare di turpitudini sua madre e a vituperare lei e la zia e le sorelle (« ces sacrées salopes là — gli si udì dire, — qui ne sont pas encore guillotinéés »), e con tutto ciò lo si svagasse di giuochi e scherzi e lo si tenesse in allegria. « Le rapprochement est douloureux de cette date avec les mots: ' le jeune prince riait aux éclats ': le 25 vendémiaire c'est le 16 octobre! Peut-être, tandis que l'enfant bien aimé de Marie Antoinette s'égayait

ainsi avec ses geôliers, la Reine prête a mourir écrivait elle l'adieu si déchirant que la venue du bourreau interrompit; peut-être la charrette de Samson la traînait-elle déjà à travers Paris. Ils le savaient, eux, il ne se pouvait pas qu'ils n'y pensassent point, et ils excitaient ces rires d'enfant; ils osaient affronter ce clair regard... Quels hommes et quels temps! » (LENÔTRE, *Le roi Louis XVII et l'énigme du Temple*, Paris, 1921, p. 183; cfr. dello stesso *Vieilles maisons, vieux papiers*, ivi, 1914, II, 20). L'esclamazione finale risponde al sentire del lettore, e forse poteva anche essere sottintesa come alquanto banale, essendo implicitamente contenuta nel modo in cui è condotto il racconto. Ma questo per l'appunto non è storia, perchè della storia gli manca la ragion propria che sarebbe stata nel bisogno politico e morale di rendersi chiaro per quale processo spirituale il piccolo re e Robespierre e Chaumette e gli uomini del Comune di Parigi, per quali ideali, quali intenti, quali concetti e ragionamenti, per quali aspettative si comportarono in questi come in altri casi simili e analoghi nei modi in cui si comportarono, cosicchè quei fatti ci appaiono nella logicità di un movimento in cui si attua una trasformazione sociale e morale individuata come la Rivoluzione francese. Se non è storia, che cosa è allora? È un racconto di fanaticismi, di violenze, di perversioni, che c'interessa genericamente come spettacolo di cose umane, per *l'humani nihil a me alienum puto* (si noti come si soglia, e a ragione, distinguere nel comune discorso il « dramma storico » dal « documento, semplicemente, umano »). E, oltre che per questa cognizione dell'umano che arricchisce la nostra esperienza con notizie attinte al passato, esso ci suggerisce riflessioni di carattere morale; per es., che con quegli atti inumani e immani si riesce a suscitare, da parte delle persone che si vorrebbe vilipendere, atti e scatti di sentimento morale che non erano a loro soliti; e altre riflessioni, di carattere politico: per es., con essi si ottiene l'effetto non voluto di circonfondere le vittime, le Marie Antoniette, i Luigi XVI, le Madame Elisabette, dell'aureola dei martiri o del compianto che si versa sulle creature umane crudelmente sacrificate, e si toglie forza alla propria causa e se ne conferisce alla causa che si vuol combattere. In altri termini, su quei racconti sorge una precettistica, di cui non è da disconoscere l'efficacia.

Tutto ciò era, com'è noto, un carattere preminente e dominante della storiografia antica, che lo conservò fino al Rinascimento e un buon tratto dopo, e che il pensiero storico dell'ottocento ha reso antiquato. Ma solo antiquato nei rapporti della storia propriamente detta, al fine di dar risalto alla vera natura di questa e di svolgerla

in modo conforme; e con ciò tagliandola fuori da questa come causa di sviamento o come cosa distraente e superflua, ma lasciandola stare dove sta nei suoi limiti e adempie al suo ufficio commotivo, oratorio e precettistico.

## VI.

## DOMANDE RIGUARDANTI LE « EPOCHE STORICHE ».

« Prendere i fatti e spremere il succo per trarne i caratteri delle epoche storiche »: questo si suol ripetere in nome della doverosa obbiettività dell'opera storica a chi, come me, ride di quella immaginaria operazione di spremimento e raccoglimento di succo, che altri crede di poter fare e di aver fatto. E, quanto all' « obbiettività », così raccomandata, essa sarebbe non oggettività ma « materialità », perchè l'oggettività richiede per l'appunto l'intervento del pensiero e dell'animo umano, in quanto attivo, storico e creatore di epoche. E, in effetto, allorchè nel singolo l'energia della mente e dell'animo è ridotta al suo grado più basso, ed egli è come confinato nella cerchia angusta del vivere organico e fisiologico, svaniscono non solo le epoche storiche, ma la storia stessa, perchè il corso di questa si configura in una vicenda di piaceri e di dolori, che si susseguono sempre gli stessi, senza costrutto. Ora se il pensiero, che forma il quadro o racconto storico, sorge sugli interessi pratici e morali dell'uomo, quei racconti e quadri corrispondono necessariamente a questi interessi e alle domande che hanno poste, e le epoche storiche alle epoche di vita, compresi il tempo di crescita e i periodi di malattia, di quello che è il nostro ideale. Di conseguenza, i dibattiti sui fatti materialmente presi, se possono aver senso nella filologia, non l'hanno nella storia, dove non ci sono fatti materialmente presi, ma sempre idealizzati nelle idee che sono in conflitto; e chi in istoria vuol negare o discutere fatti, deve nello stesso atto discutere o negare le idee informatrici del racconto o quadro che si ha dinanzi. E quanti (pochi o molti che siano) hanno ancora fede nella civiltà, nella libertà, nel progresso, penseranno sempre la storia in modo diverso da chi crede che il mondo moderno sia una decadenza che s'iniziò col Rinascimento e con la Riforma, e peggiorò con le indipendenze e le libertà dei popoli, e con l'abolizione del potere temporale del papa e col negato servizio del braccio secolare alle condanne della Chiesa, e simili. Libero chi così sente di preferire il

secondo sistema al primo; ma non libero di pretendere di ridurre il contrasto a una questione materiale di esattezza dei fatti e affaticarsi a mostrare che quelli dell'avversario sono pochi, insufficienti e fallaci, diversamente dai propri che parlerebbero alto e chiaro: non libero, perchè qui la questione è di mente e di animo, e di superiorità mentale e morale dell'uno storico rispetto all'altro, e perfino di una personalità rispetto a un'altra, e non si può risolverla, nè è lecito trasformarla, con un colpo di bussolotto, in un'assurda e insolubile questione di fatto, giacchè in realtà in tutte le questioni di fatto penetrano sempre questioni di idee. E anche la libertà del pensare e dire diversamente e contrariamente riconosciamo e rispettiamo negli altri; ma con la naturale riserva di determinare poi se, chi ne usa, sia uno spirito sincero, che pure attraverso il velo delle credenze tradizionali, vede o intravede alcunchè di vero, o se, invece, un fanatico, che serra ostinato gli occhi a ogni forma di vero e dice di vedere solo quello che soddisfa le sue passioni, o se (ed è il caso più frequente) sia un irreflessivo del quale le parole vanno per loro conto disgiunte dal pensiero.

In conseguenza della genesi che abbiamo assegnata alle epoche, ossia al periodizzamento storico, le partizioni di esse non hanno altro valore che di estrinseca classificatoria sempre che si facciano in opere storiografiche falsamente oggettive, i cui autori, non avendo propri interessi spirituali e convincimenti mentali, mancano dei punti di appoggio necessari a stendere e tessere la variegata tela storiografica. E le dispute che ne seguono circa l'esatta o più esatta determinazione di quelle epoche si originano dallo scambiare per realtà ciò che non è reale ma immaginario, per verità ciò che è arbitrario. In questa falsa situazione in cui avvien di collocarsi, le epoche entificate, e perciò i caratteri che si adducono per determinarle, si scoprono sempre insufficienti e disputabili, e non valgono mai nè ad accogliere in sè nè a discacciare gli altri diversi che altri adduce e vorrebbe far valere al loro luogo o insieme con quelli. Nessun ordine e luce si può introdurre per questa via nella materia storica, giacchè ogni formazione di essa, ogni luce o ordine di pensiero, è preclusa dalla assunzione della falsa oggettività. Non è raro udir muovere lamento che grandissima parte di quella materia che documenti e cronache ci offrono sia lasciata cadere o venga omessa di proposito, foggiando in tal guisa una storia mutila e unilaterale, che conviene perciò integrare col mostrarne l'*envers* nascosto (*L'envers du grand siècle* s'intitola un libro di F. GaiFFE, Paris, 1924, che vorrebbe così correggere il quadro che si suol dare dell'età di Luigi

XIV). Mettere ordine e spargere luce restando o movendosi su quel piano, è vana impresa. Ma se ci si solleva sopr'esso, se si muove da nostri convincenti teorici e fini morali a ricercare come questi si siano formati, a segnare tappe o « epoche » che hanno percorso, cioè a tessere così la tela della storia, dell' unica storia genuina, ecco sorgere così l'ordine e scaturire la luce, e l' informe materia assorbere a forma nel pensiero. Vero è che per raggiungere questa agevolezza del pensare si deve compiere uno sforzo non agevole, che è quello della formazione della propria personalità, che è la premessa del pensiero storico, quella che dà all' indagine lo stimolo e l' indirizzo e i mezzi di attuarla. Ma, col sottrarsi a questo sforzo, si rimane a dibattersi nel caos e nel buio delle domande e dispute inconcludenti, il che dovrebbe sentirsi più penoso dello sforzo da sostenere, che è una degna e nobile fatica. Ciò che importa insomma, non è già di stabilire « quel che un'epoca ha fatto » (che è, se ci si riflette, una domanda priva di senso per mancanza di soggetto), ma di conoscere quel che ci preme conoscere di un fatto o processo storico, valendoci a tal fine della « costruzione metodologica delle epoche ».

E poichè sono in questo rinnovato discorso delle epoche storiche, voglio rispondere a un'altra obiezione che mi è stata rivolta: — perchè mai io, che riconosco la legittimità delle « epoche » nella storia sociale o etico-politica, le rifiuto nella storia della poesia. Ma il vero è che io non le rifiuto neppure in questa: solo che, conforme alla natura della poesia, sostengo che, come in poesia il nostro interessamento è rivolto all'opera di bellezza nel suo carattere individuo e unico, così, nella storia della poesia, ogni poeta e anzi ogni poema, forma per noi un'epoca a sè, e non si lascia sottoporre a un'epoca extra-poetica, che sarebbe una inconcepibile « epoca dell'epoca ». E, quando si parla di epoche generali poetiche, in questo o quel modo giustificate, o addirittura di epoche poetiche e di epoche impoetiche, si guardi meglio e si vedrà che si delineano epoche della storia sociale e civile. Romantica si dice, per esempio, l'età che va dalla Restaurazione al 1848; ma i suoi poeti veri e propri, quelli soli che contano, non furono romantici ma classici, come ogni poeta, e il carattere poetico che voglia affermarsi di quell'epoca di là e di sopra dei suoi poeti, non è se non un insieme di tendenze o di scompigli sentimentali, che formano la storia morale del romanticismo. E, similmente, impoetico è stato detto il secolo decimottavo, e sotto questa qualificazione non c'è altro che il carattere di quell'età, non sognatrice ma raziocinante e calcolante, non scettica e non divisa, perchè



compatta di fede nella Ragione, poco curiosa delle speculazioni su una realtà trascendente e tutta intesa ai problemi politici e sociali, onde, in generale, più della poesia profonda, amò la pseudo-poesia galante o quella didascalica. Anche qui, dunque, l'epoca impoetica è un'epoca civile e sociale, e non un'epoca della poesia. E le une e le altre, tutte, si formano secondo gli interessi spirituali dell'animo che sente e vuole, della mente che pensa.

## VII.

## INTERPRETAZIONI STORICHE.

Poichè è verità ovvia che la libertà (che val quanto dire l'attività morale) è sempre combattente, e che l'uomo deve di continuo difenderla contro sè stesso, contro gl'impeti e le seduzioni delle passioni, contro la *dulcedo comodi*, e che in ciò non sempre riesce, e pecca ora lievemente (come il giusto, sette volte al giorno), ora gravemente, ora meno ora più a lungo, ed entra in «periodi di traviamiento», e poi si pente e si rialza e ritrova il migliore sè stesso, non pare che ci sia luogo di domandare altra spiegazione del fatto che anche le società umane vanno soggette alla stessa vicenda e, di volta in volta, scivolano nella illibertà e nel servaggio. La ragione è la medesima: la forza vitale verso la forza morale, che la sottomette e la fa suo strumento, ma che talora ne è come soverchiata, presa da stanchezza, còlta da avvilitimento, soverchiata e non mai spenta, perchè spegnere non si può, come l'irrequietezza e il rimorimento prova, e che serbandosi sempre viva, presto o tardi ripigliarà, come ripiglia nel fatto, il dominio, più guardinga e più forte per la sofferta esperienza, più alacre nella difesa e nell'opera sua, cresciuta sopra sè stessa. Ciò solo che essa non può mai, è metter termine a questo ritmo necessario, rendersi sicura che il pericolo non tornerà mai più, riposare in sè stessa: chè, allora, si che sarebbe veramente morta e con essa morta la vita del mondo e della storia.

Perciò il pensiero storico, che è pensiero della realtà e della sua necessità, non nega quel che si chiama il male, ma lo penetra, lo qualifica ed afferma per quel che è nella sua positività di forza vitale, e perciò di una forma di bene, e per la relazione in cui entra col bene morale, che, senza di esso, non sarebbe. Se lo negasse, non potrebbe pensare e affermare neppure quel bene superiore che nella sempre specificata e storica lotta dei due nega praticamente l'altro e lo tratta come male. Questo fa parte della storia, incarnato

in tutta la storia, elemento costitutivo della storia, e razionale della razionalità di essa.

Ma si cade nell'errore inverso quando, riconosciuta l'indivisibilità delle forze morali dalle forze vitali, si scambiano o si mescolano le parti dei due termini in relazione e in lotta, e, invece di tener fermo al primo di essi come creatore della storia progressiva e morale, si attribuisce materialisticamente la creatività alle seconde, alle forze vitali, dette altresì « naturali », ovvero la si divide in parti uguali tra le due, o altresì in qualche misura, sia pure ristretta, si riconosce quella creatività anche alla seconda. Scartando i due primi casi, di troppo facile confutazione, consideriamo questo terzo, di cui, se non l'enunciazione, assai frequenti sono le risonanze così nei comuni giudizi come nei libri degli storici.

È il caso dei periodi e delle età di oppressa libertà, di autocrazia, di tirannia, da chiunque esercitata, sacerdoti, re, principi, oligarchi, democrazie, dei quali sorpassate quelle età e quei periodi, si ammette che, nel male fondamentale e tra i molti mali che ne derivavano, essi pur fecero opere buone, che meritavano di durare o che sono, in effetto, durate oltre di quel tempo. Prendiamo in esempio la maggiore forse di quelle età storiche, della quale più evidenti sembrano i benefici di cui fece dono ai popoli di Europa e di cui particolarmente noi italiani non possiamo non essere memori, perchè allora presero forma concreta le idee e le speranze italiane di un Risorgimento politico: l'età napoleonica.

Ma, se è vero che Napoleone, eccelso come genio militare, grande come riformatore civile, ebbe ciò nonostante animo chiuso al sentimento della libertà e mente estranea al suo concetto, sicchè, per sforzi che si siano fatti, non si è riuscito a scoprire in lui un ideale che informasse la sua vita e la sua opera, una sollecitudine di più alta umanità; se egli non vagheggiò nè perseguì mai altro fine che ciò che chiamava *la gloire*, l'ascensione alle vette della potenza e del dominio; se gli uomini trattò come soldati, strumenti alla conquista di quella potenza; se come strumenti trattò cultura, arte, filosofia, religione, ed ebbe contro di sè o discosto da sè quanti allora le amavano e coltivavano nella loro purezza e indipendenza; se, insomma, l'opera sua fu sostanzialmente azione di despota, che a quel modo effondeva la straordinaria forza vitale che aveva messa in lui la natura, e rimaneggiava l'aspetto del mondo a difesa, conservazione e accrescimento di questa sua forza prepotente; come potè mai da tale opera sua, per diretta azione, venir fuori ciò che si chiama il bene, cioè il bene morale? Questa obiezione è logicamente giusti-

ficata, perchè bene morale è bene di libertà; e come mai l'illibertà potrebbe essere genitrice di libertà? Genitrice si suole bensì chiamarla in questo rapporto, ma per via di contrarietà e perciò dando un senso ironico all'uso della parola. Ma quel che si afferma, nel giudizio che sottoponiamo a critica, è che non ironicamente ma direttamente e realmente lo spirito di un despota (nell'esempio, di un Napoleone) sia stato spirito di libertà. E questo è contraddittorio e impossibile.

Certo, Napoleone all'anarchia da cui la Francia era minacciata fece succedere l'ordine: l'ordine che non è per sè opera di libertà, ma condizione così della libertà come dell'illibertà, necessario all'una e all'altra, e, come dice l'Ehrard nella sua *Apologia del diavolo*, all'ordine, alla legalità, neppure il diavolo sarebbe avverso in principio, pronto ad accettarla e a fondarla a patto che ne sia lui il legislatore e il giudice. E certo Napoleone abolì molte istituzioni di cui l'anima e la mente liberale esigevano l'abolizione e si erano adoperate ad ottenerla e non vi erano riuscite ancora, e, similmente, creò istituti che essa aveva disegnati e invocati; e alla abolizione e ai nuovi istituti diè una sicurezza di garanzia che mancava anche per quelle parti che ne erano state precedentemente ottenute, e portò, come si suol dire, oltre la Francia, in tutta l'Europa, le conquiste della rivoluzione francese, anche in quei paesi che l'avevano combattuta o avevano cercato di tenersene immuni. Ma tutte queste riforme egli fece coi mezzi che gli si offrivano a estendere e rassodare il suo predominio, e coi limiti che trovavano in questo, soddisfacendo bisogni urgenti nella società che era imprudente lasciare insoddisfatti, stringendo intorno a sè molteplici interessi utilitarii, dando materia di lavoro e di godimento, distornando gli animi da altre aspirazioni; con lo stesso metodo dei vecchi regimi che usavano mezzi analoghi a questi, ma diversi ed opposti, meno adatti dei suoi, tanto che quei vecchi regimi presero a imitare i suoi, pure restando sostanzialmente nella sfera dell'antiquato assolutismo monarchico e procurando di serbare l'aureola della consacrazione religiosa e di una remota storia, laddove quella sua rifulgeva dell'aureola nuova di una non più vista gloria militare. Gl'istituti non valgono per sè, ma per lo spirito che li anima; e in quelli napoleonici c'era lo spirito di lui, nè altro che questo vi trovavano i popoli, i quali dovevano appagarsi di trarne le utilità e i comodi nei limiti e nei modi in cui erano stati a loro largiti. Che se taluni in quei popoli, di animo più generoso, svolgendo motivi che stavano in germe in quegli istituti, o introducendoveli essi, si facevano a chiedere libertà e ordini costituzionali, incontravano in Napoleone, e nei principi da lui dipendenti, ostinato silenzio o dilatorie promesse.

Napoleone, dunque, non produsse, perchè non poteva, opere di libertà, e quelle di lui che così sono chiamate non divennero tali se non quando la risvegliata libertà le accettò e le inquadrò nel suo sistema e le fece sue. Prima di allora, erano rivolte non ad accendere libertà con libertà, ma ad addormentare la libertà; a sostituire una soddisfazione economica di benessere alla purezza di una aspirazione morale; e se un diverso effetto ne venne fuori, si dovette ai superstiti uomini della Rivoluzione e ai loro figli, che del codice civile, dell'abolita feudalità, degli eserciti nazionali e delle altre istituzioni ritrovarono il senso primitivo, non ancora distorto da Napoleone, di un moto di umana libertà. Un simile effetto non produssero le grandi opere di carattere economico-sociale di un Pietro il grande e di altri autocrati in Russia, i quali, non preceduti e non accompagnati da spiriti di libertà nel loro popolo come in Francia e in altre parti di Europa, che prendesse dalle loro mani quelle loro opere, tutto potevano fare salvochè fondare o avvivare libertà. Anche una Caterina II pose, come Napoleone, a suo fine supremo « la gloire » e ammirò sol da lungi, e finchè quella professata ammirazione conferiva alla sua gloria, gli ardimenti del razionalismo settecentesco, e, quando si avvide che qualche suo disegno di riforma legislativa non giovava alla sua potenza autocratica, si appoggiò a coloro che l'avversavano, dando ad essi in preda nuove greggi di servi della gleba.

Quel che si è detto col togliere a principale esempio l'assolutismo napoleonico, si ritroverà vero di qualsiasi altra età di reazione s'indaghi, per sè sterili sempre tutte di elevamenti liberali, sebbene alcune, per i mezzi che adoprano al loro fine, riescirono, in ultimo, utili alla libertà, sgombrando ostacoli e facendo trovare già eseguiti o abbozzati lavori che risparmiarono lavoro alla nuova età. A chi altrimenti stimasse non resterebbe che attribuire alle reazioni l'ammirazione e la gratitudine che don Abbondio attribuiva alla peste, dicendola una « grande scopa »!

## VIII.

### LIBERTÀ E RIVOLUZIONE.

La libertà non può stare senza legalità, diritto, stato; ma la legalità non è la libertà, si invece l'assetto che di volta in volta essa si dà per la sua ulteriore azione, il diritto e lo stato che essa pone e garantisce con la forza della sua volontà. Pone e toglie, o, come si dice, modifica nella ulteriore azione, e sempre toglie ma sempre ristabilisce, conforme alle nuove situazioni che nascono dal corso

Ma, se è così, la libertà non esclude le rivoluzioni, ma le contiene in sè, ed è una perpetua rivoluzione, che cangia di continuo, in misura maggiore o minore, gli assetti, i diritti, gli ordinamenti statali vigenti. La stabilità sociale e politica copre, sotto la calma apparente della superficie che l'occhio vede, il movimento che la mente scopre e penetra. E quando il ritmo consueto del processo par che s'intensifichi e si acceleri, viene sulle labbra addirittura la parola « rivoluzione », e si parla di rivoluzioni « legali » o di rivoluzioni « pacifiche ».

Vero è che questa stessa parola richiama il concetto opposto di rivoluzione « illegale » o « violenta », che si dica. Ma, più sottilmente considerando, non si trova modo di segnare tra le due una recisa distinzione. Perchè ogni modificazione di legalità, di diritto, di stato, è una pressione che si esercita da una o più volontà su una o più volontà; e questa pressione può essere dolce o aspra, fatta con le buone o con le cattive, e la scala che va dal dolce all'aspro, dalle bonarie alle dure maniere, è una gradazione continuata che, presa nei suoi estremi, dà luogo bensì a una contrapposizione e distinzione, ma tale che è empirica e di pratico uso e non di uso critico e speculativo.

La vera distinzione e contrapposizione è da porre tra le proprie e le improprie rivoluzioni, tra le legittime e le illegittime rotture di legalità che talora sono chiamate rivoluzioni, o così vantate da coloro che le fanno, ma pur si sente che il vocabolo non ben si adatta ad esse e le labbra riluttano a pronunziarlo. Se le rivoluzioni sono lo svolgimento stesso e il perpetuo progresso, esse sono sempre sostanzialmente liberali, e rivoluzione non può essere ciò che si frappone a quel fine, a quel progresso, che lo vuol tirare indietro, lo intralcia, lo ritarda; e se la libertà è moralità e il suo svolgimento è ampliazione e arricchimento della vita morale dell'individuo e delle società umane, quel che così si frappone non potrà essere se non difettività o male, ossia la resistenza e l'offesa che le forze delle passioni e degli interessi privati operano contro l'interesse dell'universale, le incidentali e transitorie vittorie che riportano a cagione del collasso delle forze morali di difesa. Perciò quelle pretese rivoluzioni si dicono, secondo i casi, « reazioni », o « anarchie », o « delirii di follia e imbestiamento », o in simile altro modo: cose che si sono vedute in tutti i tempi e che tutti abbiamo rivedute ai nostri giorni in modo spiccato anche in popoli che erano assurti con la libertà e avevano a lungo prosperato, osservandone la regola. Ed esse non sono per niun conto rivoluzioni, perchè non appartengono alla vita positiva della libertà; il che non significa che non appartengano alla storia e non abbiano storica efficacia, ma a quel modo che le malattie l'hanno nella vita fisiologica e che non perciò le identifica con la sanità.

L'intrinseco carattere rivoluzionario che definisce la libertà a un dipresso come un filosofo tedesco definiva il camminare, dicendolo un « continuato cadere », il quale, per essere continuato, non lascia cadere a terra, fu avvertito da coloro che cercarono di costruire una teoria del moderno liberalismo e intesero la libertà come moto che non si arresta in nessun punto, un incessante crescere e progredire. Ma su questa verità nacque una speranza, che non tanto si deduceva dalla dottrina quanto nasceva dal sentimento di fiducia nella scienza, nella cultura, nel reciproco conoscersi e stimarsi dei popoli e delle classi, e dall'ideale di una sempre maggiore armonia e unificazione umana: la speranza che le rivoluzioni di carattere brusco e violento, accompagnate da sangue e da rovine, non trovassero più la condizione che le faceva scoppiare o (come si formulò) che le « rivoluzioni » sarebbero state man mano sostituite dalle « evoluzioni » o svolgimenti. Se questa speranza generosa è fallita, la dottrina, la quale non ne avrebbe avuto il merito se si fosse avverata, non ha neppure la colpa del fallimento. Il che non toglie che la stessa speranza, purgata di quanto aveva di utopico, rinunciando all'assolutezza del suo ideale, deve rimanere nell'anima degli uomini di buona volontà e indirizzare e vigilare la loro azione.

## IX.

## « SNAZIONALIZZARE LA STORIA ».

Anche qui un'esigenza che si è andata affacciando e attuando nella storiografia e nella sua metodologia dà la mano a un'esigenza morale e politica dei nostri tempi. « Snazionalizzare la storia »: diciamo, la storia che sia veramente tale, la storia che è critica e che è scienza o, meglio, filosofia.

Quel nazionalizzamento ebbe le sue origini nel carattere epico serbatosi nella prima età della storiografia, e in quello delle età posteriori, oratorio e tendenzioso, in servizio degli interessi politici dei singoli popoli e stati. Vi s'introdusse poi una cattiva filosofia che costruì il concetto dell'*esprit des peuples* o *esprit des nations*, e, più tardi, della missione delle varie nazionalità, onde s'invitò a narrare la storia di ciascuna di queste monadi, che lungo i secoli svolgevano o piuttosto conservavano un proprio carattere.

Ma, in verità, quel che veramente si svolge non è l'individuo o questo o quel gruppo d'individui associati, ma lo spirito universale che, per creare le sue opere, atterra e suscita e conforma ai suoi fini



gl'individui e i popoli. Sicchè delle opere è da trattare, delle opere che sono umane o umano-divine e formano il solo soggetto della storia, e non già di entità immaginarie, di nomi classificatorii scambiati per sostanze o realtà.

In effetto, la storia del pensiero e della filosofia si comportò quasi del tutto incontaminata dai cosiddetti valori nazionali, commisurando le opere all'avanzamento del pensiero umano, e non già ai sentimenti e alle passioni nazionali. Ma anche la storia della poesia, se più dell'altra era esposta al pericolo di venire trattata nazionalisticamente per l'equivoco che nasceva dalla varietà delle lingue e dall'ordinario distinguersi delle nazioni secondo le lingue, si è quasi del tutto, almeno in Italia, liberata da queste servitù, e tende a trasferire i poeti, e tutti gli altri creatori di arte, in una sfera sopranazionale e ideale. Le divisioni delle trattazioni per singoli popoli e paesi saranno ormai intese unicamente per quel che sono: divisioni pratiche, per comodo di lavoro, e classificazioni per facilità di ritrovamento di quel che si cerca.

Nelle storie dell'azione pratica, quella della varia tecnica non ha bisogno di snazionalizzarsi, perchè le sono mancate quasi affatto le seduzioni allo sviamento dei giudizi, prodotto da sentimenti e tendenze politiche e morali. Ma all'opposto, e per questa medesima considerazione, grande bisogno ne ha la storia etico-politica, che come fu la prima che si presentò avviluppata in questi sentimenti e tendenze, così è l'ultima a distrigarsene. Non già che siano mancati per il passato modi di trattazione che, oltrepassando gli stati e le nazioni, indicavano la via buona, come le storie della vita religiosa e quelle della civiltà, nelle quali le diverse nazioni convenivano tutte collaboratrici e delle quali si giudicava il lavoro a cui esse tutte contribuivano e non si giudicava esse per sè. Ma contro o accanto a queste trattazioni, che si rivolgevano alla pura umanità, perduravano le altre informate al concetto di umanità diversificata, e pertanto non più veramente umane ma naturalistiche e metafisiche. Ognuno di noi sa a quali perversioni e a quali orrori questa coscienza nazionale entificata ha oggi portato il mondo, che fu un tempo il mondo cristiano, e in un altro tempo volle essere il mondo dell'umanità, della fratellanza e della libertà. Al risanamento di questo mondo straziato e avvelenato noi, storici, dobbiamo dare la nostra parte specifica di lavoro, con lo « snazionalizzare » sempre più la storiografia: il che non vuol dire, come è chiaro, rinunciare a conoscere le cose degli italiani e dei francesi, dei tedeschi e degli inglesi, dei russi e dei giapponesi e via dicendo, ma volerle conoscere, intendere e giudicare unicamente secondo il loro valore umano e universale.

B. CROCE.