

IL CONCETTO DELLA CONTEMPORANEITÀ DI OGNI STORIOGRAFIA E IL RAPPORTO TRA «HISTORIA RERUM» E «RES AGENDAE»

Il De Ruggiero, or è qualche anno, pubblicò un libro, *Il ritorno alla ragione*⁽¹⁾, intorno al quale si era iniziata la discussione. E qui la discussione si ripiglia e continua, quantunque egli non sia tra noi, il che non vuol dire che non sia sempre presente in noi, che ricordiamo il suo diritto carattere politico e morale, e il lavoro di storico della filosofia col quale ha arricchito la cultura italiana e la vivacità del suo molteplice ingegno. Quelli che non sono più al mondo vivono di vita più intensa di quando erano al mondo, e se la loro voce non può rispondere, parlano e rispondono per essi le loro pagine. Ora, in quel suo libro egli sosteneva che una storiografia condotta secondo il criterio della contemporaneità, fatto valere dal Croce, dovesse concludersi con un « margine di problemi insoluti, di esigenze inappagate, di ideali irrealizzati che sono sprone a un nuovo spiegamento di attività »⁽²⁾. Il problema al quale il De Ruggiero si riferiva è fondamentale nella metodologia storiografica, e, senza dubbio, ne è uno dei più ardui. È quello del rapporto intercedente tra *historia rerum gestarum* e *res gerendae*, e, come tutti i problemi di metodologia storiografica, non si può risolvere che nella sede sua propria, e cioè, in sede strettamente logica. Risolvere, infatti, un tal problema, è la stessa cosa che risolvere il problema logico del rapporto tra lo spirito come fare teoretico e lo spirito come fare pratico; e, dalla retta soluzione di tal rapporto, dipende la giusta idea, che in una concezione di storicismo veramente assoluto, ci si deve fare, del principio di contemporaneità di ogni forma di storiografia.

Premesso ciò, esaminiamo se in una razionale interpretazione dell'idea su cui si fonda lo storicismo assoluto sia conveniente e possibile parlare di una storiografia concludentesi con quei *margini* sopradetti.

(1) Bari, Laterza, 1946.

(2) Op. cit., pp. 38-39.

La prima impressione che irresistibilmente suscita l'idea di un simil genere di storiografia, è che nella storia (e nello spirito) possa aver luogo una specie di *limbo*, in cui taluni fatti stiano come sospesi o aerei per non aver essi nè la *precisa* fisionomia di *res actae*, nè la *precisa* fisionomia di *res agendae*. Ora ecco il problema: può avere esistenza davvero riconoscibile una tale specie di limbo nello spirito e nella storia? Possono cioè darsi fatti che non sono nè *res actae* nè *res agendae*, ma qualcosa di neutro tra le une e le altre? Per risolvere questo problema, occorre dar risposta all'altro quesito se possa avere esistenza un passato in sè, o cosa oggettiva, da un lato, ovvero un futuro in sè, o cosa, pur essa oggettiva, da un altro. La risposta è senz'altro negativa, perchè l'unica realtà che esiste è il presente che, attraverso l'autocoscienza del passato, crea il futuro o ciò che non era, rendendo passato e futuro vivi e reali nella vita e nella realtà del presente. Passato e futuro, pertanto, non esistono che come presente, ossia come continuo, reciproco trapassare del futuro nel passato e del passato nel futuro. Intesa questa verità, ci si può rendere conto della *irrealtà* di questi *margini* extrastoriografici di ideali inappagati o di problemi insoluti: ora, lo spirito come irrealtà è lo spirito come *neutralità* o indistinta equidistanza tra il fare teoretico e il fare pratico. Lo spirito allora è simile a un *non essere*, ovvero all'indistinto incognito del sentimento: del sentimento che è, ad esempio, nostalgia, speranza, timore, utopia, etc. La genesi, dunque, di tali *margini*, in cui lo spirito non è la creatività di una *distinta presenza* a sè stesso ma la passività del non sapersi e quindi pure del non farsi, è appunto l'indifferenziazione tra fare teoretico e fare pratico, che, se non è assenza di ragione, è certamente quella vichiana oscurità di ragione, che in altro non consiste che nel sentimento mero.

Lo storico, infatti, al termine della sua fatica storiografica, in quanto uomo che ancora non ha avuto l'ispirazione del pratico agire, cade facilmente in balia del suo sentimento che genera le ombre che paion persone dei suddetti margini, e che altro poi non sono che la speranza di ciò che si crede che debba accadere, ovvero il timore di ciò che pur potrebbe accadere e si vorrebbe intanto che non accadesse. In quel *vacuum* tra l'attivo teoretico fare (che immette il dover essere delle *res agendae* o futuro in quella coincidenza di essere e dover essere che è il presente), e l'ispirazione del nuovo pratico fare di cui il primo è la condizione indeterminante, s'insedia lo spirito come *inattività*, e quindi *inattualità*, del sentimento. E poichè l'inattività o non presenza a sè stesso dello spirito come sentimento, è appunto l'inerzia del fatto

che ci rende disarmonici e anorganici non è da meravigliarsi se proprio ed appunto durante quello stato di inconsapevole soggezione a un procedere sconnesso e causalistico, si viene a dar parvenza di realtà a quell'*ens fictum* dei margini di esigenze inappagate o ideali irrealizzati. L'uomo, allorchè è *attualità*, sia del teoretico che del pratico fare o creare, è sempre una distinta forma di *presenza* a sè stesso, ovvero di autocoscienza-autogenesi; e quando non è nè l'una nè l'altra cosa, allora, se non si riduce, secondo il dire di Leonardo, a «transito di cibo», altro non è che l'aggregazionistico o meccanicistico immaginare o congetturare del sentimento che, senz'avvedersene, prende per *realtà* dubbi o timori, desideri e speranze, ossia appunto quel *marginè post-storiografico* di cui qui si discorre.

Dopo questa iniziale dilucidazione sulla differenza tra la natura della psicologia empirica e la natura della psicologia trascendentale, ci si è posti in grado d'intendere la incompatibilità di coesistenza tra il concetto di teòresi storiografica, che è concetto di *realtà* spirituale, e la parvente o *fenomenica* realtà spirituale di un margine di problemi non risolti o di ideali non realizzati e che, come s'è visto, è lo spirito come *inattualità* di mero sentirsi o viverci. Invero, va da sè che quando la chiarificazione c'è, questa dev'essere qualcosa di compiuto o autosufficiente: se, invece, essa lascia, dopo o accanto a sè, margini di esigenze non chiarite, ciò vuol dire che essa non ha saputo raggiungere il suo fine precipuo, che è quello di prendere coscienza chiara e distinta di ciò che è accaduto. Ma poichè l'autocoscienza vera di ciò che è accaduto non può aversi se tale autocoscienza non si vede essa medesima come un fare, e propriamente come il fare distinto dalla teòresi, eccoci posti inevitabilmente di fronte a questa alternativa: o quel margine di esigenze inappagate è inesistente, ossia è solo un idolo dell'immaginazione, e allora bisogna dire che la chiarificazione storiografica è autosufficiente, ossia ha raggiunto lo scopo che s'era proposto; ovvero la chiarificazione storiografica si conclude davvero con l'anzidetto margine di esigenze non soddisfatte, e allora vuol dire che essa è venuta meno al suo scopo, vale a dire che essa non è stata condotta secondo il criterio che vede tutti i fatti del passato come atti spirituali, ossia come fatti che sono il *farsi* medesimo dello spirito, ma è stata guidata da un criterio inavvertitamente deterministico. Chè, in effetto, se ben si considera, ci si avvede che è proprio e solo l'intelazione storiografica che tratta gli atti del passato come entità naturalistiche e non già come realtà di autoteologia, quella che sempre è costretta a concludersi *anorganicamente*, cioè con i margini suddetti;

la storiografia, invece, che vede nelle *res actae* la circolare autosufficienza o libertà-razionalità degli atti spirituali, è *principio, mezzo e fine a se stessa*, ed esclude quindi, al suo termine, ogni margine di esigenze non chiarificate.

Talvolta può accadere che si parli di margini di esigenze inappagate solo in conseguenza di un errore di valutazione; infatti, a volte, si può scambiare per tal margine quello che è nient'altro che l'insorgere di un nuovo dubbio, di un'ulteriore perplessità nell'ambito di un'indagine che illusoriamente si credeva di aver già condotta a termine; allora è chiaro che si è obbligati da quel dubbio a intraprendere un più accurato e approfondito percorso teoretico. Altra volta, poi, può accadere che si parli pure di un tal margine post-storiografico, solo perchè non ci si avvede che è già sorto il bisogno di chiarificazione in un altro campo di attività categoriale; allora, com'è ovvio, quel preteso margine di esigenze inappagate altro non è che il nuovo e individuato travaglio dello spirito che chiede la luce del vero in un altro e diverso ordine di problemi e di indagini.

Ma se, invece, quel margine si dovesse intendere proprio come qualcosa che, in quanto risultato residuale dell'indagine storiografica compiuta, si pone subito dopo di essa, è evidente che non si potrebbe sfuggire all'antinomia di una indagine storiografica compiuta e non compiuta allo stesso tempo, vera e insieme non vera. Senonchè, essendo un tal fatto la posizione di un assurdo logico, occorre, di necessità, vedere in quel margine di esigenze non soddisfatte (che si porrebbero al termine della chiarificazione storiografica quasi a discreditarla e ad accusarla d'insipienza) un comportamento dello spirito che è ben diverso da quello intrinseco alla teoresi storiografica. È intuitivo, infatti, che quel margine, dovendo essere costituito da tutto quel complesso di nuove, indefinite tendenze che dovrebbero sprigionarsi dalla situazione presente, non si può porre tra le *res gestae*, ma solo tra le *res agenda*e le quali poi, non potendo esistere mai in concreto che come *res gestae*, non vanno, per definizione, soggette a nessuna intellesione storiografica, tranne nel caso in cui questa, tramutandosi arbitrariamente e irrazionalisticamente in arte del profetare, non ne preannunci deterministicamente l'avvento. Ma se le *res gerendae* sono concretezza solo quando conoscono il modo e l'atto del *farsi*, e, quindi, del *trapassare in res gestae*, ciò vuol dire che questo margine di inappagate esigenze, è, come già innanzi s'è detto, proprio quel che è inclassificabile per eccellenza, e cioè proprio quella realtà che, in guisa del tutto aggregazionistico-meccanica, il pensiero si *finge* (diventando

così immaginazione), allorchè è inconsapevolmente sospinto dal fato e dall'oscurità del mero vivere o sentirsi. Ma il pensiero che, proprio dal suo non sapersi, viene sospinto alla concatenata previsione dell'avvenire, non si accorge di ricadere in quell'astratta logica analitica o tutta formalistica che si pone appunto innanzi agli atti dello spirito in quella stessa guisa con cui ci si pone di fronte agli eventi naturalistici, che, in quanto non autogenetici, nulla sanno di se medesimi e debbono quindi soggiacere al fato di una ragione come causalità. E così, per la via di quest'assurdo logico e della conseguente realtà finta dei margini di esigenze inappagate con cui si dovrebbe concludere la storiografia, si ricadrebbe novellamente nella dottrina del primato dell'intelletto sulla volontà, e, quindi, dell'azione causalistica di questo su quella. Il razionale-reale di Hegel si tornerebbe a interpretare in un senso del tutto statico-intellettualistico, e non già in senso dialettico, ossia in quel senso ancora naturalistico che dà del reale una ragione d'essere *puramente teoretica o logica*, e non già *etica perchè teoretica e teoretica perchè etica*, così come la si dovrebbe dare di ogni atto umano della storia che non è razionalità schiava di se stessa come quella della natura fisica, ma è razionalità che *crea* se stessa ed è quindi anche *libertà*. E, appunto, la storia intesa come un reale che possiede la sola razionalità naturalistica di una logica priva di eticità, è proprio quella che può dare origine, come sopra si osservava, a una storiografia con *margini* che avrebbero il compito di farci intendere la storia da farsi. Con un tipo simile di storiografia, lo spirito umano si pone rigido fato di spiegazione o constatazione logica di una realtà in cui, al posto dello *svolgimento creatore*, che è concetto fondamentale dello storicismo assoluto, si avrebbe solo un moto parvente dentro la sostanza sillogistica di un eterno ritorno.

E tuttavia, come ora si farà vedere, proprio per le vie di uno storicismo panlogistico, o primato del pensiero sulla volontà, siamo risospinti a una posizione di storicismo panattivistico od opposto primato della volontà sul pensiero. Riflettendo, infatti, ci si accorge che la storia è davvero un divenire apparente dentro una sostanziale immobilità, proprio quando la si vede soggetta alla logica di assoluta opposizione, che, dovendo negare tutti i momenti precedenti, si vede costretta, infine, a negare se stessa, e a darci quindi per risultato proprio quella originaria realtà da cui si eran prese le mosse. La storia, invero, per sua natura, è movimento, divenire; ma il divenire reale esige che quel che vien dopo sia *diverso* da ciò che è stato prima: se, invece, si ammette che l'intellezione storiografica ha da esser condotta

in modo tale da concludersi in una specie di preannuncio di ciò che dovrà accadere, allora si presuppone implicitamente che la storia non sia in ogni suo momento rinascita *ex novo* da sè medesima, ossia sempre il prodotto di una libera ispirazione dello spirito come fare, ma sia un processo di deduzione analitica da una realtà già data. E poichè nella deduzione analitica l'ultimo risultato non può esser differente dall'onnicomprensiva realtà originaria, ecco spiegata la ragione per cui ora si diceva che il moto per assoluta negazione si capovolga e ricaschi nell'immobile identità, e come, in virtù di un automatico rimbalzo, l'immobile identità, significando *assoluta* diversità da tutto ciò che non è sè stessa, si capovolga anch'essa e si ritrovi assoluta negazione.

Nessuna filosofia meglio dell'attualismo, che ha voluto essere appunto identificazione tra panlogismo e panattivismo, ci rivela questo necessario legame *schiavistico* tra teóresi e prassi, *historia rerum* e *res gerendae*. L'Atto gentiliano, infatti, accampandosi in forma neutra e trascendentistica tra pensiero e azione, tra essere-passato e dover essere o futuro, altro non può produrre che contaminazione o deformazione dell'atto teoretico con l'atto pratico, e dell'atto pratico col teoretico, ossia, in sostanza, identificare, o meglio, confondere le due fondamentali attività dello spirito in modo tale da darci tanto il pensiero *schiaivo* dell'azione quanto l'azione *schiaiva* del pensiero. Ora, allorchè la conoscenza e l'azione sono reciprocamente schiave l'una dell'altra, ciò vuol dire che nessuna delle due ha nella propria forma di razionalità la propria distinta libertà. Sia dunque per la strada del panlogismo hegeliano, sia per quella del panattivismo fichtiano, sia, infine, per la strada della combinazione neutra di entrambi, ossia dell'attualismo gentiliano, si perviene sempre al medesimo risultato di porre il processo dello spirito e della storia nelle catene dell'eteronomia o del determinismo. Per la via del primato di un'attività categoriale su tutte le altre e congiunta dialettica mutila o unilaterale, si rende sempre trascendente, e quindi ignoto, lo spirito a sè stesso. Per definizione, lo spirito come trascendenza a sè stesso è quello che non sa vedere tra i suoi momenti categoriali un nesso di organica e reciproca compenetrazione, che poi, già lo si sa, altro non vuol significare che il concetto, veracemente dialettico, dell'*autogenesi* di tutto lo spirito in ciascuno dei suoi modi categoriali, o, ch'è lo stesso, il concetto dello spirito come sintesi dialettica (sintesi-atto) di conoscere e fare, razionalità e libertà.

Al contrario, lo spirito che non viene concepito come autogenesi in ciascuno dei suoi necessari gradi o momenti categoriali, non è nè

può essere *sintesi-atto* (automovimento) di razionalità e libertà, ma *sintesi-fatto*, o, appunto, identità statico-intellettualistica di razionale e reale. Ma, appunto, una sintesi statico-intellettualistica di razionale e reale consiste in quell'unità immediata e cieca che, come divide *in vacuo*, così pure unifica *in vacuo*, ed è quindi, in realtà, quella intuizione naturalistica dello spirito per cui questo si pone quale *serie* di fatti l'uno accanto all'altro, o *dopo* l'altro; questi, poi, in quanto non compenetrantisi organicisticamente l'uno nell'altro, si cascano addosso, con l'inerzia del determinismo e del fato.

Giunti a questo punto, ci si viene a rivelare in piena luce il significato di un tal *trapasso causalistico-temporale* da categoria a categoria; esso è il misconoscimento dell'indissolubile nesso d'interdipendenza tra la dialettica dell'unità-distinzione e la realtà dello spirito come libertà, ossia, in sostanza, della natura solo e sempre *preparante e giammai determinante* del giudizio storico⁽¹⁾. Ciò posto, dire che il giudizio storico debba concludersi con un margine di problemi insoluti, di esigenze inappagate, ecc. è la stessa cosa del dire che la storia sia il regno dell'anorganico o eteronomo, e che quindi esso si debba vedere quale *concatenamento immediato o schiavistico* tra l'atto teoretico dell'*historia rerum* e l'atto pratico della storia *in fieri* o come *res gerendae*, ossia tra due atti dello spirito che non possono esser visti in tal rapporto, perchè ciascuno è un distinto circolo dialettico di razionalità e libertà.

Concludendo, dunque, queste riflessioni, bisogna dire, in primo luogo, che tanto il fare categoriale della teóresi o storiografia, quanto il categoriale fare della prassi o dover essere delle *res gerendae*, sono entrambi un modo autonomo, e perciò già in sè compiuto, di manifestazione dello spirito a sè stesso; in secondo luogo, e come conseguenza di questa verità, occorre dire ancora che la legge del moto intercategoriale, che c'è e non può non esserci, non si esplica mai al modo deterministico-lineare del causalismo fisico, sibbene al modo extratemporale o autogenetico-circolare di ciò che, per definizione, è realtà autoteleologica o di autossufficienza. Ciò posto, si può intendere ora perchè una realtà di autoteleologia si debba necessariamente esprimere in una concezione in cui il conoscere-fare della teóresi, o razionale-reale conoscitivo, *prepari*, senza mai *determinarlo*, il razionale-

(1) Sul carattere *indeterminante*, e perciò solo *preparante*, del giudizio storico, si veda il capitolo relativo nella *Storia come pensiero e come azione* del Croce.

reale proprio della prassi, così come quest'ultimo, a sua volta, prepari la nascita del primo senza neppur esso determinarlo.

Con la dialettica dell'uno-distinto, la storia, al pari dello spirito di cui è genitura, nasce tutta da sè stessa in ciascuno dei suoi momenti; essa è perciò quel divenire che è nel tempo e fuori del tempo, finito e pur infinito, ciclico e pur progressivo, in una parola quel divenire che è *eternità del presente* o *presenza dell'eternità*, che è poi il vero concetto di ciò che va sotto il nome di *contemporaneità*. Anzi, è da dire che, in tanto si è potuto pervenire al concetto di *contemporaneità* della storiografia, in quanto appunto lo spirito s'è visto atto di autonascita, e perciò compiutezza o autosufficienza, in tutte quelle forme di manifestazioni (categorie) che sono assolutamente necessarie per la sua integrale esplicazione. E dire quindi che lo spirito è compiutezza o autosufficienza in ogni sua espressione categoriale, significa proprio dire che esso è cosmicamente o unitariamente *presente a sè stesso*, o appunto, contemporaneo, in una sua definita forma di *auto-storicizzazione*. E questo e non altro è il concetto di contemporaneità dello spirito, sia come storia o storicismo reale (prassi), sia come storiografia o storicismo ideale (teòresi).

La storiografia che pensa di doversi concludere con margini di « problemi insoluti, di esigenze inappagate, di ideali irrealizzati » si riferisce a un concetto *bastardo* della contemporaneità. Infatti, in quanto un tal *marginè* è costituito da fatti non chiarificati dal giudizio storiografico (se lo fossero non si porrebbero come marginè), altro non può essere che espressione di un fare pratico senza lume di pensiero, e, perciò, senza la *presenza* di quell'*eternità* che solo l'atto di autocoscienza può disvelare, di un fare pratico quindi oscuro a sè stesso e che, appunto perchè tale, si *stacca* da tutti gli altri fatti che, in quanto illuminati dal fare proprio della teòresi, si presentano col loro specifico sigillo di *contemporaneità* o storica impronta di eternità. Ma che cosa può essere un fare pratico ancora oscuro a sè stesso se non mera puntualità particolaristica di un tempo senza l'eterno, di un divenire senza l'essere, ossia qualche cosa appunto che non ha valore contemporaneo? Ed eccoci di fronte al concetto improprio, o bastardo, di contemporaneità, quella cioè che si percepisce tutta chiusa nella puntualità dell'*ultimo* fatto, staccato da tutti i precedenti; ora, tal concetto del tutto immaginoso ma non dialettico di contemporaneità in nulla si distingue da quel falso concetto di infinito o di eternità esprimendosi nella finitezza potenzialmente indefinita, e perciò pur sempre necessariamente causalistica, di istanti che si aggiungono ad altri istanti, e che

non può logicamente avere mai un vero principio nè mai una vera fine, e che, in sostanza, è proprio un concepire l'eterno sul modello del tempo, l'infinito sul modello del finito. E il concetto erroneo di contemporaneità come concetto di *storia ultima*, che non ha il *prius* geneticamente in sè medesima ma, eterogeneticamente, sempre fuori e oltre sè stessa, è proprio il concetto di contemporaneità che ha avuto l'attualismo, che afferma, appunto *irrazionalisticamente*, la verità della sola *storia ultima* ⁽¹⁾. Questo acritico concetto di contemporaneità, in cui necessariamente doveva cadere l'attualismo, ricorda quel che già nell'antichità il « venerando » Parmenide aveva detto circa l'antinomicità del concetto di « *punto esteso* » che, per il « volgo senza discernimento » dei discepoli di Pitagora, sarebbe stato ad un tempo « lo stesso e non lo stesso », sarebbe stato, cioè, in termini moderni, *infinitesimo* e, al tempo stesso *attuale* e cioè *indivisibile minimo* al tempo medesimo che *quantità* o cosa. Orbene, se ben si riflette, ad una contraddizione simile conduce il concetto di contemporaneità come verità di sola storia ultima. Il fatto ultimo, onde porsi esso solo verità, deve *negare* tutti i precedenti, e, quindi, in realtà dividersi da tutti essi; ma, ammesso ciò, si deve di necessità ammettere pure che tal fatto ultimo è qualcosa di atomistico o frazionario, e che, in conseguenza, mentre, in effetto, è la finitezza psicologico-empirica di ciò che è potenzialmente indefinito, ha, intanto, pur la pretesa di avere in sè la metempiricità o cosmicità dell'infinito, ossia proprio quel *presente eterno* che è la contemporaneità in senso schiettamente razionale o critico.

MANLIO CIARDO.

(1) Circa questo bastardo concetto di contemporaneità come verità della sola *storia ultima*, si veda quel che se ne dice nell'ultimo capitolo del mio secondo volume sull'attualismo: *La Natura e la Storia nell'idealismo attuale* (Bari, Laterza, 1949).