

PROBLEMI DELLA STORIOGRAFIA

I

METODO DIALETTICO E METODO NATURALISTICO NELLA STORIA.

Uno dei punti capitali della moderna metodologia storica è l'esclusione fuori dal pensiero storico del procedimento naturalistico che s'incentra nel concetto della causalità. La storia deve essere pensata dialetticamente; è un processo cosmico in cui la realtà del mondo si trasfigura in interiore necessità proprio mediante quella sintesi a priori che costituì la rivoluzione copernicana operata da Emanuele Kant. Questo è tuttavia il punto più difficile a fare intendere: questa conversione per cui la necessità del mondo ritenuto obiettivo si risolve nell'autodefinirsi del soggetto operante che accetta o si ribella a questa presunta necessità estrinseca, e la necessità si trasfigura in una assoluta libertà sia verso l'avvenire — che riceve il suggello della libera azione — sia verso il passato il quale nella libera azione trova un limite o uno sviluppo. (Per questo processo dialettico ad esempio intendiamo come Martin Lutero arresti e limiti idealmente l'opera dei grandi papi del Medioevo e rappresenti uno sviluppo nuovo di un ideale evangelico fiorito un millennio e mezzo prima.)

L'intellezione dialettica in molti storici s'incepisce perchè in diversi momenti della ricerca essi devono in apparenza accettare il metodo naturalistico della causalità. Avviene così che nell'indagatore i concetti si confondano e la grande scoperta — del fatto che si converte nel vero, e per cui è necessaria l'assoluta spiritualizzazione della realtà storica nel soggetto operante — oscilla innanzi agli occhi dei più. Avviene che taluni credano di avere afferrato la metodologia nuova ripetendo formalisticamente i luoghi comuni dell'autocritica del reale, e poi diano opera a spiegare la storia col principio di causa.

È bene determinare i casi in cui lo storico deve subordinatamente operare col concetto di causa, senza che però tale concetto sia esplicativo della genesi della storia.

Altra volta ho chiarito come nel momento euristico-filologico lo storico debba procedere col metodo di generalizzazione e col concetto di causa⁽¹⁾ nel rintracciare i materiali, che poi bisogna evidentemente classificare con criterio naturalistico e in certo modo modo generalizzandoli. Il mitico concetto d'*influsso*, col quale poi cerchiamo di stabilire la cronologia dei documenti e una loro empirica connessione, reintroduce la categoria di causa. Ad esempio, in una ricerca filologica sullo Gnosticismo noi possiamo dibattere il problema dell'influsso: se fu il Cristianesimo ad influire sullo Gnosticismo o viceversa fu lo Gnosticismo ad influire sul Cristianesimo: in una ricerca omerica potremmo cercare di stabilire quali momenti della storia arcaica della Grecia possono avere indotto l'aedo a definire in un modo o nell'altro il regno d'Idomeneo o di Nestore e a raffigurare in una determinata guisa l'assedio della rocca di Pergamo. Ma, come ho a più riprese sostenuto, la regressione alle fonti non è affatto la risoluzione e la spiegazione della storia. Si verifica sempre in ogni tipo di storia ciò che è stato osservato a proposito della storia dell'arte: le fonti di un'opera, fuori dell'intellezione o della vivente fantasia dell'artista, non spiegano l'opera nuova, l'incremento. Alla mancata esplorazione di questo arricchimento di vita di solito noi sostituiamo l'«influsso», mito più che concetto. L'«influsso» è un argomento pigro con cui noi designiamo un processo d'assimilazione da noi non ancora inteso e nel quale tutti gli antecedenti sono materia di rielaborazione di un'ignota attività. Gli elementi filologici sono insomma rudimenti inconditi di una vita di cui non ci siamo affatto resi conto. Sicchè al di là della filologia esiste tutto un processo di ricerca e d'intellezione che esorbita dalla filologia ed è la vera storia in cui le conquiste filologiche sono inverate e definite mediante l'interiorità e l'ascensione dialettica. Ma con ciò il processo della ricerca euristica e della filologia non viene distrutto, viene incluso come antecedente necessario dell'intellezione storica. A rigore lo storico deve essere anche filologo. Ma ciò spiega anche come la confusione del metodo storico con la categoria di causa si verifichi soprattutto nei filologi che tentano la storia. Ad essi spesso vien meno la capacità di discriminare i due momenti che noi abbiamo successivamente scrutati: la causalità perturba il processo dialettico del generarsi del reale.

Oltre la perturbazione che brachilogicamente possiamo designare

(1) Cfr. *Tradizioni morali e disciplina storica*, Bari, 1929.

della causalità filologica, noi abbiamo la perturbazione della causalità sociologica.

La vita umana oscilla fra due poli estremi: fra la coscienza piena di assommare tutti i problemi supremi della vita (e di tale atteggiamento possiamo farci una figurazione nel protagonista romantico di un dramma giovanile di Ibsen, che tragicamente esclama: « Il mondo è fuori dai suoi cardini, maledizione su di me che debbo ricollocarvelo »), e la vita sperimentata come fluire lene di una continuità che agli occhi nostri assume un significato di tempo, di ore, di giorni che si susseguono. Vi sono uomini — e anche in noi stessi vi sono momenti — in cui si vuol fruire di questo lene trascorrere degli istanti, dono di un dio, come il cane o il gatto acciambellati al sole; di uomini che concepiscano staticamente, fuori della responsabilità, la vita come vicenda vegetativa, al dir di Gesù non ne mancarono avanti il diluvio, non ne mancheranno avanti la consumazione finale, vi saran sempre coloro che continueranno in tutti i momenti a mangiare e a bere, e al più si spingeranno sino all'esercitar negozi e a contrarre matrimoni. Anche agli occhi dello storico, che va cercando il momento positivo, l'azione in incremento, perchè solo dei valori positivi si fa storia, appare ovvio separare l'elemento positivo da quello inerte, benchè anche i momenti inerti o negativi, in quanto conservazione della vita e delle necessità della vita, in quanto nessuno giunge ad abbandonarsi così completamente al fluire vegetativo senza che una qualche volta non viva se non come cittadino, come padre, come uomo compartecipe in qualche modo del patrimonio comune di che vivono gli uomini, anche i momenti inerti o negativi hanno in fondo un residuo di valore. Allo storico succede quel che accade all'esploratore di archivii che persegue alcuni documenti di un determinato tipo e innumeri altri ne pone in disparte perchè non lo interessano; anche se nel distratto scorrere di quelle carte gli ribaleni innanzi un passato che ha un qualche interesse (e talvolta avviene che quelle sbiadite immagini acquistino improvvisamente un qualche interesse e il ricercatore torni a frugare nei fasci per rintracciare il documento che gli si è avvivato in vita storica). Così pure avviene per tanta parte della vita degli uomini: noi la discostiamo perchè non vi troviamo un interesse creativo: sono uomini in apparenza *fruges consumere nati*. Ma questa vita di ogni giorno, questa mediocrità vegetativa, che è costume, riluttanza all'operare, sviamento verso le utilità elementari, brama di vita quasi cieca, si riaffaccia nella storia come inerzia che contrasta le forze laboriose, come costume che spiega particolari contingenze: e su questo sfondo noi

dobbiamo spesso segnare i distacchi, rappresentare le situazioni di una società in tempi diversi. Nasce il bisogno di una pittura statica, di un processo di generalizzazione che ci faccia intendere secoli e costumi diversi dai nostri, pensieri che sono divenuti atteggiamenti pratici o indirizzi di moda; nasce il bisogno del *peindre* che è stata l'ossessione della storiografia francese e di cui la ricostruzione della vita sociale e della cultura dell'*ancien régime* nell'opera del Taine si possono considerare i capolavori. Nel raffigurare questo lento decorso degli eventi umani che sembra stasi, in sostanza ci si orienta verso una scienza generica e descrittiva che procede per genere prossimo e differenza specifica come le scienze naturali. Le innumeri vite noi non le cogliamo nella loro individua forma, nei singoli sviluppi, ma le arrestiamo in un quadro ideale, dove ognuna rappresenta una nota di colore, una luce o un'ombra: di fatto le stemperiamo in un concetto generico, identico a quelli della scienza naturale del Buffon. Di questa costruzione sociologica si sente il bisogno per creare gli scenari, gli sfondi per i protagonisti, per immergerli in una determinata atmosfera, per ravvivare i problemi che ormai possono essere rimoti dalla nostra vita. Bisogna pur sapere per esempio che cosa era il *salon* francese del sette e dell'ottocento su cui si proietta tanta parte della storia di Francia; che cos'era la Curia romana ai tempi della Controriforma, o la società romana alle prime origini del Cristianesimo. Naturalmente i quadri saranno generici: non si farà la storia minuta del salotto di Mademoiselle de Lespinasse o di Madame du Deffand o di Giulietta Récamier all'Abbaye-aux-bois, ma si generalizzerà un concetto del *salon* francese. Così non si farà la storia particolare della Curia ai tempi di Paolo III o di Pio V, ma si trarranno gli elementi generali per ricostruire lo schema della Curia romana. E per intendere la storia cristiana si useranno le notizie che epigrafi, storiografi e scrittori d'ogni genere ci han lasciato per intravedere gli atteggiamenti degli spiriti che hanno una speciale attitudine alla trasformazione che l'annuncio evangelico implica. Tutto ciò conferma quanto a proposito della preistoria ebbe a notare il Croce: che l'atteggiamento naturalistico nasce in noi là dove noi non vogliamo o non possiamo pensare storicamente. Allora noi cataloghiamo e generalizziamo infinite storie particolari. Indubbiamente quanto più uno storico è accorto, tanto meno bisogno sentirà di questi scenari generici; egli il concreto dell'età e della cultura presente e viva lo rintraccerà nel soggetto creatore dello sviluppo storico. O se dovrà ricorrere a queste, che, con termine crociano, amo chiamare strutture, per prender le mosse alla sua narrazione, queste evocazioni d'ambienti

e di culture saprà intenderle, col loro *clinamen* verso la loro auto-risoluzione e senza la fissità generica della descrizione naturalistica. Così ad esempio il travaglio della cultura settecentesca potrebbe essere facilmente ricostruito da chi non indugiasse sul facile dogmatismo sensistico, ma in esso delineasse la lenta lievitazione dei pensieri dello Shaftesbury e del Diderot sulla funzione vitale delle passioni e desse poi rilievo all'unità del soggetto sperimentante del Rousseau, e individuasse il processo per cui risorge l'iniziativa del soggetto nel protoromanticismo, in un'esperienza che prima ancora d'essere dottrina è esperienza di vita fin nel *vague des passions* di René. Ad ogni modo queste strutture sono inevitabili perchè ogni particolare ricerca determina sempre un'originale prospettiva di cento altre storie convergenti, che sono fuori del nostro interesse.

Ora da queste strutture narrative e descrittive nasce l'atteggiamento sociologico, la concezione causativa dei fenomeni, la generalizzazione e la perdita del centro operante della storia nella coscienza. E si è in perpetuo tentati di spostare il centro dell'azione storica e di trasferirlo nei soggetti collettivi, popolo, razza, classe, quasi che questi non siano costruzioni nostre in cui noi assommiamo la collettività, e anche quando queste collettività si rivelino viventi (tradizioni di nazionalità, di religione, di classe) non abbiano centro attivo esclusivamente in individuali coscienze che le assommino e le esprimano a volta a volta. Ad esempio il Michelet, poggiandosi su di una non felice interpretazione del Vico, fa della storia della Rivoluzione l'opera esclusiva dell'unico personaggio, il popolo. Questa storia è possibile solo perchè l'autore, che discosta e allontana e il Mirabeau e il Brissot e il Vergniaud e il Danton e il Robespierre, si mette lui stesso fantasiosamente a narrarci ciò che passava per l'anima presunta di questo fantoccio presentato sulla scena. Ma questo astratto protagonista non aveva in realtà un processo interiore e cosciente in cui bilanciare i pensieri e le decisioni. Nella realtà il popolo non viveva fuori del pensiero e della volontà dei singoli che ne avevano l'ideale o calcolavano gli impulsi e le passioni dei più. Viene perciò escluso quello slittamento della storia entro gli schemi sociologici che per certi rispetti aveva trascinato il Vico, e dopo di lui il Michelet.

È vero che da parte dei sociologi si tende ad affermare una preformazione che anticipa l'azione del singolo, e che sarebbe l'espressione di un sentimento diffuso, prima di trovar la voce individuale che lo esprima. Ma ciò non solo contrasta col caso dei pensieri che trionfano dopo essere stati affermati da solitari in contrasto con gli indirizzi

prevalenti, ma — anche nel caso del precorrimiento — ciò che importa è la posizione risoluta e l'affermazione incisiva. Se per esempio riprendiamo in esame la crisi della cultura settecentesca nel proromanticismo in Francia, non ha grande importanza che smarrimenti e dubbi prima della Rivoluzione — e sopra tutto dopo la Rivoluzione — travagliassero il facile dogmatismo sensistico e aspirazioni religiose balenassero qua e là: tutto ciò ha scarsa importanza, perchè poesia, religione e storia vivono in qualche modo anche nei secoli detti senza poesia, senza religione, senza storia. Nel caso che esaminiamo solo la delineazione del pathos nuovo ad opera dello Chateaubriand determinò il moto e aperse la via ad una nuova fase psicologico-morale che doveva avere sviluppi teorici ulteriori grandiosi; proprio in questa scoperta i così detti antecedenti acquistarono un significato e una coscienza rilevata.

In breve: se questo margine della visione complessiva di massa (della storia pietrificata nel costume, negli atteggiamenti anonimi, nelle mode, nei pensieri correnti senza vita) viene discostato, noi abbiamo la storia viva; il fatto si risolve nel fare che compenetra l'intenzione pragmatica del singolo e l'ironica provvidenza vichiana; se invece questo margine si restringe, noi abbiamo la soffocazione della storia nella sociologia. E sull'antitesi di sociologia e storia non è qui il caso di soffermarci, dopo che le ricerche metodologiche italiane di un trentennio vi hanno insistito tenacemente. La virtù dello storico si rivela nel risospingere all'estremo questo margine inevitabile della storia pietrificata e non risolta.

Infine, in un altro punto la categoria di causa s'innesta nella storia: nel giudizio politico degli eventi. Non, come è ovvio, per fare il processo del passato in base all'iniqua scienza del poi, e nell'inserire nella storia tutta la catena dei possibili, bensì per determinare il valore politico. Chi debba, ad esempio, definire il valore politico di due indirizzi in contrasto — o dei Foglianti di contro ai Girondini, o dei Girondini di fronte al Danton, o del Cavour di fronte all'Azeglio o al Mazzini — deve per un momento scendere nel campo politico in cui le tesi contrastanti si urtarono, e vedere le cose da un punto di vista pragmatico-politico, nell'orizzonte di una determinata situazione. E allora, per un momento, le cose vanno considerate sotto la categoria di causa, come sempre la politica, la quale si corrompe (ne sa qualcosa il marxismo) quando viene giudicata *sub specie aeterni* come fosse storia compiuta. Se non si procedesse così, noi non potremmo definire il pregio e il significato di un personaggio qualunque: adegueremmo Ma-

II. INTORNO ALLA TEORIA HEGELIANA DEGLI INDIVIDUI STORICI 17

chiavelli e Stenterello. Naturalmente questo momento prammatico ha un campo nettamente chiuso, si compie in un momento di pausa del pensiero storico, allo stesso modo di una ricerca filologica sull'autenticità di un documento.

Queste indagini casistiche su cui ci siamo indugiati, da cui però emerge che il pensiero storico procede in modo tutto in analogo al linguaggio, che subordinatamente accoglie i processi astrattivi con cui si costituisce un lessico, ma in concreto eternamente li supera, queste indagini casistiche, dico, posson parer noiose. Ritengo, però che a render più evidente il proceder del pensiero storico e a discriminare due metodi eterogenei, tali indagini non siano inutili.

ADOLFO OMODEO.

II

INTORNO ALLA TEORIA HEGELIANA DEGLI INDIVIDUI STORICI.

Anche nella famosa teoria dello Hegel sugli «individui» (come egli li chiamava) «della storia del mondo» (weltgeschichtliche Individuen) si ritrova un errore che vizia più o meno largamente ogni parte della sua filosofia e il principio stesso dialettico, per virtù di lui collocato a capo della logica e reso familiare alle menti: errore che bisogna sempre mettere allo scoperto per correggere le deviazioni e perversioni onde quel principio è stato turbato e impedito nel suo motivo originario e portato sovente al contrario della sua vera natura.

È un errore che mi apparve sin dal mio primo studio dello hegelismo e che ho in ogni incontro additato: trattare e innalzare a concetti speculativi i concetti classificatorii e dialettizzarli, laddove la dialettica ha luogo solo tra i concetti puri o categorie, che nella loro distinzione e unità generano i giudizi dei fatti ossia i giudizi storici, unica forma concreta della verità.

Definito il fine della storia del mondo come il processo onde lo spirito giunge a sapere quello che esso veramente è e rende questo sapere oggettivo attuandolo nel mondo esistente⁽¹⁾, lo Hegel passa a ricercare il «mezzo» per questo fine, che è l'individualità, le cui molle

(1) Mi attengo al testo dell'accresciuta edizione del Lasson, del cui primo volume si ha anche una traduzione italiana.