

Umanistica  
2012

DAVIDE BONDÌ

Filosofia e storiografia nel  
dibattito anglo-americano  
sulla svolta linguistica

P R E M I O T E S I D O T T O R A T O  
F I R E N Z E U N I V E R S I T Y P R E S S – U N I V E R S I T À D E G L I S T U D I D I F I R E N Z E



PREMIO TESI DI DOTTORATO

- 32 -

PREMIO TESI DI DOTTORATO  
Commissione giudicatrice, anno 2012

Luigi Lotti, *Facoltà di Scienze Politiche* (Presidente della Commissione)

Fortunato Tito Arcchi, *Facoltà di Scienze Matematiche, Fisiche e Naturali*

Franco Cambi, *Facoltà di Scienze della Formazione*

Paolo Felli, *Facoltà di Architettura*

Michele Arcangelo Feo, *Facoltà di Lettere e Filosofia*

Roberto Genesisio, *Facoltà di Ingegneria*

Mario Pio Marzocchi, *Facoltà di Farmacia*

Adolfo Pazzagli, *Facoltà di Medicina e Chirurgia*

Mario Giuseppe Rossi, *Facoltà di Lettere e Filosofia*

Salvatore Ruggieri, *Facoltà di Medicina e Chirurgia*

Saulo Sirigatti, *Facoltà di Psicologia*

Piero Tani, *Facoltà di Economia*

Fiorenzo Cesare Ugolini, *Facoltà di Agraria*

Vincenzo Varano, *Facoltà di Giurisprudenza*

Graziella Vescovini, *Facoltà di Scienze della Formazione*

Davide Bondì

**Filosofia e storiografia  
nel dibattito anglo-americano  
sulla svolta linguistica**

Firenze University Press  
2013

Filosofia e storiografia nel dibattito anglo-americano  
sulla svolta linguistica / Davide Bondi. – Firenze :  
Firenze University Press, 2013.  
(Premio FUP. Tesi di dottorato ; 32)

<http://digital.casalini.it/9788866554479>

ISBN 978-88-6655-446-2 (print)  
ISBN 978-88-6655-447-9 (online)

Progetto grafico di Alberto Pizarro Fernández, Pagina Maestra snc

*Certificazione scientifica delle Opere*

Tutti i volumi pubblicati sono soggetti ad un processo di referaggio esterno di cui sono responsabili il Consiglio editoriale della FUP e i Consigli scientifici delle singole collane. Le opere pubblicate nel catalogo della FUP sono valutate e approvate dal Consiglio editoriale della casa editrice. Per una descrizione più analitica del processo di referaggio si rimanda ai documenti ufficiali pubblicati sul catalogo on-line della casa editrice ([www.fupress.com](http://www.fupress.com)).

*Consiglio editoriale Firenze University Press*

G. Nigro (Coordinatore), M.T. Bartoli, M. Boddi, R. Casalbuoni, C. Ciappei, R. Del Punta, A. Dolfi, V. Fargion, S. Ferrone, M. Garzaniti, P. Guarnieri, A. Mariani, M. Marini, A. Novelli, M. Verga, A. Zorzi.

© 2013 Firenze University Press  
Università degli Studi di Firenze  
Firenze University Press  
Borgo Albizi, 28, 50122 Firenze, Italy  
<http://www.fupress.com/>  
*Printed in Italy*

*A Leda*



I tempi moderni. Un termine, questo, che è come un sacco in cui si vorrebbero imprigionare i venti di Eolo; un termine che è la giustificazione ricorrente per non mettere mai le cose a posto, per metterle cioè non nel loro posto vero e oggettivo, bensì nel contesto immaginario di un'assurdità. Eppure in tutto questo è insita una consapevolezza.

Robert Musil, *L'uomo senza qualità*, I/99





## Sommario

<b>Introduzione: Filosofia della storia «nell’era del linguaggio»</b>	<b>13</b>
1. La “svolta” della filosofia della storia	13
2. Asimmetria e coincidenza	16
3. Sunto dei contenuti	17
4. Storici del presente	19
Ringraziamenti	21
<b>PARTE PRIMA. Riduzione e costruzione del significato storico</b>	<b>23</b>
<b>Capitolo I: La <i>New Cultural History</i> nel dibattito anglo-americano (1987-2010)</b>	<b>25</b>
1. La svolta della storia culturale	25
1.1 Continuità e discontinuità tra storia culturale dell’Ottocento e del Novecento	25
1.2 Le trasformazioni del concetto di storia	27
1.3 L’intreccio di teoria e ricerca nella storiografia	28
2. 1987: La nuova storia intellettuale	30
2.1 Svolte della <i>Intellectual History</i>	30
2.2 Storia del significato e teoria della storia	33
2.3 Le caratteristiche del significato e la scuola di Cambridge	35
2.4 Significato ed esperienza	39
3. 1989: La nuova storia culturale	41
3.1 Dalle Annales alla storiografia marxistica	41
3.2 Clifford Geertz e la storia antropologica	46
3.3 <i>New Cultural History</i> e realismo del significato	51
3.4 Il linguaggio degli storici	52

4. 1999: Oltre la svolta culturale	54
4.1 Un esito incerto	54
4.2 Studi subalterni e storia decentrata	55
4.3 Il bilancio di Hayden White	58
4.4 Le “svolte culturali” secondo Doris Bachmann-Medick e Lynn Hunt	62
5. 2000-2010: Crisi dell’obiettività e frammentazione della storiografia	65
5.1 Una diagnosi senza prognosi	65
5.2 Allan Megill	67
5.3 Jonathan Gorman	70
5.4 Mark Bevir	73
5.5 Aviezer Tucker	78

**Capitolo II: La svolta narrativistica della filosofia della storia (1960-2010)** **85**

1. Immagini del passato	85
2. 1960-2001: La svolta narrativistica della filosofia della storia e la tradizione semantica	88
2.1 L’emergenza delle teorie narrativistiche	89
2.2 Arthur C. Danto	90
2.3 Frank R. Ankersmit	94
2.4 Problemi aperti	97
3. 1965-1999: La svolta narrativistica della filosofia della storia e la tradizione critica	99
3.1 La pervasività della narrazione	99
3.2 Louis O. Mink	102
3.3 Hayden White	108
4. 1980-2010: Obiezioni alla filosofia narrativistica della storia	118
4.1 Carlo Ginzburg	119
4.2 David Carr, Alasdair MacIntyre e Paul Ricœur	125
4.3 Dominick LaCapra	128

<b>PARTE SECONDA. “Superamento” del significato ed esperienza</b>	<b>137</b>
<b>Capitolo III: La presenza del passato (2000-2010)</b>	<b>139</b>
1. Contro il linguaggio	139
1.1 Esperienza e vita nel contesto filosofico	139
1.2 Il bisogno di realtà nel romanzo	143
1.3 Superficie, apparenza, ripetizione nelle avanguardie artistiche	147
2. Presenza e significato storico	149
2.1 La riduzione dell’asimmetria di passato e presente	150
2.2 Effetti di presenza nella storiografia	152
2.3 La presenza come condizione del significato storico	162
3. Filosofie della presenza	171
3.1 Brevissimi cenni sulla storia del concetto	171
3.2 Hans Ulrich Gumbrecht	172
3.3 Eelco Runia	175
3.4 Frank R. Ankersmit	181
3.5 Jean-Luc Nancy	184
3.6 Giorgio Agamben e Berber Bevernage	188
4. La critica del concetto di tempo	193
4.1 A proposito della distinzione filosofica di Paul Ricœur	193
4.2 Jacques Derrida lettore di Martin Heidegger	195
<b>Bibliografia</b>	<b>201</b>
<b>Indice dei nomi</b>	<b>217</b>



# INTRODUZIONE

## Filosofia della storia «nell'era del linguaggio»

### 1. La “svolta” della filosofia della storia

L'indagine qui presentata verte sulle teorie della storia e della storiografia elaborate nel contesto intellettuale anglo-americano a partire dalla metà degli anni sessanta del Novecento. Con un'icastica formulazione, un pensatore rappresentativo di un'ampia atmosfera culturale come Rorty ha sostenuto che *language goes all the way down*, giungendo, bisogna subito chiosare, fino al remoto anfratto della filosofia della storia. Apparentemente, questo non può dirsi un risultato originale del discorso contemporaneo. La stessa indicazione è rintracciabile tra i classici della filosofia della prima metà del XX secolo. Croce, Wittgenstein, Saussure, Heidegger, Piaget, Dewey, pur utilizzando concetti di linguaggio assai diversi, hanno conferito preminenza al ruolo categoriale del linguaggio nella vita individuale e sociale.

A partire dagli anni settanta, però, l'attenzione degli studiosi si è spostata dalle teorie della storia alle pratiche di produzione dei significati storici: anzitutto, la storiografia e le sue evoluzioni<sup>1</sup>; poi, la letteratura, la fotografia, i monumenti, i musei, le commemorazioni, i documenti filmici e televisivi, i mezzi informatici. Questo approccio non ha interrotto il dialogo con i tradizionali testi di filosofia della storia, ma certo lo ha complicato notevolmente. Le “fonti” della teoria della storia contemporanea sono assai ampie, aspirano a includere tutte le pratiche sociali atte alla produzione di significati storici. In senso lato, queste pratiche possono essere considerate *linguaggi* con una propria sintassi e una diversa grammatica, cosicché le idee e i concetti della storia, un tempo isolati, distillati e assunti come la quintessenza dei testi, sono ora interpretati come prodotti di quelle pratiche. Ciò ha richiesto una disponibilità a scrutare in “archivi” fino a non molto tempo prima negletti e, pertanto, ha imposto l'esigenza di una nuova *Quellenkritik*. La teoria della storia contemporanea può essere considerata una rinnovata teoria critica delle fonti o delle pratiche linguistiche e materiali di produzione dei significati storici, una teoria che mira a esplorarne le possibilità e i limiti.

Sullo sfondo di questa evoluzione, l'idea stessa della *rappresentazione storica* ha subito una forte dislocazione rispetto al valore prevalentemente cognitivo attribuitole nella tradizione filosofica ottocentesca e primonovecentesca. I problemi

<sup>1</sup> Con storiografia intendo l'ambito complessivo delle ricerche storiche praticato nelle università e nelle accademie, secondo metodi, approcci e ambiti diversi.

dell'ideologia e della funzionalità politica della storiografia, quelli propriamente epistemologici dell'obiettività e della verità, quelli, infine, metodologici delle tecniche interpretative sono stati studiati in rapporto alla scrittura storica e ai suoi modi, alle negoziazioni discorsive, agli strumenti e alle nuove tecnologie della comunicazione, alle pratiche pubbliche e private di circolazione e, a volte, di mercificazione dei significati storici. La vicenda che, nel corso del Novecento, ha opposto i narrativisti agli epistemologi della storiografia non dovrebbe essere considerata una riedizione del dibattito di fine Ottocento sulla storia come arte o come scienza, nonostante le affinità tra certe tematiche del narrativismo e quelle del "neoidealismo" italiano o dello storicismo diltheyano<sup>2</sup>. Il narrativismo non è rilevante per aver scalzato le imposizioni normative del *Covering Law Model* di Hempel e Popper, o non solo per questo, ma perché ha interpretato ed espresso una fase della coscienza storica contemporanea, in cui il discorso sulla storia è stato radicalmente rimodellato. La questione che si pone, dopo la svolta linguistica, non è più la definizione categoriale della storia (scienza, arte o filosofia), ma lo studio della *prassi sociale* di produzione dei significati storici e dell'intreccio mutevole di componenti *metafisiche*, logiche, tropologiche, psicologiche, ideologiche, politiche, mediatiche, disciplinari che in essa si addensano.

Questa ricerca si pone in cammino sulla stessa via maestra, ma con alcune variazioni. Qui, infatti, sono considerati parte integrante della prassi sociale di produzione dei significati storici gli stessi *linguaggi filosofici*. Si assume che le fonti della "filosofia della storia" debbano essere ampliate, si guarda con interesse ai nuovi archivi del "fare storia", ma piuttosto che recidere il nesso tra le nuove fonti e le visioni metafisiche, queste ultime sono prese in esame in rapporto alle altre pratiche di significazione. Occorre segnalare sia il passaggio dalla "filosofia *speculativa* della storia" alla "filosofia *linguistica* della storia", dalla "storia come idea" alla "storia come produzione linguistica", sia la reintegrazione in quest'ultima dei *linguaggi filosofici*. Anche gli scritti sulla *presenza* non sono avulsi dalle riflessioni sulla produzione del *significato*, perché quel concetto esprime in forma radicale i limiti di possibilità della significazione, fino a proclamare l'inesprimibilità dell'*esperienza* storica.

Già nel 1951, William H. Walsh, in polemica con le prospettive di Spengler e Toynbee, aveva invitato i ricercatori anglo-americani impegnati nell'indagine di problemi teorici ad abbandonare la «considerazione speculativa dei fatti storici» e a praticare una «ricerca critica del carattere del pensiero storico», dedicandosi prevalentemente all'«analisi delle procedure degli storici»<sup>3</sup>. La disposizione riflessiva della filosofia della storia, rivendicata da Walsh e condivisa da Dray e molti altri, escludeva *eo ipso* visioni metafisiche, teleologiche o escatologiche del processo. Questo, pur nella sua semplicità ed evidenza, è ritenuto, implicitamente o esplicitamente, anche uno dei presupposti portanti della svolta linguistica. Un presupposto, certamente non l'unico, della "coscienza storica" contemporanea.

<sup>2</sup> Cfr. C. Ginzburg, *Unus Testis. Lo sterminio degli ebrei e il principio di realtà* (1990), in Ginzburg 2006, pp. 205-224 e Peters 2010. Uso, in questo caso, il termine "neoidealismo" in senso generico. Nel corso del II capitolo, ho potuto soffermarmi, a più riprese, con maggiore precisione, sulle affinità e sulle genealogie teoriche del narrativismo, introducendo le dovute distinzioni tra Croce e Gentile.

<sup>3</sup> Walsh 1951/1960, pp. 13-14 e 119-120.

È necessario osservare che, in tale quadro, la filosofia della storia tende a coincidere con la “storia della storiografia”. Pare anzi che la battaglia ingaggiata da alcuni tra i più avveduti e sensibili studiosi europei, a partire dalla metà degli anni cinquantata del Novecento, contro l’astrattismo e il bonapartismo della *Geschichtsphilosophie* sia finalmente culminata in una conclamata vittoria. Si potrebbero citare passaggi e riflessioni di Arnaldo Momigliano, Herbert Butterfield, Geoffrey R. Elton e molte altre. Delio Cantimori, in una recensione dell’edizione italiana di *Die Entstehung des Historismus* (1936) apparsa nel 1954, esordiva con queste parole: «come fece bene il Fueter a escludere dal suo classico manuale di storia della storiografia moderna ogni trattazione di carattere teorico e filosofico generale! Rimaneva aperto il campo a chi volesse esaminare ed esporre la storia delle idee generali, delle considerazioni “universali” e filosofiche»<sup>4</sup>. Ha dunque la filosofia della storia nell’era del linguaggio messo finalmente al bando le idee generali e le considerazioni filosofiche, come alcuni storici e teorici della storiografia auspicavano?

In vero più di recente, tra gli studiosi statunitensi, si sono profilate tendenze diverse: la tesi di una filosofia della storia coincidente con una storia critica depurata da visioni metafisiche o filosofiche è stata contestata da pensatori del profilo di Hayden White e Dominick LaCapra, seppure per molti degli storici e degli epistemologi protagonisti del dibattito che prenderò in esame rimane saldissima. In questa ricerca intendo offrire una “lettura in vicinanza” degli indirizzi della storiografia americana e delle teorie della storia contemporanee, che mira a problematizzare e destabilizzare il presupposto dell’esclusione di ogni prospettiva metafisica e di ogni linguaggio della totalità sia dalla storiografia sia dalla nuova filosofia della storia. La mia tesi è che la postura riflessiva assunta dalla filosofia della storia dopo la svolta linguistica non è in contrasto con le visioni metafisiche della realtà. Ciò significa che *le visioni metafisiche, e le idee che vi sono compendiate, sono parti integranti dell’azione linguistica dello storico e del filosofo della storia*. Non è possibile, pertanto, come scriveva Cantimori, scindere i due piani, depurare la storia della storiografia e lasciar libero corso alla storia delle idee generali. Le idee generali sono implicate nella storiografia e non danno vita a una “sopra-storia”. Croce osservava che «le idee o valori, che sono stati assunti a modelli e misura della storia non sono storie e valori universali, ma fatti particolari e storici essi stessi, malamente innalzati a universali»<sup>5</sup>. Proprio in quanto «fatti particolari», le teorie e i valori hanno una loro consistenza ed esercitano un ufficio imprescindibile. Reinhart Koselleck, quasi riprendendo le fila del discorso, ha scritto che «la conoscenza storica verte sempre su qualcosa di più di quel che si trova nelle fonti [...] ogni fonte, più esattamente ogni residuo che i nostri problemi trasformano in una fonte, ci rinvia a una storia che è qualcosa di diverso dal residuo stesso». «Abbiamo quindi bisogno di una teoria, e cioè di una teoria della storia possibile. Implicitamente questa teoria è presente in tutte le opere storiografiche, si tratta solo di esplicitarla»<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> D. Cantimori, *Storicismo e storiografia*, in Cantimori 1976, p. 82.

<sup>5</sup> Il passaggio crociano, tratto da *Teoria e storia della storiografia*, è riportato in *Appunti sullo storicismo* (1945), in Cantimori 1976, p. 15.

<sup>6</sup> R. Koselleck, *Punto di vista e temporalità. Contributo all’esplorazione storiografica del mondo storico*, in Koselleck 1979/2007, pp. 151-177, cit. pp. 175, 176.



Se si vuole considerare la storia come una pratica di costruzione dei significati, allora, bisognerà reincludere le idee e le visioni per totalità all'interno del "processo di produzione". Dissociando il linguaggio, o l'azione linguistica, dalle idee generali si finisce necessariamente in un "prassismo acefalo". E il "prassismo" non nullifica le idee ma, trasformandosi nel vero alleato del platonismo, le proietta "fuori dal mondo" e riconduce al dualismo di storia reale e storia ideale. Al contrario, nel corso della ricerca si tenta di mostrare che anche le risemantizzazioni dei concetti di "modernità", "progresso", "cultura", "memoria", "linguaggio", compiute nell'ambito della nuova storia intellettuale e della *New Cultural History*, dei *Subaltern Studies*, della storia decentrata, sono il risultato di pratiche storiografiche legate a precise concezioni filosofiche e visioni per totalità, che si tratta di lasciar emergere e prendere in esame.

## 2. Asimmetria e coincidenza

Qual è, dunque, se vi è, il basso continuo, l'assunzione speculativa, il pensiero per totalità della filosofia della storia nell'era del linguaggio? La filosofia narrativistica, con sfumature diverse in Danto, Mink, Ankersmit, White e LaCapra, assume che "quel che è storico" viene espresso dal "presente del linguaggio". Ciò, paradossalmente, esclude dalla dimensione della "storia" quel che non è presente. Ora, una tale concezione non è solo controintuitiva e perturbante, ma anche radicalmente critica nei confronti della tradizione scientifica. Tra Ottocento e Novecento, in Europa e negli Stati Uniti, senso comune e tradizioni accademiche convergevano nell'assegnare alla storiografia la funzione di comprendere e riportare il passato «wie es *eigentlich gewesen*» (Ranke), «come effettivamente è stato» o come «davvero è accaduto». Le implicazioni preminenti di questa concezione sono, dal lato ontologico, che "l'accaduto" sia stabile e permanente, dal lato gnoseologico, che alla conoscenza spetti il compito di registrarlo. Per i narrativisti, al contrario, ciò che è accaduto non può essere scisso dal discorso storico del presente e per questo perde i caratteri della stabilità e della permanenza. La "realtà storica" muta con il mutare delle nostre narrazioni del passato, prodotte da strutture linguistiche, ideologiche, bisogni pratici. Per i narrativisti radicali il passato a noi accessibile è il passato prodotto dall'azione linguistica del presente, quello che potremmo definire un "passato presente". La concezione metafisica del "passato presente" rimanda all'idea di una persistente *asimmetria tra conoscenza ed esperienza storica*. In qualsiasi modo questa frattura sia concepita – nei termini kantiani, per cui il passato *an sich* non è mai raggiungibile (Danto e Ankersmit), o "radicalmente storicistici", per cui il "passato" è sempre raggiunto, seppure mai in modo compiuto e privo di riserve (Mink, White, LaCapra) –, essa rimanda comunque alla *discontinuità* temporale (presente/passato) e categoriale (conoscenza/esperienza) della storia. La visione metafisica dei narrativisti, pertanto, si contrappone a tutte le concezioni epistemologiche, idealistiche ed ermeneutiche, che hanno sostenuto la possibilità di conferire al corso storico unità e continuità, avvenisse ciò nel nome della libertà, della giustizia, del progresso, dell'etica.

Solo tenendo a mente la concezione discontinua del processo storico latente nella filosofia narrativistica, è possibile comprendere la natura del ribaltamento prospettico proposto da autori come Runia, Gumbrecht, Nancy, sulla scorta di Derrida e Heidegger. La teoria della presenza, pur nelle sue molteplici versioni, ribalta la concezione

narrativisca non tanto per aver centrato l'esame filosofico sul problema dell'esperienza, assegnando un valore secondario al linguaggio. In fondo, gli studi fenomenologici sulla memoria, sull'oblio, sul trauma, pur prendendo in esame aspetti costitutivi dell'esperienza storica, non hanno minato le basi della filosofia narrativistica: basti pensare al caso di Ricœur, nella cui prospettiva fenomenologia e narrativismo sono interamente conciliabili. È, invece, la concezione di un'esperienza storica *immediata*, di una *presenza* in cui passato e presente s'identificano, in cui la discontinuità è riassorbita nella forma paradossale della *conicidentia oppositorum*, a determinare un decisivo spostamento paradigmatico rispetto alla prospettiva narrativistica. Il passato, in questo caso, non è più il prodotto del presente; ma il presente – la conoscenza, il linguaggio, il pensiero – sono effetti della ripetizione e del ritorno del passato. Alla figura di un “passato presente” è così sostituita quella di un “presente passato”.

Questa articolazione concettuale – da tenere a mente per comprendere il passaggio dalla prima alla seconda parte della ricerca – è qui segnalata astrattamente, stilizzata, forzatamente purificata dalle sue implicazioni ideologiche, dalle connessioni discorsive e dai diversi contesti in cui acquisisce valore. Nella forma appena esposta, essa va considerata solo un punto d'appoggio, ammissibile all'interno di un'introduzione che aspira a una visione sintetica e regolativa dell'intero lavoro e sacrifica i margini e le articolazioni necessarie a renderla saliente. La ricostruzione concettuale delle vicende della filosofia linguistica della storia deve ingaggiare un confronto con gli altri discorsi e il dibattito pubblico sui limiti dei significati storici, sulle questioni del revisionismo e dell'utilizzazione politica della storia, deve offrire una piattaforma di confronto anche per la storia della storiografia. La filosofia, scrive Rorty, è «una voce intermittente in una complicata conversazione»<sup>7</sup>. Se non ottempera a questo sforzo di umiltà, avrà derogato anche al suo bisogno di verità.

### 3. Sunto dei contenuti

Nel I capitolo sono esposte le evoluzioni della *nuova storia culturale* in rapporto alla *Intellectual History*, alla *History from below*, alla *histoire de la mentalité*, all'*Alltagsgeschichte*, ai *Subaltern Studies*. La categoria di significato è stata proposta da molti studiosi per unificare questi approcci, ponendo in primo piano la dimensione linguistica. La tesi qui esposta è che la stessa categoria di “significato” si è in verità prestata a interpretazioni della storia, del suo metodo, del suo scopo assai diverse, attivando ora la soglia di una de-naturalizzazione del discorso storico (narrativismo), ora quella di una nuova ontologizzazione dei fenomeni culturali (antropologia culturale), ora quella di una ri-naturalizzazione della storiografia (epistemologia).

Il II capitolo prende in esame le principali figure del narrativismo anglo-americano. Il *Narrative Turn* può essere considerato la declinazione del metodo linguistico della filosofia del Novecento nel dominio della storia. Esso, tuttavia, non è un territorio omogeneo. In parte, riflette il metodo analitico, in parte, accoglie le tendenze della teoria critica, dello strutturalismo e del decostruzionismo. Arthur Danto e Frank

<sup>7</sup> Rorty 1994, p. 127.

Ankersmit hanno espresso nel modo più nitido il primo orientamento. Louis O. Mink e Hayden White sono i massimi interpreti del secondo. Le loro teorie della rappresentazione, della metafora e della costruzione del significato hanno dato nuova linfa al dibattito sull'obiettività e sulla frammentazione disciplinare. Ciononostante, quelle teorie sono incorse in obiezioni di rilievo sollevate da importanti storici - Carlo Ginzburg, Natalie Zemon Davis e Emmanuel Le Roy Ladurie - e da fenomenologi del calibro di Paul Ricoeur, David Carr, Alasdair MacIntyre. Tra i protagonisti della discussione spicca la figura di Dominick LaCapra e la sua riformulazione del concetto di retorica.

Il III capitolo prende in esame una costellazione di teorie avverse alla svolta linguistica e al paradigma ermeneutico, designate con il termine *presenza*. Le teorie della *presenza*, guardate anche dalla prospettiva dell'arte e della letteratura, conferiscono una nuova centralità all'esperienza storica. Ciò consente un approfondimento dei temi dell'identità, del trauma, dell'unione sublime con il passato e uno scambio serrato con le nuove tendenze della *histoire de la mémoire*. La tesi qui esposta è che queste riflessioni hanno, in parte, arricchito la nostra comprensione degli effetti e della genesi dei significati storici. Ma, una volta abbandonato questo terreno proficuo, hanno introdotto la figura anti-moderna di un presente dominato dal passato. In tale prospettiva "post-secolare", riacquistano vigore le nozioni, originariamente religiose, dell'immediatezza, della «simultaneità del non simultaneo» e della *coincidentia oppositorum*. Hans Ulrich Gumbrecht, Eelco Runia, Jean-Luc Nancy, Giorgio Agamben, Berber Bevernage e, alle loro spalle, Martin Heidegger e Jacques Derrida sono i corifei di questo *cronotopo*. Nel migliore dei casi, queste idee sono confluite nel dibattito pubblico sul bisogno di giustizia delle vittime di persecuzioni e genocidi, e sulla funzione delle Commissioni Verità e Riconciliazione dei paesi a transizione democratica.

In relazione all'approccio di questa ricerca è necessario un ultimo chiarimento. Il lettore potrebbe restare perplesso di fronte alla struttura del testo: prima, la trattazione della discussione recente sulla storia culturale dal 1987 al 2010; poi, l'esame del narrativismo, interamente dispiegato tra il 1960 e il 1983; in ultimo, la teoria della presenza e le discussioni recentissime sulla memoria, che portano - ancora una volta - a retrocedere verso una genealogia filosofica stratificata tra note e note alle note del Novecento. Louis O. Mink, a proposito della cronologia, scriveva che gli storici «pensano tanto meno alla cronologia quanto più sanno della loro ricerca», «la data di un evento è un artificio mnemonico, grazie a cui un evento può mantenere il senso minimo della sua *possibile* relazione ad altri eventi», «una volta che si giunge alle vere relazioni, così come sono espresse nella storia o nelle storie, si ha meno bisogno di far riferimento alle date»<sup>8</sup>. Mink, che aveva individuato e tentato di decostruire i presupposti metafisici della storia universale serbati nel senso comune<sup>9</sup>, qui rimane a un'assunzione non vagliata criticamente. Anche la cronologia è una "vera relazione", un modo di comprensione o configurazione equipollente agli altri. Solo la permanenza di un'interpretazione naturalistica del tempo ha svuotato la cronologia e il calendario del suo valore storico e civile<sup>10</sup>. La strategia dispiegata in questa ricerca fa interagire la configurazione cronolo-

<sup>8</sup> Mink 1987, p. 57.

<sup>9</sup> Cfr. *intra*, II, 3.2.

<sup>10</sup> Antonio Labriola già all'inizio del secolo scorso indicava il valore sociale della cronologia e del calendario. Cfr. *Da un secolo all'altro* (1900-1901), in Labriola 2012, pp. 97-239.

gica o “sociale” con quella “funzionale” (riduzione, costruzione e superamento del significato)<sup>11</sup>. L'intreccio dei due modelli di configurazione struttura il campo di ricerca su diversi piani e ne permette letture differenti.

#### 4. Storici del presente

Quando siamo stati al punto di raccapezzare tutte le obiezioni e risposte, per disporle con qualche ordine, misericordia! Venivano a fare un libro. Veduta la qual cosa abbiám messo da parte il pensiero, per due ragioni che il lettore troverà certamente buone: la prima, che un libro impiegato a giustificarne un altro, anzi lo stile d'un altro, potrebbe parer cosa ridicola: la seconda, che di libri basta uno per volta, quando non è d'avanzo.

Questo ammonimento di Manzoni è da tenere in gran conto, ancorché vi sia una buona ragione in ogni tentativo di autocomprensione che accompagna una storia intellettuale: il proposito di reagire all'ipertrofia di uno storicismo che mira a elidere dai testi di storia ogni sforzo teorico.

Con un linguaggio diverso, ma in sostanziale consonanza con l'ammonimento manzoniano, in una pagina di un suo scritto, LaCapra sostiene che ogni testo di carattere autoriflessivo corre il rischio di ricadere in una forma di narcisismo<sup>12</sup>. Narcisistico, infatti, è il tentativo di controllare la ricerca, un'aspirazione generata, in verità, dall'ansia di esserne controllati, di essere «posseduti da ciò che si studia»<sup>13</sup>. Lo scopo di questa introduzione e delle altre parti teoriche di questa indagine, in effetti, è produrre un distanziamento dal campo di studio. Attraverso l'esposizione delle strategie e delle idee che hanno guidato il lavoro, ho tentato di mostrare in che modo la ricerca è stata configurata. Pertanto, almeno in queste fasi, ho dismesso lo stile di mezzo della declamazione, la “voce muta” o il narratore onnisciente, quelle tecniche comunemente usate a garanzia di una storia impersonale. Credo che l'esplicitazione, e l'inclusione all'interno della narrazione, della prospettiva teorica sia l'unico modo per aspirare, se non all'obiettività, a una comunicazione scientifica responsabile. Sarei infatti propenso a considerare una pratica interpretativa “scientifica” non quando mira a una comprensione olimpica, ma quando abbandona una retorica della trasparenza e si sforza di pensare i propri limiti. Qui, forse, potrebbe essere tracciata la linea di demarcazione tra una “storia necrologica”, che tratta il passato come qualcosa di pienamente comprensibile, una storia in cui il “passato” sfugge ad ogni controllo cognitivo e abita il presente, e una “storia critica”, in cui il passato e il presente si costituiscono reciprocamente nella prassi dialogica della ricerca e della scrittura<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Mi sono soffermato sulla configurazione per concetti funzionali di questa ricerca in *intra*, cap. II, paragrafo: *I «vari, complessi e intrigati problemi della filosofia della storia»*.

<sup>12</sup> D. LaCapra, *Rhetoric and History* (1985), in LaCapra 1996, p. 15.

<sup>13</sup> Cfr. D. LaCapra, *Is Everyone a Mentalité Case? Transference and the “Culture” Concept* (1984), in LaCapra 1996, p. 72.

<sup>14</sup> La si potrebbe pensare come una riarticolazione della distinzione proposta da Nietzsche della storia in antiquaria, monumentale e critica, in *Sull'utilità e il danno della storia per la vita* (1874).

Quasi sempre, scrive White, quello che è stato pensato nel passato recente «sembra datato, melodrammatico, persino trito»<sup>15</sup>. Se volgendosi a un passato remoto è possibile scegliere gli antenati che meglio rispondono ai nostri bisogni identitari, guardando nello specchio del presente ci accorgiamo che il problema preliminare è quale sia la nostra identità. A tale considerazione sullo “smarrimento” dello storico della contemporaneità, e forse sullo smarrimento come condizione preliminare dell’indagine storiografica, piace accostarne – in apertura di questa ricerca – un’altra sul “coraggio”. Piero Gobetti, in un frangente ben più drammatico di quello attuale, usava un ossimoro di grande efficacia: «dobbiamo farci storici del presente». Il “presente guardato dal presente”, infatti, può insegnare allo storico a ritrovare se stesso *come una forza attiva della realtà che pensa e che vive*. In questo, credo, consista tutta la carica contraddittoria e sconcertante dell’ossimoro di Gobetti, e tutta la sua potenza teorica ed etica.

<sup>15</sup> H. White, *L'evento modernista*, in White 1999, p. 129.

*Ringrazio i Professori Michele Maggi, Edoardo Tortarolo, Frank R. Ankersmit, Eelco Runia e Rijk Peters per aver seguito questo lavoro. Sono grato alla Commissione del Premio Dottorato di Ricerca dell'Università di Firenze per averne permesso la pubblicazione. La collaborazione e le frequenti discussioni sulla filosofia della storia con i Professori Massimo Mastrogregori, Allan Megill, Jonathan Gorman, Diego Fusaro e con il Dott. Damiano Garofalo hanno contribuito non poco a dar forma a queste pagine. Sono, infine, molto grato alla Dott.ssa Costanza Ciminelli per aver rivisto le bozze.*

*La presenza di Laura mi ricorda ogni giorno che vale la pena vivere la storia, oltre che studiarla.*



**PARTE PRIMA**  
**Riduzione e costruzione del significato storico**





## CAPITOLO I

### **La New Cultural History nel dibattito anglo-americano (1987-2010)**

Se la filosofia ha ancora qualcosa da dire,  
pare che nessuno ormai sia disposto ad ascoltare.  
Louis O. Mink, *Frammento non datato*

#### **1. La svolta della storia culturale**

Temî trattati, nell'ordine di esposizione:

(1): continuit  e discontinuit  della nuova storia culturale; (2): mutamenti semantici nel concetto di storia; (3): intreccio di ricerche storiografiche e teoriche.

Autori:

(1): P. Burke, G. Iggers.

#### **1.1 Continuit  e discontinuit  tra storia culturale dell'Ottocento e del Novecento**

L'espressione "storia culturale" rimanda a esperienze della storiografia che si dipanano in un arco di pi  di un secolo. In un libro apparso nel 2004, *What is Cultural History?*, Peter Burke, uno dei protagonisti della storia culturale della seconda met  del Novecento, annovera *La civilt  del Rinascimento* (1869) di Jacob Burckhardt e *L'autunno del Medioevo* (1919) di Johan Huizinga tra le opere esemplari della storia della cultura del secolo precedente o nate dalle condizioni intellettuali del secolo precedente. Secondo Burke,   cos  posta in Germania e in Olanda una rottura decisiva con il paradigma rankiano della storia politica, centrata sulle nazioni. L'indirizzo avviato dai due studiosi non pu  neanche, d'altro canto, essere ricondotto alle partizioni tradizionali in storie dell'arte, della letteratura, della filosofia, perch , rispetto a esse, accentua il momento dell'unit  spirituale delle diverse espressioni, intendendo per "cultura" l'insieme delle idee delle élites europee colto nelle loro interconnessioni<sup>1</sup>. Georg G. Iggers, uno tra i pi  eminenti interpreti del-

<sup>1</sup> Burke 2006, p. 16. Non   indicato n  nel testo di Burke n  in altri testi di lingua inglese sulla storia della cultura dell'Ottocento da me consultati [si veda ad esempio J. Huizinga, *Il compito della storia della cultura* (1929), in Huizinga 1993, pp. 33-99] il valore esemplare per questo indirizzo di ricerca della psicologia

lo storicismo, osserva che in Europa e negli Stati Uniti l'impostazione di Ranke continuava, invero, a godere, fino all'inizio del Novecento, di una pressoché incontrastata fortuna accademica. La richiesta di imparzialità pretesa da Ranke con la professionalizzazione della disciplina era, infatti, la ragione fondamentale della penetrazione della storia politica nelle università delle società industrializzate. In nome della giovane associazione degli storici americani, nel 1884 Herbert B. Adams assegnava a Ranke il titolo onorifico di padre fondatore della scienza storica e lo stesso faceva Lord Acton nel suo articolo di apertura della «English Historical Review» del 1886. Anche la «Rivista storica italiana», fondata da Costanzo Rinaudo nel 1884, e la «Revue historique», fondata in Francia da Gabriel Monod nel 1876, seguivano il paradigma rankiano della storia evenemenziale, come sarebbe stata chiamata più tardi<sup>2</sup>. Eppure, la storia culturale si fa strada nella prima metà del Novecento nel quadro di un complicato percorso intrecciato ad altri indirizzi di ricerca: per opera di Weber, Warburg, Ernst Robert Curtius in Germania; Charles e Mary Beard negli Stati Uniti e alcuni esponenti o alcune opere riconducibili all'impresa delle «Annales» in Francia. Già questo elenco di nomi mostra come sia Burke sia Iggers siano costretti ad ampliare notevolmente lo spettro semantico della "storia culturale" per poter applicare l'espressione a indirizzi di ricerca tanto diversi. A un esame ravvicinato, infatti, le analogie tra la *Kulturgeschichte* tedesca, ancora animata dal concetto hegeliano di *Zeitgeist*, e l'approccio iconografico-iconologico di Warburg si dileguano, così come il procedimento storico-sociologico di Weber mostra significative divergenze da entrambi. Ciò che interessa delle ricostruzioni di Burke e di Iggers, tuttavia, è l'indicazione di una convergenza nella divergenza, della presa di distanza di alcuni ricercatori della prima metà del Novecento sia dalla storiografia prevalentemente orientata agli eventi e alle grandi figure del passato, sia dalle opere storiche ispirate agli apparati metodici delle scienze sociali, in cui rientrano i lavori di Lamprecht e Schmoller.

A partire da questa duplice esclusione, è possibile individuare una continuità tra la versione della storia della cultura precedente agli anni sessanta e quella successiva. In entrambi i casi, infatti, la *Cultural History* muove consapevolmente entro i binari di una ricerca di temi e problemi non riconducibili all'alveo della storia politica, e indipendenti dalla storia sociale ed economica nelle sue diverse componenti. È questo un primo risultato da assumere come punto di partenza per l'indagine che proponiamo. La storia della cultura del Novecento affonda le proprie radici in una lunga tradizione che può essere ricostruita in diversi modi, all'interno della quale possono essere individuati molti padri fondatori, ma che di certo esclude dal proprio orizzonte sia la storia politica sia quella sociale ed economica, sia Ranke e l'indirizzo di studi da lui ispirato, sia Lamprecht, Schmoller, Marx e gli indirizzi di ricerche da loro propiziati.

Accanto a questa *continuità* che permette di riconnettere la storia culturale della seconda metà del Novecento a una lunga tradizione, radicata nel XIX secolo e con ante-

dei popoli di Lazarus e Steinthal e della filologia di Böckh cfr. Lazarus 2008, Steinthal 2013. Per i nessi tra storicismo e storia della cultura ottocentesca cfr. Mastrogregori 2001 e Tessitore 2006, soprattutto pp. 113-181.

<sup>2</sup> Iggers 2005, p. 27 e sgg.

cedenti sin nel Settecento<sup>3</sup>, Burke (2004) e Iggers (1997), e sul solco delle loro indagini molti altri storici della storiografia di cui ci occuperemo in seguito, sottolineano il dato di una *discontinuità*, di uno spostamento dei centri d'interesse e dei metodi di ricerca, posto con il volgere degli anni sessanta. «Nonostante la presenza tangibile di queste continuità, sarebbe difficile negare che uno spostamento collettivo, o una svolta, si sia verificato nel corso dell'ultima generazione», scrive Burke in proposito; «tale spostamento» – aggiunge – «può essere visto più come un mutamento dei centri d'interesse che come la nascita di qualcosa di assolutamente nuovo, insomma come una riforma della tradizione piuttosto che una rivoluzione, ma, dopo tutto, è questo il modo in cui si realizza la maggior parte delle innovazioni culturali»<sup>4</sup>. Il giudizio di Iggers sulla discontinuità della nuova storia culturale è assai simile a quello di Burke. «Non ci fu interruzione brusca tra la più vecchia storia sociale e la nuova storia culturale» – scrive lo studioso – «ma i temi e con essi i metodi della nuova storiografia mutarono, così come il centro di gravità si spostò dalle strutture e dai processi alle culture e all'esperienze esistenziali della gente comune»<sup>5</sup>. In verità, anche nel caso della *Cultural History* degli ultimi decenni sarebbe più giusto far riferimento a numerose svolte. Il significato del termine “cultura” nel corso di questi anni ha subito, come si vedrà, notevoli spostamenti semantici, connotando ora la cultura popolare, ora le mentalità e le rappresentazioni collettive, ora le pratiche e i simboli di diverse classi o gruppi sociali o di popolazioni lontane dai percorsi della modernità occidentale. Queste variazioni, d'altro canto, si sono profilate in rapporto a differenti modelli conoscitivi sperimentati dalla storiografia: l'oggetto, per dir così, è mutato assieme alla forma della conoscenza. Proprio queste “innovazioni” e queste “svolte”, dalla parte dell'oggetto e della forma, interessano e saranno ricostruite nel corso di questo capitolo, tentando di ponderare di volta in volta la portata delle discontinuità con il passato.

## 1.2 Le trasformazioni del concetto di storia

Il mutamento paradigmatico della *New Cultural History*, per coloro che ne sono stati protagonisti, non riguarda semplicemente un ambito specifico degli studi storici – quello della “cultura” appunto – che lascia inalterati i rapporti interni con i percorsi della storia politica, sociale, economica e intellettuale, ma si configura come una trasformazione nel modo di *fare storia*<sup>6</sup>. In questo capitolo proporrò di considerare le svolte nella forma della conoscenza storica non solo dal punto di vista metodologico o epistemologico, ma anche da quello teorico-concettuale. La diffusione della *New Cultural History*, sia negli Stati Uniti sia in Europa, oltre a essersi realizzata come una innovazione nel modo di fare storia, ha provocato una trasformazione nel modo di *pensare la storia*, nel *concetto* della storia, o, con termine preso in prestito dalla tradizione idealistica e ravvivato da Habermas, nella “coscienza storica”<sup>7</sup>. In breve, le forme e i risultati della nuova storiografia hanno mutato, assieme alla rappresentazione che

<sup>3</sup> Cfr. P. Burke, *Le origini della storia della cultura* (1991), in Burke 1997, pp. 9-33.

<sup>4</sup> Burke 2006, p. 95.

<sup>5</sup> Iggers 1997/2005, p. 100.

<sup>6</sup> Il termine *fare storia* è qui usato nell'accezione di Le Goff-Nora 1981.

<sup>7</sup> Cfr. J. Habermas, *La coscienza temporale della modernità e la sua esigenza di rendersi conto di se stessa*, in Habermas 1989, pp. 1-23.

gli storici di professione si sono fatti degli strumenti metodici implicati nel loro lavoro, i quadri concettuali a essi connessi. O, meglio, quelle pratiche sono entrate in relazione con altri discorsi e l'intreccio, l'insieme degli scambi, a volte la collisione, tra nuove pratiche storiografiche e teorie letterarie, antropologiche, psicologiche, filosofiche, hanno determinato originali mutamenti semantici nel concetto stesso di storia, riconfigurando il nostro modo di rapportarci al passato.

Con una semplificazione vertiginosa, ma utile a fissare uno schema iniziale, potrebbe dirsi che, dopo l'egemonia esercitata dalla storia politica e militare nella seconda metà dell'Ottocento e quella esercitata dalla storia sociale ed economica fino agli anni sessanta del Novecento, l'ultimo trentennio del secolo scorso sia stato dominato dai nuovi paradigmi della storia culturale<sup>8</sup>. Naturalmente, lo studio delle esperienze intellettuali riconducibili alla storia culturale importa delle scelte altamente selettive del materiale. La storiografia anglo-americana offre un immediato punto d'avvio anzitutto perché il nuovo paradigma è stato prevalentemente elaborato in quel contesto; poi, perché permette di guardare prospetticamente al dibattito continentale e, in generale, può essere assunta come la piattaforma privilegiata da cui volgersi agli ambiti disciplinari dell'antropologia, della filosofia e della teoria letteraria. La storia culturale, nelle pagine seguenti, è concepita come una lente d'ingrandimento, un sistema di amplificazione per mettere a fuoco i mutamenti semantici del concetto di storia avvenuti per mezzo delle negoziazioni e degli scambi tra innovative pratiche storiografiche e diversi contesti teorici.

### 1.3 L'intreccio di teoria e ricerca nella storiografia

Nel dibattito sulla storiografia degli ultimi tre decenni, la "nuova storia culturale" è spesso associata alla "nuova storia intellettuale" (*New Intellectual History*) e posta in relazione con la microstoria italiana, la *Alltagsgeschichte* tedesca e le ricerche sulla mentalità della terza e quarta generazione delle «Annales». Queste pratiche storiografiche, nel loro insieme, godono agli occhi degli studiosi di un privilegio o, a secondo del punto di vista, sono tacciate di un difetto, che non viene addebitato con la stessa insistenza agli storici delle generazioni precedenti: sono ancorate a teorie filosofiche, antropologiche e letterarie sul linguaggio, sul significato e sulla storia stessa. È difficile, ad esempio, che in uno studio di microstoria o di storia culturale manchino riferimenti al *Linguistic Turn*, alla svolta semiotica e narrativistica, o al dibattito ermeneutico e post-strutturalistico. Se si scorrono le annate delle ultime tre decadi delle principali riviste internazionali di teoria e storia della storiografia – le «Annales», «Past and Present» e «Historical Workshop», «The American Historical Review» e «History and Theory», la «Historische Anthropologie», i «Quaderni storici» e «Storia della storiografia» – ci si imbatte con tale frequenza nei nomi di Clifford Geertz, Hayden White, Dominick LaCapra, Roland Barthes, Michel Foucault, Jacques Derrida, Jürgen Habermas, che risulta persino difficile trascogliere alcuni riferimenti da indicare in nota.

L'intreccio di ricerche storiografiche e dibattiti teorici non è tuttavia scontato e privo di implicazioni. Accade a volte che a un dato livello di elaborazione i confini

<sup>8</sup> Per la nozione di paradigma in rapporto alla storia cfr. Hunt 2010, pp. 11-12 e Musser 1984/1985.

tra le discipline si assottigliano. Nel Novecento le straordinarie esperienze di Croce, Collingwood, Lovejoy, Momigliano, Koselleck o Foucault sono state assieme storiografiche e teoriche. Ma, a prescindere da queste grandi personalità, la professionalizzazione della storiografia, soprattutto nel corso dell'ultimo secolo, ha reso la comunità degli storici spesso impermeabile ai dibattiti teorici, soprattutto a quelli sulla storia e specialmente a quelli filosofici. Nel mondo anglofono l'espressione *speculative philosophy of history* è spesso utilizzata in un'accezione spregiativa. I teorici della storiografia le oppongono quella, ai loro palati più digeribile, di *epistemologia* della storiografia. Aviezer Tucker, ad esempio, scrive che «un'analisi sofisticata dello scopo *epistemico* della storiografia scientifica è il solo metodo capace di comprovare i limiti del sapere storiografico»<sup>9</sup> e John Zammito, uno dei rappresentanti di quell'indirizzo del pragmatismo americano che insiste molto sulla costruzione disciplinare dell'obiettività storica, ribadisce che alle riflessioni metafisiche gli storici hanno spesso reagito «con un'alzata di spalle», proseguendo cioè il loro lavoro<sup>10</sup>. Ancor più radicale è stato il rifiuto o la diffidenza di alcuni storici nei confronti delle opzioni teoriche venute da altri ambiti disciplinari. Charles-Olivier Carbonell, nell'articolo di apertura di «Storia della storiografia», scriveva, con un certo distacco, «laissant aux philosophes et aux théoriciens le soin de dire ce qu'aurait dû être Clio jadis ou naguère», «nous dirons ce qu'elle fut. Ou plutôt de quels masques changeants elle n'a cessé du couvrir son visage»<sup>11</sup>. E Arthur Marwick, forse uno dei più intransigenti rappresentanti di quegli storici che mirano all'autonomia della disciplina ha scritto: «gli storici sanno abbastanza bene come trattare i loro affari, una disciplina con un così mirabile record di successi difficilmente ha bisogno di suggerimenti e critiche provenienti dall'esterno»<sup>12</sup>. Che senso attribuire allora a questo insistito, e apparentemente contraddittorio, interesse degli storici e delle loro riviste per le questioni e i discorsi teorici?

Secondo un'ipotesi da convalidare, è stata la diffusione di quell'indirizzo di ricerche eterogeneo passato sotto il nome di “nuova storia culturale” a incentivare l'attenzione per le questioni metodologiche, epistemologiche e di teoria della storia. In molte ricerche di storia della cultura presentate dopo il 1970 – si pensi ad esempio ai lavori di Carlo Ginzburg, di Natalie Zemon Davis, di Robert Darnton, di William Sewell o di Jacques Le Goff<sup>13</sup> – la dimensione riflessiva è integrata nel tessuto stesso della ricerca empirica, fa parte del suo sviluppo, come non accadeva nella storia evenemenziale o in quella strutturale, dove teoria e ricerca rimanevano anche mate-

<sup>9</sup> «Un programma di ricerca epistemologico ed empirico nella filosofia della storiografia dovrebbe pertanto esaminare le relazioni tra evidenza e storiografia», cfr. A. Tucker 2004, citazione nel corpo del testo p. 5 e in nota pp. 17-18.

<sup>10</sup> Cfr. J. H. Zammito, *Historians and Philosophy of History*, in Tucker 2009, pp. 63-84, 64.

<sup>11</sup> Carbonell 1982, p. 46.

<sup>12</sup> Marwick 1993, p. 128. Cfr. anche Marwick 1995 e Marwick 2001. La posizione di Marwick, secondo Novick, è ancora enormemente influente nel contesto americano, cfr. Novick 2009, pp. 593-594. Novick cita, ad esempio, J. H. Hexter, D. Donald, L. Veysey e J. Morgan Kousser.

<sup>13</sup> Ginzburg 1976; Zemon Davis 1982/1984; Darnton 1984/1988; Sewell 1980/1987; J. Le Goff 1981/1996.

rialmente separate<sup>14</sup>. Quest'accentuazione dell'attenzione degli storici per le questioni teoriche, quest'intreccio di teoria e pratica nel concreto dipanarsi delle indagini, potrebbe dipendere dalla relativa giovinezza dell'approccio culturale. Quando una soglia è attraversata e si approda a un orizzonte di problemi e pratiche nuove, è frequente un'acutizzazione dell'interesse per i discorsi teorici o un bisogno di renderli espliciti. Nel caso della *New Cultural History*, tuttavia, non deve essere posto un nesso deterministico e unidirezionale che va dai mutamenti nella ricerca alle giustificazioni teoriche e, soprattutto, non è possibile circoscrivere un prestito teorico coerente e unitario. «La storia culturale» – scrive Burke – «è stata l'arena che ha ospitato alcuni dei più eccitanti e illuminanti dibattiti che si siano accesi sulla metodologia della storia»<sup>15</sup>. In quest'arena, dobbiamo aggiungere, sono entrati in conflitto prospettive assai diverse, si sono consumate battaglie intellettuali che vanno ben oltre il terreno specialistico della metodologia e dell'epistemologia, hanno preso corpo posizioni in vari modi connesse a immagini politiche e funzioni sociali contrastanti. Quel che importa è proprio questo. La storia culturale è stata un'arena anche per il dibattito teorico, filosofico e politico, un'arena in cui certe tensioni ideologiche e concettuali hanno assunto un profilo assai nitido.

## 2. 1987: La nuova storia intellettuale

Temi trattati, nell'ordine di esposizione:

(1): critica della storia delle idee; unificazione nella “storia del significato” dei diversi approcci della storia intellettuale; (2): appropriazione del discorso teorico da parte degli storici; (3): caratteri del significato: autonomia, creazione-ricezione, testualità, discorso; il significato nella prospettiva del “contestualismo” inglese; (4): pansemantismo; costellazioni di significato ed esperienza; le “figure” del significato.

Autori:

(1): J. Toews, A. Lovejoy, W. J. Bouwsma; (2): C. Taylor, D. LaCapra, Q. Skinner; (3): J. Toews, D. LaCapra, R. Chartier, Q. Skinner, J. Pocock; (4): J. Toews.

### 2.1 Svolte della *Intellectual History*

Nell'ottobre del 1987, in un articolo apparso in «The American Historical Review», l'organo ufficiale degli storici americani, John E. Toews propone un bilancio delle trasformazioni avvenute nel modo di fare storia a partire dagli anni settanta. Sin dal titolo lo scritto annuncia un mutamento paradigmatico: *La storia intellettuale dopo la svolta linguistica: autonomia del significato e irriducibilità dell'esperienza*<sup>16</sup>. La tesi discussa nell'articolo di Toews è la trasformazione causata nella storia intellettuale per impatto della svolta linguistica. Una trasformazione che non riguarda solo i metodi della storia intellettuale e non incide solo sull'identità professionale degli storici delle idee,

<sup>14</sup> Cfr. Bloch 1949/1975; Febvre 1952/1992 e Braudel 1969/2003. In proposito si vedano: Stoianovich 1976 e Burke 1990/1999.

<sup>15</sup> Burke 2006, p. 169.

<sup>16</sup> Toews 1987.

ma conferisce un nuovo assetto alla ricerca storica nel suo complesso. In breve – registra Toews – lo spostamento d’orizzonte avvenuto all’interno della storia intellettuale conduce dalla preminenza metodologica della storia sociale a quella della “storia dei significati”.

Di fronte al termine “Intellectual History”, una designazione molto diffusa nelle università americane e inglesi, vien da pensare agli studi di storia delle idee o dell’alta cultura, della letteratura o di scritti teorici d’altro genere, a un insieme di ricerche che nel resto del continente europeo non ha un corrispettivo preciso. In proposito, in un saggio del 1982, Roger Chartier osserva che «porre i problemi della storia intellettuale è certamente una delle cose più difficili». Per Robert Darnton, un protagonista di questo dibattito, la storia intellettuale include la «storia delle idee (lo studio del pensiero sistematico dato attraverso formulazioni filosofiche), la storia intellettuale in senso proprio (lo studio del pensiero informale, insieme di opinioni e movimenti letterari), la storia sociale delle idee (lo studio delle ideologie) e la storia culturale (lo studio della cultura in senso antropologico, che include visioni del mondo e *mentalités*)». Chartier postilla la definizione di Darnton icasticamente: «l’ambito della cosiddetta storia intellettuale sembra, di fatto, ricoprire la totalità delle forme del pensiero». La sua conclusione, e il punto di partenza che assumiamo qui, è che «tanto più importante delle classificazioni e delle divisioni è il modo o sono i modi in cui gli storici, in un certo momento, categorizzano questo immenso e vago territorio e come prendono in considerazione le unità di osservazione così costituite»<sup>17</sup>.

Nei paesi di lingua inglese, la storia intellettuale non è un insegnamento afferente alle facoltà di filosofia, ma una disciplina, o una *academic subdiscipline*, dei dipartimenti di storia. Tra gli anni sessanta e gli anni settanta, inoltre, l’*Intellectual History* iniziò a perdere la rilevanza accademica di cui aveva goduto in passato e divenne quasi la “sorella minore” della storia sociale (*Social Scientific History*), priva di un ruolo trainante nei programmi di ricerca e secondaria nell’assegnazione dei finanziamenti. Se volgiamo lo sguardo alla prima metà del Novecento, però, le cose appaiono sotto una luce diversa. Appartata ed elitaria, l’*Intellectual History* ha per lungo tempo giovato di una notevole stabilità metodologica e teorica, grazie al riferimento al paradigma della “storia delle idee” di Arthur O. Lovejoy. Questa situazione si è protratta almeno fino agli anni cinquanta, favorendo il diffondersi di un’identità specifica tra gli *intellectual historians*, orientati a canoni metodologici diversi da quelli condivisi dagli altri storici.

Lovejoy aveva insegnato tra il 1910 e il 1938 alla Johns Hopkins University di Baltimore, dove aveva fondato l’influente Club della storia delle idee e da cui aveva intrapreso una serrata battaglia, combattuta su un altro fronte da Maurice Mandelbaum, contro gli indirizzi relativistici e pragmatistici di Charles A. Beard e Carl L. Becker<sup>18</sup>. Nel 1940 aveva dato vita al «Journal of the History of Ideas», ancora oggi, nei paesi di lingua inglese, l’organo ufficiale per le ricerche di storia intellettuale e, anche a livello internazionale, la rivista trainante degli studi di storia della filosofia. La battaglia contro i relativisti era condotta da Lovejoy attraverso

<sup>17</sup> R. Chartier, *Intellectual History or Sociocultural History?*, in LaCapra-Kaplan 1982, pp. 13-46, cit. pp. 13 e 14. Il testo di Darnton citato da Chartier è *Intellectual and Cultural History*, tratto da Kammen 1980.

<sup>18</sup> Per le battaglie contro il pragmatismo e il relativismo e l’aspirazione a una considerazione obiettiva delle verità storiche in Lovejoy e Mandelbaum cfr. Novick 2009, p. 262 e sgg. e p. 380 e sgg.



so l'elaborazione di un metodo ispirato alle scienze esatte. Le grandi costruzioni filosofiche e metafisiche, seguendo l'esempio della chimica, possono infatti essere concepite come aggregati d'idee da scomporre nelle loro componenti elementari. Le strutture basilari e unitarie, così identificate e isolate, devono poi essere seguite entro ambiti disciplinari diversi: la letteratura, l'arte, le sfere della religione e della politica, accertandone gli effetti di combinazione ed eccedenza<sup>19</sup>. Per quanto Lovejoy non abbia dato definizioni univoche delle «unit-ideas» – chiamandole “unità dinamiche”, “principi” o “strutture psichiche” – è certo che, in ragione del nucleo logico-concettuale loro attribuito, le ha concepite separatamente da prodotti della conoscenza come le percezioni, le rappresentazioni e i significati.

In apertura del suo articolo sulla storia intellettuale apparso nella rivista degli storici americani, Toews richiama uno scritto del 1981 in cui William J. Bouwsma denunciava il «declino irreversibile della storia delle idee» e il confluire della storia intellettuale «nel contesto più ampio della “storia del significato”», focalizzata «sulla produzione, riproduzione e trasmissione di significati in vari periodi storici e contesti culturali»<sup>20</sup>. E riportava quindi le parole di Bouwsma secondo cui non si aveva più bisogno della storia intellettuale in quanto disciplina a sé, centrata sulle idee e separata dalla storia sociale, perché «siamo tutti diventati intellectual historians». Il passaggio dalla storia delle idee alla storia dei significati, pertanto, non si configura agli occhi di Bouwsma e di Toews come un semplice mutamento dei centri d'interesse e dei metodi nella storia intellettuale, ma come una trasformazione complessiva del modo di *fare storia*.

Il primo passo in questa direzione è stato permesso dalla crisi del concetto di “idea”, nell'accezione propugnata da Lovejoy. Il discredito in cui sono cadute le “idee” quali unità razionali, coscienti, determinate da criteri di verità – secondo Toews – è stato preparato in larga misura dalla penetrazione della svolta linguistica nelle concezioni basilari degli storici. Assimilata la svolta linguistica, le idee sono state concepite come un sotto-insieme appartenente all'insieme più vasto dei significati, una sezione circoscritta della complessiva esperienza di senso (“meaningful experience”) degli individui e delle società. Esse hanno perso la loro aura e sono entrate a far parte del mondo culturale, concepito come una rete di prodotti simbolici, un'«ampia “produzione retorica”». Secondo queste premesse teoriche, è impossibile separare il nucleo logico delle idee dalla struttura linguistica della loro espressione e il privilegio deve pertanto essere assegnato alla costruzione dei significati in rapporto ai bisogni materiali, psicologici e agli interessi sociali e funzionali di chi li produce<sup>21</sup>. Il riassorbimento delle idee nella sfera dei significati reso possibile dalla “svolta linguistica” ha sancito la trasformazione della storia intellettuale, il cui fine è ora «quello di metter a

<sup>19</sup> Lovejoy 1936/1966, pp. 11-29, in particolare p. 21 e sgg. In proposito si vedano anche il saggio programmatico: *La storia delle idee* (1938) contenuto in Lovejoy 1948/1982 e Lovejoy 1960.

<sup>20</sup> Toews 1987, p. 879.

<sup>21</sup> Sotto la spinta di questi dibattiti, la storia delle idee è stata sottoposta a numerose revisioni e correzioni di cui non è possibile rendere conto dettagliatamente in questa sede. In proposito, possono però vedersi alcuni studi programmatici apparsi nel «Journal of the History of Ideas», a nome del direttore: Kelley 1987, Kelley 1990 e la raccolta Kelley 1990 b., con interventi di F. J. Teggart, L. Spitzer, B. T. Spencer, P. O. Kristeller. Per un ragguglio sintetico cfr. Grafton 2006.

fuoco i modi in cui il significato è costituito nel linguaggio e attraverso il linguaggio»<sup>22</sup>. In questo modo, registra Toews, si assottigliano gli steccati disciplinari, giacché le idee come prodotti delle *élites* intellettuali sono colte come significati costruiti a un livello culturale alto, passibili di tipi di analisi linguistica differenti, ma certo non come costrutti preminenti e strutturalmente diversi dagli altri.

## 2.2 Storia del significato e teoria della storia

Questa svolta semiologica e retorica, linguistica, secondo la formula usata nel titolo, degli studi storici, ha varie conseguenze, alcune delle quali sono salutate da Toews con favore, altre recisamente respinte come luoghi insidiosi da cui la ricerca storica deve tenersi a giusta distanza.

La prima conseguenza positiva è la ridefinizione o riconfigurazione dell'ambito degli studi storici che rende vano lo scontro tra storia sociale e storia intellettuale. Una volta che dalla storia delle idee si è approdati alla storia dei significati, anche la distinzione tra storia intellettuale e storia sociale può essere riconsiderata. La disgiunzione tra evento esterno e idea interna, tra processo oggettivo e rappresentazione soggettiva, tra struttura ed espressione scomparirebbe – scrive Toews –

se vi fosse un consenso sul fatto che l'aratura di un campo, l'abuso ai danni di un bambino o l'assalto di una fortezza furono azioni sociali contestualmente situate, dense di significato, esattamente quanto la costruzione di un argomento filosofico, la scelta di una metafora, la pubblicazione di un giornale o la performance in un teatro.<sup>23</sup>

La forma ipotetica dell'argomentazione di Toews mostra che la riconfigurazione disciplinare può avvenire a patto di interpretare gli eventi storici come azioni sociali e individuali dense di significato. Se non solo le idee, ma anche l'assalto a una fortezza o l'aratura di un campo sono comprensibili alla luce di ciò che significano, perdendo così la patina di oggettività che li avvolge, allora non solo la storia intellettuale potrebbe confluire in una storia dei significati, ma anche la storia sociale, quella economica e quella militare vi confluirebbero, in modo che le differenze tra questi indirizzi tendano a scomparire. Il passaggio alla storia dei significati favorirebbe così un processo di integrazione metodologica e di superamento degli steccati disciplinari e delle consorteorie di mestiere, le cui battaglie identitarie hanno a lungo imperversato nell'arena della storiografia.

Un'altra conseguenza positiva è segnalata da Toews in rapporto alla maggiore consapevolezza teorica a cui gli storici sono chiamati dopo la svolta linguistica.

Dominick LaCapra è stato forse tra gli intellettuali statunitensi più impegnati a mostrare i nessi e le implicazioni del dibattito strutturalistico e post-strutturalistico per gli storici. In due volumi apparsi tra il 1983 e il 1985, *Rethinking Intellectual History* e *History & Criticism*, e in un volume collettaneo edito assieme a Steven Kaplan nel 1982, *Modern European Intellectual History. Reappraisals and New Perspectives*, LaCapra in-

<sup>22</sup> Toews 1987, p. 881.

<sup>23</sup> Toews 1987, pp. 882-883.

dicava agli studiosi statunitensi in che modo l'approccio linguistico e "testualistico" della filosofia europea potessero incidere o avessero già inciso sul metodo e sull'epistemologia della storiografia. In *Rethinking Intellectual History*, un libro su cui torneremo nel prossimo capitolo, LaCapra poneva in luce la necessità che gli *intellectual historians* acquisissero «gli strumenti concettuali per venire a capo dei problemi pertinenti all'interno del loro stesso ambito di ricerca»<sup>24</sup>. Nei suoi intendimenti, la storia intellettuale doveva configurarsi come una zona di prestiti interdisciplinari, uno spazio di riflessione preminente per i temi della ricerca storica. Agli storici spettava cioè, accanto al ruolo tradizionale, quello di *cultural critics*, il ruolo dei teorici della storia e della cultura.

Almeno altri tre testi apparso in quegli anni erano in consonanza con l'invito di LaCapra a ridefinire gli strumenti concettuali della ricerca storica: il libro a cura di Quentin Skinner, *The Return of Grand Theory in the Human Sciences* (1985), con saggi su Gadamer, Foucault, Derrida, Habermas, Kuhn, Rawls; la raccolta edita da Skinner, Rorty e Schneewind, *Philosophy in History* (1984), con studi, tra gli altri, di Taylor, MacIntyre e Rorty; e una raccolta di scritti dello storico David Hollinger, *In the American Province* (1985), dedicata all'impatto dell'epistemologia di Kuhn e del neopragmatismo di Rorty sugli studi di storiografia. Nel complesso si trattava di bilanci sull'impatto che i dibattiti teorici continentali e americani degli ultimi vent'anni avevano avuto sulla storia intellettuale. Il quadro emergente da *Philosophy in History*, in particolare, poneva il problema, innovativo nel dibattito anglo-americano, della storicizzazione della filosofia. Alla luce di questa impostazione, emergeva, soprattutto nei saggi di Charles Taylor e Alasdair MacIntyre<sup>25</sup>, la necessità di abbandonare la prospettiva epistemologica che verte sulle condizioni necessarie e universali di una data conoscenza e di respingere la convenzionale distinzione analitica tra "validità" e "genesì storica" degli enunciati. La proposta di una storicizzazione della filosofia imponeva anche l'assimilazione della filosofia stessa entro la storia intellettuale o per lo meno una contiguità, una circolarità tra i due ambiti, che i filosofi di tradizione analitica non ammettevano.

Nel 1987, nello stesso anno dunque in cui appariva il saggio di Toews, il filosofo della politica inglese John G. A. Pocock, soffermandosi sulle evoluzioni della storia intellettuale – in «*Intellectual History Newsletter*», una tribuna importante per lo scambio teorico sulla disciplina, pubblicata dal dipartimento di storia dell'Università di Boston – sosteneva che in essa bisognasse ormai distinguere due diversi ordini di discorso. Quello che prosegue sul solco dell'impostazione tradizionale, relativo alla ricostruzione dei significati prodotti nel passato attraverso testi di alta cultura, e il "discorso sulla storia", tradizionalmente riconducibile all'ambito della filosofia della storia<sup>26</sup>. L'*Intellectual History* gli appariva così come una medaglia bifronte: da un lato, la storia della filosofia; dall'altro, la teoria o filosofia della storia (secondo una pluralità di paradigmi e approcci).

<sup>24</sup> LaCapra 1983, p. 15.

<sup>25</sup> C. Taylor, *Philosophy and Its History*, in Rorty-Schneewind-Skinner 1984, pp. 17-30 e A. MacIntyre, *The Relationship of Philosophy to Its Past*, in Rorty-Schneewind-Skinner 1984, pp. 31-48.

<sup>26</sup> Pocock 1986.

Intorno alla fine degli anni ottanta si delinea, dunque, un consenso sulla nuova storia intellettuale. Toews rimanda agli scritti di LaCapra, Hollinger e alle raccolte di Skinner come testi chiave della *Intellectual History* nel senso enunciato da Pocock: quali testi teorici sui principi della storia. Da ciò si può trarre un'ulteriore conseguenza, rispetto a quella già dichiarata dell'approdo unitario alla storia interdisciplinare del significato. Per gli storici educati al nuovo metodo è ormai tempo di *appropriarsi* degli strumenti teorici necessari alla sua applicazione. Il discorso filosofico o i "discorsi riflessivi", le metanarrazioni, entrano a pieno titolo a far parte delle competenze richieste agli storici, sono trainati come parte integrante all'interno della *New Intellectual History*. Tuttavia, nella sua ricostruzione, Toews trascura il peso avuto da Hayden White in questa vicenda. Nell'ambiente anglo-americano, White è stato riconosciuto come uno dei padri fondatori della tendenza "auto-riflessiva" della storia intellettuale difesa da Pocock. Uno dei passi più significativi in questo senso si trova in *The Fictions of Factual Representation* (1976):

Quegli storici che tracciano una linea di demarcazione tra storia e filosofia della storia – vi si legge – mancano di riconoscere che ogni discorso storico contiene in sé una piena, seppure implicita, filosofia della storia. [...] La principale differenza tra storia e filosofia della storia è che l'ultima porta l'apparato teorico attraverso cui i fatti sono ordinati nel discorso alla superficie del testo, mentre la storia in senso proprio li seppellisce nell'interiorità della narrazione, in cui funge da apparato formativo nascosto o implicito.<sup>27</sup>

Evidentemente la battaglia per l'inclusione della "filosofia" nella "storia" non lascia immutato il concetto stesso di filosofia. Di fatto, MacIntyre, Taylor, Pocock e White aspirano a erodere le teorie analitiche e trascendentali delle idee e a ricollocare queste ultime sul terreno genealogico. I concetti filosofici, una volta ricollocati nella sfera unificante dei significati, non sono più di esclusiva pertinenza dei testi sistematici, anzi spetta agli storici la sfida di coglierli in divenire. L'assegnazione di un compito autoriflessivo o metanarrativo agli storici, rivendicata da Pocock, pertanto non è neutra. L'assunto di base, a volte implicitamente altre esplicitamente richiamato, è la "storicità dei concetti filosofici", la loro pertinenza alla dimensione del significato. E ciò può essere sostenuto nonostante il fatto che gli autori suddetti abbiano tematizzato in modi diversi quella pertinenza.

### **2.3 Le caratteristiche del significato e la scuola di Cambridge**

Torniamo al saggio di Toews. Abbiamo esposto le ragioni per cui lo studioso ritiene che la storia intellettuale e la storiografia *tout court* debbano essere ridefinite alla luce della svolta linguistica. Toews si sofferma anche su alcune *caratteristiche* del "significato" e sulle sue *implicazioni* per la ricerca storica. Fa ciò a partire dalla silloge *Modern European Intellectual History. Reappraisals and New Perspectives*, in cui sono raccolti testi dello stesso Dominick LaCapra, di Hayden White, di Martin Jay e di Roger Chartier, e in cui sono discusse le posizioni di Derrida, Roland Barthes, Foucault.

<sup>27</sup> White 1985, p. 127.

Un primo esito di questi studi – scrive Toews – ha a che fare con la questione affrontata nell'intervento di Chartier<sup>28</sup>. La preminenza dei significati nell'approccio socio-culturale rimaneva vincolato al discorso sulle strutture sociali ed economiche che aveva dominato gli anni cinquanta e sessanta, su impulso della seconda generazione delle «Annales». I significati, in questo caso, erano oggettivati entro strutture impersonali, collettive e inconse, riconducibili alle “mentalità”. Al contrario, scrive Chartier, la *History of Meaning* deve essere concepita come un processo complesso di creatività linguistica e azione comunicativa, irriducibile a modelli socio-economici o a “schematismi epistemici”. Pertanto la storiografia deve rinunciare alla riconduzione dei significati a strutture sociali o a pratiche che oggettivano e fissino i significati nelle mentalità e nelle rappresentazioni collettive.

Un'altra implicazione, tratta questa volta dallo studio di LaCapra, è la dissoluzione della tradizionale separazione tra *creazione e ricezione*, produzione e “consumo” dei significati<sup>29</sup>. Il processo di appropriazione del significato implica infatti un'attività ermeneutica che ne determina una revisione continua e che non può certo essere ridotta alla semplice assimilazione passiva, come se il significato, una volta prodotto, circolasse senza mutare il suo contenuto. Per gli storici ciò importa la ricostruzione dei significati a partire dalla storia delle loro negoziazioni dai testi di produzione ai testi di rielaborazione, senza poter mai distinguere nettamente tra i due momenti. L'attenzione si sposta dunque dalle grandi personalità alla fruizione e al valore assunto dalle loro teorie in altri testi, essendo necessario di volta volta ricostruire la rete di rimandi in cui quelle idee sono reinserite.

Un'altra decisiva implicazione per la nuova storiografia, richiamata da Toews, riguarda il *rapporto dei significati con la realtà*. Nell'approccio socio-culturale è implicitamente assunto che i significati siano un epifenomeno dalla realtà extralinguistica, determinato attraverso relazioni di causa, riflessione, rispecchiamento, analogia o rappresentazione. Mentre la *New Intellectual History* o la *History of Meaning* assume che i significati non rispecchino, bensì costituiscano e creino la realtà esperita dagli esseri umani<sup>30</sup>. Per gli storici ciò ha due implicazioni importanti. La prima è che l'evidenza non ha una dimensione referenziale, vincolante e assoluta, giacché il “documento” è già un'esperienza densa di senso, posta in riferimento a un problema storiografico, a una tesi o a un'ipotesi di lavoro. L'altra è la riconcettualizzazione del rapporto di testo e contesto. Il contesto in cui un artefatto testuale deve essere collocato va a sua volta compreso come un complesso mondo di significati costruiti come un testo. La connessione tradizionale di testo e contesto, in questa luce, si trasforma in una connessione intertestuale<sup>31</sup>.

Un'ultima questione è posta in luce nel bilancio di Toews. Accanto all'*autonomia* del significato, all'impossibilità di distinguere tra la sua *produzione* e la sua *ricezione*, al

<sup>28</sup> R. Chartier, *Intellectual History or Sociocultural History? The French Trajectories*, in LaCapra-Kaplan 1982, pp. 13-46.

<sup>29</sup> LaCapra, *Rethinking Intellectual History and Reading Texts*, in LaCapra-Kaplan 1982, pp. 47-85.

<sup>30</sup> Toews 1987, p. 885.

<sup>31</sup> Toews si richiama implicitamente ancora a LaCapra 1983, p. 26 e sgg. La stessa istanza teorica è difesa da H. White in *The Context in the Text: Method and Ideology in Intellectual History*, originariamente in LaCapra-Kaplan 1982, pp. 280-310, ora in White 1987, pp. 185-213.

*testo* come luogo inaggrabile della sua costituzione e alla sua funzione *creativa*, anche il “discorso” è entrato a far parte del lessico della nuova generazione di storici. Del “discorso” è possibile restituire dimensioni diverse; in una prima accezione, esso può essere considerato, in riferimento a Foucault, un sistema di asserzioni oggettivamente descrivibile in base a regole e procedure stabili, a unità epistemiche ricavabili da un’indagine archeologica. In riferimento, invece, all’elaborazione degli storici della filosofia politica anglo-americana, i discorsi sono sempre posti in relazione ai contesti individuali e sociali.

In effetti, la scuola di Cambridge ha avuto, soprattutto negli anni settanta, un ruolo fondamentale nell’elaborazione dei canoni della storia intellettuale. A partire dalle ricerche di Peter Laslett su John Locke, gli studiosi di Cambridge hanno contrapposto alle ampie narrazioni sullo sviluppo delle idee, interpretazioni testuali dettagliate, basate su una ricognizione sistematica e rigorosa di bibliografie, manoscritti inediti e fonti d’archivio<sup>32</sup>. Soprattutto Quentin Skinner, a lato delle sue ricerche sul Rinascimento e sul Republicanesimo, ha insistito sulla necessità di uno storicismo modernista, capace di situare i testi nei loro contesti e proporre interpretazioni focalizzate sulle forze illocutorie intenzionali degli autori<sup>33</sup>. Il contenuto semantico del testo, in questo modo, è liberato dal perenne svolgimento delle idee e dal suo coerente impianto metafisico e riportato alle intenzioni degli autori che vogliono «fare cose particolari in un particolare contesto». Il lavoro meticoloso d’archivio permette allo storico di ricostruire il corpo del sapere fattuale in grado di segnalargli ciò che l’autore, in quel momento, a fronte di quei problemi, aveva intenzione di fare<sup>34</sup>. La polemica di Skinner è rivolta soprattutto contro la tradizione della storia delle idee di Lovejoy, che mira a costruire un tipo ideale di una data dottrina. Secondo Skinner, invece, l’utilizzazione dello stesso lessico o dello stesso nome non importa il riferimento a una stessa idea. Quando lo storico attribuisce un unico significato a molteplici casi di studio, di fatto egli prescinde dal contesto di riferimento, pone un significato coerente con il suo punto di vista e sovrappone anacronisticamente questo significato alle intenzioni degli autori che studia. «Non esiste nessuna idea determinata alla quale vari pensatori hanno contribuito» – afferma Skinner – «ma solo una molteplicità di affermazioni, fatte ver-

<sup>32</sup> Si veda l’edizione curata da Laslett dei due trattati sul governo di Locke 1960.

<sup>33</sup> Cfr. Q. Skinner, *Interpretation and the Understanding of Speech Acts*, in Skinner 2002, pp. 103-127. Gli scritti metodologici e teorici di Skinner degli anni sessanta e settanta sono raccolti in questo volume. Una parte di essi era stata pubblicata in italiano, prima ancora che in inglese, cfr. Q. Skinner 2001, che contiene i saggi: *Significato e comprensione nella storia delle idee*; “*Significato sociale*” e *spiegazione dell’azione sociale*; *Interpretazione, razionalità e verità*; *Significato, atti linguistici e interpretazione*; *Linguaggio e mutamento sociale*; *Retorica e mutamento concettuale*; *Gli storici britannici e il culto del fatto*.

<sup>34</sup> Q. Skinner, *Motives, Intentions, and the Interpretation of Texts*, in Skinner 2002, pp. 90-103. Una interessante ricostruzione del modernismo storicistico della scuola di Cambridge è data in Bevir 2009. Per un’interpretazione degli ultimi svolgimenti nel pensiero di Skinner, in particolare, si veda Lamb 2009. Per una critica di *Meaning and Understanding in the History of Ideas* (1969) dal punto di vista della filosofia analitica: Martinich 2009.

balmente da una molteplicità di pensatori differenti, con una molteplicità di intenzioni»<sup>35</sup>.

L'intenzionalismo di Skinner non è preso in esame da Toews, che richiama invece, a proposito della categoria di “discorso”, la filosofia di John Greville Agard Pocock, uno studioso della tradizione repubblicana della scuola di Cambridge, nella cui opera è attribuita maggiore enfasi al linguaggio o al vocabolario dei testi. A suo avviso, le intenzioni degli autori possono essere studiate solo evocando i paradigmi linguistici strutturati secondo una precisa tradizione. Nelle pagine che prendiamo in esame, Toews trascura queste differenze sostanziali e si sofferma su una raccolta di Pocock: *Virtue, Commerce and History*. La storicità del linguaggio nel discorso, osserva, non può «essere compresa senza un qualche concetto della relazione tra linguaggio ed “esperienza”»<sup>36</sup>. Come scrive Pocock, le innovazioni che gli atti linguistici «perforano» sul linguaggio ereditato devono essere situate all'interno della storia dell'esperienza e connesse ad essa in modo «diacronico, ambivalente e problematico»<sup>37</sup>. L'esperienza del passato, con il suo inventario di modelli, pesa sul presente degli attori linguistici. Tuttavia, commenta Toews, in definitiva

il sapere dell'esperienza a cui il discorso risponde e che esso trasforma in esperienza sensata è accessibile solo attraverso la mediazione del testo: l'esperienza non è semplicemente data, ma già elaborata e mediata dal linguaggio e pertanto è un oggetto d'interpretazione, come lo sono i testi nella storia del discorso.<sup>38</sup>

Il confronto dei testi di Chartier, LaCapra, Skinner e Pocock, seguito attraverso lo scritto di Toews, consente dunque di cogliere le interpretazioni sul mutamento di paradigma avvenuto nella storia intellettuale per impatto della svolta linguistica. Le voci di questo dibattito sono anche protagoniste del dibattito sulla storia culturale, gli argomenti si dipanano tra i due senza soluzione di continuità. Gli *intellectual historians* sono stati riferimenti costanti per storici culturali come Lynn Hunt, Natalie Zemon Davis, Gareth Stedman Jones, Joan Wallach Scott. L'assimilazione e in parte la riduzione del dibattito teorico europeo (continentale), di cui i primi sono stati protagonisti, è recepita e risulta determinante per gli altri.

La storia interdisciplinare fondata sulla pervasività e l'autonomia dei significati è la piattaforma su cui ruota anche l'edificio della “nuova storia culturale”. Con una formulazione provocatoria potremmo dire che il “pansemanicismo”, la prospettiva per cui le diverse province della “realtà” o dell’“esperienza” vengono riassorbite nella sfera significato, è la soglia concettuale che deve essere varcata per unificare i diversi ambiti della storiografia nella *New Cultural History*. L'implicazione più importante della prospettiva semantica è che gli storici disposti ad ammetterla si richiamano

<sup>35</sup> In polemica con la storia delle idee, l'autore continua: «non esiste alcuna storia dell'idea che possa essere scritta, ma solo una storia incentrata sui pensatori che hanno utilizzato l'idea, e nelle diverse situazioni e intenzioni in cui essa è stata utilizzata», *Significato e comprensione nella storia delle idee* (1969), Skinner 2001, p. 52.

<sup>36</sup> Toews 1987, p. 892 e Pocock, *Virtue* 1985, si veda in particolare l'introduzione: *The State of the Art*, pp. 1-36.

<sup>37</sup> Pocock 1985, p. 29.

<sup>38</sup> Toews 1987, p. 892.

consensualmente alla svolta linguistica, una definizione che nasconde spesso, anche in Toews, una concezione eclettica. Come abbiamo visto, i significati a volte sono posti in rapporto alle intenzioni e ai progetti degli attori storici, come accade nelle prospettive di Skinner e di Jay, altre volte sono considerati indipendenti dai contesti esterni e da soggetti extra-linguistici, come in Foucault, Pocock, Chartier e LaCapra. Il riferimento al linguaggio tuttavia rende coerente il discorso della nuova storiografia almeno su un piano. I significati prodotti nel linguaggio, e attraverso il linguaggio, perdono il carattere di referenti delle “cose del mondo” e quello di entità logiche, e sono concettualizzati ora in rapporto alle grammatiche, ai testi e ai discorsi, ora in rapporto alle condizioni psicologiche e intenzionali degli agenti storici, per quanto Toews tenda a oscurare quest’ultimo aspetto.

## 2.4 Significato ed esperienza

La via regia *della svolta linguistica* come nucleo basilare della nuova storiografia conduce per Toews al grande tema del rapporto tra *significato* ed *esperienza*. Anche qui siamo di fronte a un mutamento da segnalare, a una soglia di senso nuova. Il lessico storiografico tradizionale articolatosi attorno ai concetti di struttura e sovrastruttura, fattori e individui, contesti ed eventi, viene riconvertito e si addensa attorno a questi due termini e alle costellazioni concettuali poste con essi. Il problema fondamentale che, a parere di Toews, perturba il cielo di questo continente è la gabbia dorata con cui il linguaggio cinge, fino a oscurare, l’esperienza. *Testi e discorsi* posseggono una realtà e una storia propria che «dà forma e costituisce l’esperienza più che essere formata da essa».

Anche questa conclusione del bilancio di Toews sulla svolta linguistica è sintomo di una concezione assai diffusa tra gli storici degli anni ottanta e novanta e sintetizza i termini di un bilancio culturale largamente condiviso: «non c’è dubbio che questa svolta ha enormemente arricchito la nostra comprensione storica delle vie complesse in cui il significato è costituito, trasmesso, e trasformato in mondi eterogenei, interrelati e complessi che chiamiamo culture», scrive lo studioso, e continua:

i legami del riduzionismo psicologico e sociologico sembrano essere stati sciolti e arretare. La storia del significato ha asserito con successo la realtà e l’autonomia del suo oggetto. Allo stesso tempo, comunque, una nuova forma di riduzionismo è diventata evidente, la riduzione dell’esperienza ai significati che la formano. Accanto a questa possibilità è emersa una nuova forma di *hybris* intellettuale, la *hybris* dei costruttori del mondo che affermano di essere i creatori della realtà. La nuova generazione manifesta un pressante bisogno di ripensare la relazione tra esperienza e significato con la stessa intensità e sofisticatezza critica che è stata impiegata per esplorare le vie in cui il significato si costituisce nel linguaggio.<sup>39</sup>

In realtà, la questione del rapporto tra significato ed esperienza non era l’unica istanza problematica degna di essere segnalata alla giovani generazioni degli storici. Era certamente una, e tra le più importanti, come vedremo nei capitoli successivi

<sup>39</sup> Toews 1987, p. 906.



dedicati alla teoria della “presenza”, alla teoria cioè di un’esperienza non codificata e non codificabile linguisticamente. Ma anche la questione del significato rimaneva aperta e, riguardo a essa, non si delineava il consenso che Toews indica in conclusione della sua notevole sintesi. Sotto questo aspetto, il saggio dello studioso testimonia del bisogno della comunità degli storici, in una data fase del loro lavoro, di pacificare prospettive teoriche che muovono in direzioni differenti. Come ha scritto Martin Jay, la questione che la storia debba o meno essere sensibile alla svolta linguistica dipende dalla questione preliminare relativa a quale versione delle teorie linguistiche del significato lo storico debba scegliere<sup>40</sup>. Si pensi ai modelli che stanno alla base delle riflessioni sul “significato” di Toews. Il modello strutturalistico è riconducibile a Saussure e Northrop Frye, quello ermeneutico a Geertz e Ricœur, l’insistenza sulla circolazione e la ricezione dei significati a Derrida e LaCapra, mentre la storicità dei discorsi deve essere ricondotta al pragmatismo di Skinner, Habermas e Austin.

La problematicità del rapporto di *significato* ed *esperienza* segnalata da Toews ha certamente inciso molto sul confronto teorico delle ultime generazioni, ma non ha oscurato la questione, altrettanto problematica, delle *differenti* teorie del significato. La “coscienza storica”, durante e dopo la svolta linguistica degli anni settanta, rimane una “coscienza infelice”. Entro la soglia concettuale del “pansemanticismo linguistico” si agitano istanze contrastanti sulla natura dei significati, sulla loro produzione e il loro rapporto con altri strati della realtà<sup>41</sup>. Il dibattito sulla storiografia, dicevamo, è un’arena d’eccezione per cogliere alcuni sintomi dei problemi che agitano la contemporaneità. Interrogandosi in particolare sui *significati storici*, i protagonisti e deuteragonisti di quel dibattito permettono una messa in prospettiva, che qui accenno soltanto ed è necessario illustrare nelle pagine seguenti: la svolta linguistica, nel quadro della storiografia contemporanea, ha dato luogo a teorie della *riduzione*, della *costruzione* e del *superamento* del significato. Queste “figure” sono assunte di seguito solo a livello euristico e secondo un certo grado di astrazione, come tre effetti su ampia scala di testi e discorsi, la cui interpretazione richiede una alta predisposizione all’ascolto e all’analisi delle diverse voci che le articolano. E, tuttavia, nella loro dimensione generalizzante, queste tre figure mo-

<sup>40</sup> Paradossalmente Toews riporta il giudizio di Jay, ma evidentemente non gli conferisce valore. Cfr. M. Jay, *Should Intellectual History take a Linguistic Turn? Reflections on Habermas-Gadamer Debate*, in LaCapra-Kaplan 1982, p. 87 e Toews 1987, p. 881. Anche il richiamo all’“esperienza” di Toews è stato tacciato di riduzionismo. La storica femminista Joan Wallach Scott, ad esempio, ha accusato di elusività questa nozione e di inappropriata l’utilizzazione fattane dallo storico americano. L’esperienza personale, infatti, secondo Scott, non è un dato immediato, ma il prodotto di una rete relazionale, costituita da identità di genere, identità politiche e culturali. Essa, dunque, non deve essere separata dalla sfera linguistica e discorsiva ed essenzializzata. La decostruzione della nozione di esperienza storica, proposta dalla Scott, ha suscitato un denso dibattito. Cfr. Scott 1991, Himmelfarb 1989, Zammito 2000, Roberts 1995 b. e Jay 2005, pp. 249-255. Alle teorie più recenti dell’esperienza storica è dedicato il III cap. di questa ricerca.

<sup>41</sup> In proposito può vedersi la polemica tra Gareth Stedman Jones e Roger Chartier sul nesso tra discorsi e pratiche (Jones 1996; Chartier 1998) e il dialogo a tre voci di Bourdieu, Darnton e Chartier (Bourdieu-Darnton-Chartier 1985).

strano come alcuni tra i dibattiti teorici più rilevanti dell'ultima fase del Novecento siano stati recepiti e rielaborati nell'arena della storiografia<sup>42</sup>.

### 3. 1989: La nuova storia culturale

temi trattati, nell'ordine di esposizione:

(1): mutamenti di prospettiva nella terza generazione delle «Annales» e nella storiografia marxistica degli anni sessanta e settanta; prime fasi della svolta culturale: il linguaggio come forza agente della storia; (2): fase centrale: la *cultura* intesa attraverso la metafora del linguaggio e del testo, antropologia culturale e *thick description*; (3): il rischio del riduzionismo del significato e il realismo culturale; (4): il significato *a parte subjecti*: rappresentazione storica e problemi filosofici connessi.

autori:

(1): L. Hunt, F. Braudel, F. Furet, E. P. Thompson, E. Hobsbawm, G. Stedman Jones, W. Sewell; (2): C. Geertz, A. Biersack; (3): R. Biernacki; (4) H. White, D. LaCapra.

#### 3.1 Dalle Annales alla storiografia marxistica

Ho già avuto modo di citare il giudizio di Georg Iggers secondo cui non vi fu «un'interruzione radicale tra la più antica storia sociale e la nuova storia culturale», ma «i temi e con essi i metodi della nuova storiografia cambiarono, come il centro di gravità si spostò dalle strutture e dai processi alle culture e alle esperienze di vita della gente comune»<sup>43</sup>. Questo giudizio rispecchia solo parzialmente l'autonarrazione di alcuni importanti storici della cultura, impegnati in prima linea nell'elaborazione del nuovo paradigma. Lynn Hunt è certamente una delle più rappresentative tra questi.

Nel 1989 la storica statunitense presentava *New Cultural History*, un tentativo di offrire in una prospettiva sintetica un bilancio delle evoluzioni avvenute nella storiografia e nella teoria della storia a partire dalla fine degli anni settanta. Il testo raccoglie gli atti di un convegno sulla storia francese organizzato dalla University of California-Berkeley nell'aprile del 1987, in occasione di una visita di Roger Chartier, voce autorevole di quella che è stata definita la “quarta generazione” delle «Annales»<sup>44</sup>. La raccolta di Hunt mirava a far da ponte tra i dipartimenti di storia delle università americane e l'*humus culturale* continentale, segnatamente francese. Sin dal titolo si presenta come un programma o un manifesto dei nuovi storici, in rapporto di tensione con le tradizioni fino allora egemoniche delle Annales e del marxismo. D'altro canto, il libro è pubblicato come sesto volume di una serie edita dalla California University Press, interamente dedicata a incoraggiare e sostenere gli studi di

<sup>42</sup> Rimando per un chiarimento delle figure della riduzione, della costruzione, della destabilizzazione e del superamento del significato a *intra*, II, 1.

<sup>43</sup> Iggers 2005, p. 100.

<sup>44</sup> Il saggio di Roger Chartier *Texts, Printing, Readings* si trova nella II parte della silloge. Cfr. Hunt 1989, pp. 154-175.

storia culturale<sup>45</sup>. Anche a livello istituzionale si tratta di anni di riorientamento sia nei programmi di ricerca dei dipartimenti universitari statunitensi sia nella distribuzione dei fondi e nello spazio dedicato dalle riviste specialistiche a studi di storia culturale<sup>46</sup>. Come abbiamo visto, nel 1987 la «*American Historical Review*» ha pubblicato il saggio di Toews sulla *nuova storia intellettuale* o storia del significato; i due programmi sono allineati, parlano alla comunità degli storici nella sua interezza e si pongono come segnavia di una fase di transizione. Sembra che i movimenti avvenuti nelle viscere del sistema culturale, mentre crolla il muro di Berlino e si sgretolano le contrapposizioni frontali tra le ideologie, stiano emergendo. Gli storici marxisti in Italia, Germania e Inghilterra sono da alcuni anni impegnati in una revisione del proprio paradigma, mentre l'ultima generazione delle «*Annales*» ha decisamente preso le distanze dall'impostazione di Braudel. La storia non è finita, come osservano i profeti laici dell'ultima ora, ma sta cambiando verso<sup>47</sup>.

Nell'introduzione anteposta da Hunt a *New Cultural History* l'enfasi, rispetto al giudizio di Iggers, cade sulla rottura con il passato. È vero che alcune voci della storia sociale si sono lentamente spostate verso la storia culturale, ma solo nella misura in cui hanno saputo sottoporre a critica il paradigma di provenienza. Dopo aver velocemente ricordato la fondazione delle «*Annales d'histoire économique et sociale*» (1929), le sue evoluzioni fino all'istituzionalizzazione del gruppo nella sesta sezione della *Ecole Pratique des Hautes Etudes* (1946), Hunt giunge celermente alla messa in questione del metodo sperimentato da Fernand Braudel in *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*<sup>48</sup>. Braudel è la figura di spicco della seconda generazione delle «*Annales*», tra il 1950 e il 1960 riveste le cariche di direttore della rivista – che dal 1946 porta come sottotitolo «*Economies, Sociétés, Civilisation*» – e della sesta sezione dell'*Ecole Pratique*, garantendo la continuità tra le due istituzioni<sup>49</sup>. In *La Méditerranée* Braudel offre anche una coerente e fortunata sistematizzazione metodologica della ricerca storica: individua tre livelli corrispondenti a tre differenti unità temporali, la struttura o *lunga durata*, dominata dal *milieu* geografico, ambientale, de-

<sup>45</sup> Nel programma originario della serie stilato nel 1984, data in cui è dato alle stampe il primo volume, si legge: «gli editori sperano di incoraggiare la pubblicazione di libri che combinino strumenti di analisi sociali e culturali, costruiti in modo empiricamente concreto e teoreticamente informato [...] Senza assumere che il cambiamento sociale e culturale siano sottoprodotti dello sviluppo economico o che siano interamente indipendenti, in questa serie saranno proposti libri che esplorino le connessioni specifiche tra strutture e vita sociale. Il concetto di cultura è inteso qui nel senso più ampio, che comprende gli studi sulle mentalità, sull'ideologia, sui simboli, sui rituali, sulla cultura alta e popolare. La serie vuol pertanto distanziarsi sia dalle scienze umane sia dalle scienze sociali e incoraggiare la ricerca interdisciplinare». Riportato in Bonnell-Hunt 1999, p. IX.

<sup>46</sup> L. Hunt, *Introduction: History, Culture, and Text*, in Hunt 1989, pp. 5-8 e V. E. Bonnell, L. Hunt, *Preface*, in Bonnell-Hunt 1999, pp. IX-XI.

<sup>47</sup> Per la diffusione internazionale del paradigma della storia culturale cfr. Poirrier 2004, pp. 247-264. La tesi della «fine della storia», come è noto, è di F. Fukuyama (cfr. Fukuyama 1992).

<sup>48</sup> F. Braudel 1949/2009.

<sup>49</sup> La sesta sezione dell'*Ecole Pratique des Hautes Etudes* (EPHE) si organizzò in istituzione autonoma nel 1972, dando vita alla *Ecole des Hautes Etudes en Science Sociales* (EHESS). Tra le personalità di spicco della nuova scuola di alti studi vi furono Pierre Goubert, Jacques Le Goff, Georges Duby, Emmanuel Le Roy Ladurie, Robert Mandrou, Pierre Chaunu e Michel Vovelle. Nel 1994 la rivista mutò ancora titolo, assumendo quello attuale: «*Annales. Histoire, Sciences Sociales*».

mografico; la *congiuntura* o medio termine, tipica della vita sociale ed economica; l'evento o breve durata, che include le sfere della politica, dell'azione individuale e della cultura. Lo storico francese assegna priorità alle sfere strutturale e congiunturale rispetto alla dimensione evenemenziale, considerando quest'ultima sostanzialmente riconducibile alle altre due<sup>50</sup>. Il modello di Braudel, secondo Hunt, subisce un'evoluzione già con i lavori di Emmanuel Le Roy Ladurie e Pierre Goubert focalizzati sulle micro-regioni dello stato francese, piuttosto che sulle regioni economico-geografiche di rilievo mondiale. In queste ricerche l'approccio economico-sociale rimane prevalente, ma il riferimento alle grandi unità geografiche e alla lunga durata viene meno<sup>51</sup>. La vera crisi del modello economico e sociale – continua la storica statunitense – cade però negli anni successivi al settanta, quando alcuni ricercatori della quarta generazione delle «Annales» iniziano a occuparsi dello studio delle “mentalità”. Hunt si sofferma in particolare sulle esperienze di Roger Chartier e di Jaques Revel, i quali respingono l'interpretazione braudelliana delle mentalità come terzo livello dell'esperienza storica<sup>52</sup>. Per loro la relazione che si stabilisce tra mentalità e determinazioni materiali non è di dipendenza delle prime dalle seconde; al contrario, sembra che le rappresentazioni del mondo sociale fungano da costituenti della realtà sociale e non possano dunque essere spiegate a partire dalla dimensione extra-culturale dell'esperienza<sup>53</sup>.

Un percorso nella stessa direzione è avvenuto, secondo Hunt, tra gli storici marxisti anglo-americani. Edward P. Thompson, uno degli storici afferenti, assieme a Eric Hobsbawm, Maurice Dobb e Christopher Hull, al “Communist Party's Historians Group” creato nel 1947 e sciolto nel 1956, nel libro *The Making of the English Working Class* (1963), rifiuta il canone marxistico di struttura e sovrastruttura, per occuparsi del modo in cui le esperienze materiali sono elaborate in termini culturali e incorporate nei sistemi di valore e nelle idee. Un'altra tappa di questo processo di avvicinamento alla storia culturale è fissata da Hunt nel 1980, data in cui la rivista socialista «History Workshop», ispirata dai lavori di Thompson, dedica un editoriale all'influenza crescente della linguistica strutturale e alla funzione semiotica del linguaggio negli studi storici. Il linguaggio del socialismo – scrivono gli autori – precede l'apparire del movimento socialista e ha contribuito sostanzialmente alla sua formazione, pertanto deve essere considerato continuo con la sfera della battaglia politica<sup>54</sup>. In questi percorsi, secondo Hunt, è già in atto un «raffinamento del fonamen-

<sup>50</sup> A partire dalla fine degli anni sessanta Braudel aveva spostato il suo centro d'interesse sulla storia globale del capitalismo. Nel 1967 dava alle stampe *Civilisation matérielle et capitalisme*, poi ampliato nei tre volumi di *Civilisation, économie et capitalisme* (Braudel 1992). Nonostante l'interesse per le grandi regioni fosse posto in secondo piano, in quest'opera non veniva meno il rapporto di causazione dalla struttura all'evento.

<sup>51</sup> Cfr. Hunt 1986.

<sup>52</sup> Forse non meno significativa in proposito è l'elaborazione di Michel Vovelle, cfr. Vovelle 1982/1989. Per un ragguglio sugli altri indirizzi della storiografia degli anni ottanta cfr. Rossi (Pietro) 1987 e Rossi (Pietro) 1990.

<sup>53</sup> Cfr. Chartier 1989 b., pp. 10-11.

<sup>54</sup> *Language and History*, in «History Workshop», 10 (1980), pp 1-5. Riguardo al libro di Thompson, Iggers osserva che la più importante evoluzione concettuale che possa trarsi dallo storico inglese sta nella sua

tale modello marxistico di spiegazione storica», ma l'esperienza sociale rimane «per definizione, sempre primaria»<sup>55</sup>. In effetti, un altro esponente di spicco della generazione di storici britannici a cui Hunt fa riferimento, Eric Hobsbawm, pur rivendicando la necessità di un'analisi storiografica stratificata, ha messo in guardia dal rischio di riduzionismo culturalista. Nella sua prospettiva bisogna superare i modelli rigidi del rapporto struttura-sovrastuttura, ma senza obliterare nessuno dei due termini.

Il mio proposito – scrive – è di riflettere, in qualità di storico, sulla natura e sul ruolo della coscienza di classe nella storia, presupponendo l'universale consenso circa una tesi fondamentale: che cioè le classi sociali, la lotta e la coscienza di classe esistono e svolgono un loro ruolo nella storia.<sup>56</sup>

Con queste coordinate lo studioso ha proposto analisi raffinate sui gradi di fluidità della coscienza di classe, sulle identità multiple della classe operaia, senza tuttavia rinunciare al fattore sociale quale aspetto costitutivo della “realtà storica”.

Un passo decisivo verso la revisione radicale del canone marxistico si ha invece con la raccolta di Gareth Stedman Jones: *Languages of Class* (1983). Discutendo il linguaggio cartista, Stedman Jones mette in dubbio l'opportunità di analizzarlo nei termini di una corrispondenza con certi rapporti materiali e critica Thompson per aver messo in diretta relazione coscienza di classe e «essere sociale». La coscienza di classe, per Stedman Jones, deve essere ricondotta al linguaggio di un particolare gruppo, piuttosto che a relazioni sociali e materiali. La crescita e il declino del cartismo furono determinati meno dalla crescita economica e dalla miseria sociale provocati dalla rivoluzione industriale che dal linguaggio politico con cui i sostenitori del cartismo interpretarono le loro deprivazioni economiche e sociali. Attraverso questa enfaticizzazione dell'autonomia e dell'irriducibilità del linguaggio politico – osserva Hunt – «Stedman Jones sta in effetti abbandonando l'analisi marxiana» e applicando l'analisi linguistica all'interno di un approccio culturale<sup>57</sup>.

Alle riflessioni di Hunt, si potrebbe aggiungere che veniva delineandosi così una convergenza dei riformatori della storiografia marxistica con storici non appartenenti a quella tradizione e a volte in aperta polemica con essa. La storiografia sulla rivoluzione francese, in particolare, è stata uno delle arene più importanti dello scontro tra il nuovo approccio culturale e il canone classico del marxismo. Nelle ricerche sulla Rivoluzione francese François Furet ha assegnato valore prioritario agli aspetti culturali e simbolici rispetto a quelli economici, avversando apertamente l'approccio della storiografia marxistica francese e in particolare le tesi di Soboul, come hanno fatto d'altro canto Agulhon e Ozouf con i loro studi sui simboli e sulla retorica della

elaborazione del concetto di “classe”. Essa è intesa da Thompson, in polemica con Althusser, non come “struttura” o “categoria”, ma «come qualcosa che accade nelle relazioni umane» (Iggers 2005, p. 88).

<sup>55</sup> Hunt 1989, p. 5.

<sup>56</sup> Hobsbawm 1986, p. 20. In proposito, Favilli 2013.

<sup>57</sup> Hunt 1989, p. 6. Non rientra tra gli obiettivi di questa ricerca l'esame della storiografia marxistica italiana. Un'accurata disamina di storia della storiografia italiana della prima parte del secolo la si trova in Angelini 2010. Per la storiografia d'indirizzo marxistico nella seconda metà del Novecento si vedano Favilli 2006 e Zazzara 2011.

coscienza repubblicana in larghi strati della popolazione<sup>58</sup>. Anche William Sewell si è occupato del ruolo decisivo del linguaggio per la formazione della coscienza rivoluzionaria dei lavoratori francesi. Nel suo libro *Work and Revolution in France: The Language of Labor from the Old regime to 1848* (1980), lo storico statunitense sostiene che i moti rivoluzionari scoppiati in Francia, Inghilterra e Germania nel 1848 ebbero come protagonisti gli artigiani piuttosto che il proletariato industriale e, pertanto, devono essere spiegati nella cornice delle percezioni che erano profondamente radicate nel mondo preindustriale delle corporazioni. Sewell supporta la sua tesi attraverso l'analisi del linguaggio dei lavoratori, intriso di termini quali *corporation*, *corps*, *état*, *corps d'état*, che interpreta come segni di continuità tra l'universo simbolico dei rivoluzionari e quello degli artigiani dell'*ancien régime*. È quindi la focalizzazione sull'autopercezione linguistica dei lavoratori a permettergli di conseguire una prospettiva teorica, che conferisce un senso compiuto a dati rimasti fino ad allora privi di connessione<sup>59</sup>. Le ricerche della stessa Lynn Hunt sulla Rivoluzione francese sono affini a questa tendenza. Nel libro del 1984, *Politics, Culture, and Class in the French Revolution*, Hunt aveva sostenuto che le condizioni sociali e politiche che avevano contribuito alla rivoluzione non erano mera espressione delle forze economiche e sociali sottostanti, ma erano state costituite dall'immaginario simbolico e dalle attività politiche quotidiane di estese fasce di lavoratori. «La cultura politica della rivoluzione» – si legge nell'introduzione al suo libro –

non può essere fatta derivare dalle strutture sociali, dai conflitti sociali o dall'identità sociale dei rivoluzionari. Le pratiche politiche non erano la mera manifestazione di interessi economici e sociali "fondamentali". Con il loro linguaggio, le immagini e le attività politiche quotidiane i rivoluzionari lavorarono alla ricostruzione della società e dei rapporti sociali.<sup>60</sup>

Nel complesso queste convergenze tra alcuni storici marxisti, alcuni ricercatori delle *Annales* e un numero cospicuo di studiosi prima appartenuti alla tradizione anglo-americana della storia sociale hanno contribuito alla rottura paradigmatica della nuova storia culturale. L'innovazione principale rispetto agli approcci precedenti sta nell'individuazione del linguaggio come *forza agente* della storia. Questa consapevolezza ha bisogno, secondo Hunt, di un corrispondente apparato metodologico ed epistemologico. Rendere autonoma la sfera del linguaggio, e più in generale della cultura, non significa solo ampliare la topica della storiografia, estenderla ad ambiti prima negletti: i sentimenti, le rappresentazioni, le letture, i racconti, la memoria. Significa soprattutto aver a che fare con una storiografia in cui gli approcci precedenti non valgono più, perché tutte le assunzioni teoriche sulla relazione di dipendenza della sfera culturale da quella sociale, economica, geografica e demografica

<sup>58</sup> Soboul ha dato alle stampe molti libri sulla rivoluzione francese a partire dal 1937 fino agli anni novanta. Tra i più importanti si vedano Soboul 1962, Soboul 1984 e Soboul 1989. Cfr. Furet 1986; Agulhon 1970/1991; Ozouf 1976/1982 e Furet-Ozouf 1988/1989. Fortemente critico nei confronti di queste interpretazioni della rivoluzione francese è Domenico Losurdo, cfr. Losurdo 2002, pp. 26-63.

<sup>59</sup> Sewell 1980/1987, pp. 9-35.

<sup>60</sup> Hunt 1984/1989, p. 18.

sono venute meno. Dal testo del 1989, accanto agli ampliamenti tematici della storiografia, emergono le trasformazioni del modo di fare storia. Il discorso di Hunt lascia però inesplorata un'implicazione che mi pare necessario sondare. La posta in gioco della "nuova storia culturale" non riguarda soltanto la metodologia, ma anche la dimensione concettuale in senso proprio. Non vi è nuova storia – secondo l'indicazione di Hayden White che abbiamo citato – senza una nuova, per quanto implicita, filosofia della storia. Assunto che le categorie sociali, come quelle di classe, individuo e lavoro, abbiano perso la priorità assegnata loro dalle ricerche storiche precedenti, e che lo stesso sia accaduto a quelle economiche, di fatto è lasciato libero il campo per una riconfigurazione categoriale della storia che ha notevoli implicazioni circa la sua unità, consistenza e comprensibilità.

### 3.2 Clifford Geertz e la storia antropologica

In *New Cultural History* Foucault è individuato come uno dei pensatori più influenti per la nuova generazione di storici. Foucault ha insegnato a studiare le culture attraverso il prisma delle tecnologie di potere, collocate strategicamente nei discorsi. L'innovazione rilevante del suo metodo – scrive Patricia O'Brien nel primo saggio del libro<sup>61</sup> – sta nel fatto che le dinamiche e le forme del potere non sono ricondotte allo stato, al processo legislativo, alla lotta di classe, ma vengono analizzate nei luoghi più inaspettati, nell'eruzione dei sentimenti, negli istinti, nelle osservazioni mediche e nei discorsi con cui queste sfere sono intrecciate. Ciononostante – secondo Hunt – l'agenda metodologica di Foucault rimane sostanzialmente idiosincratICA e impraticabile per il fatto che egli non oppone al vecchio un nuovo metodo, ma piuttosto un "antimetodo". Per la nuova storia culturale «le discipline più influenti, al posto della sociologia, sono l'antropologia e la critica letteraria [...] sebbene la storia culturale deve affrontare nuove tensioni al loro interno e tra i modelli da loro offerti»<sup>62</sup>.

Il primo modello teorico consistente, capace di assurgere a guida per questa impresa, è tratto dall'antropologia di Clifford Geertz. Con le ricerche di Geertz può dirsi sostanzialmente superata l'egemonia esercitata per lunghi anni negli Stati Uniti dall'antropologia dell'esule tedesco Franz Boas<sup>63</sup>. Già Lawrence Stone, nell'ormai celebre saggio *The Revival of Narrative* apparso nel 1979 in «Past and Present», scriveva: «la prima causa del revival della narrazione tra alcuni dei "nuovi storici" è stato il rimpiazzamento della sociologia e dell'economia da parte dell'antropologia»<sup>64</sup>. Robert Darnton, uno storico dell'Università di Princeton in cui Geertz ha insegnato, si richiama esplicitamente all'approccio dell'antropologia culturale formulato dal

<sup>61</sup> P. O'Brien, *Michel Foucault's History of Culture*, in Hunt 1989, pp. 25-46.

<sup>62</sup> Hunt 1989, pp. 10-11. Per le opere teoriche di Foucault maggiormente discusse nella storia culturale, cfr. Foucault 1966/1999 e Foucault 1969/2009.

<sup>63</sup> Cfr. Boas 1911/1972.

<sup>64</sup> Stone 1979, p. 14.

collega in *The Interpretation of Culture*<sup>65</sup>. Nel libro *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History* (1984), Darnton ricostruisce un episodio che ebbe luogo nella stamperia parigina di Rue Saint-Séverin, appartenuta a Jacques Vincent, alla fine del terzo decennio del Settecento<sup>66</sup>. Seguendo le memorie di Nicolas Contat, uno degli apprendisti impiegati nella stamperia, lo storico narra di una battuta di caccia a danno dei gatti che si aggiravano nei pressi della stamperia e dell'impiccagione dei felini, seguita dal riso irrefrenabile degli astanti. L'episodio è posto dall'autore in relazione a contesti simbolici diversi, dai rituali popolari alle rappresentazioni del lavoro e ai linguaggi familiari. Esso viene, pertanto, spiegato in riferimento ai simboli e ai significati circolanti in un determinato momento storico, all'interno di un gruppo sociale connotato culturalmente in modo omogeneo. A proposito del suo approccio, nelle prime pagine del testo, l'autore spiega che la storia culturale ha il compito di interpretare gli *atti* individuali in rapporto ai sistemi simbolici di riferimento. Essa deve partire dalla premessa che l'espressione e l'azione individuale abbiano luogo all'interno di un idioma generale, e che il loro significato possa essere interpretato alla luce della rete di senso condivisa da coloro che appartengono allo stesso gruppo:

La nozione di lettura – scrive lo storico nell'introduzione alla sua raccolta – percorre tutti i capitoli perché è possibile leggere un rito o una città proprio come si legge una fiaba popolare o un testo filosofico. Il modo dell'esegesi può variare, ma in ogni caso leggiamo cercando il significato [...] La storia, nella sua varietà antropologica [...] parte dalla premessa che l'espressione individuale avviene all'interno di un linguaggio generale e che impariamo a classificare le sensazioni e a comprendere le cose pensando all'interno di una cornice fornita dalla nostra cultura [...] questo tipo di storia culturale appartiene alla scienza dell'interpretazione.<sup>67</sup>

Darnton ha seguito Geertz sulla strada della *decifrazione del significato*, abbandonando del tutto il terreno della spiegazione causale, il modello epistemologico della storia sociale. Oltre all'opera di Darnton, molti altri studi di storia culturale hanno, in effetti, esplicitamente aderito all'approccio di Geertz. Lo ha fatto, ad esempio, lo storico tedesco della *Alltaggeschichte* Hans Medick nel suo *Missionaries in the Row Boat* (1987), sollevando le critiche di Jürgen Kocka, e lo hanno fatto Rhys Isaac nel suo *The Transformation of Virginia* (1982) e Natalie Zemon Davis in *The Return of Martin Guerre* (1983), su cui torneremo in seguito<sup>68</sup>.

In *New Cultural History*, comunque, alla teoria di Geertz è dedicato il terzo capitolo della prima parte, vergato da Aletta Biersack. L'approccio di Geertz ha rappre-

<sup>65</sup> Geertz 1973/1998. Geertz fu anche a lungo direttore della Social Science School dell'Institute for Advanced Study di Princeton, una posizione strategica per il coordinamento e la promozione della ricerca negli Stati Uniti.

<sup>66</sup> R. Darnton, *Operai in rivolta: il grande massacro dei gatti in Rue Saint-Séverin*, in Darnton 1988, pp. 99-131.

<sup>67</sup> R. Darnton, *Introduzione*, in Darnton 1988, pp. 13-18, cit. pp. 16 e 17. Le riflessioni sul metodo di Darnton sono contenute in R. Darnton, *Workers Revolt: The Great Cat Massacre*, in Darnton 1984, pp. 75-104.

<sup>68</sup> Cfr. Medick 1987, Isaac 1982. Per il dibattito di Medick e Kocka si veda Iggers 2005, pp. 104 e sgg., per un commento del testo di Isaac cfr. Burke 2006, p. 55 e sgg.



sentato un punto di riferimento per gli storici culturali – scrive l'autrice – perché la sua lettura delle realtà etnografiche è fondata su un concetto di cultura concepito come sistema simbolico.

In effetti, in *Interpretazioni di culture* Geertz si richiama esplicitamente alla teoria di Weber secondo cui «l'uomo è un animale sospeso in reti di significato che egli stesso ha intessuto», assumendo che «la cultura costituisca queste reti» e «la sua analisi non debba essere, pertanto, una scienza sperimentale in cerca di leggi, ma una scienza interpretativa in cerca di significato»<sup>69</sup>. In un approccio culturalistico, tuttavia, molto dipende da come il “contesto culturale” viene concepito. Lévi-Strauss aveva proposto l'analogia tra cultura e linguaggio come chiave di volta per un'antropologia strutturalistica. In una prospettiva formalista di questo tipo, il comportamento degli individui riceve il suo significato da moduli e codici culturali previamente classificati, che rimangono impliciti e inconsapevoli per i protagonisti del comportamento sociale. Come Lévi-Strauss, anche Geertz considera l'uomo un “artefatto culturale”, ma non ritiene che le culture possano essere formalizzate, scomposte in strutture stabili, interamente dominabili e generalizzabili<sup>70</sup>. Le culture, piuttosto che sistemi strutturati secondo regole, per Geertz sono contesti, «qualcosa entro cui, eventi sociali, comportamenti, istituzioni o processi, possono essere descritti in maniera intellegibile, *thik*»<sup>71</sup>. «L'identificazione della semiotica – nel senso generale di scienza dei segni – con lo strutturalismo» – scrive l'autore nel 1983 – «era secondo me da combattere: lo strutturalismo inteso come una sorta di razionalismo tecnologicamente sofisticato è per me da contestare». «La contestualizzazione sociale di “significanti” è più utile per comprendere come essi danno significato di quanto lo sia il costringerli in paradigmi schematici o il ridurli a sistemi di regole astratte che si suppone li “generino”»<sup>72</sup>.

Nonostante lo studioso oscilli nella definizione del concetto di cultura e non offra codificazioni delle sue acute tesi<sup>73</sup>, possiamo affermare che, per la comprensione del comportamento sociale, Geertz ha abbandonato la metafora del linguaggio formale in favore dell'analogia con il testo. La cultura è da lui intesa come un insieme di segni e simboli, e il singolo fenomeno o comportamento sociale è concepito come una

<sup>69</sup> C. Geertz, *Verso una teoria interpretativa della cultura* (1973), in Geertz 1998, 9-42, cit. p. 11.

<sup>70</sup> Cfr. C. Geertz, *The cerebral savage: the structural anthropology of Claude Lévi-Strauss* (1967), in Geertz 1973, pp. 345-359, il saggio non è stato tradotto nell'edizione italiana. Si veda anche quanto Geertz scrive in *Il gioco profondo: note sul combattimento di galli a Bali* (1973), in Geertz 1998, pp. 383-436, cit. p. 431, nota 41: «lo strutturalismo di Lévi-Strauss [...] invece di prendere miti, riti totemici, norme matrimoniali o che altro come testi da interpretare, li prende come messaggi cifrati da risolvere, il che non è proprio la stessa cosa. Egli non cerca di comprendere le forme simboliche nei termini di come funzionano in situazioni concrete e nell'organizzare percezioni (significati, emozioni, concetti, atteggiamenti): cerca di comprenderle interamente nei termini della loro struttura interna, *indépendentes de tout sujet, de tout objet, et de tout contexte*».

<sup>71</sup> C. Geertz, *Verso una teoria interpretativa della cultura* (1973), in Geertz 1998, p. 22.

<sup>72</sup> C. Geertz, *Introduzione*, in Geertz 1983/1988, pp. 5-22, p. 16.

<sup>73</sup> P. Novick osserva in proposito: «Geertz non ha mai cercato di codificare il suo approccio e le sue osservazioni metodologiche sono state raccolte nel suo stile allusivo e, di conseguenza, spesso, elusivo», Novick 2009, p. 552.

«trascrizione [simbolica], la fissazione di un significato»<sup>74</sup>. Ciò che conta è, appunto, l'interpretazione del segno all'interno del "testo" e la contestualizzazione del testo stesso («con altri testi, con ciò che sta al di fuori»). Ereditato dallo strutturalismo, quindi, il concetto di "sistema culturale", l'antropologo statunitense pensa al modello ermeneutico dell'interpretazione testuale e rigetta il metodo ispirato a una logica binaria, in favore di una teoria della comprensione che lo avvicina alle concezioni anti-formalistiche coeve. L'antropologia, nella versione di Geertz, compie uno spostamento in senso post-strutturalistico. Biersack, pertanto, ha fatto bene a sottolineare il fatto che l'antropologia di Geertz squaderna «l'anatomia di codici culturali» di Lévi-Strauss e ogni forma di spiegazione materialistica delle azioni sociali, ma a mio parere non ha colto nel segno collocando la sua impresa sul solco del concetto diltheyano di comprensione e del concetto di riattivazione di Collingwood<sup>75</sup>.

La celebre interpretazione del combattimento di galli balinese, contenuta nella raccolta del 1973, offre un esempio della tecnica della *descrizione densa* di Geertz, il metodo a cui storici come Darnton hanno fatto riferimento nelle loro analisi culturali. Le reazioni degli spettatori di Bali alla battaglia di galli sono lette dall'antropologo alla luce del sistema semiotico integrato della cultura balinese, come in Darnton le reazioni degli apprendisti della stamperia all'impiccagione dei gatti sono spiegate nel quadro del loro sistema culturale. Ogni società costruisce determinate forme espressive in cui essa stessa si interpreta: arte, teatri, rituali, feste, e in questa tipologia rientrano gli episodi di Bali e della stamperia:

come ogni forma artistica [...] il combattimento dei galli rende comprensibile l'esperienza comune, quotidiana, presentandola in termini di azione ed oggetti le cui conseguenze pratiche sono state rimosse e che sono stati ridotti al livello di pure apparenze, dove il loro significato può essere più fortemente articolato e più esattamente percepito [...] Esso fa quello che per altri popoli con temperamenti e convenzioni diverse compiono *Re Lear* e *Delitto e castigo*: prende questi temi – la morte, la virilità, l'ira, l'orgoglio, la perdita, la beneficenza, il caso – e, ordinandoli in una struttura che comprende tutto, li presenta in modo tale da mettere in rilievo una concezione particolare della loro natura essenziale. Li sottopone a un'interpretazione; li rende, per coloro che in virtù della loro posizione storica possono apprezzarne l'interpretazione, significativi – visibili, tangibili, afferrabili – «reali», in senso ideazionale.<sup>76</sup>

Biersack, in realtà, non indaga adeguatamente il rilievo di questo approccio per gli storici, valuta attentamente piuttosto la coerenza delle tesi di Geertz in rapporto al discorso disciplinare dell'antropologia e alle critiche ad esse mosse da Sahlins

<sup>74</sup> C. Geertz, *Generi confusi: la rappresentazione allegorica del pensiero sociale* (1980), in Geertz 1988, pp. 25-46, 40.

<sup>75</sup> A. Biersack, *Local Knowledge, Local History: Geertz and Beyond*, in Hunt 1989, pp. 72-96, 76. L'unico discorso filosofico capace di esercitare un'incidenza diretta sul pensiero di Geertz è probabilmente stato quello di Ricœur. Si veda, ad esempio, il saggio del filosofo francese: *The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text* (1971) poi raccolto in Rabinow-Sullivan 1979, pp. 73-102, nella raccolta appaiono anche saggi di Gadamer e dello stesso Geertz.

<sup>76</sup> C. Geertz, *Il «gioco profondo»: note sul combattimento di galli a Bali* (1973), in Geertz 1998, pp. 423-424.

nell'influente *Islands of History* (1985). In un saggio del 1980 già citato, Geertz scrive a proposito delle trasformazioni dell'antropologia: «il problema interessante non è quello di capire come tutta questa confusione si amalgamerà insieme in modo splendido, ma che cosa significa tutto questo fermento»<sup>77</sup>. Cosa ha significato tutto questo fermento per gli storici? Gli storici culturali sono stati sollecitati enormemente dall'approccio dell'antropologo statunitense, perché in esso molti di loro hanno scorto quella «rirappresentazione del pensiero sociale»<sup>78</sup> di cui andavano in cerca. Se nella storia sociale, infatti, il dato culturale è spiegato attraverso inferenze causali, Geertz insegna a capovolgere questo metodo o meglio a traslare, portare su un altro terreno, il problema del metodo. La spiegazione – scrive – «viene a essere considerata il problema di connettere l'azione con il suo significato, piuttosto che il comportamento con le sue determinanti»<sup>79</sup>. Agli occhi di storici come Hunt, Darnton, Medick, ciò non vuol dire solo rigettare la spiegazione causale in favore della *thick description*. Assieme all'interpretazione causale salta il presupposto che esiste uno strato più profondo a cui ricondurre i fenomeni culturali. Il colonizzato diviene così il colonizzatore: lo strato sociale e lo strato economico perdono primato e consistenza in favore del *loro* significato culturale. Come si vedrà nel prossimo paragrafo, qui siamo di fronte a qualcosa di più che a un ribaltamento metodologico, si sta profilando un modo nuovo di categorizzare la storia, di gerarchizzarne le forme.

Biersack, nella seconda parte del saggio, mette in luce i punti di debolezza dell'antropologia culturale di Geertz per la metodologia e l'epistemologia della storiografia. L'assenza, anzitutto, di meccanismi di controllo della descrizione densa: «data la natura qualitativa dell'analisi culturale, che garanzie di qualità può offrire Geertz, al di fuori di quelle del suo prodigioso talento?»<sup>80</sup>. Un altro problema, particolarmente grave per gli storici, è la staticità delle reti culturali di Geertz. Sebbene non possano essere anatomizzate in strutture permanenti, i significati sono studiati dall'antropologo senza un particolare interesse per la loro trasformazione. Ciò che gli importa – scrive l'autrice – «è la rete, non la tessitura; la cultura, non la storia; il testo, non il processo di testualizzazione»<sup>81</sup>. Il punto è dare al sistema culturale, sospeso da Geertz in un presente etnografico permanente, una storia; è, come scrive l'antropologo Sahlins, citato dall'autrice, la «conversione incessante del sistema nell'evento e dell'evento nel sistema», che consenta di cogliere la *genesi* dei significati.

Un ultimo problema tralasciato da Biersack, ma denunciato da storici del calibro di Chartier, Giovanni Levi e da sociologi come Bourdieu, è quello della supposta coerenza e coesione delle culture, considerate quali universi simbolici unificati. Come abbiamo visto, in effetti, Geertz, pur rigettando la prospettiva strutturalista, non ha problematizzato la stabilità dei significati all'interno dei sistemi culturali. Sebbene essi non possano essere scomposti in differenze strutturali, una volta attribuiti alle azioni, sono pur sempre univoci, nel senso che vengono condivisi dall'intera comunità. A ciò è stata opposta da più parti un'interpretazione delle culture come sistemi instabili, segnati da

<sup>77</sup> C. Geertz, *Generi confusi: la rappresentazione allegorica del pensiero sociale* (1980), in Geertz 1988, p. 44.

<sup>78</sup> C. Geertz, *Generi confusi: la rappresentazione allegorica del pensiero sociale* (1980), in Geertz 1988, p. 25.

<sup>79</sup> C. Geertz, *Generi confusi: la rappresentazione allegorica del pensiero sociale* (1980), in Geertz 1988, p. 44.

<sup>80</sup> A. Biersack, *Local Knowledge, Local History: Geertz and Beyond*, in Hunt 1989, pp. 78-79.

<sup>81</sup> A. Biersack, *Local Knowledge, Local History: Geertz and Beyond*, in Hunt 1989, p. 80.

fratture e componenti inconciliabili<sup>82</sup>. Secondo Chartier, ad esempio, «il metodo interpretativo di Geertz tende a cancellare le differenze nell'appropriazione e negli usi delle forme culturali»<sup>83</sup>, mentre, secondo Giovanni Levi, «i segni e i simboli pubblici» sono attraversati da «una molteplicità di rappresentazioni sociali», tra cui non si realizza alcuna convergenza e non si dà alcuna omogeneità<sup>84</sup>. Secondo James Clifford, uno storico dell'antropologia, Geertz tende a ricomporre in «un'immagine compassata le ambiguità e le differenze delle situazioni» di fronte a cui l'etnografo si trova<sup>85</sup>.

### 3.3 *New Cultural History* e realismo del significato

In relazione al rapporto dell'antropologia culturale con la nuova storiografia, Peter Burke domanda «qual è stato il motivo di questo bisogno crescente di antropologia?»

Gli incontri tra discipline spesso seguono principi di congruenza e convergenza [...] ciò che attira è un'idea o una pratica analoga a una propria e perciò contemporaneamente familiare ed esotica [...] la teoria e la pratica della descrizione densa hanno fornito una spinta aggiuntiva a un gruppo di storici, accelerandone il passo nella stessa direzione in cui già si stava muovendo.<sup>86</sup>

L'assunzione, in *New Cultural History*, del modello teorico di Geertz tra i riferimenti cardinali della nuova storia della cultura può essere però spiegato aggirando il ricorso all'analogia, ovvero chiarendo il *quid consistam* della «spinta aggiuntiva» offerta dall'antropologia culturale. Gli storici che si rifanno a Geertz sono andati ben al di là del riconoscimento del valore dell'interpretazione e dell'autonomia del linguaggio. Come abbiamo visto, a partire dagli anni settanta, tra gli studiosi marxisti e tra quelli della quarta generazione delle «Annales», si fa sempre più nitida la consapevolezza che il linguaggio sia una *forza agente* della storia irriducibile ad altre sfere dell'esperienza, senza che ciò tuttavia riduca le dimensioni extra-linguistiche a quella linguistica. Dal modello semiotico di Geertz, invece, gli storici traggono una diversa indicazione. Il linguaggio, ora, non è semplicemente rivalutato in quanto sfera autonoma dell'esperienza umana, ma è usato per spiegare i fenomeni sociali. Le azioni storiche individuali e collettive, come il massacro dei gatti, il fittizio riconoscimento di un militare tornato dopo molti anni dalla guerra, l'attività dei missionari, sono prese in esame per il loro valore *semantico*. Lo storico, per rendere conto di quelle azioni, deve interpretare il significato assegnato loro in specifici sistemi culturali, piuttosto che spiegarle in rapporto ai livelli congiunturali o strutturali. Ora, se le azioni non possono essere separate dai significati, siamo qui di fronte a uno strato ancor più sotterraneo di trasformazione del concetto di storia. Alla cultura stessa, infatti, che è il luogo in cui i significati si costituiscono, viene attribuito una priorità di rango rispetto alle altre sfere dell'esperienza storica. Sewell, nel 1980, scriveva: «l'intera

<sup>82</sup> Cfr. Bourdieu-Chartier-Darnton 1985. Il dibattito tra questi storici è proseguito su «The Journal of Modern the History» tra il 1985 e il 1989, cfr. Chartier 1985; Darnton 1986; LaCapra 1988; Fernandez 1988.

<sup>83</sup> Citato in Hunt 1989, p. 12

<sup>84</sup> Citato in Iggers 2005, p. 110.

<sup>85</sup> Citato in Novick 2009, p. 554.

<sup>86</sup> Burke 2006, p. 55.

vita sociale, dalle pratiche simbolicamente elaborate quali le feste religiose fino alle attività apparentemente concrete del costruire case o del coltivare, è plasmata culturalmente»<sup>87</sup>. E Roger Chartier, due anni dopo, precisava che la relazione stabilita nella storia culturale «non è una relazione di dipendenza delle strutture mentali dalle loro determinanti materiali. Sono le rappresentazioni stesse del mondo sociale a essere i costituenti della realtà sociale»<sup>88</sup>. E questo è il punto. Una volta che le categorie economiche e sociali hanno perso la loro forza esplicativa viene anche meno il primato ontologico dell'economia, dei rapporti sociali, delle politiche identitarie sulla sfera culturale<sup>89</sup>. Quel che conta non è lo sfruttamento del proletariato, ma come i proletari percepiscono la loro condizione, come attribuiscono significato a una data situazione di deprivazione; non è l'identità di un individuo o di un gruppo, ma il modo in cui l'identità dell'individuo e del gruppo viene costruito attraverso il sistema mutevole dei valori e dei codici culturali; non è «l'essere donna, nero o gay» come connotazione genetica, ma il modo in cui si costituiscono culturalmente le rappresentazioni del genere femminile rispetto a quello maschile, della razza e dell'identità sessuale<sup>90</sup>. L'implicazione concettuale che se ne può trarre è che la svolta culturale sovverte non solo i metodi della storiografia (dalla spiegazione causale alla descrizione densa) ma, assieme a questo, le precedenti gerarchie categoriali, assegnando un *primato ontologico* ai significati e alle culture in cui si radicano. Nel 1999 il sociologo statunitense Richard Biernacki – con una argomentazione a mio parere conseguente – poteva denunciare l'avvento di un insidioso “realismo culturale” tra gli storici. Gli storici della cultura – scriveva – «hanno inseguito gli storici sociali nel costruire spiegazioni che si basano su richiami a un fondamento “reale” e irriducibile, benché quel punto d'appoggio sia adesso culturale e linguistico piuttosto che sociale ed economico»<sup>91</sup>. Per Biernacki si era cioè trattato di una inversione degli assunti ontologici. Una volta essenzializzata la dimensione semiotica, trasformata la cultura nell'ultimo costituente della realtà sociale, di fatto la si assume come qualcosa di dato, di “naturale”<sup>92</sup>.

### 3.4 Il linguaggio degli storici

Nel programma stilato da Lynn Hunt nel 1989 emergeva un'altra importante prospettiva sul nesso che si istituisce tra cultura e linguaggio: il linguaggio è ben più di una metafora della cultura, come pensava Geertz, se attraverso di esso i significati vengono costituiti.

Il lato prominente del problema così impostato è il passaggio dalla priorità ontologica del significato *nella* storia alla *produzione* del significato *della* storia; è il passaggio dal “significato” *a parte objecti* al “significato” *a parte subjecti*. Come si giunge a questo

<sup>87</sup> Sewell 1987, p. 27.

<sup>88</sup> R. Chartier, *Intellectual History or Sociocultural History? The French Trajectories*, in LaCapra-Kaplan 1982, pp. 13-46, partic. p. 30.

<sup>89</sup> Uso il termine “politiche identitarie” nel senso attribuitogli recentemente di Hunt: «il paradigma delle politiche identitarie assume che l'identità sociale – sia essa determinata da genere, orientamento sessuale, razza, etnia – è primaria, e stimola pertanto la ricerca verso queste identità sociali». Hunt 2010, p. 14.

<sup>90</sup> Il testo più influente riguardo alla costruzione culturale del genere è quello di Scott 1988.

<sup>91</sup> R. Biernacki, *Method and Metaphor after the New Cultural History*, in Bonnell-Hunt 1999, pp. 62-93, 63.

<sup>92</sup> R. Biernacki, *Method and Metaphor after the New Cultural History*, in Bonnell-Hunt 1999, pp. 64-65. Lo stesso rischio è denunciato in Nani 2011, p. 216.

passaggio? L'assegnazione di priorità alla dimensione semiotica *entro* l'esperienza storica conduce gli storici a prestare attenzione alle strategie linguistiche da loro messe in atto nella produzione dei "significati". «In breve» – si legge nella parte conclusiva del saggio introduttivo di Hunt – «l'analogia linguistica pone la rappresentazione come un problema che gli storici non possono più, a lungo, evitare»:

Non appena gli storici imparano ad analizzare le rappresentazioni dei mondi che costituiscono, inevitabilmente iniziano a riflettere sulla natura dei loro sforzi per rappresentare la storia. La pratica della storia è, dopo tutto, un processo di creazione dei testi o di "visione", ovvero il processo del dar forma ai propri oggetti di studio. Gli storici della cultura, in particolare, sono sospinti a divenire maggiormente consapevoli delle conseguenze delle loro spesso inconsapevoli scelte letterarie e formali. I modelli narrativi, i codici di unità o differenza, la scelta delle allegorie, delle analogie, o dei tropi, le strutture della narrazione – tutto ciò ha pesanti conseguenze per la scrittura della storia.<sup>93</sup>

Qui siamo nuovamente di fronte a uno spostamento della soglia teorica che va segnalato con decisione. In riferimento all'antropologia di Geertz, infatti, il "significato" può esser ridotto a un "dato naturale", può dar luogo a un nuovo realismo, che rispetto a quello economico o sociale cambia solo di segno. Si rimane quindi entro quella "figura" che alla fine del precedente paragrafo ho definito della "riduzione del significato": in questo caso una riduzione a istanze realistiche. Quando, invece, la focalizzazione cade sulla *rappresentazione*, il significato è concettualizzato quale "processo" di configurazione dell'esperienza storica. Non si tratta più del conferimento di primato ontologico al linguaggio degli agenti storici, ma del conferimento di primato gnoseologico al *linguaggio* degli storici.

Una volta che la "lente d'ingrandimento" della nuova storiografia ci ha permesso di individuare questo spostamento del discorso storico verso la *rappresentazione linguistica*, risulta evidente che problemi filosofici, quali la corrispondenza della narrazione alla "realtà storica", l'attendibilità delle ricostruzioni storiografiche, il realismo e il relativismo, entrino a far parte a pieno titolo dell'agenda degli storici culturali. Lloyd S. Kramer, nel quarto capitolo di *New Cultural History*, scrive in proposito che «tutti coloro che analizzano le strutture di significato nei testi delle società passate trovano scritture simili negli scritti storici del presente – il che permette di rendere conto del fatto che gli storici intellettuali tendono a divenire i teorici e i critici della disciplina storica nel suo insieme»<sup>94</sup>. Allo stesso Kramer è affidato l'ultimo saggio sui modelli di riferimento della nuova storia culturale. L'autore vi prende in esame gli approcci di Hayden White e Dominick LaCapra, a cui dovremo dedicare una particolare attenzione nel prossimo capitolo. Accanto a Foucault e Geertz, accanto al discorso del primo sui dispositivi di potere e al culturalismo ontologico dell'altro, White e LaCapra costituiscono la terza costellazione teorica della *New Cultural History*. Le concezioni della *rappresentazione storica*, sviluppate da White in rapporto allo struttura-

<sup>93</sup> Hunt 1989, pp. 16 e 20.

<sup>94</sup> L. S. Kramer, *Literature, Criticism, and Historical Imagination: The Literary Challenge of Hayden White and Dominick LaCapra*, in Hunt 1989, pp. 96-128, partic. p. 98.

lismo e da LaCapra in rapporto al post-strutturalismo, sono i poli attorno a cui vengono riarticolati i problemi filosofici ereditati dalla crisi della storia sociale e dell'epistemologia neopositivistica. Con una generalizzazione che vela la complessità dei loro percorsi, alcuni studiosi li hanno etichettati come pensatori "postmoderni", una formula che cela più di quel che rivela. In alcuni momenti della sua meditazione Hayden White, che pure non può essere considerato un pensatore sistematico, ha offerto un affresco coerente della costruzione e della pluralizzazione dei significati storici, mentre LaCapra ha avuto il ruolo diverso di destabilizzare le rappresentazioni storiografiche, spingendo però, al contempo, la consapevolezza critica degli storici a un livello molto alto.

Foucault, Geertz, White e LaCapra, l'analisi dei dispositivi discorsivi del potere, l'antropologia culturale, il determinismo linguistico, il discorso sull'immaginazione poetica e la decostruzione sono le costellazioni teoriche della *New Cultural History*, nel manifesto del 1989. La riduzione, la costruzione e la destabilizzazione dei significati storici entrano nella coscienza storica contemporanea, in un dato tempo e in una specifica area geo-linguistica, in ragione dell'impatto di queste teorie.

#### 4. 1999: Oltre la svolta culturale

temi trattati, nell'ordine di esposizione:

(1): innovazioni nelle ricerche di storia culturale; (2): cultura e pratiche, post-colonialismo e studi subalterni; (3): moltiplicazione dei paradigmi, frammentazione della ricerca storica e interdisciplinarietà, denaturalizzazione dei concetti di cultura e di storia, rapporto di sapere e ideologia; (4): riconfigurazione delle scienze della cultura, capovolgimenti di paradigmi.

autori:

(1): V. E. Bonnell, L. Hunt; (2): W. Sewell, D. Chakrabarty, N. Zemon Davis, E. Said; (3): H. White; (4): D. Bachmann-Medick, L. Hunt.

##### 4.1 Un esito incerto

Abbiamo visto che la *New Cultural History*, emersa tra gli anni settanta e la fine degli anni ottanta, respinge, con un lento movimento condotto per incursioni, riconsiderazioni e ampliamenti, l'approccio della spiegazione causale adottato dagli storici sociali e marxisti. Più precisamente, abbiamo seguito il percorso dall'ampliamento tematico della storiografia all'adozione di nuovi metodi nella ricerca storica, fino all'attribuzione di primato ontologico alla cultura. Da un lato, nell'ontologizzazione della dimensione culturale è stato individuato il rischio di un nuovo riduzionismo, invero già intravisto da Hobsbawm e descritto da Biernacki; d'altro lato, abbiamo sostenuto che il rilievo assegnato al linguaggio come *objectum* della ricerca storica, al linguaggio degli agenti storici, ha favorito la messa a fuoco della funzione svolta dal linguaggio quale *subjectum* della storia, del linguaggio *degli storici*. Così, a fianco del rischio riduzionistico si è delineata una riflessione di vettore opposto sul valore costruttivistico del linguaggio storico, che chiama in causa e mette in rapporto le teorie di Hayden White, Dominick LaCapra, Frank Ankersmit con la nuova storia della cultura.

Dieci anni dopo la pubblicazione di *New Cultural History*, Lynn Hunt e Victoria E. Bonnell propongono un secondo bilancio delle direzioni assunte dalla nuova sto-

ria culturale. Nell'introduzione a *Beyond the Cultural Turn* (1999), le curatrici del volume segnalano ancora *Metahistory* (1973) di Hayden White e *The Interpretation of Culture* (1973) di Clifford Geertz come le opere più influenti nell'orientare quell'indirizzo di ricerche. Accanto ai nomi di White e Geertz si trova, poi, il riferimento alle teorie di Roland Barthes, Pierre Bourdieu, Jaques Derrida, Marshall Sahlins, Raymond Williams e Michel Foucault. Sin dalle prime pagine si avverte tuttavia un'intonazione del discorso assai diversa, sembra smarrita la speranza di circoscrivere precise configurazioni teoriche, capaci di supportare l'ormai avviata impresa storiografica. Dieci anni di esperienza e dibattiti, la proliferazione e l'internazionalizzazione della nuova storia culturale, piuttosto che convogliare gli sforzi e creare consenso, piuttosto che serrare i ranghi attorno a parametri concettuali e metodologici condivisi, hanno prodotto una frammentazione metodologica e tematica capillare. La nuova storia culturale sembra perdersi nei mille rivoli della *Alltagsgeschichte*, della microstoria, della storia delle mentalità, del genere, degli studi subalterni e post-colonialistici: «non c'è risposta» al problema di ciò che costituisca la svolta culturale «giacché ogni autore dà una diversa interpretazione di quel che è in gioco»<sup>95</sup>. In una certa misura – si legge ancora – «la ricerca ispirata dal positivismo e dal marxismo è collassata da sé: più si è imparato, più difficile è stato integrare quel sapere in categorie e teorie esistenti. L'espansione del sapere stesso ha inevitabilmente provocato la frammentazione piuttosto che l'unità all'interno e tra le discipline»<sup>96</sup>. La svolta culturale ha minacciato di cancellare ogni riferimento al contesto sociale e alla spiegazione causale, «ma non ha offerto standard particolari di giudizio per rimpiazzare gli approcci apparentemente più rigorosi e sistematici che hanno predominato durante gli anni sessanta e settanta». «Separati dalle loro precedenti assunzioni, i metodi culturali non sembrano aver guadagnato una qualche fondazione»<sup>97</sup>.

## 4.2 Studi subalterni e storia decentrata

Le autrici tuttavia segnalano alcune importanti innovazioni nelle ricerche di storia culturale, da cui si coglie nitidamente il portato del costruzionismo linguistico delle nuove imprese storiografiche.

Nel paragrafo precedente abbiamo già fatto riferimento al primo saggio di questo volume, in cui William Sewell contesta la nozione di cultura come sistema integrato e stabile. In particolare, l'argomentazione dello storico statunitense ruota attorno alla nozione di *pratica*, usata per controbilanciare il peso di una definizione unilateralmente discorsiva delle culture. «La cultura» – scrive Sewell – «non è un sistema coerente di simboli e significati, ma una collezione di “strumenti” che, come indica la metafora, devono essere concepiti come mezzi per la *performance* e l'azione». Se «cultura e pratiche» «costituiscono un'indissolubile dualità o dialettica», «la questione teorica importante non è se la cultura debba essere concettualizzata come una pratica o un sistema di simboli e significati, ma come concettualizzare l'articolazione

<sup>95</sup> Bonnell-Hunt 1999, p. 6.

<sup>96</sup> Bonnell-Hunt 1999, p. 10.

<sup>97</sup> Bonnell-Hunt 1999, pp. 9-10.



di sistema e pratica». Le persone che fanno parte di una comunità semiotica – continua Sewell – «sono capaci non solo di riconoscere le affermazioni fatte all'interno di questo codice semiotico, ma anche di usare questo codice». Il che comporta qualcosa in più «che applicare meccanicamente una situazione stereotipata, significa avere l'abilità di elaborare il codice, di modificarlo, di adattarlo alle regole delle nuove circostanze». Ciò, da un lato, spiega il mutamento dei codici culturali, introduce, per dir così, la storia *nella* cultura; dall'altro, mette in crisi la coerenza e la coesione dei sistemi culturali, giacché nelle pratiche si realizzano messe a punto differenti dei codici<sup>98</sup>.

In definitiva, la problematizzazione del concetto di cultura, secondo l'analisi di Sewell, reinserisce nell'agenda degli storici culturali la questione del "sociale". Bonnell e Hunt osservano che questo interesse rinnovato per il sociale non va concepito nei termini di una riesumazione di «presupposti già definiti» della struttura della storia; il sociale, piuttosto, diventa un nuovo «oggetto di studio»<sup>99</sup>, in altre parole ciò che importa non è il sociale come categoria data, ma la sua *costruzione*. Riemerge, in questo quadro, la dimensione della costruzione dei significati sociali e l'accentuazione ricade sulla dimensione del linguaggio *a parte subjecti*:

se la cultura è più che la rappresentazione predeterminata della realtà sociale primaria, essa dipende dal processo continuo di decostruzione e ricostruzione delle narrazioni pubbliche e private. La narrazione è un'arena in cui il significato prende forma, in cui gli individui entrano in connessione con il mondo pubblico e privato e in cui il cambiamento diviene pertanto possibile.<sup>100</sup>

Un'ulteriore innovazione nei percorsi recenti della storia culturale proviene dalla "dislocazione" del punto di vista, grazie al contatto con le tradizioni storiografiche orientali. La storia dell'Africa e dell'Asia, nel corso del Novecento, è stata scritta dalla prospettiva dei paesi colonizzatori, non solo nel senso che è stata raccontata in rapporto alla storia dei paesi occidentali, ma anche nel senso che l'approccio utilizzato per la loro comprensione, gli apparati metodici e concettuali dispiegati per il lavoro storiografico erano radicati nei programmi di ricerca delle università europee e americane. Di recente, invece, si è fatta strada una corrente della storia culturale che tenta di sbarazzarsi degli approcci eurocentrici; un indirizzo di studi che, nel saggio introduttivo del 1999, le curatrici indicano con il termine post-colonialismo. «Interpreti della storia post-colonialistica» – scrivono – «enfaticano le distorsioni introdotte dalle prospettive e dalle pratiche occidentali, distorsioni che spesso si applicano allo stesso passato dell'occidente»<sup>101</sup>.

La sfida ai paradigmi eurocentrici è inizialmente venuta dalla scuola di storiografia nota come "studi subalterni". Nel 1982, alcuni ricercatori indiani educati in università occidentali fondano la rivista «Subaltern Studies», ispirandosi alla nozione di "subalternità" introdotta da Gramsci nei *Quaderni del carcere*. Come nella microsto-

<sup>98</sup> W. H. Sewell, *The Concept(s) of Culture*, in Bonnell-Hunt 1999, pp. 35-61, cit. pp. 46, 47, 51.

<sup>99</sup> Bonnell-Hunt, 1999, p. 14

<sup>100</sup> Bonnell-Hunt, 1999, p. 17.

<sup>101</sup> Bonnell-Hunt, 1999, p. 20.

ria italiana – scrive Iggers – gli studiosi indiani «mossero lo sguardo dalla nazione per concentrarsi sui temi locali e regionali in cui le insurrezioni contadine hanno giocato un ruolo attivo»<sup>102</sup>. A partire dagli anni novanta, però, accade qualcosa di nuovo. Gli storici occidentali iniziano a leggere storie e storici non occidentali e «si aspettano di trovarci materiali e approcci che influenzino il loro lavoro»<sup>103</sup>.

Le osservazioni fatte da Bonnell e Hunt in proposito nel 1999 erano davvero una diagnosi accurata di quel che stava accadendo. La necessità di una revisione di paradigmi della storia culturale alla luce dell'incontro con tradizioni storiografiche non occidentali è venuta in effetti anzitutto da studiosi cresciuti in contesti culturali asiatici. Pradip Kumar Datta, un ricercatore indiano formatosi all'Università di Delhi, ad esempio, ha sostenuto che «la disciplina storica deve essere preceduta da un dibattito sulla natura della ricerca storica», che metta in relazione centri d'interesse e metodi a prima vista incommensurabili<sup>104</sup>. Nel 2000, Dipesh Chakrabarty, uno storico bengalese impiegato nell'Università di Calcutta, ha dato alle stampe un libro in cui rivendica la necessità di *provincializzare* l'Europa: esporsi cioè a narrazioni del passato elaborate da storici non occidentali, comparare i loro metodi e rendere traducibili mondi differenti e incantati nel linguaggio disincantato della scienza occidentale. Finora il pensiero storico ha assunto solo il modello europeo di modernizzazione – scrive l'autore – ma l'occidente rappresenta solo una delle possibili vie verso la modernità<sup>105</sup>. In questo senso, gli studi subalterni hanno favorito un approccio “globale” alla storiografia, in cui la tesi, avanzata da Francis Fukuyama, di una incontrastata diffusione del modello politico occidentale è contestata alla luce delle resistenze opposte a quel modello nelle tradizioni regionali, e dei conflitti provocati dalla sua forzata diffusione<sup>106</sup>.

Il nesso tra studi subalterni, post-colonialistici e nuova storia culturale è stato tracciato con chiarezza da Natalie Zemon Davis in un Forum sulla storia decentrata, pubblicato nel maggio 2011 su «History and Theory». I processi di decentramento della prospettiva degli storici – scrive Zemon Davis – sono iniziati ben prima che emergesse la prospettiva post-colonialistica, quando si è tentata una ricerca storiografica dal punto di vista delle classi subalterne, delle donne e del genere, delle etnie. Il passaggio alla storia post-colonialistica è in linea con quei modelli di decentramento ed è quindi agevolmente assimilabile dagli storici della cultura, per quanto li costringa ad ampliare il confronto con ciò che è diverso:

il decentramento implica la posizione e il tema dello storico. Lo storico che fa appello al decentramento non racconta la storia del passato solo dal punto di vista privilegiato di una singola parte del mondo o di *élites* influenti, ma piuttosto amplia il suo scopo socialmente e geograficamente e introduce nel racconto voci plurali.<sup>107</sup>

<sup>102</sup> Iggers 2010, p. 14.

<sup>103</sup> Cfr. Hunt 2010, p. 20. In merito a ciò si veda il saggio di G. Chakravorty Spivak, *Subaltern Studies: decostruire la storiografia*, in Guha-Spivak 1982/2002, pp. 103-143.

<sup>104</sup> Datta 1999, p. 2.

<sup>105</sup> Chakrabarty 2004, pp. 89 e 6.

<sup>106</sup> Iggers 2010, p. 18 e Fukuyama 1992.

<sup>107</sup> Zemon Davis 2011, p. 190. Gli altri partecipanti al Forum sono Joan Wallach Scott, Bonnie G. Smith, David Abulafia.

Questa prospettiva, ancora *in fieri*<sup>108</sup>, è evidentemente simpatetica con la questione della *costruzione* dei significati portata avanti dalla tradizione narrativistica e pertanto, ancora una volta, il problema teorico che pone è quello della *rappresentazione* e del linguaggio degli storici. Tant'è che Joan Wallach Scott inquadra le argomentazioni di Zemon Davis entro l'orizzonte filosofico del *racconto* di storie, richiamandosi alle filosofie di Benjamin e de Certeau<sup>109</sup>.

Se si risale al libro che ha dato avvio a questa tendenza della storiografia contemporanea, il nesso tra studi subalterni e i problemi teorici connessi alla *rappresentazione storica* si coglie con la massima perspicuità. Edward Said, l'autore di *Orientalism* (1978), è un palestinese nato a Gerusalemme nel 1936. Dopo aver compiuto la sua formazione negli Stati Uniti, ha occupato per molti anni la cattedra di Inglese e di Letteratura Comparata alla Columbia University di New York. In *Orientalism*, lo studioso si domanda se si possa fare affidamento su una caratterizzazione come quella del "vero oriente" o dell'"oriente reale". La questione più importante trattata nel testo però non è – come è stato scritto – la riduzione del concetto di "oriente" entro schemi categoriali e immagini che ci sono familiari. Se le rappresentazioni proposte dalla scienza occidentale del mondo orientale sono necessariamente ideologiche, agli occhi di Said non è nemmeno corretto sostituire a queste la rappresentazione dei popoli orientali. Il problema posto dallo studioso, piuttosto, è se sia in generale possibile una rappresentazione vera di qualcosa o se, invece, «tutte le rappresentazioni in quanto rappresentazioni siano radicate anzitutto nel linguaggio e poi nella cultura, nelle istituzioni, nell'atmosfera politica di chi rappresenta». «Una rappresentazione» – continua Said – «è *eo ipso* implicata, intrecciata, radicata con un gran numero di altre cose, che non hanno a che fare con la "verità", la quale, a sua volta, non è altro che una rappresentazione». Ogni rappresentazione fa parte di una storia, una tradizione, un universo condiviso e, per questo, è corretto dire che essa è *trovata* dal ricercatore nel paradigma di provenienza piuttosto che nel campo di studio<sup>110</sup>. Ancora una volta, dunque, le tensioni della storiografia contemporanea convergono verso la questione della produzione e della pluralizzazione dei significati storici.

### 4.3 Il bilancio di Hayden White

Nel precedente paragrafo si è visto che la problematizzazione del concetto di *cultura* di Sewell e le prospettive della *storia post-colonialistica* permettono di mettere a fuoco una netta divaricazione tra la mossa riduzionistica e la mossa costruzionistica della storia culturale<sup>111</sup>. La storia culturale nel 1989 era intesa in senso realistico, in rife-

<sup>108</sup> Cfr. Tortarolo 2004, pp. 333-342.

<sup>109</sup> Scott 2011.

<sup>110</sup> Said 1978, pp. 272-273. In italiano il testo è stato tradotto per Bollati Boringhieri e Feltrinelli da Stefano Galli. Una critica alla trattazione dell'orientalismo condotta da Said si trova in Hechs 2003. Hechs, in merito alla rappresentazione dell'oriente, insiste sulla legittimità delle immagini offerte da un gruppo di studiosi indiani sensibili al magistero di Sri Aurobindo. Per il concetto di ideologia in Said cfr. Mastrogregori 2011.

<sup>111</sup> In quel paragrafo non ho presentato la corrente statunitense del *New Historicism*, che pure può essere messa in rapporto con la nuova storia culturale. Ciò perché, a mio avviso, per quanto rilevante

rimento a una ontologia dei “significati storici”, in senso linguistico, in rapporto alla teoria della rappresentazione storica. Nel 1999, invece, i problemi teorici connessi allo sviluppo della storia culturale convergono decisamente verso la questione della rappresentazione. Il *bilancio conclusivo* dell'introduzione di Bonnell e Hunt, tuttavia, è divergente dal nostro, nella misura in cui pone una netta frattura tra le tendenze del 1989 e quelle del 1999. A fronte della frammentazione che abbiamo descritto, le storiche statunitensi raccomandano una sorta di ritirata dai presupposti teorici su cui, negli anni passati, si era profilata una convergenza. Il riconoscimento del pensiero post-strutturalistico rimane pregnante, ma le risposte «non si cercano più a livello teorico». La stessa distinzione di «teoria e pratica è ormai in dubbio», la riconfigurazione della storiografia rimanda ad approcci empirici che devono tenersi lontani da concettualizzazioni eccessivamente vincolanti. «Il sapere» – recita la conclusione – «cresce per specializzazione e frammentazione, ma la comprensione di quel che significa la conoscenza probabilmente richiede qualche integrazione. Vi è qualcosa da guadagnare sia dalla separazione disciplinare sia dall'interdisciplinarietà»<sup>112</sup>. Ciò che rimane in questa conclusione, dunque, è l'invito ad affinare la coscienza dei problemi teorici, ma al di fuori di scelte teoretiche chiare. O meglio, sembra che Bonnell e Hunt invitino ciascuno a esercitare la propria scelta, seguendo i suoi programmi di ricerca, volgendosi di volta in volta alle teorie più utili a elucidare le difficoltà che il lavoro presenta. L'interdisciplinarietà ha in questo contesto il senso di rendere la storia una disciplina aperta.

Si ha l'impressione, allora, che nonostante i convegni, le raccolte, i dibattiti patrocinati da importanti università, la nuova storia culturale sia giunta al capolinea. Ogni dispositivo coerente sembra dileguarsi dietro l'indicazione, che nulla aggiunge al lavoro ordinario degli specialisti di ogni disciplina, di guardare ogni tanto al di fuori dei confini della disciplina stessa. Bisogna rassegnarsi ai mille rivoli della ricerca, rinunciare a grandi narrazioni, ritrarsi con pudore di fronte ai lacci soffocanti della teoria. L'insistenza sulla latitanza di coesione teorica, in verità, testimonia di una nuova forza che tende a occupare il campo lasciato libero dai riferimenti di un tempo. L'invocazione dell'*interdisciplinarietà* e della *frammentazione*, come vedremo tra breve, ha offerto una via d'uscita dai nessi della storia culturale con lo strutturalismo linguistico, con il post-strutturalismo e con la svolta narrativistica. In questo modo, ha lasciato spazio per la reintroduzione di un approccio epistemologico forte, fondato su una rivisitazione critica della causalità storica e su una nuova teoria dell'evidenza, è a dire su un nuovo riduzionismo del significato. In alcuni casi, in

all'interno degli studi letterari, essa non ha aggiunto elementi differenziali alle articolazioni concettuali su presentate. Per questo, credo, riviste specializzate di teoria della storia e della storiografia non hanno dedicato molto spazio a questa corrente. Il *New Historicism* è un indirizzo teorico che riformula l'approccio strutturalistico, invalso tra gli studiosi afferenti al gruppo dei *New Critics*, alla luce di uno storicismo ispirato a Foucault e al dibattito post-strutturalistico. L'antologia che ne inaugura le discussioni è Aram 1989. Tra gli esponenti più importanti di questo indirizzo vi sono Stephen Greenblatt, Louis A. Montrose e Catherine Gallagher. Una prospettiva sintetica, successiva all'antologia del 1989, può essere tratta da Gallagher-Greenblatt 2000. Una buona introduzione in inglese al pensiero di Greenblatt è data in Veenstra 1995. Una trattazione in italiano è data nella tesi di dottorato di Francesco Varricchio, discussa presso il dipartimento di filosofia dell'Università Federico II di Napoli, il 30/11/2005. Cfr. <http://www.fedoa.unina.it/579/13/X/2011>.

<sup>112</sup> Bonnell-Hunt 1999, pp. 25, 26, 26-27.

quelli che mi paiono i migliori, questo affinamento del discorso epistemologico ha riconosciuto e mantenuto, come vedremo nel prossimo paragrafo, i guadagni conseguiti con l'interrogazione sulle forme e i limiti della rappresentazione storica.

La postfazione del libro del 1999 è lasciata alla penna di Hayden White, con l'avvertenza che le sue tesi su questi argomenti rimangono controverse per molti storici e sociologi e, in diversi modi, divergono dal «nòcciolo dei saggi presentati nel volume»<sup>113</sup>. Sul pensiero di White torneremo con più agio nel prossimo capitolo. Qui lo studioso mira a individuare i mutamenti semantici che un'adeguata comprensione della "cultura", ovvero una comprensione storica di essa, producono sul concetto stesso di storia. Qual è la posta in gioco nella nuova storia culturale? Che valore ha in termini ideologici, politici ed esistenziali l'abbandono della spiegazione causale, il rifiuto di ridurre i fenomeni culturali a quelli sociali e materiali?

Il desiderio delle scienze sociali di "ridurre" la cultura allo stato di un epifenomeno di processi [...] che, in quanto intrinsecamente fondati nelle relazioni dell'umanità con il mondo materiale e orientati in senso utilitaristico o finalistico, potrebbero essere costruiti come "razionali", [...] e pertanto inclini al controllo di tecniche di manipolazione, educazione e disciplinamento derivate scientificamente, quel desiderio di riduzione viene meno se la cultura è concepita come "gioco", "valore", "arte", "religione".<sup>114</sup>

Quando nell'ambito della cultura si accetta il metodo scientifico, la cultura stessa finisce per coincidere con uno degli aspetti del *mondo naturale*. Ma affrancata dalla riconduzione alle strutture sottostanti materiali e sociali, la cultura è anche liberata dalla supposizione di una regolarità, di una permanenza, che la renda manipolabile e assume, piuttosto, le sembianze di un artefatto autonomo, soggetto a continue trasformazioni. Ora questa concezione antinaturalistica della cultura, secondo White, è perturbante perché ha delle ripercussioni sull'assetto della realtà sociale: «mi pare» – scrive lo studioso – «che il significato della svolta culturale nella storia e nelle scienze sociali riguardi il suggerimento che nella "cultura" possiamo individuare una nicchia all'interno della realtà sociale, a partire da cui ogni società data può essere decostruita e da cui si può mostrare che essa è una possibilità tra molte altre, piuttosto che qualcosa di inevitabile»<sup>115</sup>. La conseguenza, su un piano ideologico, della denaturalizzazione della cultura è, per alcuni, la possibilità di costruire una diversa realtà sociale, per altri, la minaccia di sovvertire l'ordine costituito. Ciò, però, implica che non solo la cultura sia un artefatto, ma che lo sia anche la società. «Allora diventa necessario pensare alla società» – continua White – «come al prodotto di processi più simili a quelli che danno vita alla "cultura", piuttosto che a quelli che sostanziano la natura»<sup>116</sup>. In breve, la cultura denaturalizzata, concepita "in termini storici", mira a occupare il campo delle stesse scienze sociali.

<sup>113</sup> Bonnell-Hunt 1999, p. 24.

<sup>114</sup> White, *Afterword*, in Bonnell-Hunt 1999, pp. 315-324 e 320.

<sup>115</sup> White, *Afterword*, in Bonnell-Hunt, p. 316.

<sup>116</sup> White, *Afterword*, in Bonnell-Hunt, p. 318.

A questo punto, lo scopo dello scritto di White si palesa nella sua interezza. Infatti, l'interpretazione della cultura come una sfera di epifenomeni riducibili alle strutture sottostanti deve senz'altro essere considerata una concezione storica: la "riduzione" dell'epifenomeno alla struttura è appunto, nella storiografia sociale e marxistica, il principio della spiegazione storica. Nella prospettiva di White, dunque, esiste una storia concepita in termini naturalistici, contigua all'impresa delle "scienze sociali", e una storia "storica", promossa dall'approccio culturale. Nel primo senso, «la storia» è «l'ultimo rifugio di quella fede nel senso comune che il culturalismo nella sua incarnazione postmoderna cerca di decostruire»<sup>117</sup>. Nella seconda accezione, la storia è una concezione del mondo e della scientificità dominata da rotture e discontinuità, intrecciata alle ideologie. Questo è il punto per lo studioso: si tratta di far emergere l'ideologia che struttura il paradigma di riferimento; nel primo caso, l'ideologia che conferisce alla "storia naturalizzata" il crisma di obiettività; nel secondo, l'ideologia che ritiene ogni scienza o disciplina, storia compresa, una scienza putativa satura di propositi e scopi, assunzioni pre-scientifiche ed extra-scientifiche, non comprovabili. Se ne deduce che la superiorità della seconda concezione sulla prima non sta nella sua capacità di cogliere la verità senza veli, ma nel grado di autocoscienza che essa raggiunge, tematizzando l'intrascendibilità del rapporto di sapere e ideologia. White conclude il suo intervento asserendo che il grado di consapevolezza teorica a cui la nuova storia culturale può portare «non argomenta contro la possibilità dello studio scientifico della società. Argomenta contro una certa ideologia della scienza sociale, che pretende di essere libera dall'ideologia e capace di percepire la realtà sociale in modo "disinteressato", svincolato da tutti i condizionamenti culturali e dai "partiti presi", politici e sociali»<sup>118</sup>.

Senza soffermarsi sulla varietà di approcci della stessa storia culturale, quindi, White mantiene che essa, partendo dal ribaltamento metodologico della storia sociale e dell'approccio marxistico, ha condotto alla denaturalizzazione del concetto di storia. In questo senso, ha aiutato a problematizzare la natura della scienza che adottiamo per studiare la realtà sociale e il tipo di obiettività che ci aspettiamo da essa. Una "storia denaturalizzata", una gerarchia scompaginata, è ricomponibile in diversi modi, ma rimane fermo che ogni ricomposizione implica un processo costruttivo. Alla filosofia della storia spetta il compito di capire quali siano i materiali e le forme di questa costruzione, se alcuni modi possano essere privilegiati rispetto ad altri, se la storiografia possa mantenere il suo *status* disciplinare, a cosa conduca la problematizzazione delle nozioni di verità ed evidenza. La nuova storia culturale ha così contribuito a un raffinamento e a un ampliamento della nostra coscienza storica.

White difende il portato di questa lettura, da lui stesso *inadeguatamente* definita "postmoderna", del discorso storiografico. Egli non presta l'orecchio alle concessioni di Hunt e Bonnell alla disarticolazione concettuale e all'interdisciplinarietà. Una volta svuotato da ogni istanza teorica precisa, il richiamo alla riflessività degli storici non è più in linea con la dottrina dell'immaginazione poetica di White e con la teoria er-

<sup>117</sup> White, *Afterword*, in Bonnell-Hunt, p. 322.

<sup>118</sup> White, *Afterword*, in Bonnell-Hunt, p. 324.

meneutica di LaCapra. La dinamica del discorso sulla storiografia, da qui in avanti, muove per mille rivoli e volge verso un orizzonte sconsolatamente frastagliato. Ma certo, tra le altre cose, nasconde l'insidia di un oggettivismo rinnovato, di una nuova svolta newtoniana. La coscienza storica «passata la pioggia acida del post-strutturalismo» è più dilaniata che ricompota.

#### 4.4 Le “svolte culturali” secondo Doris Bachmann-Medick e Lynn Hunt

Nel 2006 Doris Bachmann-Medick, una ricercatrice dell'Università di Gießen, afferente al *Graduate Centre for the Study of Culture* della stessa città e *Visiting Professor* in alcune università statunitensi, ha dato alle stampe un libro che propone un bilancio dei nuovi orientamenti delle scienze della cultura. Nel primo capitolo, *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, la studiosa traccia i nessi tra il rinnovamento delle *Kulturwissenschaften* e le diverse svolte culturali avvenute nell'ultimo trentennio nelle discipline umanistiche (*Human Studies*). La diffusione delle *Kulturwissenschaften*, in particolar modo nel contesto linguistico tedesco, ha comportato una presa di distanza dall'approccio tradizionale delle *Geisteswissenschaften*: «dal momento che queste ultime lasciano emergere singoli oggetti culturali in cui s'imprime la produttività spirituale», sin dall'inizio «pongono un modello unitario dello spirito umano, che sgorga solo dalla storia spirituale europea»<sup>119</sup>. Al contrario, le scienze culturali, focalizzandosi sulla materialità, sulla comunicazione e sulle forme dell'attività, decentrano il loro punto di vista verso orizzonti sociali e storie inassimilabili alla tradizione occidentale. Alla luce di una nuova consapevolezza politica, le scienze della cultura sostituiscono alla nozione tradizionale di modernizzazione quella di “modernità multiple”, problematizzandone ed estendendone il senso.

Lo scopo del libro di Bachmann-Medick travalica la discussione tedesca, collocandosi sul solco del dibattito internazionale suscitato dalla svolta culturale. Il fine della studiosa è quello di contrapporre «al corrente orientamento tematico», che accorpa il concetto di cultura a disparati ambiti del discorso, «la compagine delle svolte metodologiche» che hanno riorientato le discipline umane determinando «nuove modalità percettive», nuovi «accessi operativi, nuovi concetti e categorie analitiche»<sup>120</sup>. La mossa teorica della Bachmann-Medick è dunque piuttosto ardita: da un lato, disarticola la *Kulturwissenschaft* annullando il suo diritto alla singolarità<sup>121</sup>; dall'altro, le assegna un ruolo prioritario a livello transdisciplinare, facendola di fatto coincidere con il complesso delle svolte d'innovazione metodologica (*Cultural Turns*) avvenute nei differenti rami degli *Human Studies*. Se la scienza della cultura vuole aspirare a una nuova unità deve disporsi nell'angolo di convergenza delle diverse

<sup>119</sup> Bachmann-Medick 2006, p. 9.

<sup>120</sup> Bachmann-Medick 2006, p. 10.

<sup>121</sup> Così la studiosa rigetta la proposta di unificazione disciplinare contenuta in: Böhme-Matussek-Müller 2000. Un interessante tentativo di interpretazione unitaria degli studi culturali in rapporto ai concetti di *critica e crisi* è dato in Cometa 2010. Non ne presento un commento, perché esula dal fine di una ricostruzione della storia culturale in rapporto alle teorie della storiografia nel dibattito anglo-americano. Il testo, però, meriterebbe un'ampia riflessione anche per la sua proposta di individuare alcuni intellettuali italiani sulla traiettoria delle svolte culturali.

svolte culturali, il territorio transdisciplinare della scienza della cultura è delimitato dall'insieme di queste svolte piuttosto che da un paradigma coerente o da una visione del mondo condivisa. Questa incertezza prospettica, d'altro canto, ha il potenziale positivo di un programma di ricerca non convenzionale. Ci troviamo, così, di fronte non solo a una ripresa delle conclusioni del 1999 sulla frammentazione e la pluralità degli approcci negli studi storici, sibbene a un loro rafforzamento. Adesso, il pluralismo metodologico diventa la base su cui scomporre e ricomporre la scienza della cultura. Le svolte interpretativa, performativa, riflessiva, post-colonialistica, spaziale e iconica, sono i vettori dello spazio transdisciplinare della *Kulturwissenschaft*.

Il lettore rimarrà incredulo nel constatare che, in questa compagine di svolte, manca il riferimento alla svolta linguistica. La studiosa però, nel capitolo introduttivo, scrive in proposito: «al *Linguistic Turn* intenzionalmente non viene dedicato nessun capitolo» del libro e ciò perché «esso attraversa tutte le singole svolte e costituisce il segno poderoso di tutti i successivi mutamenti di orientamento e di tutte le dislocazioni che, ciascuna a modo proprio, si dipartono dal *Linguistic Turn*»<sup>122</sup>. Per quel che riguarda l'incidenza della svolta linguistica nella storiografia, l'autrice sostiene che essa ha assunto la forma di una svolta narrativistica, per cui

non solo i fatti storici sono costituiti dagli storici, ma anche i sentimenti e gli scopi delle azioni degli attori storici non sono da intendere come autentiche articolazioni degli individui, ma come risultati di codici emotivi e modalità d'azione mediati linguisticamente. Codici linguistici sono sempre preordinati alle intenzioni di chi agisce.<sup>123</sup>

A questo punto della trattazione, spero risulti chiaro che questa doppia focalizzazione, sulla costruzione dei significati storici e sull'attribuzione di una consistenza linguistica alle intenzioni degli agenti storici, non può essere considerata vincolante: le due direzioni della svolta linguistica non possono essere poste sullo stesso piano. La prima istanza, quella costruzionistica, infatti, apre a una problematizzazione delle questioni inerenti alla scrittura storica, al rapporto di rappresentazione linguistica e realtà, e permette di accrescere la consapevolezza critica dei limiti della nostra conoscenza del passato; mentre la seconda poggia su un'assunzione ontologica realistica e rientra nella tipologia del riduzionismo filosofico.

Dobbiamo ancora prendere in considerazione lo sviluppo del bilancio del 1999 in un libro pubblicato da Lynn Hunt in italiano nel 2010. La storica statunitense, dopo una breve trattazione della storia della storiografia dell'ultimo trentennio, giunge al cuore delle questioni sollevate undici anni prima. «Il rifiuto dell'ontologia o della nozione di fondamento permanente del significato non ha per corollario» – scrive – «il rifiuto di una metanarrazione o di un paradigma»<sup>124</sup>. «Abdicando al terreno dei paradigmi e delle metanarrazioni, gli storici culturali lasciano strada libera a chi è meno cauto o più bramoso di dichiarazioni solenni»<sup>125</sup>. Di certo, è stato il

<sup>122</sup> Bachmann-Medick 2006, p. 33.

<sup>123</sup> Bachmann-Medick 2006, p. 35.

<sup>124</sup> Hunt 2010, p. 31.

<sup>125</sup> Hunt 2010, p. 29.



nuovo paradigma della globalizzazione, che mira a scalzare la storia della cultura sostituendole nuovamente la preminenza dei processi economico-strutturali<sup>126</sup>, a spingere Hunt a ritrarsi dalle terre desolate in cui s'era inoltrata o che aveva invocato. Probabilmente, non è stato irrilevante nemmeno quanto, in questo intervallo di tempo, è accaduto sul terreno proprio della filosofia della storia. Ma, a una ricognizione attenta, non pare che Hunt sia approdata a un'isola felice.

Nulla da eccepire al cospetto dell'osservazione secondo cui la metanarrazione «è inevitabile, nel senso che rappresenta solo una generalizzazione di livello superiore alla capacità basilare di narrare»<sup>127</sup>. Il problema si presenta al cospetto della metanarrazione scelta dall'autrice. Essa, per ridare sostanza alla storia culturale, insiste su due aspetti. Da un lato, una riconfigurazione del sociale che includa la storia della differenziazione tra uomini e animali, che si apra alla storia ambientale, e che accolga anche gli oggetti all'interno dei suoi confini<sup>128</sup>. Dall'altro, una riconfigurazione del sé centrata sull'incorporazione, che assuma l'identità non solo come costruzione simbolica, ma come polo in tensione con le forme socio-culturali, giacché «l'esperienza non è solo un evento linguistico»<sup>129</sup>. Qui inizia a farsi strada a mio parere una metanarrazione inconsequente con i presupposti della storia culturale. La studiosa accentua, infatti, il rilievo dei corpi, dell'esperienza, dell'azione sul significato: «il significato giunge almeno in parte dopo che l'azione ha avuto luogo, e il significato è sempre contestato»<sup>130</sup>. In ragione di questo valore secondario, “epifenomenico”, del significato, il pensiero causale «è inevitabile»: «tutti noi costruiamo narrazioni che spiegano il nostro posto, individuale e collettivo, nel mondo, e siamo quindi tutti presi nel pensiero causale»<sup>131</sup>. Il testo di Hunt è cosparso di ricostruzioni appropriate e riflessioni interessanti, ma di fronte a queste conclusioni si ha l'impressione che la nuova metanarrazione finisca per capovolgere interamente l'edificio della storia culturale che intende difendere. In fondo, si legge,

nella misura in cui gli storici culturali sono stati costruzionisti o costruzionisti sociali, non si sono davvero allontanati dai presupposti fondamentali soggiacenti a tutti i paradigmi dominanti: che “il sociale” (che si dica sociale le relazioni, l'identità, la cultura o il discorso) è il fondamento del significato. Gli storici culturali hanno semplicemente mostrato che il sociale era più complesso di quanto non si fosse pensato [...] questo presupposto – che il sociale sia il fondamento del significato – è un modo forte di comprendere il mondo, e la sua forza non si è esaurita.<sup>132</sup>

Traggo dallo scritto del 1989, già discusso in uno dei paragrafi precedenti: «la relazione in tal modo stabilita [dagli storici culturali] non è una relazione di dipendenza delle strutture mentali dalle loro determinanti materiali. Sono le *rappresentazioni* stesse

<sup>126</sup> Cfr. Hunt 2010, pp. 44 e 48.

<sup>127</sup> Cfr. Hunt 2010, pp. 98.

<sup>128</sup> Cfr. Hunt 2010, pp. 72-79.

<sup>129</sup> Cfr. Hunt 2010, p. 95.

<sup>130</sup> Hunt 2010, p. 124.

<sup>131</sup> Hunt 2010, p. 116.

<sup>132</sup> Hunt 2010, p. 32.

del mondo sociale ad essere i costituenti della realtà sociale»<sup>133</sup>. Si è di fronte, come si vede, a un netto ribaltamento. Hunt reintroduce il «modo forte di comprendere il mondo» della storia sociale, concepisce la storia culturale come un approfondimento destinato, tutto sommato, a rimanere nell'alveo di quella.

Il problema – a mio parere – discende dal presupposto secondo cui “essere costruzionisti” significhi essere “costruzionisti sociali”. Tra le due cose, come abbiamo visto in Sewell e White, vi è un rapporto, ma intendere il costruzionismo *a partire dai* significati vuol dire assegnare preminenza alla costruzione linguistica, narrativa, rappresentazionale e cognitiva piuttosto che a quella propriamente sociale o economica. In questo quadro lo storico darà maggior valore al senso dell'azione rispetto all'azione, all'autopercezione del corpo e alle percezioni dei corpi piuttosto che all'esperienza immediata. Se si mantiene questo orizzonte, l'approccio alla ricerca storica deve essere legato alle diverse forme della decodificazione dei significati (quella interpretativa, linguistica, valoriale) rispetto a quella causale. Un paradigma può essere ampliato e raggiungere maggiore complessità se non si deroga alle sue condizioni di permanenza e sostenibilità.

La nuova storia culturale intorno alla metà degli anni ottanta, come abbiamo visto nella notevole sintesi di Toews e nell'antologia curata da Hunt, aspira a riunificare sotto il vessillo del significato i diversi indirizzi della ricerca storica. Paradossalmente, al passaggio del secolo, essa sembra abdicare di fronte alla sfida di conferire coerenza teorica al suo progetto. I problemi della *frammentazione* e dell'*obiettività* sono entrati così, negli ultimi anni, nell'agenda degli storici e dei filosofi della storia.

## 5. 2000-2010: Crisi dell'obiettività e frammentazione della storiografia

temi trattati, nell'ordine di esposizione:

(1): “questione dell'obiettività” e della frammentazione; (2): coerenza disciplinare come tensione tra responsabilità epistemologica e assunzioni ideologiche; (3): verità e obiettività nella prospettiva del pragmatismo olistico; (4): frammentazione e obiettività nella prospettiva dell'intenzionalismo debole; (5): l'epistemologia forte e il problema dell'evidenza.

autori:

(1): P. Novick; (2): A. Megill; (3): J. Gorman; (4): M. Bevir; (5): A. Tucker.

### 5.1 Una diagnosi senza prognosi

Georg Iggers, riflettendo sull'effetto avuto del *Linguistic Turn* e dal narrativismo di Hayden White e Dominick LaCapra sulla storiografia contemporanea, sintetizza così l'umore degli storici dell'ultima generazione:

le critiche radicali dei metodi condivisi della ricerca storica, che hanno dominato le discussioni teoriche sulla storia dal 1970 ad oggi, hanno avuto un ruolo importante e

<sup>133</sup> Hunt 1989, p. 7.

tuttavia un impatto limitato sulla scrittura della storia. Se le premesse di questa critica fossero accettate una scrittura storica sensata risulterebbe impossibile.<sup>134</sup>

Le ragioni di questo giudizio, dato nell'introduzione del puntuale testo di Iggers sulla storia della storiografia del Novecento, sono sintetizzate alla fine del libro: «lo storico è sempre in cerca di contraffazione e falsificazione e, pertanto, opera sempre con una nozione di verità, per quanto complesso e incompleto il percorso verso di essa possa essere»<sup>135</sup>. Senza alcuna pretesa completezza, vorrei saggiare entro che limiti è stata mantenuta questa nozione di verità, trascogliendo quattro proposte rappresentative di orientamenti teorici ampiamente condivisi nel contesto anglo-americano, e tutte collocabili *oltre* il punto di estrema tensione a cui la svolta linguistica ha condotto il dibattito sulla storiografia. Prima di presentare le esperienze di Allan Megill, Jonathan Gorman, Mark Bevir e Aviezer Tucker, è però necessario delineare il punto di partenza da cui gli autori citati hanno mosso, il contesto argomentativo che fa da sfondo alle loro tesi.

Una rappresentazione sintetica delle tensioni che attraversano la storiografia americana della fine del XX secolo è stata offerta da Peter Novick in un libro apparso in prima edizione nel 1988, con il titolo *That Noble Dream. The "Objectivity Question" and the American Historical Profession*<sup>136</sup>. Il testo registra la crisi mentre è ancora in corso, è un sismografo dei movimenti tellurici e delle ansie da essi ingenerate nelle comunità disciplinari americane nell'ultimo scorcio di secolo. La «seconda crisi dello storicismo», dopo quella tedesca della fine del secolo precedente – scrive Novick –, è una crisi cognitiva centrata sulla «questione dell'obiettività»<sup>137</sup>. Importante è, soprattutto, il fatto che l'autore metta in rapporto la questione dell'obiettività storica con il processo di professionalizzazione disciplinare, di legittimazione sociale delle *élites* accademiche<sup>138</sup>. Nella fase centrale del XX secolo i due processi si rinforzano a vicenda, dopo gli anni sessanta l'indebolimento dell'uno retroagisce sull'altro, la crisi dell'obiettività minaccia la dinamica di professionalizzazione della storiografia.

Secondo la ricostruzione di Novick, le incursioni contro il principio apollinneo dell'obiettività non hanno minacciato soltanto la coesione disciplinare degli storici, ma sono penetrate nella filosofia, nella critica letteraria, nella psicoanalisi, nell'antropologia e nella giurisprudenza. «Gli attacchi, giungendo, come fecero, in un'ampia varietà di campi, e con interazione considerevole e mutuo rinforzo, parvero sfidare non solo questo o quell'insieme di assunzioni disciplinari, ma le fondamenta complessive della scienza e del sapere»<sup>139</sup>. Alla crisi hanno concorso anche i mutamenti dell'accademia, con la crescita esponenziale della comunità degli storici e l'espansione non regolata delle università e dei dottorati ricerca. Questa considerevole crescita, da un lato, ha generato un enorme arricchimento dei contenuti dell'indagine, che mira ormai a comprendere «qualsiasi cosa qualsiasi persona abbia

<sup>134</sup> Iggers 2005, p. 11.

<sup>135</sup> Iggers 2005, p. 140.

<sup>136</sup> Novick 2009.

<sup>137</sup> Novick 2009, p. 523.

<sup>138</sup> Novick 2009, pp. 510-512.

<sup>139</sup> Novick 2009, p. 564.

fatto, in qualsiasi luogo»<sup>140</sup>; dall'altro, ha disarticolato la comunità in molte sottodiscipline, giacché «una comunità che cresce al di là di un certo limite cessa di *essere* una comunità»<sup>141</sup>. I gerghi delle sottodiscipline hanno così avuto un effetto disintegrante. «Quando le sottocomunità degli storici iniziarono a esprimersi nel linguaggio della statistica, della psicologia del profondo, del marxismo strutturalista e della semiotica, il risultato non fu soltanto quello che comunicarono effettivamente meno con i profani, ma che ebbero crescenti difficoltà a parlare tra loro»<sup>142</sup>. La conclusione di Novick è desolante ed estrema, ma non infondata: «come ampia comunità del discorso, come comunità di studiosi uniti da obiettivi, standard e propositi comuni, la disciplina della storia ha cessato di esistere». A descrivere lo stato della professione nel mondo contemporaneo, torna utile, pertanto, l'ultimo verso del *Libro dei Giudici*: «a quel tempo non c'era re in Israele e ciascuno faceva quel che più gli piaceva»<sup>143</sup>.

Allan Megill, Jonathan Gorman, Mark Bevir e Aviezer Tucker, evitando dichiarazioni solenni, hanno offerto risposte teoriche diverse ai problemi posti dalla frammentazione disciplinare. Le loro tesi sulla storiografia mostrano che la critica mossa su più fronti all'idea di obiettività non ha fatto deflagrare i confini disciplinari e l'identità professionale degli storici, ma ha spinto verso un'acutizzazione della coscienza storica e verso la ricerca di un armamentario filosofico adeguato alle sfide del presente. La svolta linguistica, almeno per questo, ha svolto una funzione positiva.

## 5.2 Allan Megill

Allan Megill insegna al *Corcoran Department of History* della University of Virginia. Il suo percorso di ricerca è di particolare interesse perché la sua riflessione sulla teoria della storia ha preso avvio dal confronto con il post-strutturalismo e le sue origini ottocentesche. Nel 1985 l'autore aveva sintetizzato il significato delle filosofie di Nietzsche, Heidegger, Foucault e Derrida nell'icastica espressione di *Prophets of Extremity*<sup>144</sup>. La sua interpretazione non era simpatetica, ma, come ha scritto un commentatore, mirava a mostrare che sebbene «la carriera di Derrida segni la fine del “nuovo inizio” propugnato da Nietzsche», «qualsiasi cosa accada da ora in avanti dovrà molto al lavoro di demolizione che Derrida, e tanti suoi contemporanei, hanno compiuto con impareggiabile efficacia»<sup>145</sup>. Questo approccio è messo alla prova in relazione alle questioni poste dalla nuova storia culturale in uno scritto pubblicato nel 2007<sup>146</sup>. Megill qui non elude le istanze teoriche poste da Derrida e contemporanei, ma le dispone all'estremo di una *tensione irrisolta* con le pratiche procedurali, metodologiche ed epistemologiche degli specialisti. Questa *dialettica aperta* non asseri-

<sup>140</sup> Novick 2009, p. 583.

<sup>141</sup> Novick 2009, p. 580.

<sup>142</sup> Novick 2009, p. 587.

<sup>143</sup> Novick 2009, p. 628.

<sup>144</sup> Megill 1985.

<sup>145</sup> Wager 1986, p. 100. Nel 2002 Megill contestualizzava la filosofia di Marx nella tradizione opposta del razionalismo occidentale, cfr. Megill 2002. All'interpretazione razionalistico-essenzialistica della filosofia di Marx offerta dal testo di Megill, ha risposto in modo critico e convincente Fracchia 2003.

<sup>146</sup> Megill 2007. Le osservazioni che seguono possono essere integrate con Bondi 2009.

sce verità e obiettività assolute, ma non rinuncia a tematizzare queste nozioni come poli in tensione con soggettività, prospettivismo e speculazione.

Il fulcro dell'argomentazione è il confronto con la prospettiva narrativistica di White e degli studiosi anglo-americani a lui vicini: Kellner, Ankersmit, Partner, Vann, Danto. La narrazione, secondo Megill, ha valore cognitivo autonomo. «Al livello delle totalità», scrive, «i corpi narrativi traggono con sé un punto di vista sul mondo, che non esiste prima e viene in essere con la narrazione stessa». Tuttavia, il compito dell'attuale riflessione filosofica sulla storia è far emergere «i limiti epistemologici» di tale valore secondo criteri esterni «al contesto della narrazione»<sup>147</sup>. Da un lato, quindi, l'autore accoglie la portata della svolta linguistica del narrativismo degli anni settanta e ottanta, dall'altro, mira a reintrodurre *criteri epistemologici esterni alla narrazione*: «argomentazione e giustificazione, e non solo narrazione, fanno della ricerca e della scrittura storica ciò che sono»<sup>148</sup>. Il modello epistemologico adottato da Megill è quello dell'inferenza in vista della spiegazione migliore (*inference to the best explanation*), su cui ci soffermeremo in seguito prendendo in considerazione i lavori di Tucker. A partire da questa reintegrazione dell'approccio epistemologico, comunque, Megill sostiene che la più alta obiettività possibile è il frutto dell'applicazione di criteri epistemologici che *non* eliminano la speculazione a nessun livello dell'impresa storica, ma la sottopongono a procedure di controllo e regolamentazione: «lo storico deve speculare», ma «la nostra opinione» – dice l'autore – «è che egli debba speculare onestamente e intelligentemente»<sup>149</sup>. La storiografia, in questo modo, è concepita come un'impresa disciplinare e costruttivistica, in cui ogni visione olimpica dell'obiettività e della verità sono messe in discussione, ma in cui vige ancora una responsabilità epistemologica. Il vento della svolta linguistica di White, dell'epistemologia dei paradigmi di Kuhn e delle epistemi di Foucault non ha soffiato invano, ma non ha nemmeno raso al suolo l'edificio dell'impresa storiografica:

la coerenza è ora concepita come l'impegno deliberatamente assunto nei confronti di uno o d'un altro "paradigma" della ricerca storica. E ciò che caratterizza la nozione di paradigma è il fatto che esso contiene un significativo, non negoziabile, grado di arbitrarietà – un'arbitrarietà, inoltre, spesso (sebbene non sempre) ammessa.<sup>150</sup>

Il legame del sapere con l'ideologia, radicato da Foucault e White nei dispositivi discorsivi e retorici attraverso cui sono costruiti i significati storici, è integrato con la rivendicazione di una coerenza interna ai diversi paradigmi, che ruota attorno a scelte epistemologiche. «Un'implicazione che deve essere tratta da Hunt e Bonnell», pertanto, «è che, per giustificare un modo particolare di fare la storia, in verità *non è necessaria* una fondazione ontologica. Un'altra implicazione, di converso, è che nessun modo di fare storia può determinare ciò che è fondamentale dal punto di vista

<sup>147</sup> Megill 2007, pp. 65 e 73.

<sup>148</sup> Megill 2007, p. 76.

<sup>149</sup> Megill 2007, p. 125.

<sup>150</sup> Megill, 2007, pp. 202-203.

ontologico – se ne esiste uno. L'implicazione conclusiva è che nessun approccio può legittimamente pretendere la priorità su un altro»<sup>151</sup>. In definitiva

è un errore piuttosto grave concepire la storia come fosse un'impresa che dovrebbe avere una fissazione per la ricerca della coerenza. Al contrario, parte della funzione dello studio della storia è certamente quello di rimescolare le carte, mostrando i vari modi in cui il passato è in effetti incoerente con se stesso e con le nostre aspettative verso di esso, e i modi in cui lo studio del passato poggia su modalità conflittuali di comprensione e di coinvolgimento.<sup>152</sup>

Il recupero dell'epistemologia, dunque, avviene entro la cornice di un concetto di obiettività e di un concetto di verità sostenibili. Come hanno insegnato i profeti dell'estremità, nell'impresa storiografica non vi è una coerenza assoluta, non può darsi corrispondenza della rappresentazione storica con “quello che c'è lì, di fuori”, giacché quel che c'è di fuori non è mai purificato da quel che ci mettiamo noi. Per questo non esiste uno sguardo privilegiato, un “God's eye point of view”, sulle cose. L'obiettività olimpica è una costruzione ideologica come le altre. Piuttosto, la coerenza e l'unità della disciplina storica sono legate a un impegno per l'“obiettività” intesa come forma di responsabilità nei confronti di un insieme di procedure condivise dalla comunità degli studiosi. Ma tra queste responsabilità vi è anche quella di non adagiarsi sulla tradizione, di sollecitare la coscienza dei problemi teorici che minacciano le nostre certezze, quella di far emergere l'insufficienza delle nostre aspettative sul passato e l'alterità indomabile di esso rispetto alle esigenze del presente. L'attendibilità *relativa* degli apparati metodici del paradigma storico vigente deve mirare a costruire il migliore dei passati possibili, conformemente ai criteri epistemologici condivisi dalla comunità disciplinare degli storici. Nel 2003, scrive Megill,

gli Stati Uniti andarono in guerra contro l'Iraq, un'avventura giustificata dal fatto che l'Iraq possedesse armi di distruzione di massa, immediatamente disponibili, che potevano essere usate contro gli Stati Uniti e i suoi interessi. Di fatto, la ricerca che avrebbe dovuto giustificare questa conclusione fu lacunosa, corrotta dal desiderio di qualcuno di trovare un *casus belli* persuasivo [...] una disciplina storica focalizzata sulla “memoria” e affermativa rispetto al presente non è nella posizione di contrastare un tale errore. Una disciplina storica attenta all'epistemologia storica in senso proprio, d'altro canto, può servire da modello di onestà e di intelligenza per l'indagine del mondo umano.<sup>153</sup>

Queste affermazioni conclusive non devono essere ammantate da una patina di oggettivismo naturalistico. Ogni immagine del passato, per quanto epistemologicamente responsabile, è secondo Megill irretita nelle premesse teoriche del paradigma di partenza, ragion per cui il compito degli storici è di continuare a far emergere dalla ricerca concreta immagini del passato *possibilmente* migliori. Se il passato è soggetto a questo movimento di ricostruzione continua, anche il futuro ne è soggetto e non può

<sup>151</sup> Megill 2007, p. 205.

<sup>152</sup> Megill 2007, p. 207.

<sup>153</sup> Megill 2007, p. 215.

essere vincolato o programmato secondo regole razionali. In questo quadro, la denaturalizzazione della storiografia rimanda a un'immagine della realtà sociale come artefatto umano che può essere decostruito.

In definitiva, Megill propone una forma di “realismo per noi”, che respinge le riduzioni ontologiche dei significati storici e accetta la problematizzazione della rappresentazione avanzata dalla svolta linguistica. E, ciononostante, abbandona il relativismo estremo di “every man his own historians” e sposa quello più moderato di “every group its own historian”<sup>154</sup>, riconosce cioè il valore delle tradizioni e del consenso disciplinare, senza vincolare il compito degli storici alla perpetuazione del paradigma di provenienza o alla celebrazione affermativa del “passato”. La sua teoria della storia, per quanto aperta ad alcune tesi del post-strutturalismo e del pragmatismo, prospetta, a mio parere, una coerenza non assoluta, ma umanamente possibile, la coerenza di un'irrisolvibile tensione, o, come scrive l'autore, di un'irrisolvibile dialettica tra responsabilità epistemologica e assunzioni ideologiche. Fatte salve alcune differenze di toni e accentuazioni, la proposta di Megill è conforme a quella di alcuni protagonisti del dibattito teorico contemporaneo di area anglo-americana, che sinteticamente potremmo considerare appartenenti a un orientamento costruttivistico-disciplinare<sup>155</sup>.

### 5.3 Jonathan Gorman

Jonathan Gorman insegna filosofia morale alla Queen's University di Belfast ed è uno dei membri del comitato editoriale di «History and Theory». Le collaborazioni dello studioso con Walter B. Gallie e Richard Vann, due propugnatori del narrativismo di generazioni diverse, e con i filosofi politici di Cambridge, Quentin Skinner e John Pocock, hanno posto le condizioni per un confronto con il dibattito contemporaneo, che tuttavia è stato condotto da Gorman secondo una prospettiva che muove sul solco della tradizione pragmatistica. Nel suo ultimo libro, *Historical Judgement*, infatti, lo studioso scozzese risponde alle sfide della svolta linguistica richiamandosi al pragmatismo olistico di Williard V. O. Quine<sup>156</sup>. Come accade nel caso di Megill, si tratta di individuare una concezione della verità storica sostenibile alla luce delle critiche di White e delle letture post-strutturalistiche sollecitate dagli scritti di LaCapra. A differenza di Megill e dell'orientamento disciplinare da lui rappresentato, Gorman offre una risposta filosofica centrata su un'argomentazione unitaria<sup>157</sup>.

<sup>154</sup> Quest'ultima espressione dà il titolo al capitolo 14 di Novick 2009.

<sup>155</sup> Per definire la posizione del costruttivismo disciplinaristico nei confronti della svolta linguistica, Novick fa riferimento a una «strategia di restrizione attraverso una parziale incorporazione» delle teorie del narrativismo (la definizione di “costruttivismo disciplinaristico” è mia, non di Novick). In questo indirizzo rientrano, ad esempio, Hollinger 1985 e Zammito 2004. Il moderato realismo di Zammito, ispirato a un'interpretazione pragmatistico-disciplinare, si coglie anche con nitidezza in Zammito 2010. In proposito cfr. anche Haskell 1998. Herman Paul insiste sulla responsabilità epistemologica, raccomandata da Megill, in Paul 2011.

<sup>156</sup> Gorman 2008.

<sup>157</sup> Ciò gli ha procurato non poche critiche: cfr. Roth, <http://ndpr.nd.edu/review.cfm?id=13886> (8/12/2008) e Paul 2009. Cfr. anche Zammito 2010 e Bondi 2009 b. Sul testo di Gorman, il 13 aprile 2010, si è tenuta una tavola rotonda nel quadro della *European Social Science History Conference* di Ghent, a cui

Ora, come è possibile opporsi alla *assoluta libertà di scelta delle credenze* se al postmodernismo si concede, come fa l'autore, che "la realtà è ciò che noi consideriamo tale"?<sup>158</sup> Gorman risponde che assumere un'istanza *antirealistica* non implica ammettere un'infinita libertà di credenze e, in relazione alla storiografia, un'infinita libertà di giudizi storici. Così sarebbe se l'unico criterio di verità e obiettività delle nostre proposizioni linguistiche fosse la loro corrispondenza alla realtà, come accade nella prospettiva dell'empirismo analitico (proposizione atomica – esperienza atomica). Mancando una salda realtà, ogni proposizione equivarrebbe a ogni altra e ciascuno potrebbe liberamente scegliere la "sua verità" e magari, contemporaneamente, due proposizioni che asseriscono il contrario. Nella versione *olistica* del pragmatismo prospettata da Quine in *Two Dogmas of Empiricism* (1951), invece, le nostre asserzioni e credenze sono vere o false non per la loro corrispondenza atomica alla realtà, bensì a secondo che siano o meno coerenti con il tessuto e la rete di convinzioni a cui sono intrecciate. Tuttavia, mentre per Quine credenze recalcitranti possono sempre essere scelte, perché *sempre* è possibile pagare il costo delle variazioni che esse importano nel sistema, per Gorman questo prezzo non sempre può esser pagato e conseguentemente non vi è un'assoluta libertà nelle scelte delle credenze. Anzi, nella vita comune, i limiti pratici ed effettivi delle scelte sono molto rigidi. All'interno di un orizzonte antirealistico e radicalmente contingente, conclude Gorman, l'impossibilità di aggiustamenti drastici per il sistema garantisce alle nostre credenze e ai nostri giudizi un limite invalicabile di obiettività. Credere ad esempio: "il fuoco non brucia" è ipoteticamente possibile perché non vi è una realtà che brucia, ma di *fatto* impossibile (e nel nostro contesto assurdo) perché imporrebbe modifiche nel sistema del nostro linguaggio, delle nostre conoscenze, del nostro modo di orientarci nel mondo, che non possono essere sostenute.

Infine, Gorman applica il suo pragmatismo olistico alla teoria del giudizio storico. Anche qui per sottolineare, contro le istanze postmoderne, seppure da un punto di vista radicalmente antirealistico, i limiti di possibilità delle scelte o delle credenze storiche. Come gran parte dei filosofi della storia contemporanei, White anzitutto, l'autore separa il livello delle proposizioni atomiche dal livello propriamente narrativo, quello della selezione e unificazione delle proposizioni entro un testo unitario. Il piano del *whole account*, così definito, è quello dei giudizi storici in senso proprio. Gorman mette in evidenza questi passaggi: il racconto storico è strutturato connettendo proposizioni atomiche che significano fatti; questa connessione dipende dall'applicazione dei criteri di rilevanza attraverso cui i fatti sono selezionati; le strutture o categorie che determinano questi criteri di rilevanza devono essere interne al linguaggio; pertanto, dispositivi linguistici come quelli individuati da White possono essere la risposta adeguata «alla pratica storiografica che consente agli storici di giudicare la rilevanza e di porre la causalità e altri modi di spiegazione in un contesto strutturato come racconto»<sup>159</sup>. Pragmaticamente potrebbero «non esservi alternati-

hanno preso parte H. Paul, E. Zelenák, B. Bevernage, chi scrive e lo stesso Gorman. I risultati di questa discussione sono ora raccolti in Bondi 2011.

<sup>158</sup> Gorman 2008, p. 158.

<sup>159</sup> Gorman 2008, pp. 190-198, cit. p. 196.



ve» a queste forme di categorizzazione: l'organizzazione narrativa della percezione temporale potrebbe essere insita nella natura umana<sup>160</sup>. Il contrasto tra i “fatti”, dunque, nasce solo nel momento in cui si produce un'incoerenza tra le diverse narrazioni e può essere risolto per il desiderio di condivisione del mondo ed entro limiti precisi. Questi limiti, come sappiamo, sono interni alla natura del linguaggio e risiedono nell'impossibilità di pagare i costi di aggiustamenti drastici nel sistema (contingente) delle nostre credenze. La verità e l'obiettività del giudizio storico, in definitiva, rimangono parametri interni alla vita psicologica e sociale, ma pure sufficientemente resistenti e saldi da garantire il perpetuarsi della vita sociale stessa.

Gorman offre una risposta interessante e ben meditata alla sfida postmoderna, mantenendo le acquisizioni dell'antirealismo e della svolta linguistica. I problemi della verità, dell'obiettività e della coerenza del giudizio storico non hanno bisogno del presupposto metafisico della realtà e dell'extra-temporarietà. La natura olistica e sociale delle nostre credenze garantisce la coerenza della conoscenza storica in grado sufficiente al perpetuarsi della vita civile. Anche in questo caso ci troviamo entro la cornice generale della costruzione del significato, entro limiti, però, che non dipendono solo dalle tradizioni disciplinari (“internalismo”), ma dalla circolazione pubblica, politica, sociale in cui i significati passano, dopo essere stati costruiti nei linguaggi disciplinari (“esternalismo”). La prospettiva di Gorman, in questo senso, potrebbe fungere da sostegno a una postura conservatrice. L'implicazione ideologica del suo approccio, infatti, è l'inevitabilità del controllo politico-sociale esercitato sulla produzione dei significati storici. Un'immagine della storiografia recalcitrante politicamente e socialmente, una lettura favorevole, ad esempio, alle ragioni del franchismo in Spagna o al ruolo d'appoggio dei servizi segreti statunitensi nel golpe cileno del 1973 o, d'altra parte, all'azione rivoluzionaria dei Khmer Rossi di Pol Pot, può essere respinta sulla base dell'inadattabilità al contesto sociale e politico di provenienza, piuttosto che per ragioni “disciplinari”. In questo modo i limiti posti alle rappresentazioni del passato ostacolano, se non la produzione, la circolazione e la fruibilità di immagini recalcitranti. La società nel suo complesso offre una limitata libertà di trasformazione dell'immagine della storia, essa, controllando ciò che crediamo del nostro passato, di fatto controlla il nostro futuro. Se per Megill, il compito dello storico è mescolare le carte e mettere in crisi il sapere e i metodi di provenienza, Gorman accentua i limiti posti all'attività storiografica dai vincoli disciplinari e sociali.

Dal discorso di Gorman, a mio parere, è possibile far emergere un'ultima implicazione molto importante. A partire da esso è, infatti, evidente che l'antifondazionalismo, rivendicato da tanta parte del pensiero contemporaneo, non si configura come una postura a-filosofica o anti-filosofica. L'antifondazionalismo, al contrario, poggia su una cornice filosofica coerente e su una metanarrazione consapevole<sup>161</sup>. Che si condivida o no la prospettiva del pragmatismo olistico, dal libro di Gorman emerge una risposta energica contro la polemica antifilosofica di Lyotard,

<sup>160</sup> Gorman 2008, p. 201.

<sup>161</sup> La possibilità di congiungere antifondazionalismo e pragmatismo linguistico conservando la nozione di verità e obiettività è stata argomentata magistralmente da J. Habermas in diverse opere. In rapporto al pensiero post-strutturalistico, in Habermas 1985/1997; in riferimento alla tradizione idealistica e fenomenologica in Habermas 1988/1991, soprattutto pp. 7-55.

paradossalmente assimilata da molti storici “puri”<sup>162</sup>. In risposta a ciò, sovviene il titolo di una notarella di Benedetto Croce: “*purus philosophus, purus asinus*” e si è pressati dall’impulso a estendere lo scherzo, spero non troppo irritante, all’ambito disciplinare della storiografia e qualificare allo stesso modo ogni rivendicazione di purezza<sup>163</sup>. L’invito rivolto, nei primi due capitoli del libro di Gorman, ai “filosofi della storia” di partire dalla storiografia ed essere sempre rispettosi del lavoro degli storici, a ben guardare, è supportato da una coerente filosofia (il pragmatismo olistico) che Gorman dispiega negli ultimi due capitoli del libro. La posizione vitale così guadagnata, pertanto, è quella che va dalla narrazione alla metanarrazione, dalla storia alla filosofia, dalla concettualità dispiegata nella ricerca alla riflessione sulle trame di questa concettualità, e viceversa<sup>164</sup>.

#### 5.4 Mark Bevir

Mark Bevir insegna teoria politica e filosofia all’University of California-Berkeley; ha però studiato in Inghilterra, in un ambiente fortemente segnato dalla riflessione metodologica e storica di Pocock, Skinner e Collingwood. Ciononostante, Bevir non aderisce al punto di vista “contestualistico”, egli, piuttosto, nell’incontro con alcuni problemi posti dal narrativismo e dalla svolta linguistica, ha elaborato un approccio alla “storia delle idee” in parte affine in parte critico verso quello invalso nella sua tradizione di provenienza<sup>165</sup>.

Il testo in cui lo studioso presenta le sue tesi, con una discussione ampia delle prospettive “rivali”, è apparso nel 1999 con il titolo *The Logic of the History of Ideas*<sup>166</sup>. Il libro è dedicato alla teoria del significato in rapporto alla storia e alla storiografia, s’inserisce quindi a pieno titolo nel dibattito suscitato dalla storia culturale. In proposito, Bevir non si esprime a favore di una riconfigurazione complessiva della storiografia alla luce della preminenza assegnata ai significati. Egli intende restringere il suo studio alla logica della “storia delle idee”, svincolata dalla prospettiva tradizionale di Lovejoy, e concepita come pratica esemplare di “storia intellettuale”. Nelle battute conclusive del suo testo si legge: «forse la questione più importante che ho tratto dall’idealismo moderno è il mio impegno per la storia delle idee come centrale per tutte le scienze umane», la mia «analisi delle credenze fornisce già la base di una

<sup>162</sup> Mi riferisco in particolare alla tesi sostenuta da Lyotard dell’«impossibilità di unificazione e di totalizzazione dei giochi linguistici in un unico discorso», cfr. Lyotard 1979/1981, p. 67.

<sup>163</sup> Croce 1942, p. 285. Utilizzo qui l’espressione di Croce decontestualizzandola, ovvero commettendo un palese anacronismo! Croce prendeva di mira, in realtà, la filosofia intellettualistica, propugnando le ragioni del pensiero sintetico a priori.

<sup>164</sup> Ho discusso dettagliatamente la posizione di Gorman in relazione a un concetto di filosofia ricavato dagli scritti di Habermas in Bondi 2011, pp. 183-197. Herman Paul ha sostenuto una tesi diversa in *Self-Images of the Historical Profession: Idealized Practices and Myths of Origin*, in Bondi 2011, pp. 157-170.

<sup>165</sup> Seguendo l’interpretazione data da Ankersmit dei due corni del dibattito anglosassone sulla filosofia della storia, Bevir dovrebbe essere collocato in quello dell’epistemologia, piuttosto che in quello del narrativismo. La sua prospettiva muove sul solco dell’intenzionalismo definito da Ankersmit *ermeneutica analitica*, da tener distinta dall’ermeneutica continentale. Cfr. *The Dilemma of Contemporary Anglo-Saxon Philosophy of History* (1986), in Ankersmit 1994, pp. 44-74, partic. pp. 51-58.

<sup>166</sup> Bevir 1999.

forma di spiegazione delle azioni umane»<sup>167</sup>. Per quanto sfumato, il giudizio secondo cui le idee forniscono la “base per la spiegazione delle azioni” non lascia molti dubbi sul modo in cui i fatti storici debbano essere categorizzati. Siamo di fronte, cioè, all’affermazione della centralità delle idee e dei significati per la comprensione della storia nel suo complesso, all’affermazione della preminenza della storia delle idee sulla storia economica e sulla storia sociale. In una recensione di due testi in lingua inglese sulla *Begriffsgeschichte* di Koselleck, Bevir scrive:

non vi è dubbio che dovremmo evitare di ridurre il mondo sociale alle credenze consapevoli e di concepirlo come qualcosa di costituito in questo modo. Egualmente, tuttavia, dovremmo evitare di separare ogni aspetto del mondo sociale dai concetti o dalle credenze incorporate nelle azioni che lo producono. Significati e storia intellettuale sono aspetti costitutivi, non addizionali, della vita sociale e dunque della storia sociale.<sup>168</sup>

Data quest’affinità tra la prospettiva di Bevir e le altre voci che hanno preso parte al dibattito sulla storia culturale, la soluzione da lui prospettata della “questione dell’obiettività” e della frammentazione acquista un valore non secondario nella nostra ricostruzione.

Nel secondo capitolo del suo libro, l’autore propone un’analisi dei significati storici, corredata da esempi e casi ipotetici, che mira a eradicare dal terreno della storia il semanticismo linguistico e testuale in favore di un semanticismo ermeneutico. «Per collocare un testo nel tempo, dobbiamo fare appello a qualcosa che sta al di fuori di esso» – scrive – «ma non appena lo facciamo, necessariamente spostiamo la nostra attenzione dal testo e dal suo significato strutturale all’opera e al suo significato ermeneutico»<sup>169</sup>. Una considerazione strutturale o testualistica del significato, al pari di una considerazione semantica di esso non sono da escludere in quanto strumenti cognitivi, ma non hanno attinenza con la logica della storiografia<sup>170</sup>. La storia delle idee, la «collocazione del significato nel tempo», ruota attorno a un *concetto ermeneutico* del significato.

L’autore lo spiega con un esempio. Se ci trovassimo di fronte a due testi perfettamente uguali, composti da identiche sequenze di parole, che però sono stati pubblicati in periodi diversi, il primo nel XVIII secolo e l’altro nel XX secolo, assumeremmo che il loro significato storico è diverso nonostante la loro perfetta coincidenza a livello retorico e linguistico. Ciò perché con le *stesse* parole le persone del XVIII secolo e del XX secolo *intendevano* cose diverse. Chiedere cosa l’autore del testo intendesse significa comprendere il significato storico in rapporto alle *intenzioni*

<sup>167</sup> Bevir 1999, pp. 314 e 316.

<sup>168</sup> Bevir 2000, pp. 273-284, cit. p. 282.

<sup>169</sup> Bevir 1999, p. 59.

<sup>170</sup> Con la definizione “significato semantico” faccio riferimento alla nozione di significato emerso nell’approccio del positivismo logico. In quest’orizzonte teorico, i significati degli enunciati sono determinabili o in relazione alla verifica empirica del loro contenuto (giudizi sintetici) o in relazione alla coerenza logica rispetto alle definizioni di partenza (giudizio analitico). Come è noto nella tradizione filosofica anglo-americana fu Quine a scalzare la distinzione tra enunciati sintetici e analitici. Cfr. W. V. O. Quine, *Two Dogmas of Empiricism* (1951), in Quine 1961, pp. 20-46 e Bevir 1999, pp. 4-5.

dell'autore, non alla tessitura linguistica del testo. Senza il ricorso alle *intenzioni* pertanto non avremmo una comprensione *storica* del significato, ma solo una comprensione astratta di esso in rapporto al testo. In un articolo apparso nel 2002 in «History and Theory», per difendere le tesi sostenute nel libro che stiamo prendendo in considerazione contro alcuni rilievi critici di Vivienne Brown, Bevir afferma pertanto che l'impegno nei confronti della categorizzazione di una classe di oggetti esterni ai testi come le intenzioni individuali è necessario in vista della migliore spiegazione storica possibile: «sebbene gli storici non abbiano accesso diretto alla rete delle credenze, possono legittimamente ascrivere tale rete di credenze a *qualcuno* dicendo che nel farlo spiegano, o attribuiscono senso, all'evidenza [storica]»<sup>171</sup>. Da ciò Bevir deduce che i significati possono avere un'esistenza temporale, solo se possono essere ricondotti alle *intenzioni* degli individui che li produssero. La concettualizzazione delle intenzioni individuali è quindi un presupposto essenziale della comprensione storica. Non dobbiamo interrogarci sul “significato del testo”, ma «dovremmo invece parlare del significato del testo per qualcuno»<sup>172</sup>. In sintesi, «non appena prendiamo in considerazione un'espressione in quanto oggetto storico, necessariamente dobbiamo focalizzare la nostra attenzione sul significato ermeneutico»<sup>173</sup>, ovvero sulle intenzioni di coloro che hanno scritto o letto artefatti culturali.

Il semanticismo da Bevir ammesso nell'ambito della storiografia è pertanto in rapporto sia con la tradizione ermeneutica, per cui il significato è riconducibile alle strutture spirituali e psichiche degli individui, sia, come abbiamo già visto, con quella contestualistica della scuola di Cambridge. Tuttavia, la versione post-analitica del suo individualismo non si configura come un recupero della tradizione intenzionalistica *forte*. Quel che più lo rende interessante nel quadro delle discussioni sollevate dalla svolta linguistica è il fatto che egli non elude, e anzi discute e in parte accoglie, le istanze critiche rivolte all'intenzionalismo dallo strutturalismo letterario (*New Critics*), dall'approccio psicoanalitico e dalla decostruzione. Alla luce di quelle critiche, Bevir offre una versione *debole* dell'intenzionalismo, volta a riconcettualizzare quest'approccio al fine di neutralizzare quelle critiche.

Ai *New Critics* lo studioso risponde che sostituendo il concetto di “punto di vista individuale” a quello di “intenzione”, lo storico non riconduce il significato dell'opera al “proposito” o allo “scopo” che *la precede*, ma coglie il punto di vista autoriale nell'opera compiuta. Egli, d'altro canto, non intende le intenzioni esclusivamente in senso conscio, come è normalmente imputato agli intenzionalisti dalla tradizione psicoanalitica. A determinare il significato dell'opera *per l'autore* sono anche le credenze e le teorie di cui egli è inconsapevolmente portatore. «Dire che un'espressione significa questo e questo per il suo autore in modo pre-conscio o in modo inconscio non muta il fatto che essa significa ancora questo e questo per il suo autore», «le intenzioni pre-conscie e inconscie sono ancora intenzioni»<sup>174</sup>. Infine, l'osservazione spesso avanzata dai decostruzionisti, secondo cui il significato del testo

<sup>171</sup> Bevir 2002, p. 212. Il testo di Brown intitolato *On Some Problems with Weak Intentionalism for Intellectual History*, precede quello di Bevir nello stesso Forum, pp. 198-208.

<sup>172</sup> Bevir 1999, p. 74.

<sup>173</sup> Bevir 1999, p. 59.

<sup>174</sup> Bevir 1999, p. 71.

non appartiene all'autore, ma all'atto creativo della ricezione, al "lettore creativo" e dunque alla circolazione, pone comunque il problema dell'intenzione *del* lettore creativo. In quest'ultimo caso, il significato del testo è riconducibile alle intenzioni degli individui che non ne sono gli autori. Bevir può allora concludere che «il primo compito degli storici delle idee è usare i resti del passato per ricostruire, in quanto oggetto storico, le intenzioni deboli che costituiscono i significati ermeneutici delle espressioni fatte nel passato»<sup>175</sup>.

Il percorso così compiuto porta dai *significati storici* alle "intenzioni" autoriali di chi ha prodotto l'artefatto culturale e dei fruitori che ne hanno lasciato traccia. In questo modo, lo studioso abbandona l'idea che gli storici siano intrappolati nei testi e nella foschia del loro linguaggio, oscillando da testo in testo alla ricerca del significato, senza alcuna possibilità di rompere questa catena e invocare gli individui. Al contrario, l'esame della grammatica concettuale della storiografia mostra che è necessario distinguere tra significati prodotti dai testi e dal linguaggio e i significati prodotti dagli individui. La storiografia mostra, per dir così, l'ineluttabilità che vengano concettualizzati individui portatori di credenze al di fuori dei testi.

Se passiamo da quest'analisi della logica della storia delle idee alle implicazioni teoriche ad essa connesse, scorgiamo che i problemi della narrazione possono essere risolti rimuovendo le istanze narrativistiche di Danto e White. Una volta assunto che il concetto delle "intenzioni individuali all'interno di credenze" è la *condizione di pensabilità* della storia, queste intenzioni non possono essere considerate il risultato delle narrazioni e delle figure retoriche dei testi, ma devono essere ritenute prioritarie. Possiamo allora dismettere l'idea di Derrida che non *il n'y a pas de hors-texte* e mettere a riposo le tesi di Foucault sul destino esiziale dell'"individuo" o quelle di White sull'immaginazione poetica.

Eppure, è necessario tornare a dire che, se le intenzioni soggettive, come vuole Bevir, sono la condizione di pensabilità della storia e dell'azione storica, diventa nuovamente impossibile una critica del "soggetto". Elías Palti, in un saggio del 2004, ha scritto: «l'invocazione dell'azione intenzionale non spiega come i soggetti possano progettare fini che non hanno previamente esperiti come valori, il che significa che non appartenevano già al loro universo assiologico»<sup>176</sup>. Perché esista un'intenzione, secondo Palti, deve esserci un sistema di relazioni significative. Di fatto, l'accentuazione dell'elemento linguistico dei significati ha avuto proprio il valore di spostare l'attenzione dal soggetto ai processi della sua costituzione entro un sistema di relazioni che, comunque si concepisca (potere, ideologia, bisogni materiali), in quanto costruito può essere anche decostruito.

Assieme alla questione della natura dei significati storici, l'altro centro d'interesse e d'addensamento delle discussioni sulla svolta linguistica è il problema, come abbiamo visto, dell'obiettività delle rappresentazioni storiche. La crisi della nozione di obiettività, ricostruita nel libro di Novick, è alla base della frammentazione dei metodi della storiografia contemporanea e ha costituito la più seria minaccia per

<sup>175</sup> Bevir 1999, p. 78.

<sup>176</sup> Palti 2004, p. 76. Palti discute le posizioni di Elizabeth Deeds Ermarth e Manfred Frank.

l'identità degli storici. Bevir prende in considerazione la questione dell'obiettività nel terzo capitolo del suo libro.

I post-moderni – scrive – rigettano tutte le epistemologie fondazionaliste, negano che sia possibile giustificare il nostro sapere in rapporto a fatti empirici dati o a verità logiche auto-evidenti. Io adotto qualcosa di simile al punto di vista postmoderno per sostenere che ogni significato semantico dipende da un particolare contesto.<sup>177</sup>

Lo studioso accoglie dunque dagli intellettuali “post-moderni” l'antifondazionalismo, l'idea che non si diano verità assolute e ultimative. Respinge, però, il nichilismo o l'estremo relativismo scettico a cui questa legittima posizione filosofica ha condotto.

Spostando «il focus dell'epistemologia dalla ricerca delle verità date alla difesa delle pratiche umane», «si può accettare l'assenza di verità date, capaci di fornire fondazioni del nostro sapere, senza aderire a un relativismo irrazionalistico»<sup>178</sup>. Ciò significa che, per mantenere il concetto di “obiettività”, è necessario problematizzarlo in riferimento alle reti di credenze. «Gli storici non possono pronunciarsi sul fatto che le loro teorie particolari siano decisamente vere o false, ma possono compiere decisioni razionali tra reti rivali di teorie e pertanto pronunciarsi sul fatto che le teorie siano le migliori di cui disponiamo al momento»<sup>179</sup>. L'obiettività, infatti, «sorge dalla nostra critica e comparazione di reti di teorie sulla base di fatti generalmente accettati», «gli storici possono giustificare le loro teorie ponendole in relazione alle teorie rivali, rispetto criteri di accuratezza, generalità, coerenza, efficacia e apertura»<sup>180</sup>,

dal momento che non ci sono fatti dati, la comprensione storica deve essere olistica: dal momento che ciò che accettiamo come fatto dipende dalle teorie che riteniamo vere, ogni significato che gli storici postulano è necessariamente in relazione con altri significati da essi postulati, in modo tale che tutti questi significati interconnessi contribuiscono a dar forma a una parte rilevante delle loro reti di credenze. L'obiettività nella storia deve dipendere pertanto da un confronto tra interi set di teorie. Devono essere le reti delle teorie storiche a fornire il materiale per il processo di critica e confronto che ci porta al sapere oggettivo del passato. Una comprensione storica non può mai essere oggettiva in sé e per sé, ma solo in virtù del suo posto entro una rete più ampia.<sup>181</sup>

L'obiettività così è riasserita da Bevir discutendo minuziosamente le posizioni anti-realistiche e scettiche avanzate dalla compagine degli intellettuali legati alla svolta linguistica, accogliendo parte dei loro rilievi, ma confutandone le implicazioni più radicali. Nell'orizzonte olistico da lui delineato è possibile mantenere nozioni altamente sofisticate di “razionalità”, “realtà” e “commensurabilità”.

<sup>177</sup> Bevir 1999, p. 79.

<sup>178</sup> Bevir 1999, p. 80.

<sup>179</sup> Bevir 1999, p. 80.

<sup>180</sup> Bevir 1999, pp. 100 e 104.

<sup>181</sup> Bevir 1999, p. 311.

## 5.5 Aviezer Tucker

L'ultima delle quattro risposte filosofiche al problema dell'obiettività della rappresentazione storica, che ci siamo prefissi di prendere in esame, è quella di Aviezer Tucker. Lo studioso, da circa un decennio, lavora al progetto di una filosofia della storiografia conforme ai modelli teorici della filosofia della scienza contemporanea. Il suo approccio analitico è affine a quello di Christopher Lloyd e di Peter Kosso, e in linea con la tradizione del pragmatismo di Charles S. Peirce. La tesi da lui sviluppata, dopo l'ondata destabilizzante della svolta linguistica, di un nucleo epistemologico non negoziabile della storiografia, riscuote pertanto molto interesse tra gli storici impegnati a difendere la consistenza scientifica dell'impresa storiografica e l'identità professionale della comunità. Anche questo, a parte la qualità e, per certi aspetti, l'originalità del suo lavoro, gli ha permesso di occupare un ruolo di primo piano nel dibattito contemporaneo, attraverso la direzione di importanti progetti editoriali e l'attenzione e l'ospitalità offertagli in alcune delle più accreditate riviste specialistiche<sup>182</sup>.

In *Our Knowledge of the Past. A Philosophy of Historiography*, pubblicato nel 2004, Tucker avanza una decisa confutazione dei due indirizzi di pensiero che hanno dominato la scena del dibattito anglo-americano dopo la seconda guerra mondiale, ovvero dell'approccio positivista e di quello narrativista, e riarticola l'agenda della filosofia della storiografia attorno a un progetto epistemologico<sup>183</sup>.

Le battute introduttive del testo sono particolarmente significative. Anzitutto, lo studioso prende di mira la tradizionale indifferenza degli storici per la filosofia della storia. «Gli storici», scrive, «possono migliorare i loro metodi, le loro inferenze e assunzioni, diventando consapevoli delle migliori pratiche storiografiche elucidate filosoficamente»<sup>184</sup>. Senza questa consapevolezza teorica, la storiografia rimane livellata entro una prassi sociale ordinaria, affidata al senso comune o al buon senso (intuitivo) di chi la pratica, col rischio sempre incombente del “provincialismo temporale” – la proiezione delle categorie del presente sul passato – e del “provincialismo disciplinare” – l'assenso acritico alla tradizione di appartenenza. A queste considerazioni nel 2009, l'autore aggiunge che, d'altro canto, la «filosofia ignara della storiografia e della storia si è imbattuta in generalizzazioni patentemente false sulla causazione, la spiegazione, il controfattuale, le leggi, la scienza, la comprensione, la necessità e la contingenza»<sup>185</sup>.

<sup>182</sup> Nel 2009, Tucker ha curato un manuale di filosofia della storia e della storiografia per le edizioni oxfordiensi Wiley-Blackwell, a cui hanno collaborato 48 studiosi afferenti ad alcune delle più rinomate università del mondo. Il manuale, pertanto, da un lato, è destinato a circolare e già circola molto a livello internazionale e, dall'altro, si pone come una specie di manifesto per la nuova agenda dei filosofi della storia, un manifesto che dichiara di voler fare il punto sullo stato attuale degli studi (Tucker 2009). L'autore, inoltre, è tra i cofondatori del «Journal of the Philosophy of History», pubblicato a partire dal 2007 nelle edizioni Brill, e la sua firma è una presenza costante in «History and Theory». Nel *Theme Issue* del 2010 di «History and Theory», composto in onore dei primi cinquant'anni della rivista, ma rivolto in avanti, a definire alcune linee di sviluppo possibili della filosofia della storia dei cinquant'anni a venire, uno dei saggi è assegnato a Tucker (cfr. Tucker 2010).

<sup>183</sup> Tucker 2004.

<sup>184</sup> Tucker 2004, p. 6.

<sup>185</sup> Tucker, 2004, p. 6.

Il fulcro dell'argomentazione di Tucker ruota, però, attorno all'individuazione di un percorso equidistante dalla tradizione positivista e dalla svolta linguistica, in questo caso considerata nella sua portata sintetica di valorizzazione della lingua per la costruzione delle rappresentazioni storiche. Nella prospettiva dell'autore il *Covering Law Model* ("modello a leggi di copertura") di Hempel, nonostante possa esercitare e abbia di fatto esercitato una grande seduzione su coloro che si sono interrogati sulla natura della spiegazione storiografica, rimane inefficace. Com'è noto, Carl Gustav Hempel ha introdotto il suo modello in un articolo apparso nel 1942 in «*Journal of Philosophy*»: *The Function of General Laws in History*<sup>186</sup>. La spiegazione storica è qui intesa come una forma di spiegazione scientifica, che dà luogo a una sussunzione del caso particolare, o condizione di partenza, entro una legge generale. Hempel perseguiva in questo modo l'unificazione di tutte le discipline entro un unico modello di scientificità. Nel caso della storia, le leggi o le regolarità di riferimento per la spiegazione del fenomeno empirico erano fornite, piuttosto che dalle scienze naturali, da quelle sociali. La critica di Tucker al *Covering Law Model* non muove sui binari tradizionali, secondo cui non si danno leggi universali della natura umana che possano fungere da premessa maggiore a cui ricondurre il singolo evento, ma verte sul fatto che Hempel si occupa astrattamente della spiegazione di "eventi", mentre il problema epistemologico della storiografia è la spiegazione dell'"evidenza", ovvero delle informazioni conservate nel presente di eventi ormai trascorsi. Ciò che importa, scrive l'autore, non è «la struttura logica della spiegazione», ma sono le spiegazioni storiografiche concrete<sup>187</sup>.

Il vero obiettivo polemico dell'impostazione di Tucker, quello che lo porta a una riarticolazione della filosofia della storia, è però la svolta linguistica, da lui recepita in rapporto al narrativismo di Hayden White, citato nel corso del testo una sola volta ma presente in ogni pagina come incarnazione dell'aberrato costruttivismo scettico<sup>188</sup>. La mossa di Tucker è privare di fondamento la svolta linguistica, relegandola entro una sfera diversa dalla filosofia della storiografia in senso proprio. Secondo l'autore bisogna distinguere due livelli all'interno dell'impresa storiografica: quello strutturale della *ricerca storica* e quello sovrastrutturale della narrazione. «L'infrastruttura storiografica» – scrive utilizzando una distinzione di Goldstein – «è la ricerca storiografica, l'interazione con l'evidenza, la mole dell'attività professionale degli storici»<sup>189</sup>. La tessitura linguistica del testo è interamente separata dalla ricerca o dalla spiegazione dell'evidenza in cui la ricerca consiste. Nella narrazione si addensano le *interpretazioni* storiografiche che importano giudizi di valore, etici, estetici, politici. Le interpretazioni «decidono quali parti della storiografia scientifica sono sufficientemente importanti da essere incluse nei libri (*textbooks*)»<sup>190</sup>, forse permettono a qualcuno di far denaro, ma non di guadagnarsi il riconoscimento della comunità degli esperti. In breve:

<sup>186</sup> Hempel 1942, pp. 35-48.

<sup>187</sup> Tucker 2004, p. 190. Con il termine "evidenza" intendo sempre il grado di informazione conservato nei documenti storici.

<sup>188</sup> Tucker 2004, il riferimento a Hayden White è a p. 44, la definizione di "costruttivismo scettico" si trova a p. 256.

<sup>189</sup> Tucker 2004, p. 6.

<sup>190</sup> Tucker 2004, p. 2.



la filosofia della storiografia offre più dell'analisi del linguaggio e dei concetti. Esamina l'epistemologia della nostra conoscenza della storia, la relazione tra evidenza e storiografia, l'affidabilità dei metodi che gli storici usano per inferire le loro credenze sul passato, tutte cose che vanno ben al di là dell'analisi del linguaggio.<sup>191</sup>

Una volta separate l'interpretazione dalla spiegazione, la narrazione dalla ricerca, la tessitura retorica dal nucleo epistemologico, e una volta assegnata alla seconda sfera una preminenza strutturale sulla prima, risulta, di conseguenza, l'irrilevanza assoluta del linguaggio per la filosofia della storiografia. Ora, non pare che questa separazione preliminare sia adottata su base empirica, essa piuttosto sembra veicolata da una gerarchia degli atti conoscitivi tipica delle metanarrazioni o delle classificazioni filosofiche, sintetiche a priori, che Tucker ammette nell'ambito della filosofia e della metafisica, ma esclude da quello della storia<sup>192</sup>. Lo studioso, comunque, ha così gioco facile nel confinare nell'ambito extra-filosofico dell'autocoscienza (fallace) degli storici tutti i problemi connessi alla questione dell'obiettività e della frammentazione disciplinare, che si profilano a contatto con le trasformazioni dell'impresa storiografica.

Nei primi due capitoli del libro l'autore dichiara l'esistenza un "consenso proveniente da più parti e esclusivamente volontario" ("uncoerced uniquely heterogeneous consensus"), emerso nella comunità degli storici nel corso dell'Ottocento, in seguito agli affinamenti metodologici della critica biblica, della filologia, della linguistica comparativa e della biologia evolutiva. Questo consenso, capace di protrarsi fino ai giorni nostri, poggia sulla pratica della ricerca archivistica rankiana, che l'autore definisce "storiografia scientifica". La filosofia della storiografia, per non perdersi nelle seducenti astrattezze hempeliane, deve partire da questa base e condurre la propria analisi epistemologica.

L'analisi epistemologica di Tucker è di fatto assai raffinata. Le spiegazioni dello storico, che avvengono nell'ambito della ricerca, hanno a che fare con l'"evidenza" non con il passato stesso. Le evidenze sono le tracce del passato attingibili nel presente. Ma Tucker non pecca di naturalismo. Egli sa bene che «l'evidenza storiografica non ha proprietà intrinseche che la identificano in quanto tale»<sup>193</sup>. L'evidenza – scrive – conferma le ipotesi storiografiche e le ipotesi spiegano l'evidenza, la "conferma" e la "spiegazione" richiedono però più che l'evidenza, richiedono «teorie che connettono la storiografia con l'evidenza e in primo luogo identificano l'evidenza in quanto tale»<sup>194</sup>. Tucker, quindi, mostra magistralmente che il processo di *spiegazione* dell'evidenza e il processo di *costituzione* dell'evidenza sono intrecciati. L'ipotesi storiografica migliore non è semplicemente quella che spiega meglio un'evidenza previamente data, ma è quella che rende una classe di oggetti (le somiglianze in un testo, ad esempio) con un *ipotesico* valore informativo "maggiormente probabile in quanto evidenza"<sup>195</sup>. In particolare, Tucker riadatta il teorema statistico di Bayes per

<sup>191</sup> Tucker 2004, p. 4.

<sup>192</sup> Tucker 2010, pp. 65-71.

<sup>193</sup> Tucker 2004, p. 93.

<sup>194</sup> Tucker 2004, p. 93.

<sup>195</sup> Tucker 2004, p. 99.

spiegare questa relazione tra evidenza e ipotesi storiografiche, alla luce di informazioni condivise dalla comunità degli storici. Senza poter seguire le sue sottili e complicate analisi, dirò soltanto che, secondo l'autore, la "migliore spiegazione delle evidenze" consiste nella ricerca di una causa comune per il maggior numero di segni a cui è attribuito valore informativo (un evento/causa che renda massimamente probabile il maggior numero di evidenze possibili)<sup>196</sup>.

Regolata la ricerca storiografica secondo i parametri della formula di probabilità di Bayes, il significato storico, prodotto dalla migliore spiegazione dell'evidenza, è posto al sicuro dall'instabilità delle interpretazioni linguistiche. I contrasti tra gli storici dipendono, infatti, da un'insufficienza delle informazioni forniteci dall'evidenza, piuttosto che dalla coesistenza di spiegazioni diverse dell'evidenza:

disaccordi tra gli storici che si accordano sulle teorie della storiografia provano che alla fine in determinati casi l'evidenza condivisa esistente è insufficiente per decidere tra ipotesi storiografiche contrastanti [...] per conseguire un'opinione su tali problemi storiografici gli storici aggiungono teorie controverse al cuore teoretico e all'evidenza su cui si accordano. Dal momento che gli storici aggiungono teorie differenti, tra loro incompatibili e sottodeterminate per stabilire teorie e evidenze determinate, producono ipotesi storiografiche differenti e configgenti.<sup>197</sup>

Come si vede, la strategia argomentativa di Tucker è quella di espungere il disaccordo, il "rumore", dal livello strutturale della ricerca e proiettarlo su quello "sovrastutturale" delle interpretazioni. Ne risulta che anche queste ultime sono spostate ai margini della storiografia. Per tornare a noi, l'impresa storica, assicurata epistemologicamente, può allora riguadagnare la "purezza" di significato minacciata dalla svolta linguistica. Nonostante l'ammirevole precisione dell'analisi dell'evidenza di Tucker e molti giudizi davvero acuti e interessanti su singole questioni, ritengo il suo approccio la forma più avanzata, a me nota, di riduzionismo del significato su base epistemologica.

Rispetto alle forme precedenti l'epistemologia di Tucker è molto attrezzata. Non si sofferma su analisi astratte della "spiegazione storica", come nel caso di Hempel, ma guarda alle spiegazioni storiche concrete; non concettualizza l'evidenza come un'obiettività vincolante, ma come una probabilità da accrescere; non la assume come qualcosa di dato, al pari degli empiristi classici da Mill in avanti, ma la pone in rapporto alla spiegazione; non si limita a sostenere, come accade per gli innumerevoli seguaci di Kuhn, che l'evidenza acquisisce valore in un contesto teoreticamente denso, ma la mette piuttosto in rapporto a spiegazioni empiriche singole tra loro competitive dato un sapere generico di base condiviso<sup>198</sup>. Tucker, in conclusione, prende le distanze anche dal fondazionalismo ontologico che gli potrebbe essere attribuito, sostenendo che la sua indagine è condotta nell'orizzonte di un "costruzionismo antirealistico". La storiografia, infatti, non viene da lui concepita come una

<sup>196</sup> Tucker 2004, pp. 102-115.

<sup>197</sup> Tucker 2004, pp. 141-142.

<sup>198</sup> Questa problematizzazione della questione dell'evidenza si trova anche in P. Kosso, *Philosophy of History*, in Tucker 2009, pp. 9-25, partic. pp. 16-18.

rappresentazione veritiera del passato, ma come una costruzione del presente, regolata tuttavia da una famiglia coerente di teorie e metodi per l'interpretazione dell'evidenza<sup>199</sup>. Ciò che davvero gli importa spodestare sono le forme di costruizionismo scettico che sostengono diversi modi di interpretare l'evidenza e che escludono set di proposizioni storiografiche privilegiate.

Nonostante il nobile fine della sua epistemologia, questo riduzionismo del significato alla regola della migliore spiegazione in vista dell'evidenza, a mio parere, paga il prezzo molto alto della previa esclusione dall'impresa storiografica di quelle pratiche in cui il consenso non è stato raggiunto.

Tucker ritiene che le sue distinzioni tra spiegazione e interpretazione, ricerca e narrazione, discendano dalla storiografia in cui si è realizzato un ampio consenso, esclusivamente volontario. Secondo la ricostruzione della storia intellettuale e della storia culturale condotta da Hunt, Bonnell, Said, Sewell, Novick, Megill, Burke e molti altri studiosi, però, la storiografia contemporanea, piuttosto che un ampio consenso, prospetta una notevole moltiplicazione dei metodi della ricerca e ha come conseguenza la frammentazione delle comunità disciplinari. In riferimento a Megill, a Gorman e a Bevir abbiamo delineato alcuni tentativi di rispondere alla crisi dell'obiettività e della frammentazione, aperti al confronto con le sfide della svolta linguistica. Nel caso di Tucker e di storici come Marwick<sup>200</sup> il problema è a mio parere previamente rimosso. Tucker, che vuol partire dalla storiografia, è costretto a escludere dalla storiografia la storia culturale e la nuova storia intellettuale, quelle zone cioè in cui entropia e rumore non sono messi a tacere, i metodi della ricerca sono contestati, la distinzione di interpretazione e spiegazione viene respinta. Un recensore favorevole alla prospettiva di Tucker ha scritto:

dal momento che queste affermazioni sulla storiografia sono empiriche è possibile che i costruttivisti radicali dissentano su cosa sia la storiografia. Ma allora dovrebbero fornire un resoconto empirico capace di competere sull'origine della storiografia scientifica e mostrare che il resoconto di Tucker è sbagliato. Il che richiederebbe mostrare in che modo la comunità degli storici non si accorda.<sup>201</sup>

La ricostruzione della storia culturale proposta dagli autori su citati è volta appunto a mostrare che, se la "storiografia scientifica" ottocentesca ha guadagnato un consenso volontario tanto ampio, la storiografia novecentesca non lo ha conservato, perché gli storici, da molti anni a questa parte, conducono ricerche con metodi diversi, individuando evidenze differenti, cioè qualificando le evidenze in modi differenti. Una delle ragioni per cui la storia culturale ha avuto così ampia diffusione è stata, infatti, la sua critica del paradigma di spiegazione causale dei fenomeni culturali, a cui ha opposto strategie interpretative contestualistiche e testualistiche. Se

<sup>199</sup> Tucker 2004, p. 256. Per questo ritengo l'impostazione di Tucker la più avanzata concezione epistemologica in difesa dell'evidenza storica e ho scelto di privilegiarla rispetto alle concezioni empiristiche di Evans e Lorenz. Cfr. Evans 1999 e Lorenz 1997.

<sup>200</sup> Cfr. Marwick 1993, p. 128; Marwick 1995, pp. 5-35 e Marwick 2001.

<sup>201</sup> Kincaid 2006, p. 129. Una recensione meno simpatetica è Ankersmit 2005 b. Anche Ankersmit distingue tra il livello della ricerca e quello della narrazione. Al contrario di Tucker ritiene, però, che il significato storico sia il prodotto della narrazione e non dell'accertamento dell'evidenza.

l'evidenza lasciataci dal passato è un artefatto culturale (un quadro, un libro, un'iscrizione, un rito), la sua spiegazione storica non può essere la sua riconduzione a una causa comune, ma l'interpretazione del significato attribuito ad essa nel passato. Questo caso, probabilmente il più importante dell'impresa storica contemporanea, non è contemplato nell'epistemologia di Tucker. Intendere la "migliore spiegazione" come la spiegazione della causa comune a un numero maggiore di evidenze, significa ipostatizzare ancora una volta il nesso evidenza-causa, a scapito di nessi come evidenza-contesto (Geertz), evidenza-linguaggio (White), evidenza-testo (La-Capra), evidenza-coscienza (Croce), evidenza-intenzione (Bevir). Forse queste molteplici caratterizzazioni aumentano il rumore entropico e minacciano la purezza disciplinare, ma rappresentano una descrizione più fedele di quello che è accaduto e sta accadendo nelle pratiche storiografiche.



## CAPITOLO II

### La svolta narrativistica della filosofia della storia (1960-2010)

Il passato è una terra straniera,  
fanno le cose in modo diverso laggiù.  
Leslie P. Hartley, *L'età incerta*, 1953

#### 1. Immagini del passato

temi trattati, nell'ordine di esposizione:  
concetti storiografici, soglie del concetto di storia, immagini del passato.

Nel primo numero del «Journal of the Philosophy of History», fondato nel 2007 da Frank Ankersmit, Mark Bevir, Paul Roth, Aviezer Tucker, Alison Wylie e pubblicato per le rinomate edizioni Brill, troviamo un'agenda per la “nuova” filosofia della storia. Vi è rivendicata la centralità della filosofia della storia per la filosofia del linguaggio e per la filosofia della scienza.

«Il testo» – si legge – «cade sempre al di fuori della filosofia del linguaggio», che si occupa di referenza, significato e valore di verità, al livello di descrizioni vere del tipo “questo tavolo è bianco”. «Accade qualcosa in qualche punto della traiettoria che va dalle descrizioni vere al testo storico, qualcosa di cui il modello delle descrizioni vere [della filosofia del linguaggio] non sa rendere conto»<sup>1</sup>. Per questo, la “filosofia della storia” deve rischiarare l'analisi di referenza, significato e valore di verità in un anfratto, quello dei testi, in cui la luce della filosofia del linguaggio non giunge. Inoltre, essa ricorda alla filosofia della scienza che la «storicità è necessariamente una parte di tutti i problemi filosofici»<sup>2</sup>. L'agenda, invero, probabilmente vergata da Ankersmit, non offre più di questo generico richiamo alla pregnanza teorica della filosofia della storia e di quel richiamo concreto alla questione della testualità, solo in parte, come abbiamo visto, condiviso da Bevir e Tucker. Le battute iniziali però non devono essere lasciate cadere nel vuoto:

aggiungendo insulto a ingiuria, i filosofi e gli storici, sbagliando, riducono ancora i vari, complessi e intricati problemi della filosofia della storia all'ormai datato dibatti-

<sup>1</sup> Ankersmit-Bevir-Roth-Tucker-Wylie 2007, p. 4.

<sup>2</sup> Ankersmit *et alia* 2007, p. 8.

to sul *Covering Law Model* o a quello che presto lo diverrà sull'estremo relativismo e scetticismo, a volte definito, dopo l'avvento di un recente stile architettonico, post-modernismo.<sup>3</sup>

Spero di aver mostrato che le prospettive sin qui presentate hanno saputo evitare questa falsa alternativa e cogliere la sfida alla complessità lanciata dalle pagine del «*Journal of the Philosophy of History*». Non vi è una strada privilegiata o un nesso di causazione unidirezionale che porta dalla nuova storia culturale alla svolta linguistica o dalla svolta linguistica alla storia culturale. La svolta linguistica, come abbiamo scritto nel paragrafo precedente, è stata articolata in un mosaico di teorie che pongono quale oggetto privilegiato della riflessione i significati. La storia culturale, come è stato rilevato dalla disamina dei testi di Hunt e di Bachmann-Medick, ha sofferto negli ultimi anni di una minacciosa incertezza teorica, smarrendo i riferimenti della sua fase aurorale.

Per non scomodare ancora una volta, a proposito di questa ricerca, l'austera formula della "coscienza storica", dirò che fin qui ho segnalato alcuni spostamenti semantici del concetto di storia, con il fine di indagare le forme preminenti del nostro rapporto con il passato<sup>4</sup>. La ricerca sulle *forme della relazione* che il nostro tempo intrattiene con il passato non rientra nell'ambito dell'ordinaria pratica storiografica, e nemmeno coincide con l'indagine epistemologica e metodologica. Si tratta, piuttosto, di una riflessione storica di secondo livello, di una riflessione che comporta un'ascesa semantica dalla storiografia, e dall'epistemologia, alle connessioni formali in esse implicate, dal sapere al "sapere del sapere", dalle storie alla storia dei concetti. Come ha scritto Louis O. Mink, i concetti sono il «*locus dell'innovazione storiografica*» che permette «di porre nuove questioni a vecchi archivi», e ciò non è meno importante di porre «vecchie questioni ad archivi prima ignoti»<sup>5</sup>.

Nel quadro di questo approccio, sono state ricostruite le mosse concettuali che hanno determinato una riduzione in senso ontologico o epistemologico dei significati storici, la loro collocazione entro teorie costruttivistiche o la loro destabilizzazione. Ciò ha permesso, ad esempio, di scorgere che alcuni storici e filosofi della cultura, dopo aver reciso la dipendenza dei significati dalle strutture economiche e sociali sottostanti, hanno nuovamente dato luogo a una riduzione dei significati storici in chiave ontologico-realistica. Si sono richiamati all'autonomia del significato, ma sono nuovamente approdati a presupposti concettuali fondazionali. In questo capitolo prenderò in esame le teorie costruttivistiche della rappresentazione messe a punto da alcuni narrativisti e nel prossimo le strategie poste in atto per la riformulazione della storiografia sulla base dell'esperienza. Alla problematizzazione del concetto di significato non si è giunti, dunque, studiandone le formulazioni filosofiche nelle teorie ermeneutiche, linguistiche, semiotiche, ma a partire dalle pratiche storiografiche. «Scoprire la natura di X», ha scritto Rorty, «equivale a scoprire come usiamo (o dovremmo usare) X (e parole imparentate)»<sup>6</sup>. Una volta

<sup>3</sup> Ankersmit *et alia* 2007, p. 1.

<sup>4</sup> Cfr. Ankersmit 2001, p. 1.

<sup>5</sup> L. O. Mink, *Is Speculative Philosophy of History Possible?*, in Mink 1987, p. 162.

<sup>6</sup> R. Rorty, *Difficoltà metafisologiche della filosofia linguistica* (1965), in Rorty 1994, pp. 25-110, cit. p. 31.

tracciate le discontinuità tra riduzione, costruzione e destabilizzazione, e segnalate le rotture che a volte rendono difficile la permanenza della nozione di "significato storico" entro un orizzonte comune, possono essere tracciati i quadri concettuali implicati in queste operazioni, e sono poste le basi per intendere il nesso da essi intrattenuto con alcune condizioni della vita civile, politica e sociale.

Nel seguito della ricerca bisogna ancora far emergere quei quadri concettuali o, meglio, esplicitare le assunzioni metanarrative latenti nei diversi modi di usare il significato storico. L'attribuzione di valore ontologico alla dimensione culturale e la riduzione epistemologica dei significati storici poggiano – per riprendere le considerazioni di Peirce segnalate da Danto – sull'assunto che il passato sia qualcosa di «assolutamente determinato, fisso, *fait accompli*, morto, al contrario del futuro che è vivo, plasmabile e determinabile»<sup>7</sup>. L'"ontologizzazione" e la "riduzione epistemologica" riattivano allora una soglia concettuale di lunga durata, riconducibile alla prospettiva della storiografia scientifica di Ranke. In questo capitolo vedremo che l'utilizzazione del significato storico nel senso del costruttivismo linguistico ha condotto a varcare una soglia semantica diversa, ad approdare al concetto di una drammatica asimmetria tra presente e passato, tra conoscenza storica ed esperienza. «Il focus» del discorso sulla storia nella prospettiva narrativistica – scrive Ankersmit – «non è più il passato stesso, ma l'incongruità tra presente e passato, tra il linguaggio che usiamo per parlare del passato e il passato stesso»<sup>8</sup>. In senso metaforico – potremmo dire – che il passato è così sottratto alla rigidità cadaverica in cui alcune concezioni ottocentesche lo hanno relegato e il suo volto assume le sembianze cangianti ad esso impresse dal presente. Con le strategie poste in atto nella storiografia dell'esperienza si approda in ultimo all'assunto della *simultaneità* e della «presenza del passato nel presente». La soglia del concetto di storia attraversata con questo cronotopo introduce una figura del tempo antimoderna. Come ha mostrato Gumbrecht, la teoria della coincidenza ha un'origine religiosa che s'impone nel tentativo post-secolare di dismettere o dichiarare la «fine storica della coscienza storica»<sup>9</sup>. Qui infatti – indulgiando ancora sul piano metaforico – il passato ha preso il sopravvento, in modo tale che la sua "presenza spettrale" pregiudichi ogni possibilità di distanziamento conoscitivo. Si possono naturalmente trovare parametri diversi da quelli della riduzione, della costruzione e del superamento del significato come punti d'appoggio per una storia semantica della storiografia, o proporre configurazioni diverse di questo segmento della cultura contemporanea; e, d'altro canto, è già stato fatto molte volte in ricerche degne di nota. In ogni caso, essi risultano utili se accrescono e affinano la nostra comprensione del campo di studio, se delimitano questo campo in modo plausibile e lo rendono fruibile per altre ricerche.

Nei prossimi paragrafi saranno prese in esame le metanarrazioni che hanno costituito il serbatoio concettuale per molte esperienze della storiografia contemporanea. La filosofia della storia egemone nel contesto anglo-americano delle ultime de-

<sup>7</sup> A. C. Danto, *Proposizioni narrative*, in Danto 1971, p. 196.

<sup>8</sup> F. R. Ankersmit, *Historiography and Postmodernism*, in Ankersmit 1994, p. 180.

<sup>9</sup> Gumbrecht 2001, p. 773.



cadi è stato il narrativismo. Il *Narrative Turn* ha avuto un tale valore da aver saturato il dibattito per circa un trentennio. Bisognerebbe anche dire che esso ha avuto un duplice valore. Nell'approccio semantico, è stata la declinazione del *Linguistic Turn* nel campo della filosofia della storia; nell'approccio critico, è stata la declinazione, nel campo della filosofia della storia, di tesi provenienti dalla tradizione idealistica (Croce e Collingwood), strutturalistica (Frye e Saussure) e post-strutturalistica (Foucault e Derrida)<sup>10</sup>. Entro l'orizzonte del narrativismo i problemi connessi alla rappresentazione storica sono stati concettualizzati a volte con estrema acutezza e istaurando un dialogo virtuoso con la tradizione. Per lo scopo di questo scritto è pure assai rilevante l'incontro e lo scontro di alcuni storici del calibro di Carlo Ginzburg, Natalie Zemon Davis e Le Roy Ladurie con gli esponenti più importanti del *Narrative Turn*, né si potrà fare a meno di tratteggiare, sia pur velocemente, le opzioni critiche avanzate da fenomenologi come Paul Ricœur, David Carr e Alasdair MacIntyre.

## **2. 1960-2001: La svolta narrativistica della “filosofia della storia” e la tradizione semantica**

temi trattati, nell'ordine di esposizione:

(1): cenni introduttivi sull'emergenza delle teorie narrativistiche; (2): la costruzione proposizionale del significato storico; critica della filosofia sostanzialistica della storia; (3): teoria epistemologica *versus* teoria linguistica della storiografia, rappresentazione, testo e sostanza narrativa come *loci* dei significati storici; appropriatezza e “razionalità” delle interpretazioni storiche; (4): ancora sul problema dell'obiettività.

autori:

(1): P. Ricœur; (2): A. C. Danto; (3): F. R. Ankersmit; (4): A. Megill, K. L. Klein.

<sup>10</sup> Per la tradizione semantica si veda Coffa 1991/1998 e l'inconsueta genealogia di Tullio De Mauro (De Mauro 1965/1999). Con “approccio critico” alludo alla penetrazione delle correnti teoriche continentali nel dibattito anglo-americano. Studiosi come Mink, White, LaCapra, Ginzburg, Gumbrecht, che hanno recepito e ulteriormente sviluppato tematiche del dibattito filosofico idealistico, strutturalista e poststrutturalista, non sono considerati “filosofi” nel contesto anglo-americano, ma più genericamente “teorici”. Pertanto, utilizzo “tradizione critica” per indicare unitariamente coloro che, nel loro contesto di provenienza, sono qualificati come teorici della politica, della cultura, della letteratura e della storia. Naturalmente, vi è una grande differenza tra la ricezione politico-istituzionale del significato di “filosofia” quale *analisi del linguaggio* e il modo in cui i diversi filosofi americani hanno interpretato la filosofia. Rorty, ad esempio, che pure è partito da un approccio linguistico, dopo gli anni ottanta non sarebbe certo stato disposto a conferire all'approccio linguistico il titolo onorifico di “filosofia”. Mink, in un frammento non datato, scriveva: «la filosofia ha patito la teoria della sovranità ministeriale, che è il più potente dispositivo attraverso cui gli amministratori dell'educazione aggirano l'insopportabile incertezza [...] adesso che diventa logica del linguaggio o linguaggio della logica, le altre potenze amministrative sembrano non volerla colonizzare. Mi è sempre parso che la filosofia non dovesse essere un confortevole dipartimento tra i dipartimenti, ma piuttosto dovesse essere adeguata a pensare con i dotti e parlare con gli ignoranti» (cfr. Mink 1987, p. 10).

## 2.1 L'emergenza delle teorie narrativistiche

Secondo la ricostruzione offerta da Paul Ricœur nel primo volume di *Temps et récit*, due eterogenei universi di discorso hanno dominato il dibattito occidentale sulla storia tra gli anni quaranta e cinquanta del Novecento: la storiografia di lingua francese e l'epistemologia neo-positivistica. In Francia, Marc Bloch diede il tono – scrive Ricœur – a un approccio metodologico poi seguito dalla maggior parte degli studiosi delle «Annales», un approccio concepito, si legge in *Apologie pour l'Histoire ou Métier d'historien* (1949), come il «memento di un artigiano che ha sempre amato meditare sul proprio compito quotidiano», il «taccuino di un operaio, che pur avendo a lungo maneggiato tesa e livella, non si crede, per ciò, un matematico»<sup>11</sup>. La corrente neo-positivistica capeggiata da Karl Gustav Hempel, dal canto suo, tentò di applicare alla storiografia un modello che permettesse l'unificazione dal punto di vista logico di storia e scienze<sup>12</sup>. Nonostante queste consistenti divergenze, osserva Ricœur, le «[...] due correnti di pensiero hanno almeno in comune [...] il rifiuto del carattere narrativo della storia così come la si scrive oggi»<sup>13</sup>.

A queste riflessioni di Ricœur, si può aggiungere che il rifiuto della narrazione per quegli eterogenei universi di discorso aveva soprattutto il senso di respingere un'interpretazione retorica della storia. In questi termini era infatti recepito l'esito del complesso dibattito sulla storia delle prime decadi del Novecento. Senza troppo sottilizzare, storici francesi e filosofi neo-positivisti accusavano il neoidealismo di Croce e di Collingwood e la filosofia critica della storia tedesca d'aver enfatizzato l'elemento soggettivo della conoscenza storica, ora equiparando storia e arte ora insistendo sulla differenza tra comprensione e spiegazione<sup>14</sup>. All'opportuna confutazione delle versioni ottocentesche della *Geschichtsphilosophie*, avanzata sia dai neoidealisti sia dai filosofi tedeschi di tradizione neokantiana e storicistica, non erano seguite, agli occhi dei neo-positivisti e degli storici delle Annales, teorie in grado di elaborare una metodologia e una logica che mettessero al riparo il sapere storico da derive relativistiche e soggettivistiche.

Malgrado le tendenze dei neo-positivisti e degli storici francesi della metà del XX secolo conducessero al rifiuto dell'interpretazione retorica della storia e alla messa in primo piano del problema della corrispondenza oggettiva tra narrazione ed evento storico, in conseguenza del *Linguistic Turn* questa posizione si è ribaltata e, con l'emergere delle teorie narrativistiche, è tornata in piena evidenza l'esigenza opposta.

Invero, le singole tesi dei ricercatori che si sono riconosciuti nella tradizione narrativistica presentano differenze di non poco conto. Martin Jay, come è stato già detto, ha sostenuto con buone ragioni che una valutazione della svolta linguistica della «filosofia della storia» dipende dalla questione preliminare relativa a quale versione

<sup>11</sup> La citazione di Bloch è tratta da Ricœur 1983/2008, p. 154.

<sup>12</sup> Cfr. *intra*, p. 71

<sup>13</sup> Ricœur 1983/2008, p. 148.

<sup>14</sup> Gli storici delle Annales recepitano l'espressione «filosofia critica della storia» da Raymond Aron, che la utilizzava in riferimento alle teorie di Dilthey, Rickert, Simmel, Weber. Cfr. Aron 1938.

delle teorie linguistiche debbano essere scelte<sup>15</sup>. In questo senso il narrativismo di Arthur C. Danto e quello di Frank R. Ankersmit presentano non poche differenze. Il primo è radicato nella tradizione del pragmatismo linguistico, l'altro discende da una riformulazione della filosofia analitica alla luce delle teorie testualistiche e tropologiche. Tra il narrativismo proposizionale di Danto e il narrativismo estetico-testualistico di Ankersmit cadono le ricerche di Louis O. Mink e Hayden White. Eppure, isolando il passaggio dal pensiero di Danto a quello di Ankersmit, si coglie con nitidezza l'ampliamento della prospettiva dell'analisi semantica dalle proposizioni storiche al testo storico. Solo per questa ragione le teorie di Mink e White sono state posposte, sebbene gli apporti della riflessione di entrambi abbiano costituito il punto di partenza per la filosofia di Ankersmit<sup>16</sup>.

## 2.2 Arthur C. Danto

Gli scritti sulla storia di Arthur C. Danto sono apparsi in diverse riviste scientifiche tra il 1961 e il 1964, prima di essere raccolti nel 1965 in *Analytical Philosophy of History*. Il testo è quindi stato ripubblicato nel 1984, con l'aggiunta di tre saggi e con un nuovo titolo: *Narration and Knowledge*. Nella postfazione all'ultima edizione di questo volume, apparsa nel 2007, Ankersmit traccia una *Wirkungsgeschichte* delle tesi esposte da Danto, volta a sottolineare l'incidenza del suo approccio non solo nel contesto anglo-americano, ma anche in quello tedesco<sup>17</sup>. Il metodo analitico dell'indagine è dichiarato da Danto nella prima pagina della *Prefazione*, in un modo a cui è giusto assegnare un certo rilievo, dal momento che individua il rapporto, sfuggito ad altri, tra approccio analitico e metafisica descrittiva:

Talvolta si è detto che lo scopo della filosofia non è quello di pensare o di parlare intorno al mondo, ma piuttosto quello di analizzare i modi in cui si è pensato e parlato intorno ad esso. Ma dal momento che non possiamo chiaramente riferirci al mondo se non attraverso i nostri modi di pensare e di parlare intorno ad esso, anche se ci occupiamo soltanto di pensieri e di discorsi, è difficile poter evitare di dire qualcosa intorno al mondo. L'analisi filosofica dei nostri modi di pensare e di parlare diviene,

<sup>15</sup> Cfr. Jay, *Should Intellectual History take a Linguistic Turn? Reflections on Habermas-Gadamer Debate*, in LaCapra-Kaplan 1982, p. 87. Tra le opere più importanti della tradizione narrativistica o della tradizione filosofica che si è confrontata con il narrativismo degli anni cinquanta, sessanta e settanta del Novecento si vedano: Gardiner 1952; Dray 1957; Gallie 1964; M. White 1965; Fain 1970; Wright 1971. In proposito cfr. Rossi (Pietro) 1983, R. T. Vann, *Turning Linguistic: History and Theory and History and Theory*, 1960-1975, in Ankersmit-Kellner 1995, pp. 40-69 e Mari 1997, pp. 79-143. Marcello Mustè assegna un notevole peso anche alle teorie di Paul Veyne, cfr. Mustè 2005, pp. 72-75. Per il dibattito storiografico-filosofico statunitense che precede la svolta narrativistica cfr. i due saggi della seconda parte di Rossi (Paolo) 1975.

<sup>16</sup> Il rapporto tra il proprio narrativismo e quello di Danto è argomentato dallo stesso Ankersmit in *Danto's Philosophy of History in Retrospective*, saggio presentato come postfazione della riedizione del 2007 di *Analytical Philosophy of History* (Cfr. Danto 2007, pp. 364-393). Mi pare pertanto lecito pensare che Danto stesso condivida il nesso posto da Ankersmit tra le loro filosofie. Tale rapporto dovrebbe comunque risultare dall'analisi delle loro opere proposta di seguito.

<sup>17</sup> Cfr. Ankersmit, *Danto's Philosophy of History in Retrospective*, in Danto 2007, pp. 364-393 e Danto 1965. I saggi aggiunti nella seconda edizione del 1968 sono: *Historical Understanding: The Problem of other Periods; Historical Language and Historical Reality; Narration and Knowledge*. Di seguito trarremo molte citazioni dalla trad. it. di P. A. Rovatti, cfr. Danto 1971.

alla fine, una descrizione generale del modo in cui siamo costretti a concepire il mondo, dato che pensiamo e parliamo proprio come facciamo. In breve, l'analisi, condotta sistematicamente, porta a una metafisica descrittiva.<sup>18</sup>

L'analisi proposizionale, in questo modo, viene declinata in senso quasi trascendentale, per cui non si riduce a un mero esercizio di logica astratta, ma alla penetrazione delle strutture costitutive della realtà. Con questa premessa importante, Danto avanza la tesi centrale del suo scritto secondo cui *la forma delle spiegazioni storiche è narrativa*.

Con la tesi della forma narrativa delle spiegazioni storiche, Danto sposta il *focus* della filosofia della storia dalla *struttura logica della spiegazione* al *linguaggio*, al fine di individuare *al suo interno* le strutture proposizionali che dischiudono le interpretazioni della storia. «È stata una grande intuizione quella di Vico di considerare l'inizio del linguaggio coincidente con l'inizio della storia: chi padroneggia il linguaggio non può vivere interamente nel presente»; per questo, si legge ancora, «acquisiamo automaticamente il concetto del passato con l'acquisizione del linguaggio che è pieno di predicati relativi al passato»<sup>19</sup>. È dunque l'analisi di enunciati in cui sono presenti predicati che si riferiscono al passato a doverci guidare nell'indagine, perché senza la possibilità da essi dischiusa non avremmo alcun accesso alla storia. Danto individua allora nella frase narrativa contenente predicati che si riferiscono al passato il vincolo minimale, la «caratterizzazione minima» della conoscenza storica<sup>20</sup>: entro quest'orizzonte, l'indagine filosofica deve esercitare il suo potere chiarificatore.

I predicati riferiti al passato nella frase narrativa sono anzitutto temporalmente densi e irriducibili a predicati neutri da un punto di vista temporale. «Questa è la Gioconda» è un enunciato temporalmente neutro; «l'autore *dei Principia Mathematica* è nato a Woolsthorpe il giorno di Natale del 1642» non lo è. L'elemento differenziale in questo caso è facile da cogliere: il secondo enunciato ha una connotazione temporale che manca al primo. Nel linguaggio ordinario, tuttavia, esistono delle proposizioni che introducono una dimensione temporale, senza poter essere propriamente assimilate alle proposizioni storiche o narrative. Tali proposizioni vanno concepite come un sottoinsieme delle proposizioni del linguaggio ordinario, un sottoinsieme caratterizzato dal fatto di contenere verbi di «progetto» dotati di densità temporale, nonostante siano usati al presente. Un enunciato come il «signor X pianta le rose», infatti, è temporalmente denso perché non si limita a descrivere un'azione particolare (nel qual caso bisognerebbe dire: «il signor X pianta dei semi»), ma implica un riferimento a qualcosa che non è ancora avvenuto. Negli enunciati contenenti verbi di progetto, tuttavia, la dimensione temporale non dipende dal fatto che le conseguenze dell'azione si realizzino, mentre nel caso delle proposizioni narrative o storiche l'esito dell'azione è essenziale<sup>21</sup>. «Il signor X pianta le rose» (proposizione contenente il verbo di progetto) è vero anche se i semi non diverranno rose, ma «l'autore dei

<sup>18</sup> A. C. Danto, *Filosofia analitica della storia*, in Danto 1971, p. 3. Ankersmit osserva che il nesso tra analisi linguistica e metafisica descrittiva fu posto da Strawson, in *Individuals: an Essay in Descriptive Metaphysics* (1959), cfr. F. R. Ankersmit, *Danto's Philosophy of History in Retrospective*, in Danto 2007, p. 365.

<sup>19</sup> A. C. Danto, *Evidenza e relativismo storico*, in Danto 1971, pp. 123-153, 128.

<sup>20</sup> Cfr. A. C. Danto, *Una caratterizzazione minima della storia*, in Danto 1971, pp. 29-42.

<sup>21</sup> A. C. Danto, *Proposizioni narrative*, in Danto 1971, pp. 195-247, partic. pp. 222-226.

*Principia Mathematica* è nato a Woolsthorpe il giorno di Natale del 1642” (proposizione contenente un riferimento al passato) non sarebbe stato vero se Newton nel 1687 non avesse scritto i *Principia Mathematica*.

A questo punto Danto può dichiarare il carattere differenziale delle proposizioni narrative, differenziale sia rispetto agli enunciati temporalmente neutri sia rispetto agli enunciati temporalmente densi ma non ancora storici: esse devono includere «almeno due eventi separati nel tempo», ed entrambi accaduti. La descrizione del primo evento (l'autore dei *Principia Mathematica* è nato il giorno di Natale del 1642) dipenderà dal riferimento a un altro evento accaduto successivamente a quello che si vuol descrivere (Newton ha scritto i *Principia Mathematica*)<sup>22</sup>. In questa prospettiva, le proposizioni storiche sono proposizioni retrospettive che invertono il concetto logico di causa, enunciati che «ristrutturano retrospettivamente il passato».

Ora, la conseguenza più rilevante della teoria di Danto è l'idea che il “significato storico” sia il risultato di una costruzione proposizionale che non duplica la “realtà storica” per semplice corrispondenza e non rappresenta una copia del “passato”. Se la verità della storiografia dipendesse dalla corrispondenza con quel che accade nel passato, scrive Danto, lo storico per eccellenza sarebbe il testimone di tutto ciò che accade. Supposta una cronaca ideale in cui è trascritto «tutto ciò che accade mentre accade e nel modo in cui accade», dovremmo trovarci al cospetto di un modello sicuro a cui gli storici potrebbero affidarsi per correggere gli eventuali errori contenuti nelle loro ricostruzioni. Eppure, scrive l'autore, tale cronaca «non basta allo storico». «L'intera verità relativa a un evento può essere conosciuta soltanto dopo, e talora soltanto molto tempo dopo, che l'evento stesso ha avuto luogo e questa parte di storia può essere raccontata solo dagli storici»<sup>23</sup>. Se si suppone, ad esempio, che nel 1618 questo testimone ideale avesse assistito alla defenestrazione dei luogotenenti imperiali avvenuta nel castello di Praga, in tale occasione non avrebbe potuto dire «la Guerra dei Trenta Anni comincia ora», giacché, per poter definire e concepire il primo evento come l'inizio della Guerra dei Trenta Anni, sarebbe stato necessario essere già a conoscenza del secondo evento, la Pace di Westfalia del 1648<sup>24</sup>. Paradossalmente, nella registrazione testimoniale degli eventi sarebbero inclusi solo predicati temporalmente neutri e mancherebbe proprio la possibilità di esprimere predicati con riferimento al passato, come «istigò, inaugurò, precedette, diede origine». Così la copia o la duplicazione linguistica del passato, fornitaci nella cronaca ideale, non sarebbe affatto una storia del passato. Ciò mostra che il significato storico non può essere conferito sulla base della semplice evidenza, ma dipende dal nesso linguistico-proposizionale istituito a partire dall'accertamento delle evidenze e dalla posizione temporale dello storico. Se la descrizione storica non dipende dalle evidenze, ma piuttosto organizza le evidenze entro una specifica forma proposizionale, la storiografia allora non è una copia di quel che è avvenuto nel passato, ma una costruzione semantica contenente un insopprimibile elemento di arbitrarietà. Al criterio della verifica empirica dei significati storici è così sottratto valore univoco. D'altro canto,

<sup>22</sup> A. C. Danto, *Proposizioni narrative*, in Danto 1971, pp. 208-212.

<sup>23</sup> A. C. Danto, *Proposizioni narrative*, in Danto 1971, p. 207.

<sup>24</sup> A. C. Danto, *Proposizioni narrative*, in Danto 1971, p. 204 e sgg.

la decostruzione del nesso logico che va dalla causa all'effetto, in favore di quello che va dall'effetto alla causa, spinge anche verso l'inversione del nesso ontologico che va dalla realtà storica alla conoscenza storica, assegnando preminenza a quest'ultima.

Il quadro metafisico di riferimento della teoria della corrispondenza ruota, secondo Danto, attorno all'idea che il "passato" sia qualcosa di ontologicamente compiuto e determinato. In una lettera inviata da Peirce a Lady Welby, scrive l'autore, si legge: «la nostra idea del passato è precisamente l'idea di ciò che è assolutamente determinato, fisso, *fait accompli*, morto, al contrario del futuro che è vivo, plasmabile e determinabile»<sup>25</sup>. Allo stesso modo – ricorda lo studioso – Galileo, nel *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*, scriveva «niente diminuisce la sua onnipotenza il dire che Iddio non può fare che il fatto non sia fatto». Ora, l'aver dimostrato che la conoscenza del passato è il risultato della "ristrutturazione retroattiva" di quel che è accaduto fa emergere un concetto del passato diverso da quello di Peirce e Galileo. Il "passato storico" non è qualcosa di "assolutamente determinato" e "morto", non è precisamente la "realtà accaduta", ma il prodotto mutevole della nostra attribuzione di senso agli eventi per mezzo di forme proposizionali specifiche. Se ciò «non cambia il passato», scrive Danto, «cambia il nostro modo di organizzarlo, vi è un senso in cui i territori che gli storici si sforzano di rappresentare cambiano»<sup>26</sup>. In questa prospettiva, dire che "il passato è compiuto" significa che esso "è stato narrato". Noi, però, rivediamo sempre le nostre credenze sul passato e supporre fisse non sarebbe fedele allo spirito della ricerca storica.

Danto si avvede naturalmente del rischio relativistico di queste conclusioni, ma prova a respingerlo. La teoria della verità dei significati storici, scrive, è radicata sul pregiudizio scettico o baconiano secondo cui, per poterci appropriare del passato, dovremmo osservarlo o averne un'esperienza diretta. In verità, continua, le proposizioni riferite al passato servono a organizzare la nostra esperienza del presente e non hanno nulla che fare con il fatto che i nostri enunciati siano relativi a qualcosa. «Un termine come "Giulio Cesare" ha nel lavoro storico un ruolo analogo a quello che "elettrone" e "complesso di Edipo" hanno rispettivamente in fisica e in psicologia»<sup>27</sup>, essi non sono denotativi o referenziali, non rimandano a entità reali, ma servono a organizzare l'esperienza. Secondo Danto, pertanto, è l'inaccessibilità conoscitiva delle entità storiche a dar luogo allo strumentalismo storico<sup>28</sup>.

Il problema lasciato aperto dall'impostazione di Danto o quello a cui non risponde convincentemente è come sia possibile, in questo quadro, scegliere tra differenti e magari contrastanti proposizioni narrative circa lo stesso evento. In una concezione strumentalistica, scrive, «la verità e la falsità sono rese logicamente inappropriate», «vi sono soltanto peggiori o migliori strumenti di organizzazione»<sup>29</sup>. Ma l'autore non spiega cosa renda uno strumento migliore rispetto a un altro, se siano istanze esterne alla narrazione, come ad esempio quelle del consenso pubblico e della copertura ideologica, ovvero se siano interne a essa, come quelle del consenso di-

<sup>25</sup> A. C. Danto, *Proposizioni narrative*, in Danto 1971, p. 196.

<sup>26</sup> A. C. Danto, *Proposizioni narrative*, in Danto 1971, p. 227.

<sup>27</sup> A. C. Danto, *Linguaggio e scetticismi temporali*, in Danto 1971, pp. 91-122, cit. p. 112.

<sup>28</sup> A. C. Danto, *Linguaggio e scetticismi temporali*, in Danto 1971, p. 114.

<sup>29</sup> A. C. Danto, *Linguaggio e scetticismi temporali*, in Danto 1971, p. 115.

sciplinare e dell'opzione teorica. Il riferimento al linguaggio non basta a chiarire tale aspetto. Vedremo subito che Ankersmit, per risolvere questo problema partendo dal testo piuttosto che dalle singole proposizioni, individuerà criteri di "razionalità" interni alla rappresentazione linguistica.

### 2.3 Frank R. Ankersmit

Frank Ankersmit, direttore del Centre for Metahistory dell'Università di Groningen, occupa un posto di rilievo nel dibattito anglo-americano sul narrativismo, non solo per aver sviluppato in proprio una coerente teoria estetica del significato storico, ma anche per aver tentato di collocare la filosofia narrativistica nel quadro delle altre teorie della storia novecentesche, facendo emergere in particolare le discontinuità tra essa, le correnti dell'ermeneutica analitica ispirate da Collingwood e la tradizione del positivismo logico. Ad Ankersmit si deve anche la ricostruzione di una linea di pensiero che va da Danto, attraverso Louis O. Mink e Hayden White, fino a se stesso<sup>30</sup>. E in effetti gli approcci di Mink e White sono indispensabili per intendere il passaggio dalla versione pragmatistico-linguistica del narrativismo di Danto a quella estetico-testualistica di Ankersmit.

Mink, in una serie di articoli apparsi tra gli anni sessanta e ottanta, aveva sostenuto che la struttura narrativa «è un contributo al sapere e non semplicemente l'artificio letterario per la presentazione di una serie di descrizioni di fatti»<sup>31</sup>. Nella sua prospettiva, però, la struttura narrativa consta dell'interconnessione o dell'intreccio delle singole proposizioni nel testo, è quindi solo il testo a offrirci quella visione panoramica del passato in cui consiste la rappresentazione storica<sup>32</sup>. Le tesi proposte da Hayden White a partire da *Metahistory* (1973) sono in linea con il concetto di comprensione elaborato da Mink. Anche per White soltanto l'intreccio (plot, emplotment) delle proposizioni consente di organizzare l'informazione primaria ricavata dalla ricerca filologica entro un intero significativo<sup>33</sup>. Il significato storico va posto per questo al livello della configurazione testuale e non a quello delle singole tipologie di proposizioni<sup>34</sup>. D'altro canto, è proprio a partire dalla funzione configurante dell'intreccio che lo studioso americano in *Metahistory* riconduce le opere di Michelet, Ranke, Tocqueville e Burckhardt a modelli formalistici e retorici<sup>35</sup>. Il pensiero di White muove su diversi livelli, presenta articolazioni e ha implicazioni che prenderemo in esame più avanti, per ora basta porre l'accento sul passaggio dalla proposizione narrativa alla configurazione testuale come unità semantica della storiografia. Insistendo su questo passaggio, infatti, Ankersmit assegna alla teoria narrativistica un significato estetico.

<sup>30</sup> Cfr. il già citato F. R. Ankersmit, *The Dilemma of Contemporary Anglo-Saxon Philosophy of History* e F. R. Ankersmit, *Narrative and Interpretation*, in Tucker 2009, pp. 199-208. L'autore si è occupato di Hayden White pressoché in ogni sua ricerca. Gli ultimi lavori espressamente dedicati gli sono contenuti in un testo da lui curato: F. R. Ankersmit-Domańska-Kellner 2009.

<sup>31</sup> L. O. Mink, *The Divergence of History and Sociology* (1973), in Mink 1987, pp. 163-181, 168.

<sup>32</sup> Cfr. L. O. Mink, *History and Fiction as Modes of Comprehension* (1970), in Mink 1987, p. 57 e sgg.

<sup>33</sup> White 1972, pp. 5-20.

<sup>34</sup> H. White, *The Historical Text as Literary Artifact* (1974), in White 1985, pp. 81-100.

<sup>35</sup> Cfr. White 1973/1975.

Anzitutto è necessario far riferimento a quella che Ankersmit chiama la «concezione rappresentazionale del linguaggio». Agli occhi dell'autore, la «concezione rappresentazionale» sostituisce l'approccio epistemologico, in cui «le parole sono legate alle cose», e conduce a quello estetico, in cui «le cose sono legate alle cose»<sup>36</sup>. Il linguaggio denotativo a cui fanno riferimento gli epistemologi infatti rimanda alla realtà esterna riflettendola come farebbe uno specchio, così da produrre una copia o mimesis dei fatti. L'epistemologia è lo studio delle condizioni appropriate attraverso cui il mondo esterno è reso trasparente, per mezzo del linguaggio, nel *forum internum*. Questa concezione filosofica non aiuta, ad avviso di Ankersmit, a comprendere ciò che accade nel linguaggio storiografico. In riferimento alla storiografia, infatti, il linguaggio non è usato come «un medium passivo, come uno specchio», ma come qualcosa che «fa sentire la sua presenza in un modo che non è possibile ignorare»<sup>37</sup>. Le rappresentazioni storiografiche non registrano nulla, ma creano degli artefatti “opachi”, la cui caratteristica essenziale è quella di essere “cose del mondo” accanto ad altre cose, «cose prodotte dal linguaggio»<sup>38</sup>. Piuttosto che l'epistemologia e la teoria mimetica del linguaggio, «la filosofia della storia dovrebbe pertanto prendere a cuore la lezione dell'estetica»<sup>39</sup>.

L'arte, scriveva Virginia Woolf, «non è una copia del mondo, una sola di queste due dannate cose è sufficiente»<sup>40</sup>; dalla icastica espressione della Woolf Ankersmit prende spunto per mostrare le caratteristiche differenziali di descrizione (conoscenza) e rappresentazione (arte). La rappresentazione, diversamente dalla descrizione, poggia sul principio di sostituzione: «la rappresentazione artistica della realtà non è un'imitazione o una mimesis della realtà [...] ma una sostituzione che sta per la realtà»<sup>41</sup>. La rappresentazione, in quanto sostituzione, intrattiene con ciò che è rappresentato, in questo caso con il “passato”, un rapporto diverso da quello che la descrizione intrattiene con i singoli fatti. La descrizione ha a che fare con qualcosa che c'è e deve essere rispecchiato, la rappresentazione ha a che fare con qualcosa che manca e deve essere ri-presentato. «Vi è qualcosa di peculiarmente “idealistico” nella rappresentazione» – scrive Ankersmit – «nel senso che il modo in cui decidiamo di concettualizzare la realtà al livello della rappresentazione determina ciò che troveremo al livello del rappresentato»<sup>42</sup>.

La tesi cardinale del pensiero di Ankersmit è che le narrazioni storiche siano delle rappresentazioni e non delle descrizioni. Come il rappresentato viene in essere con la rappresentazione, il passato viene in essere e acquista i suoi contorni con la narrazione. «La scrittura storica (rappresentazione)», così, «ha in ultima analisi la sua sostanza (il rappresentato) in se stessa». Termini come Rinascimento o Guerra Fredda, secondo l'autore, non sono verificabili dispiegando i criteri epistemologici dell'evidenza. Quando diciamo Guerra Fredda per connotare la fase politica che va

<sup>36</sup> F. R. Ankersmit, *In Praise of Subjectivity*, in Ankersmit 2001, p. 82.

<sup>37</sup> F. R. Ankersmit, *The Use of Language*, in Ankersmit 1994, pp. 75-96, cit. p. 83.

<sup>38</sup> F. R. Ankersmit, *Introduction*, in Ankersmit 2001, p. 13.

<sup>39</sup> F. R. Ankersmit, *Historical Representation*, in Ankersmit 1994, pp. 97-124, 123.

<sup>40</sup> F. R. Ankersmit, *In Praise of Subjectivity*, in Ankersmit 2001, p. 81.

<sup>41</sup> Ankersmit 2001, p.110.

<sup>42</sup> F. R. Ankersmit, *The Linguistic Turn: Literary Theory and Historical Theory*, in Ankersmit 2001, p. 45.



dal 1945 al 1960, l'enunciazione «si riferisce a un'interpretazione e non alla realtà stessa», propone un punto di vista da cui guardare al passato, riflette «la proposta fatta dagli storici in relazione al modo in cui dovremmo guardare» a quell'insieme di fatti<sup>43</sup>. La rappresentazione della “guerra fredda” funziona come una metafora nel senso che indica qualcosa che sta per un'altra cosa. Il valore metaforico della rappresentazione storica ci dice che quest'ultima è una cosa presente che sta per una cosa assente, una “cosa fatta dal linguaggio” che sta al posto del passato e lo ri-presenta. Si capisce allora perché Ankersmit non collochi la sua teoria nell'alveo dell'idealismo. Le descrizioni, nella sua prospettiva, non sono “create” dalla rappresentazione, ma acquistano senso al suo interno. I documenti dei Patti Lateranensi, firmati da Mussolini e dal cardinale Pietro Gasparri l'11 febbraio del 1929, daranno sempre luogo a enunciati descrittivi del tipo «l'11 febbraio del 1929 il cardinale Pietro Gasparri e Benito Mussolini firmarono...» ma, nelle rappresentazioni del fascismo di Renzo De Felice e di Nicola Tranfaglia, quei documenti acquistano significati storici diversi<sup>44</sup>. Il significato storico del Concordato del 1929 pertanto non è immanente agli enunciati descrittivi, ma alla rappresentazione da cui si guarda a essi.

Se le cose stanno così, se la proposta interpretativa in cui consiste *la storia* di una sezione del passato è immanente all'*intreccio* degli enunciati descrittivi, allora si può concludere che la rappresentazione storica coincide con i *testi storici*. In questo modo Ankersmit accoglie e giustifica nuovamente l'idea di Mink e di White secondo cui il punto di vista dello storico e l'immagine completa della sua interpretazione possono emergere soltanto dalla configurazione testuale. La dizione “secolo breve” è un sintagma con funzione mnemonica che richiama la prospettiva di un testo scritto da Eric Hobsbawm, ma se vogliamo cogliere l'interpretazione che lo storico dà del Novecento non possiamo che far riferimento al testo nella sua interezza. La rappresentazione storica offerta *nel e attraverso il testo* è per Ankersmit il *locus* del significato storico.

La preminenza, nella produzione del significato storico, della dimensione rappresentativa su quella cognitiva pone con forza il problema della proliferazione dei significati e della difficoltà di individuare criteri per la loro scelta. Siamo ancora una volta di fronte alla minaccia di relativismo che abbiamo visto profilarsi nel pragmatismo linguistico di Danto. Se le rappresentazioni non fanno riferimento alla realtà, i significati storici non possono dirsi né “veri” né “falsi”. Come, allora, scegliere tra l'interpretazione del Concordato del 1929 offerta da De Felice e quella di Tranfaglia?

Bisogna riconoscere ad Ankersmit di non essersi mai tratto indietro rispetto alle implicazioni relativistiche della sua impostazione. Nonostante i criteri cognitivi della verità e della falsità, i quali richiederebbero un riferimento alla realtà esterna inappropriato alla sostanza narrativa, debbano essere dismessi, ad avviso di Ankersmit può comunque realizzarsi una «discussione razionale» sull'appropriatezza e sulla plausibilità delle interpretazioni storiche<sup>45</sup>. In questa «discussione» *i criteri estetici* della

<sup>43</sup> F. R. Ankersmit, *The Use of Language in Writing of History*, in Ankersmit 1994, pp. 91 e 92.

<sup>44</sup> L'esempio naturalmente è mio.

<sup>45</sup> Cfr. Ankersmit 1983, pp. 211-226; *The Use of Language in Writing of History*, in Ankersmit 1994, pp. 92-94; *In Praise of Subjectivity*, in Ankersmit 2001, pp. 92-99.

rappresentazione soppianderanno quelli cognitivi e normativi della descrizione. Non esiste, scrive l'autore, alcuno schema a priori o indipendente secondo cui è possibile assegnare priorità a una rappresentazione rispetto a un'altra. Ogni interpretazione storica acquista la propria identità in contrasto con altre interpretazioni<sup>46</sup>. Il punto di vista dello storico, allora, non può essere valutato per la sua prossimità a ciò che è accaduto, ma in rapporto ai punti di vista che esclude, allo stesso modo in cui lo psicoanalista non cerca l'identità (mutevole) del paziente nel modello che il paziente riporta nella terapia, ma nei modelli identitari che esclude<sup>47</sup>. Solo dal confronto tra interpretazioni diverse di uno stesso periodo storico, pertanto, è possibile valutare il grado di coerenza e unità delle singole rappresentazioni. Il loro grado di coerenza e unità, in ultima analisi, consiste nella «massimizzazione» dello scopo dell'interpretazione, ovvero nel suggerire il più possibile sul passato da interpretare e nel differire il più possibile dalle interpretazioni esistenti<sup>48</sup>. «Soltanto se uno è pronto ad assumersi i rischi delle proprie teorie, ad allontanarsi dalla probabilità, solo allora il "contenuto empirico" può essere massimizzato e può essere conseguita un'informazione significativa circa la realtà empirica»<sup>49</sup>. Le trattazioni storiche, conclude Ankersmit, importano per la loro originalità, sono da trascegliere quando suggeriscono sguardi diversi e sono di scarso valore quando ripetono il già detto.

La posizione di Ankersmit può venir anche recisamente rifiutata, come è stato fatto da Perez Zagorin e da coloro che non accettano di ricondurre la «discussione razionale» sulla storia a criteri soltanto estetici<sup>50</sup>. Bisogna rilevare, tuttavia, che le argomentazioni di Ankersmit sulla rappresentazione come *locus* del significato storico portano con coerenza alle estreme conseguenze la premessa secondo cui la storiografia è un'impresa eminentemente linguistica.

## 2.4 Problemi aperti

Dal confronto tra la prospettiva di Danto e quella di Ankersmit emergono diverse forme di costruzionismo linguistico. Danto pone la determinazione dei significati storici a livello delle proposizioni narrative, Ankersmit al livello del testo (sostanza narrativa). Entrambi, però, giudicano la posizione epistemologica centrata sul rapporto tra *evidenza* e *realtà* secondaria rispetto a quella linguistica. Proprio per il comune riferimento allo statuto linguistico della comprensione storica, Ankersmit rileva una decisiva continuità tra le due prospettive. Il *focus* del discorso sulla storia nella prospettiva narrativistica da Danto in avanti, scrive, «non è più il passato stesso, ma l'incongruità tra presente e passato, tra il linguaggio che usiamo per parlare del passato e il passato stesso»<sup>51</sup>. Quest'ultimo è un'idea limite: in senso proprio esso è ciò

<sup>46</sup> F. R. Ankersmit, *Historiography and Postmodernism*, in Ankersmit 1994, p. 168.

<sup>47</sup> F. R. Ankersmit, *Historiography and Postmodernism*, in Ankersmit 1994, pp. 172-174.

<sup>48</sup> F. R. Ankersmit 1983, p. 222.

<sup>49</sup> F. R. Ankersmit, *In Praise of Subjectivity*, in Ankersmit 2001, p. 97.

<sup>50</sup> Si vedano le polemiche con Zagorin: Zagorin 1990 e Ankersmit 1990; quelle con Zammito: Zammito 1998. Le risposte di Ankersmit a quest'ultimo, a Ginzburg e a Evans sono contenute nel paragrafo *Against Empiricists*, in Ankersmit 2001, pp. 49-63.

<sup>51</sup> F. R. Ankersmit, *Historiography and Postmodernism*, in Ankersmit 1994, p. 180.

che sta al di fuori della storia e non ha un significato storico. Ogni volta che attribuiamo un significato a “ciò che è stato”, che gli conferiamo ordine e senso, che lo trasformiamo in qualcosa di “conosciuto storiograficamente”, facciamo arretrare il limite del “passato stesso”. Il passato tematizzato nella storiografia si trova, nell’orizzonte teorico aperto dal narrativismo, agli antipodi del «passato in sé», giacché ogni rappresentazione storica richiede un’elaborazione linguistica dell’esperienza che avviene sempre *nel* presente.

Ora, pur assunta la priorità del linguaggio per la produzione del significato storico, rimane assai dubbio il fatto che il linguaggio, da cui nel presente produciamo rappresentazioni del passato, non intrattenga alcun rapporto di continuità con il passato stesso. Alla prospettiva di un’assoluta *asimmetria di presente e passato*, si potrebbe obiettare con Jörn Rüsen che

coloro che pensano al significato del passato e vi fanno coincidere la storia sono determinati e condizionati dalle circostanze del loro lavoro, che a loro volta risultano dagli sviluppi passati. Il passato è già stato effettivo nelle circostanze e negli sviluppi mentali di coloro che vi si rapportano. Esso esercita un potere costruttivo sulla sua stessa costruzione come storia [...] questa temporalità della natura umana costituisce la doppia natura della storia, la sua relazione con la realtà del passato e con l’attività della mente umana nel presente.<sup>52</sup>

Anche la prospettiva di una *continuità* tra passato e presente, tuttavia, lascia aperto il problema del tipo di obiettività che ci si debba aspettare dalla storiografia ed è difficile, oggi, confrontarsi con questo problema trascurando il punto di estrema tensione a cui i narrativisti lo hanno condotto con la loro insistenza sul linguaggio degli storici.

È vero che alcuni teorici della storiografia hanno recisamente respinto l’idea che i significati storici siano in ultima analisi riconducibili al linguaggio e hanno tentato di ridefinire il concetto di obiettività a partire dalle spiegazioni dell’«evidenza»<sup>53</sup>. Più interessante, però, mi sembrano i tentativi di coloro che hanno in parte accolto le sfide poste dai narrativisti. Allan Megill, la cui proposta è già stata presa in considerazione nel I capitolo di questa ricerca, ha sostenuto *che la più alta obiettività possibile* deve essere perseguita attraverso *narrazioni* che tengano conto di giustificazioni empiriche. In tale quadro, la narrazione incontra un limite invalicabile nell’«evidenza» o meglio nelle «inferenze abduttive costruite a partire dalle evidenze». Solo con la narrazione tuttavia emerge il punto di vista dello storico, solo attraverso le configurazioni narrative vengono in essere le interpretazioni dei fatti accertati e giustificati dal punto di vista logico<sup>54</sup>. Megill cerca così un equilibrio tra responsabilità epistemologica e «speculazione»; nelle opere storiche, argomenta, la «speculazione è inevitabile», contribuisce al valore cognitivo della ricerca. Anche nel caso di Megill, in cui le «idee storiche» sono considerate «immanenti alle configurazioni narrative», rimane

<sup>52</sup> Rüsen 2006, p. 2.

<sup>53</sup> La filosofia della storia neo-positivistica è inaugurata dal saggio di Karl Gustav Hempel: cfr. Hempel 1942. Cfr. *intra*, I, 5.5..

<sup>54</sup> Megill 2007, p. 76 e sgg.

aperta la discussione sui criteri da adottare per scegliere tra narrazioni divergenti, sebbene egualmente responsabili dal punto di vista epistemologico.

In un recente libro Kerwin Lee Klein avanza un'interessante considerazione su questa vicenda. Quale «pratica riflessiva, lettura critica dei testi storiografici, ambiziosa revisione della storia universale» – egli scrive – la teoria narrativistica può presentarsi come un radicale programma di secolarizzazione, capace di contribuire alla «decolonizzazione» del discorso accademico occidentale. Il «fallimento di un programma scientifico» della storia, però, la diffusione delle interpretazioni estetiche, l'egemonia di un lessico etnografico-culturalista hanno permesso l'evocazione di «nuove forme di linguaggio religioso o post-secolare»; hanno consentito cioè, dal punto di vista del discorso sulla storia, «di reincantare il mondo» e sono sfociati in un esito «contro-illuministico»<sup>55</sup>. In questa contraddizione sta forse uno dei sensi della parabola del narrativismo.

### **3. 1965-1999: La svolta narrativistica della filosofia della storia e la tradizione critica**

temi trattati, nell'ordine di esposizione:

(1): narratività e narrazione, l'esempio del *Mediterraneo* di Braudel; (2): filosofia critica e filosofia speculativa della storia, giudizio sinottico e comprensione storico-configurativa; il significato storico al livello del testo narrativo, differenza categoriale tra storia e vissuto, critica della storia universale; (3): *Metahistory*: prefigurazione poetico-linguistica del campo storico, teoria tropologica, costruzione linguistica e pluralizzazione dei significati storici; fase centrale: narratività e intramazione, storicità del linguaggio, realismo storiografico; anni recenti: l'evento modernista e la soluzione finale, un nuovo modo di concepire la scrittura storica, sublime storico e desublimazione.

autori:

(1): L. Stone, J. H. Hexter, A. Megill; P. Veyne; (2): L. O. Mink; (3): H. White.

#### **3.1 La pervasività della narrazione**

In un articolo apparso su «Past and Present» nel 1979, Lawrence Stone segnalava alla comunità degli studiosi il revival della narrazione nella produzione storiografica<sup>56</sup>. Lo storico britannico metteva in rapporto il «ritorno della narrazione» con la crisi della storia demografica, cliometrica e sociale. A suo avviso l'interesse dei «nuovi storici» per un gruppo di questioni che ruotano attorno ai sentimenti, alle percezioni, alle rappresentazioni degli individui era stato la risposta alla delusione per i modelli di spiegazione mono-causale e per la quantificazione statistica. La narrazione nell'opera di storici del calibro di Darnton, Zemon Davis, Ginzburg, Schama, Cipolla, Hobsbawm, Le Roy Ladurie si configurava, secondo Stone, come lo strumento adeguato per penetrare l'esperienza, i valori, le emozioni e i comportamenti, oppure gli ideali e gli interessi, degli agenti storici. Stone, tuttavia, segnalava le nu-

<sup>55</sup> Klein 2011, pp. 166 e 165.

<sup>56</sup> Stone 1979.

merose differenze dei nuovi indirizzi della ricerca storico-narrativa rispetto agli approcci ottocenteschi. Il revival della narrazione doveva essere concepito con tutta la sua carica di rottura nei confronti del paradigma rankiano, centrato sulle gesta di leader politici e militari o sui grandi eventi della storia nazionale. Tra le differenze essenziali, lo storico britannico indicava il fatto che il *focus* della narrazione era ora rivolto alle vite e al comportamento di poveri ed emarginati; ancora, segnalava la scoperta di fonti d'archivio prima trascurate, come i documenti dei tribunali criminali, l'influenza delle idee freudiane sul subconscio e nella vita percettiva, e un'attenzione inedita per i mondi simbolici e culturali<sup>57</sup>. In questa proliferazione di temi e problemi, tuttavia, l'elemento invariante tra storia ottocentesca e tardo-novecentesca era, appunto, la narrazione, è a dire il "racconto" (story-telling). Storici come Cipolla, Le Roy Ladurie, la stessa Zemon Davis, dopo essersi formati sul terreno della "storia scientifica", iniziavano – scriveva Stone – a «raccontare storie»<sup>58</sup>.

Da questi giudizi bisogna partire per mettere a fuoco quale rottura esista tra la prospettiva delineata dallo storico britannico nel suo articolo del 1979 e la nozione di narratività emersa nel dibattito filosofico negli stessi anni. Paul Ricœur, ad esempio, nel primo volume di *Temps et récit*, scrive: «non bisogna legare il carattere narrativo della storia alla sopravvivenza di una forma particolare di storia, la storia narrativa» – e continua – «la tesi circa il carattere ultimamente narrativo della storia non si confonde affatto con la difesa della storia narrativa»<sup>59</sup>. Frank Ankersmit sostiene che «la storiografia non ha la natura del raccontare storie (*storytelling*)», tutte le associazioni con il raccontare storie, a cui il termine *narrativismo* può dar adito, dovrebbero essere evitate. «Narrativismo dovrebbe piuttosto essere associato con interpretazione (storica)»<sup>60</sup>. Narrazione e racconto, dunque, non coincidono, giacché con il primo termine s'intende interpretazione o rappresentazione del passato, mentre il secondo indica un modo specifico e legittimo dell'interpretazione; tra i due vi è, potremmo dire, un rapporto metonimico di contenente e contenuto. Proprio perché il concetto di narrazione è ben più ampio di quello di racconto, Hans Kellner, un'altra personalità eminente della svolta narrativa, può scrivere: «i vantaggi di enfatizzare la narratività piuttosto che un modo tradizionale di narrazione sono molti e significativi, il più importante è quello per cui solo un discorso sulla narratività nella storia ha il potenziale di unire storici che, davvero, non intendono espungere i loro rivali dalla professione»<sup>61</sup>.

Se la narratività ha carattere pervasivo, infatti, sotto la sua egida è dato rivendicare una nuova unità per l'impresa storiografica nonostante l'apparente frammentazione. Una strategia usata dai narrativisti per mostrare la pervasività della narrazione è consistita nel decostruire l'apparente struttura antinarrativa di opere appartenenti alla tradizione della storiografia "scientifica". Jack H. Hexter, ad esempio, ha messo in dubbio il fatto che *La Méditerranée* (1949) di Braudel, ovvero l'opera che inaugura il metodo scientifico della seconda generazione delle «Anna-

<sup>57</sup> Stone 1979, p. 19.

<sup>58</sup> Stone 1979, p. 18.

<sup>59</sup> Ricœur 1983/2008, p. 143.

<sup>60</sup> Ankersmit 1994, p. 45.

<sup>61</sup> Kellner 1987, p. 14.

les», sia riconducibile all'approccio dell'*histoire-problème*. In essa, scrive lo storico americano, non si trovano domande di causazione che implichino la spiegazione o che dispongano gli effetti su una linea verticale alla cui base vi sono le cause. Nonostante l'individuazione dei tre livelli, strutturale, congiunturale ed evenemenziale, lo storico non stabilisce mai un nesso di causazione dall'uno all'altro<sup>62</sup>: essi non sono, cioè, interconnessi, ma vengono trattati separatamente. Kellner, dando seguito all'analisi di Hexter, ha tentato poi di mostrare che si può andare oltre l'indicazione della mancanza di connessione verticale tra i piani della lunga, media e breve durata. L'autore costruisce la sua argomentazione a partire dalla differenza tra "linea della storia" e "trama" (*emplotment*), avanzata da White e Mink. La narrazione, piuttosto che coincidere con il racconto, coincide con la struttura del testo. La struttura del testo braudelliano riattiva quella della satira di Menippo, la cui caratteristica è il libero smontaggio delle parti, le violente dislocazioni, l'accumularsi di un'enorme massa di erudizione<sup>63</sup>. Megill, spingendo ancora avanti l'interpretazione di Hexter e Kellner, fa notare che il testo va concepito come «un'analisi vasta di caratteri in cui Braudel decompone *Il Mediterraneo* nelle sue parti costituenti, con una crescente attenzione nel corso del libro per i processi umani, all'interno dello spazio geo-storico»; «è come», conclude Megill, «un'ampia narrazione, per quanto una narrazione atomizzante di caratteri, piuttosto che il racconto sequenziale dell'azione»<sup>64</sup>.

Il concetto di narrazione come "struttura del testo", piuttosto che racconto lineare, è stato difeso sin dalla fine degli anni sessanta da due personalità eminenti e isolate. In Francia, da Paul Veyne, di cui non possiamo occuparci dettagliatamente, avendo scelto di centrare la nostra ricerca sulla discussione anglo-americana. Ricordo, però, che – in *Comment on écrit l'histoire* (1971) – Veyne dichiara che anche la storia quantitativa e la storia sociale sono costruite sull'*intrigo*, essendo quest'ultimo «una mescolanza molto umana e molto poco "scientifica" di cause materiali, di fini e di casi». La nozione basilare della narratività, *intrigue* – che in inglese è reso con *emplotment* o *plot* (intramazione o intreccio) –, non ha nulla a che fare con la cronologia, ma rimanda all'atto della sintesi dell'eterogeneo<sup>65</sup>. Negli stessi anni, un'idea assai simile emerge nel contesto della teoria sinottica e testualistica di Louis O. Mink, recepita da Hayden White. Prima di occuparci di quest'ultimo, allora, che è il filosofo maggiormente rappresentativo di tale tradizione nel contesto anglo-americano, presentiamo la filosofia di Louis O. Mink, un pensatore appartato ma molto influente, che alla narratività della storiografia è approdato, per via originalissima e anomala, attraverso una riconfigurazione di temi e impostazioni riconducibili alla tradizione "idealistica" continentale.

<sup>62</sup> Hexter 1972.

<sup>63</sup> Kellner 1979.

<sup>64</sup> Megill 2007, p. 96.

<sup>65</sup> Veyne 1971/1973, p. 61.

### 3.2 Louis O. Mink

Louis O. Mink, dopo aver conseguito il dottorato di ricerca nell'Università di Yale, ha trascorso l'intera carriera accademica, dal 1952 al 1982, presso la Wesleyan University di Middletown (Connecticut). In questa sede, nel 1959, ha collaborato alla fondazione del *College of Social Studies* e, negli anni successivi, è stato direttore del *Center for the Humanities*, posizione occupata tra il 1973 e il 1976 anche da Hayden White<sup>66</sup>. L'impegno all'interno di centri interdisciplinari testimonia già il fatto che l'obiettivo dello studioso fosse la ricerca di un terreno di discussione comune tra filosofi, storici e sociologi. In questo senso, la sua esperienza ha inciso molto sull'impostazione delle indagini di teoria della storia nel contesto anglo-americano e su imprese editoriali capaci, negli ultimi anni, di egemonizzare il dibattito come «History and Theory». La rivista, fondata nel 1960 da George H. Nadel e inizialmente pubblicata dalla casa editrice Mouton & Co. di Aia, a partire dal 1966 è passata alle edizioni della Wesleyan University, dove Mink, quale Associate Editor, ha affiancato Nadel nei lavori di direzione e, forse non è azzardato sostenere, è divenuto il vero animatore dell'impresa. La linea editoriale, che ha reso la rivista l'organo internazionale più letto di teoria della storia, deve quindi molto all'eredità di Mink, al suo impegno in favore di un terreno di discussione comune e di uno spazio di incontri interdisciplinari<sup>67</sup>.

Mink è spesso ricordato per la sua interpretazione del pensiero di Collingwood, data alle stampe con il titolo *Mind, History and Dialectics: The Philosophy of R. G. Collingwood*<sup>68</sup>. Con l'opera di Mink, in effetti, si è di fronte a una collocazione delle teorie narrativistiche nel quadro della tradizione idealistica ed ermeneutica europea. Ciò si coglie perspicuamente se si mette in rapporto il suo libro collingwoodiano con i saggi teorici raccolti in un'edizione postuma, curata da Vann, Golob e Fay<sup>69</sup>. La produzione teorica di Mink ha avuto carattere frammentario ed è stata disseminata nell'arco di un ventennio, tra il 1960 e il 1982, e tuttavia ha esercitato un notevole impatto e suscitato molte discussioni e analisi. Credo che i curatori di *Historical Understanding* colgano nel segno nel sostenere che il suo valore fu più quello di aver sollevato questioni essenziali al dibattito sul narrativismo, che d'aver offerto delle soluzioni percorribili<sup>70</sup>.

Il primo versante, da cui si evince l'originalità dell'approccio di Mink rispetto all'impostazione analitica, è la sua concezione della filosofia della storia speculativa.

<sup>66</sup> Dopo aver ricoperto la carica di direttore del *Center for the Humanities*, White, tra il 1976 e il 1978, fu Kenan Professor of History and Letters nella stessa università.

<sup>67</sup> Il «Journal of the Philosophy of History» insiste invece di più sulle teorie propriamente filosofiche della storia, sebbene le tematiche orientate al *Linguistic Turn* e all'approccio analitico rimangano prevalenti rispetto alle filosofie della storia di tradizione continentale.

<sup>68</sup> Cfr. Mink 1969. Per lungo tempo il libro collingwoodiano di Mink è stato il punto di riferimento per gli studiosi anglo-americani interessati alla tradizione idealistica. Il testo che, a partire dagli anni ottanta, ha preso il suo posto è probabilmente stato quello di Van der Dussen 1981. La pubblicazione degli inediti collingwoodiani sta aprendo nuove vie di ricerca. Il gruppo di studiosi impegnato oggi in quest'impresa è guidato dallo stesso Van der Dussen e da David Boucher dell'Università di Cardiff.

<sup>69</sup> Mink 1987.

<sup>70</sup> Fay-Golob-Vann, *Introduction*, in Mink 1987, p. 24

Secondo Haskell Fain, intorno agli anni sessanta, nelle università statunitensi era raccomandato di evitare «l'acquitrino salmastro della filosofia speculativa della storia», per abbeverarsi al «limpido lago della filosofia analitica della storia»<sup>71</sup>. La distinzione era stata introdotta in uno scritto di W. H. Walsh del 1951 (*An Introduction to Philosophy of History*) e Mink, nel 1981, la riprende brevemente: «in quanto attività o professione la filosofia della storia, oggi, è una filosofia della storia critica o analitica, non la teoria del processo storico – delle *res gestae* – ma la teoria dell'indagine storica – della *historia rerum gestarum*»<sup>72</sup>. Ma l'argomentazione di Mink aggira la semplice dicotomia invalsa nella tradizione analitica e tenta di eroderne i confini. La distinzione di filosofia della storia speculativa e filosofia della storia critica, a suo avviso, può essere mantenuta solo in un senso ristretto, è a dire per respingere visioni della storia *dall'esterno*, ignare del lavoro effettivo degli storici. Quelle visioni che, come scrive Löwith, «traggono origine dalla fede biblica in un compimento futuro e finiscono con la secolarizzazione del suo modello escatologico»<sup>73</sup>.

Al contrario, la distinzione introdotta da Walsh, e acriticamente accettata dai filosofi analitici, va respinta quando mira a depurare le trattazioni epistemologiche della storiografia dai quadri metafisici di riferimento. «Da parte mia» – scrive Mink – «penso che epistemologia e metafisica si presuppongano a vicenda: è a dire che ogni adeguata teoria del sapere avrà assunto consapevolmente o inconsapevolmente presupposti metafisici su ciò che si deve e su ciò che non si deve conoscere»<sup>74</sup>. È dato, infatti, giudicare un procedimento solo se si è in possesso di criteri che non possono essere tratti da quel che si giudica, altrimenti si incorre in una petizione di principio. L'epistemologia ci dice se una rappresentazione storica è coerente e razionale ma, per farlo, deve possedere (e aver guadagnato su un altro piano) i concetti di coerenza e razionalità. La filosofia della storia speculativa, allora, è necessaria all'epistemologia in quanto ambito di riflessione sui costrutti concettuali che presiedono all'analisi epistemologica del lavoro storico. Come scrive White, e Mink cita, questi costrutti sono in rapporto con la «concezione del campo storico e dei suoi processi»<sup>75</sup>. Vedremo tra breve che sulla base dell'idea di una continuità tra filosofia speculativa e filosofia critica della storia, Mink procede alla decostruzione dei presupposti metafisici del positivismo logico. Individuato quel nesso, infatti, la strategia teorica di Mink si dispiega attraverso la decifrazione e la critica delle assunzioni a priori dell'epistemologia positivista e di quelle di certo marxismo.

Il punto di partenza della teoria della storia di Mink, comunque, è collocabile entro il contesto di una morfologia degli atti conoscitivi assai simile a quella proposta nei primi scritti di Dilthey e Croce, mentre, come hanno dimostrato i curatori della raccolta del 1987, le tre ortodossie dell'idealismo, del realismo e del pragmatismo sono fermamente rigettate<sup>76</sup>. Fin da un intervento del 1958, letto a Venezia in occasione del XII Congresso Internazionale di Filosofia, Mink articola l'unità del sapere

<sup>71</sup> Mink 1987, p. 157. Anche Danto distingue tra i due indirizzi di ricerca, cfr. Danto 2007, pp. 1-16.

<sup>72</sup> Mink 1987, p. 149.

<sup>73</sup> Löwith 1949/2004, p. 22. Il riferimento a Löwith è mio, non si tratta di una citazione di Mink.

<sup>74</sup> Mink 1987, p. 152.

<sup>75</sup> Mink 1987, p. 160.

<sup>76</sup> Fay-Golob-Vann, *Introduction*, in Mink 1987, pp. 7-11.



in tre diversi modi della comprensione. Si tratta di una mossa teorica importante perché, così, l'attenzione viene dislocata dalla classificazione delle scienze alla deduzione trascendentale degli atti della conoscenza. La prima forma di comprensione, ad avviso di Mink, è quella ipotetico-deduttiva o teoretica, in cui alcuni oggetti sono assunti come «esempi di una stessa generalizzazione o formula o legge»; la seconda è quella configurazionale, in cui «un certo numero di oggetti è inteso come singolo complesso di relazioni concrete tra diversi elementi»; la terza è la comprensione categoriale, in cui «un certo numero di cose sono comprese come esempi di una categoria». Queste forme danno luogo rispettivamente alla conoscenza scientifica, storica e filosofica. La differenza tra la prima e l'ultima forma di comprensione consiste sia nel fatto che «le ipotesi possono conferire significato le une indipendentemente dalle altre», mentre «il significato delle categorie è essenzialmente dipendente dalla loro interconnessione sistematica», sia nel fatto che le ipotesi possono essere confutate dall'esperienza, mentre le categorie, in quanto strutturanti l'esperienza stessa, non possono esserlo<sup>77</sup>. A parere di Mink, ogni volta che tentiamo di fondere questo pluralismo conoscitivo in senso “panprospettico” ci troviamo di fronte a soluzioni eclettiche.

La comprensione storico-configurazionale è quella su cui Mink si sofferma con interesse specialistico. L'atto conoscitivo del «vedere cose insieme» – scrive – non è altro che un «giudizio totale e sinottico, che non può essere sostituito da nessuna tecnica analitica»<sup>78</sup>. Su questa forma autonoma della conoscenza, l'autore torna più volte nel corso degli scritti dati alle stampe tra il 1960 e il 1982. Paul Ricoeur, commentando la teoria di Mink, sostiene che il giudizio storico per lui ha una duplice funzione, «quella sintetica di “prendere insieme” e quella riflessiva propria di ogni operazione totalizzante»<sup>79</sup>. Rispetto a ciò è però necessaria una precisazione. Tutta la conoscenza per Mink è attività sintetica: i modi della comprensione su descritti non sono in contrasto con l'unità della conoscenza. La conoscenza, infatti, mira sempre a raccogliere in una *totalità* le cose che nel mondo ci sono date separatamente e l'uomo, perseguendo questo progetto, aspira a prendere il posto di Dio. Mink usa in proposito la teoria di Boezio, secondo cui Dio coglie i momenti successivi del tempo come co-presenti in un'unica percezione, come un *totum simul*. Ogni atto di conoscenza umana aspira al *totum simul* divino. Nel giudizio storico o sinottico, però, l'atto del «prendere-insieme» avviene attraverso un'operazione configurazionale, che richiede quel che Aristotele chiamava la *phronesis* e Pascal *l'esprit de finesse*. Questo atto configurazionale o forma del giudizio è, a parere dello studioso americano, ciò di cui deve occuparsi la filosofia della storia<sup>80</sup>.

Nel giudizio sinottico – scrive Mink – «azioni ed eventi, sebbene rappresentati come sviluppatasi nell'ordine del tempo, possono essere contemplati in un singolo colpo d'occhio»<sup>81</sup>. Questo sguardo simultaneo si realizza nella narrazione: compren-

<sup>77</sup> Mink 1987, pp. 38 e 39.

<sup>78</sup> Mink 1987, p. 82.

<sup>79</sup> Ricoeur 1983, p. 234.

<sup>80</sup> Va segnalato il fatto che il concetto di “configurazione” di Mink fu probabilmente una rielaborazione del concetto di «collegazione» di Walsh, cfr. Walsh 1951, pp. 59-66.

<sup>81</sup> Mink 1987, p. 56.

dere “storicamente” significa comprendere “narrativamente”. È questa la scoperta decisiva di filosofi della storia come Croce, Collingwood e Oakeshott ripresa dalla filosofia contemporanea<sup>82</sup>. La “struttura” narrativa, così intesa, «è un contributo al sapere e non semplicemente l’artificio letterario per la presentazione di una serie di descrizioni di fatti»<sup>83</sup>, è la realizzazione compiuta del giudizio storico e non la carcassa retorica e novellistica che lo avvolge. L’apporto specifico di Mink alla teoria della narrazione è l’individuazione del rapporto che il “cogliere-insieme” del giudizio intrattiene con la “struttura” della narrazione. Quest’ultima si determina, a suo avviso, come l’interconnessione – in cui consiste il “cogliere insieme” – di descrizioni. L’accento, quindi, non è posto, come in Arthur Danto, sulla natura di un tipo peculiare di proposizioni, ma sul loro intreccio; detto altrimenti: sul “testo”. La connessione narrativa o testuale dei singoli enunciati sui fatti dà luogo a quel giudizio sinottico che al di fuori di essa, ovvero al livello dei singoli enunciati, non si realizza. È così che Mink apre la strada alla coincidenza di *significato storico* e *testo narrativo* che è stata percorsa anche da Hayden White e da Frank Ankersmit. La narrazione, continua Mink, è simile a uno sguardo panoramico gettato sulle acque di un fiume, piuttosto che alla prospettiva di colui che siede a riva e coglie di volta in volta il fluire dell’acqua, in essa il tempo è percorso in ogni direzione<sup>84</sup>.

Alla luce di questi giudizi, allora, bisogna fermare l’attenzione sulla differenza tra il racconto lineare della storia e la narrazione, una distinzione che, come abbiamo visto nel primo punto di questo paragrafo, è stata ripresa da H. White, Hexter, Kellner, Megill e molti altri. La narrazione è uno sguardo d’insieme che ha il carattere della simultaneità, essa conforma la struttura portante degli elementi testuali, potremmo dire che ne è l’ossatura. In ciò risiede la ragione per cui le conclusioni significative delle indagini storiche «sono rappresentate dall’ordine narrativo stesso» e ne sono separabili solo per fini mnemonici ed estrinseci<sup>85</sup>. Con la narrazione ci troviamo di fronte – scrive Mink – «all’unico resoconto formale di un atto complesso della mente che apprende direttamente il suo *tableau* di oggetti nella loro concreta particolarità, come nella loro molteplicità di relazioni»<sup>86</sup>. In breve, la forma narrativa non implica «in senso proprio un “metodo”», non consiste «né in una tecnica di prova, né in un *organon* della ricerca», ma in «un tipo di giudizio riflettente (*reflective judgment*)»<sup>87</sup>.

La più importante implicazione di queste tesi, messa in luce dallo stesso autore, è quella per cui «nella comprensione di una narrazione il pensiero temporale in quanto tale svanisce», giacché il tempo non è l’essenza delle narrazioni, ma della vita o

<sup>82</sup> A volte Mink non si tiene fermo alla coincidenza di giudizio sinottico ed espressione narrativa, individuando due momenti: «l’esperienza del vedere le cose insieme» e la comunicazione di questa esperienza «nello stile narrativo di una cosa-dopo-l’altra» (cfr. Mink 1987, p. 85). La difficoltà che l’interprete si trova di fronte è quella di dover conferire coerenza a brevi saggi composti in momenti diversi, in cui le teorie vengono via via approfondite e considerate sotto disparati profili. Per una ricostruzione centrata sulle diverse fasi del pensiero di Mink cfr. Vann 1987.

<sup>83</sup> Mink 1987, p. 168.

<sup>84</sup> Mink 1987, p. 57.

<sup>85</sup> Mink, 1987, p. 79.

<sup>86</sup> Mink 1987, p. 59.

<sup>87</sup> Mink 1987, p. 77.

dell'esistenza<sup>88</sup>. La caratteristica della conoscenza storica, continua lo studioso, consiste nel pensare assieme, in un singolo atto, «le complesse relazioni di parti che possono essere esperite solo seriatim»<sup>89</sup>. Nella vita ci sono gli incontri, le speranze, i piani, le battaglie e le idee, ma solo nelle storie retrospettive abbiamo speranze deluse, battaglie decisive, idee seminali. Il carattere sequenziale dell'esperienza è annullato nel *totum simul* della comprensione storica; quest'ultima, in quanto atto configurante, espunge da sé la *temporalità* del vissuto, è categorialmente diversa rispetto all'esperienza. «Le storie», si legge in un passo icastico spesso ricordato, «non sono vissute, ma raccontate»<sup>90</sup>. Solo per mezzo del racconto, «le qualità narrative sono trasferite dall'arte alla vita» e le esperienze temporali *sono riconvertite* in categorie conoscitive. «Inizio, sviluppo e fine» sono appunto categorie che investono l'esperienza e le conferiscono senso a ritroso, trasformando, potremmo dire, la temporalità vissuta in storia. Si vede bene da qui la distanza che separa Mink da approcci fenomenologici come quello di Ricœur, MacIntyre o Carr<sup>91</sup>. Non a caso, il primo nota con rammarico che nelle analisi di Mink vi è «una tendenza a spogliare di qualsiasi carattere temporale l'atto stesso del "prendere-insieme"»<sup>92</sup>.

Se il tema della *diversità categoriale* di narrazione e temporalità, di conoscenza storica e vita, avvicina Mink alle filosofie di Croce e Collingwood e lo allontana dalla fenomenologia, dando un'impronta filosofica decisiva al dibattito sul narrativismo, tuttavia non può dirsi che Mink muova, come i due rinnovatori novecenteschi della tradizione idealistica, verso una riformulazione delle categorie della realtà. In un certo senso, Mink accoglie la filosofia a metà. Con una deduzione trascendentale sugli atti della conoscenza guadagna la nozione dell'autonomia del giudizio storico e della sua coincidenza con la narrazione, per mezzo di un'analisi formale dei testi storiografici mostra l'identità di giudizio sinottico e struttura narrativa, di ciò fa un'arma di battaglia efficacissima contro il tentativo di riduzione del sapere storico portato avanti dal positivismo logico, ma poi non si addentra nei presupposti metafisici della sua impostazione. Forse, in questa mossa, è insita una coscienza del limite, un tentativo di rimanere ancorati alla prassi o di distanziarsi da essa di quel tratto che consente poi di tornare indietro. È un movimento che troviamo anche quando, come diremo subito, l'autore mette a fuoco dei problemi con estrema acutezza e perspicacia, ma non percorre l'intera via delle soluzioni.

Una parte consistente delle discussioni sul narrativismo verte sulle sue implicazioni relativistiche. La tesi che i significati storici siano il prodotto delle narrazioni, che si possa, secondo la fortunata espressione di Roland Barthes, parlare in proposito solo di un *effet de réel* e non di una effettiva corrispondenza tra significati e "realtà", è stata contestata da più parti. Mink è ben consapevole del rischio di assumere una coerente posizione narrativistica e neanche lui, *malgré soi*, è disposto ad accettare l'equiparazione di racconto di finzione e storiografia. Pur respingendo tale equipara-

<sup>88</sup> Mink 1987, p. 56.

<sup>89</sup> Mink 1987, p. 50.

<sup>90</sup> Mink 1987, p. 60.

<sup>91</sup> MacIntyre 1981/1984 e Carr 1986/1991. Cfr. *intra* II, 4.2.

<sup>92</sup> Ricœur 1983/2008, p. 238.

zione, comunque, non rinuncia a decostruire i presupposti del realismo radicati nel senso comune.

«Di certo» – scrive – «è salutare che venga ricordato che la storiografia è una questione di inferenza e interpretazione *soggetta a errore* [ovvero non è finzione], ma il rammemorarlo non tocca la questione della distinzione avanzata dal senso comune tra storia e racconto di finzione»<sup>93</sup>. La consistenza oggettiva del passato è parte di «un'ontologia del senso comune, non è una teoria, ma la presupposizione di un'esperienza comune irriflessa», secondo cui il «passato vero è una storia non raccontata»<sup>94</sup>. Ad avviso di Mink, questo presupposto ontologico del senso comune è radicato nella concezione ottocentesca della *storia* universale. «Io» – scrive – «azzardo che il concetto di una storia universale non è stato abbandonato nemmeno oggi, ma che è stato abbandonato solo il concetto di una *storiografia* universale»<sup>95</sup>. Di certo gli storici di professione sanno bene, continua Mink, che una storia unificata del passato non può essere scritta, «ma l'idea che il passato stesso sia una “storia non raccontata” si è ritirata dall'arena delle credenze consce e controverse e si cela quale presupposto in quell'area delle nostre strutture concettuali a priori che resistono a un esame esplicito»<sup>96</sup>. Noi supponiamo ancora che «tutto ciò che è accaduto appartenga a un regno singolo e determinato di realtà immutabile». Noi rigettiamo, insomma, la possibilità di una rappresentazione storiografica di questa totalità, ma continuiamo a presupporre il concetto della totalità stessa.

Sulla traccia di queste riflessioni, Mink propone la decostruzione dei presupposti metafisici del positivismo logico. Alla base dell'interpretazione positivista della storia, infatti, troviamo l'idea secondo cui la verità della rappresentazione è determinata dal riferimento empirico. La presenza di un mondo di eventi storici intrecciati in una totalità *immutabile e previamente data*, spiega Mink, è la condizione basilare senza cui non potrebbe darsi alcuna “corrispondenza”, dal momento che se quella totalità data non vi fosse mancherebbe proprio l'elemento stabile a cui la rappresentazione storica deve approssimarsi. Il concetto non vagliato criticamente di una totalità data, pertanto, è anche alla base della filosofia della storia positivista, mentre non può certo essere mantenuto in una prospettiva narrativistica, in cui il passato è accessibile solo attraverso la narrazione, «è un prodotto della costruzione immaginativa».

Ora, il problema è che Mink, dopo aver mostrato i presupposti metafisici della teoria della corrispondenza, non espone *una filosofia della storia alternativa* che supporti il narrativismo. Egli raccomanda, è vero, che «si abbandoni quel che rimane dell'idea di storia universale, è a dire l'opinione che esista una realtà storica determinata, il complesso referenziale di tutti i nostri racconti, la storia non raccontata a cui le narrazioni storiche si approssimano»<sup>97</sup>. Ciò, tuttavia, non basta a spiegare in che modo, in una prospettiva narrativistica, la credenza comune per cui la storiografia mira alla verità si possa mantenere, come l'autore auspica. Non è nemmeno una buona ragione – anzi non è per nulla una ragione – il fatto che se

<sup>93</sup> Mink 1987, p. 184.

<sup>94</sup> Mink 1987, p. 188.

<sup>95</sup> Mink 1987, p. 194.

<sup>96</sup> Mink 1987, p. 194.

<sup>97</sup> Mink 1987, p. 202.

«la distinzione scomparisse, storia e racconti di finzione collasserebbero entrambe verso il mito e sarebbero indistinguibili l'una dall'altra»<sup>98</sup>. Vedremo che White è pronto ad assumersi la responsabilità della filosofia che difende. Nel caso di Mink, nonostante l'originalità della decostruzione dei discorsi metafisici, ciò non accade. Bisogna rifiutare l'equiparazione di racconto di finzione e storiografia, ma non si dà una prospettiva entro cui inquadrare questo rifiuto. Mink, dopo essersi allontanato in mare aperto, ha nostalgia della terraferma: «uscito fuor del pelago a la riva, si volge all'acqua perigliosa e guata».

A Mink bisogna riconoscere, tuttavia, che le argomentazioni da lui proposte sulla contiguità di epistemologia e filosofia della storia, ovvero sulla necessità di quest'ultima, hanno contribuito davvero a dissodare il terreno che i filosofi analitici hanno orgogliosamente arato e seminato per molti anni. Lo studioso ha insegnato a concepire la “costruzione dei significati storici” non solo in senso puramente linguistico, ma per l'impatto dei “concetti di storia” correlati alla costruzione linguistica. Ha insegnato che «il significato *nella* storia» non può essere completamente scisso dal «significato della storia». Inaspettatamente, è la teoria del significato maturata nel contesto della filosofia linguistica, dopo la frettolosa condanna delle metanarrazioni di Lyotard, a produrre una nuova, complessa, contiguità di storiografia e teorie della storia, narrazione e metanarrazione.

### 3.3 Hayden White

La genericità di termini come “idealismo”, “strutturalismo”, “post-strutturalismo”, spesso usati nel dibattito teorico sulla storia, si rivela drammaticamente quando nel campo di ricerca entra una personalità come Hayden White. Richard Vann suggerisce che ogni trattazione del pensiero di White debba iniziare con la domanda “quale White?”<sup>99</sup> Carlo Ginzburg, David D. Roberts e Rik Peters riconducono, con giudizi assai diversi sul valore della sua opera, il nucleo della filosofia di White all'attualismo di Gentile e allo storicismo assoluto di Croce<sup>100</sup>. Danto, Ankersmit e lo stesso Vann hanno messo in relazione il pensiero di White con il *Linguistic Turn*<sup>101</sup>. Jacoby, Iggers, Eliot, tra gli altri, sostengono che White debba essere considerato un riformatore della storia della storiografia, il corifeo di un approccio letterario e retorico allo studio dei testi storici<sup>102</sup>. La maggior parte degli interpreti di White stringe il nesso tra la sua opera e lo strutturalismo di Lévi-Strauss e Northrop Frye. Dominick LaCapra ed Ethan Kleinberg hanno, invece, tentato di mostrare come White porti in sé l'«absurdist moment» della filosofia di Derrida che intende esorcizzare<sup>103</sup>. Ewa Domańska, Peter Novick, Hans Kellner e Herman Paul, infine, sono inclini a mettere in

<sup>98</sup> Mink 1987, p. 203.

<sup>99</sup> Vann 1998, p. 145.

<sup>100</sup> Impropriamente il giudizio sul valore di White si trasforma, a volte, anche in un giudizio retroattivo sul valore di Gentile e Croce. Cfr. Ginzburg 1992, Roberts 1995 e Peters 2010. Da anni Michele Maggi ha decostruito la categoria dell'“idealismo italiano” e, di recente, ha mostrato la differenza archetipica tra le filosofie di Croce e Gentile. Cfr. Maggi 2003, pp. 7-33 e Maggi 2011.

<sup>101</sup> Danto 1995; Ankersmit 1994, pp. 44-71; Vann 1995.

<sup>102</sup> Jacoby 1992; Iggers 2000; Eliot 2000.

<sup>103</sup> LaCapra 1983, pp. 72-84; Kleinberg 2007.

luce la figura dell'umanista che aspira a intrecciare i problemi della ricerca e della libertà di scelta degli storici<sup>104</sup>.

White stesso ha sapientemente costruito, nel corso degli anni, la sua immagine vestendo i panni dell'eretico in lotta con diverse ortodossie storiografiche. I suoi posizionamenti teorici sono drammaticamente mobili perché di volta in volta cambiano i dogmi "religiosi" presi di mira e l'interprete si trova a delimitare un territorio dai confini incerti, difficile da tracciare nelle cartografie manualistiche. La stessa attribuzione a White di una posizione narrativistica coerente è problematica, dal momento che tende a enfatizzare le fasi centrali della sua ricerca, a scapito dei molti movimenti centrifughi presenti nelle raccolte saggistiche successive. Ogni interpretazione unitaria mira a conferire, per usare l'espressione del libro di Paul già citato, una maschera mortuaria a una materia viva e cangiante.

Peter Novick ha sostenuto che «non è troppo» chiamare White «il filosofo della storiografia della libertà»<sup>105</sup>, capace di smantellare le certezze identitarie della disciplina. Su questo sfondo si stagliano le entusiastiche approvazioni della sua opera e gli infuocati anatemi rivolti contro di essa. Ricordo tra questi ultimi almeno quello di Morgan Kousser. Lo storico ha scritto che il narrativismo di White ha portato indietro l'orologio della storia<sup>106</sup>; e si potrebbero citare molti altri anatemi, di Ginzburg, Marwick, Zagorin, Zammito. «Coloro che guardarono alla nuova atmosfera con allarme», commenta Novick, «avevano bisogno di dar corpo simbolico all'estremo "relativismo nichilistico" da cui vedevano pervasa la professione, e Hayden White fu proposto per interpretare questo ruolo»<sup>107</sup>. A mio avviso, non è lontano dal vero Novick a sostenere che la funzione da White esercitata nella discussione contemporanea sulla storiografia è quella di problematizzare le certezze disciplinari, di sottolineare l'irriducibile dimensione ideologica e metastorica dell'impresa storiografica. Qui, comunque, interessa individuare nella sua opera quei momenti di addensamento teorico in cui lo studioso esplicita la prospettiva pluralistica della costituzione dei significati e sondare le implicazioni o le presupposizioni metafisiche che vi sono coordinate.

*Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* (1973) è uno dei capisaldi del dibattito contemporaneo anglo-americano sulla storiografia<sup>108</sup>. L'*opus magnum* di White si dipana come uno studio di quattro grandi storici dell'Ottocento: Michelet, Ranke, Tocqueville e Burckhardt e di quattro grandi filosofi: Hegel, Marx, Nietzsche e Croce. La ricerca, però, diverge dalle storie della storiografia e della filo-

<sup>104</sup> Domańska 1998; Novick 1988, p. 596 e sgg.; Kellner 1993; Paul 2006. Un testo recente che raccoglie alcuni degli indirizzi interpretativi suddetti è Ankersmit-Domanska-Kellner 2009. Ricordo ancora il Beiheft 19, dedicato da «History and Theory», nel 1980, a *Metahistory*. Una bibliografia ben informata è quella compilata nel 2007 da Ewa Domańska, che si può consultare al seguente indirizzo: [http://www.staff.amu.edu.pl/~ewa/Hayden\\_White\\_Bibliography.htm](http://www.staff.amu.edu.pl/~ewa/Hayden_White_Bibliography.htm) (14/X/2011). Si vedano anche i due numeri del 1993 e 1994 dedicati da «Storia della storiografia» al pensiero di White. Un altro testo di consultazione in italiano è Moretti 2009. Infine, cfr. Damis 1994. Per la ricezione italiana e in particolare per i giudizi su White di Arnaldo Momigliano cfr. Tortarolo 2007 e Valera Gruber 1994.

<sup>105</sup> Novick 1988, p. 601.

<sup>106</sup> Kousser 1984.

<sup>107</sup> Novick 2009, p. 599.

<sup>108</sup> White 1973/1975.

sofia a cui siamo abituati perché è condotta attraverso una radicale riformulazione del vocabolario critico, ispirata a un modello retorico. In proposito, nell'introduzione all'opera, White dichiara il prestito concettuale contratto con Northrop Frye e Kenneth Burke, e con gli strutturalisti francesi Lucien Goldmann, Roland Barthes, Michel Foucault e Jacques Derrida<sup>109</sup>. In questo quadro, tradizionali concetti interpretativi come "punto di vista" o "corrispondenza di universale e particolare" sono sostituiti da categorizzazioni tratte dall'armamentario retorico. Il *Weltansicht* diventa la "prefigurazione del campo di ricerca" e la corrispondenza di universale e particolare è resa per mezzo della figura della sineddoche, in cui la parte (il particolare) sta per il tutto (l'universale). A proposito della prefigurazione del campo storico di Marx, ad esempio, White scrive:

la concezione di Marx non prevede la redenzione dell'umanità come liberazione dal tempo. Piuttosto la sua redenzione prende la forma di una riconciliazione dell'uomo con la natura denudata dai suoi poteri fantastici e terrificanti, sottomessa alla regola della tecnica, e orientata alla creazione di una autentica comunità, al fine di creare individui che sono liberi perché non devono più battersi per la propria personalità. Concepita in questi termini, l'idea che Marx ha della storia rappresenta una compiuta sineddoche, le parti si fondono in un intero che è qualitativamente superiore ad ognuna delle entità di cui è composto.<sup>110</sup>

Nel corso della sua introduzione White insiste più volte sul metodo formalista, «volto a identificare le componenti strutturali del racconto storico». Scrive di non voler giudicare le storie, ma di volerle considerare per ciò che sono, ovvero «strutture proposizionali». Per classificare queste strutture, l'autore illustra le sue tetradi formaliste di spiegazioni per intreccio (romanzo, tragedia, commedia e satira); spiegazione per argomento formale (formalistica, meccanicista, organicista, contestualista) e per implicazione ideologica (anarchica, radicale, conservatrice, liberale). Ora, questi tre modi di spiegazione secondo l'autore tipicizzano le diverse disposizioni che lo storico può assumere e, di fatto, ha assunto nei confronti della materia trattata, dal punto di vista estetico (intreccio), cognitivo (argomento) e ideologico. Essi, pertanto, esauriscono anche le forme del discorso storico.

Se ci si fermasse qui, allora, non si intenderebbe ciò che rende questo libro qualcosa di molto diverso da un manuale di retorica a uso degli storici. In verità, la presentazione delle tetradi strutturalistiche è attraversata da un'argomentazione sotterranea che riemerge in punti diversi come un fiume carsico. Nel mezzo del paragrafo sull'argomento formale si legge: «le spiegazioni storiche sono destinate a essere fondate su differenti presupposti metastorici relativi alla natura del campo storico», e ancora: «decisioni sul tipo di spiegazione sembrano riposare su opinioni non vagliate criticamente circa la *forma* che una scienza dell'uomo e della società deve avere»<sup>111</sup>. Nel paragrafo sulla spiegazione ideologica, White scrive che il suo proposito non è quello di analizzare le concezioni storiche come «*proiezioni* di una data posizione ideologica» e

<sup>109</sup> White 1973/1975, p. 3, nota 4.

<sup>110</sup> White 1973/1975, p. 282.

<sup>111</sup> White 1973/1975, cit. pp. 13 e 20-21.

che il suo interesse volge piuttosto verso l'indicazione di come «le considerazioni ideologiche entrano a far parte dei tentativi degli storici di spiegare il campo storico»<sup>112</sup>. Ciò significa che le strutture formali del discorso storico offerte da White non sono basilari o categoriali, ma dipendono dalla prefigurazione del campo storico. Lo *stile* dell'opera discende dalle affinità elettive o dalle tensioni tra le strutture dell'intreccio, dell'argomento formale e dell'ideologia, ma anche queste affinità e tensioni sono in rapporto alla «visione o all'immagine che presiede all'intero campo storico». «Prima che lo storico apporti ai dati del campo storico l'apparato concettuale che userà per rappresentarlo e spiegarlo, deve avere *prefigurato* questo campo, deve cioè averlo costituito come un oggetto di percezione mentale». La prefigurazione del campo storico da cui tutti i fili della tessitura del testo sono dipanati è, secondo White, «un atto poetico, indiscernibile dall'atto linguistico con cui il campo è approntato per l'interpretazione»<sup>113</sup>.

Ricapitoliamo: è possibile dare una tipologia delle strutture formali dell'opera storica; a partire dalle affinità elettive o dalle tensioni esistenti tra esse è, quindi, dato individuare lo stile dell'opera; ma, in ultima istanza, l'intera composizione dipende dalla *prefigurazione* del campo, un'attività riconducibile all'immaginazione poetica dello storico. È questo, quindi, il momento apicale dell'argomentazione di White. L'immaginazione dello storico determina lo stile dell'opera, che può essere colto attraverso la dissezione e la ricomposizione formalistica dei suoi elementi, ma che deve essere spiegato con la prefigurazione poetica del campo. Il valore della prefigurazione è difficilmente sopravvalutabile: «nell'atto poetico che precede l'analisi formale del campo, lo storico contemporaneamente crea il suo oggetto e predetermina la modalità delle strategie concettuali che userà per spiegarlo»<sup>114</sup>. Essa, quindi, presiede e determina gli aspetti cognitivi, estetici e ideologici del testo.

Che caratteri ha questo atto prefigurativo? White scrive che si tratta di un atto pre-critico e pre-cognitivo, di carattere *linguistico*. Lo storico, per configurare il campo della ricerca e costituirlo come un oggetto di percezione mentale, utilizza protocolli linguistici pre-concettuali, da cui dipendono le dimensioni cognitive, estetiche e ideologiche della sua opera. Individuati questi protocolli linguistici, quindi, avremo una via d'accesso al mondo delle visioni storiche. «La struttura tropologica» – scrive l'autore – «ci fornisce la base per classificare le forme strutturali profonde dell'immaginazione storica in un dato periodo della sua evoluzione»<sup>115</sup>. I tropi della metafora, della metonimia, della sineddoche e dell'ironia sono, infatti, i parametri linguistici per individuare «le strutture profonde» della coscienza storica.

In effetti, è questo il basso continuo dell'*opus magnum* di White. In *Metahistory* non troviamo l'analisi formale della scrittura storica che ci si aspetterebbe, ma la categorizzazione tropologica delle visioni metastoriche di Ranke, Burckhardt, Tocqueville e degli altri. Le grandi storie, secondo White, non dipendono dai dati o dai modi dell'argomento, ma «dalla coerenza e dal potere esplicativo delle rispettive visioni

<sup>112</sup> White 1973/1975, p. 26.

<sup>113</sup> White 1973/1975, p. 30.

<sup>114</sup> White 1973/1975, p. 31.

<sup>115</sup> White 1973/1975, p. 31.



del campo storico»<sup>116</sup>. Aver fornito una tropologia di queste visioni significa aver conseguito un punto di vista nuovo sulla produzione e sulla natura del significato storico.

Molti interpreti hanno inteso la strategia teorica di White come un tentativo di disciplinare attraverso il vocabolario fisso dei tropi l'immaginazione poetica, un tentativo sostanzialmente segnato da una forma di riduzionismo linguistico<sup>117</sup>. Altri hanno concepito la tropologia di White come l'analisi trascendentale dell'immaginazione storica, «lo sforzo faustiano di conquistare cognitivamente il mondo storico in cui viviamo»<sup>118</sup>. Altri ancora, probabilmente con una più adeguata comprensione, hanno definito i tropi come metafore, ovvero «figure che denotano metaforicamente i modi del pensiero storico»<sup>119</sup>. A me interessa soprattutto sottolineare il fatto che i tropi rimandano alla *dimensione plurale* di costituzione dei significati storici. In questa lettura passa in secondo piano lo scopo disciplinante e ordinatore della teoria tropologica secondo cui, date certe forme categorizzanti, il movimento immaginativo è destinato a passare dall'una all'altra come su una giostra a posizioni stabili. D'altro canto, lo stesso White assume in proposito una posizione dubitativa: «non so» – scrive – «se le quattro strategie interpretative che ho identificato esauriscano tutte le possibilità contenute nel linguaggio per la rappresentazione dei fenomeni storici»<sup>120</sup>.

L'altro aspetto, quello forse più interessante della teoria tropologica, si evince al cospetto della natura speciale dell'ultimo dei tropi. «L'ironia» – scrive White – «ha in certo senso natura "meta-tropologica"», «giacché è dispiegata nella consapevolezza auto-cosciente del possibile impiego improprio del linguaggio figurativo». «Essa rappresenta uno stadio della coscienza in cui la natura problematica del linguaggio stesso è stata riconosciuta», «rimanda alla potenziale insensatezza di tutte le caratterizzazioni linguistiche della realtà così come all'assurdità delle credenze che parodizza», è dialettica «nella sua comprensione della capacità del linguaggio di oscurare più di ciò che chiarisce in ogni atto di figurazione verbale»<sup>121</sup>. L'ironia, quindi, divincola dal determinismo linguistico perché, svuotando di consistenza teoretica ognuno dei tropi, rende consapevoli dell'equipollenza di ogni prospettiva. E, per questo, conduce dal determinismo al suo inverso, alla libertà di scelta dello storico: «la teoria tropologica» – scrive White – «sebbene assuma che la figurazione non possa essere evitata nel discorso», «lungi dall'implicare un determinismo linguistico, cerca di fornire la conoscenza necessaria a una libera scelta tra differenti strategie di figurazione»<sup>122</sup>. L'analisi del tropo o del meta-tropo dell'ironia, in definitiva, richiama a consapevolezza il fatto che la costruzione linguistica implica la *pluralità dei significati storici*, ovvero la possibilità di conferire legittimamente significati molteplici a uno stesso evento, contesto, periodo.

<sup>116</sup> White 1973/1975, p. 49.

<sup>117</sup> Kramer 1989.

<sup>118</sup> Ankersmit 1994, p. 10.

<sup>119</sup> Paul 2006, p. 125.

<sup>120</sup> White 1973/1975, p. 429.

<sup>121</sup> White 1973/1975, p. 37.

<sup>122</sup> White 2007, p. 77.

La grandezza dello storico sta nella concezione metastorica, nella visione complessiva, che impronta i diversi modi della spiegazione e dà forma e senso ai dati documentari: «i “grandi storici” sono tali perché liberamente e creativamente attraversano i confini tra i tropi creando rappresentazioni nuove del passato»<sup>123</sup>.

La concezione della “libera e creativa scelta” dello storico, evidentemente incompatibile con la taccia di determinismo, è esposta però all'accusa, per dir così, speculare, di pirronismo linguistico. Se sono legittime forme alternative di intramazione dello stesso evento, il valore di verità della storiografia parrebbe minacciato dal principio disgregatore per cui “everything goes”. White respinge questo capo d'accusa sul piano etico, piuttosto che su quello cognitivo ed epistemologico. Il fatto che i significati storici sono il prodotto di alternative linguistiche equipollenti, a suo avviso, non deresponsabilizza lo storico rispetto alle implicazioni della sua opera. Anzi proprio perché egli compie una scelta «tra visioni alternative della storia» sulla base di istanze «moralì ed estetiche»<sup>124</sup>, è anche vincolato e deve rispondere personalmente di quella scelta. Il mondo storico di White è disincantato dal punto di vista cognitivo, ma non da quello etico. Nella conclusione del suo *opus magnum*, White annuncia la necessità del superamento della visione ironica della storia: «dobbiamo rigettare la prospettiva ironica e dobbiamo scegliere di concepire la storia da un'altra prospettiva, anti-ironica»<sup>125</sup>. E ciò significa che dobbiamo farci carico dell'ironia sul piano logico-epistemologico, per respingerla sul piano etico: poiché, dal punto di vista cognitivo, siamo liberi di scegliere tra alternative linguistiche di costruzione del significato storico, dal punto di vista etico, siamo responsabili delle scelte che compiamo, l'ironia etica si rivolge contro la coscienza ironica epistemologica<sup>126</sup>. Si potrebbe allora sostenere che, per White, la storia è *magistra vitae* non già perché gli esempi del passato continuano a essere validi nel presente, ma perché impone un posizionamento etico rispetto ai problemi del presente stesso<sup>127</sup>. Hegel, Balzac e Tocqueville – scrive White “parlando” di sé – «non concepivano lo storico come qualcuno che prescrive uno specifico sistema etico valido per tutti i tempi e i luoghi, ma lo ritenevano capace del compito speciale di promuovere nell'uomo la consapevolezza che la sua condizione presente è sempre in parte un prodotto di particolari scelte umane»<sup>128</sup>. Nella prospettiva di White, la storia contribuisce a umanizzare l'esperienza, promuovendo nell'uomo la coscienza della sua libertà di scelta etica.

La questione su cui White torna con più insistenza negli scritti degli anni settanta e ottanta successivi a *Metahistory* è senz'altro quella della *narratività*. Con non poche variazioni rispetto alla ricerca del 1973, la questione è sviluppata in saggi apparsi su varie riviste di filosofia e teoria della storia e poi raccolti in due sillogi pubblicate ri-

<sup>123</sup> Tortarolo 2007, p. 196.

<sup>124</sup> White 1973/1975, p. 433.

<sup>125</sup> White 1973/1975, p. 434.

<sup>126</sup> Cfr. Paul 2006, pp. 131-137. Il rifiuto della distinzione tra dimensione conoscitiva e pratica è il punto di massimo allontanamento di White dalla filosofia di Croce. Per questo cfr. Peters 2010.

<sup>127</sup> Per il concetto della *historia magistra vitae* cfr. Koselleck 1979/2007, pp. 30-54.

<sup>128</sup> White 1978/1985, p. 49.

spettivamente nel 1978 e nel 1987: *Tropics of Discourse* e *The Content of Form*<sup>129</sup>. Nel 1974, l'autore ribadisce che le storie sono «costruzioni verbali, i cui contenuti sono tanto *inventati* quanto *trovati* e le cui forme hanno più in comune con i loro corrispettivi nella letteratura di quanto abbiano con quelli delle scienze»<sup>130</sup>. In questi anni, White spende molte energie per delucidare la funzione dell'intreccio (*plot, emplotment*) all'interno dell'opera storiografica. Uno degli obiettivi fondamentali è infatti quello di distinguere tra *narratività* e *narrazione*, tra *configurazione* e racconto lineare (*story-telling*), una strategia perseguita, come abbiamo visto, da molti narrativisti e su cui non mi soffermerò altrimenti.

Più interessante mi pare il fatto che l'accentuazione della *configurazione per intreccio* conduce White in questa fase a prestare attenzione alla *storicità del linguaggio*, più di quanto avesse fatto in *Metahistory*. I modelli di intreccio, come abbiamo detto, derivano da forme linguistiche archetipiche. White tende a interpretare queste forme in rapporto alla cultura di provenienza dello storico, al patrimonio comune di chi scrive la storia e di chi la legge. «Lo storico» – sostiene – «condivide con il suo pubblico *idee generali delle forme* che *devono* essere assunte da situazioni umane pregne di significato, in quanto lo storico partecipa ai processi specifici di attribuzione di senso che lo identificano come membro di uno specifico ambiente culturale»<sup>131</sup>. In questo modo lo storico assegna un ordine agli eventi, rende l'esotico familiare, per mezzo di un'icona che è comprensibile a coloro che lo leggono perché è parte della tradizione culturale e del linguaggio di appartenenza di entrambi.

Questa considerazione permette di trarre una rilevante conclusione sul senso del *realismo storiografico* e sul senso della distinzione tra racconto di realtà e di finzione. Anzitutto, va precisato che una storia è reale in modo diverso da come lo sono le singole descrizioni di eventi. «Il 14 luglio 1789 la folla parigina prese la Bastiglia» è una descrizione di un evento, ma non una storia dell'evento. Un singolo giudizio esistenziale, «è accaduto che...», non basta a costituire nessun tipo di storia, né un racconto storico, né una cronaca, né gli annali. La descrizione di un singolo evento non è mai coincisa con alcuna forma di storiografia. Il *realismo storico* ha a che fare con il significato attribuito ad almeno due eventi, richiede cioè una connessione di qualche tipo tra giudizi esistenziali. Ancora, si potrebbe osservare che il “fatto descritto a partire dall'evidenza” è diverso dal “fatto storico”. Giacché, in quest'ultimo caso, il “fatto” non è più semplicemente descritto, ma è posto all'interno di una connessione. La *storicità* del “fatto”, ovvero il suo essere parte della storiografia, è determinato dalla connessione di più eventi. In questa fase, però, lo studioso presta sempre maggiore attenzione al rapporto tra i modelli di configurazione narrativa e la cultura in cui sono radicati e ne deduce che distinguere il “reale” dal fantastico e dall'immaginario è possibile solo all'interno di una data cultura<sup>132</sup>. Barthes e Genette avevano sostenuto che il realismo è l'effetto di un codice narrativo, ottenuto espungendo dalla narrazione la presenza implicita o esplicita della persona che tiene il discorso, come se

<sup>129</sup> Cfr. White 1978 e White 1987. Si tratta di raccolte di saggi, scritti in momenti diversi. Alcuni dei saggi qui contenuti sono stati tradotti in White 1999 e White 2007.

<sup>130</sup> H. White, *The Historical Text as Literary Artifact* (1974), in White 2007, p. 16.

<sup>131</sup> H. White, *The Historical Text as Literary Artifact* (1974), in White 2007, p. 20.

<sup>132</sup> H. White, *Literary Theory and Historical Writing* (1999), in White 2007, p. 82.

nessuno parlasse e gli avvenimenti si raccontassero da soli<sup>133</sup>. L'argomentazione di White procede parallelamente, ma implica una differenza essenziale. Se i due teorici della letteratura non si occupano della *dimensione storica* della narrazione, almeno in questa fase, White sembra proprio interessato a storicizzare il linguaggio realistico, tracciando i nessi tra modelli d'intreccio, idee generali sulla realtà e culture di provenienza, mentre la tetrad delle spiegazioni rimane sullo sfondo.

In riferimento agli *Annali di San Gallo*, «una lista di eventi che ebbero luogo durante i secoli VIII, IX e X, contenuti nel primo volume dei *Monumenta Germaniae Historica*, nella serie degli *Scriptores*» – scrive lo studioso – l'effetto realistico è conferito dal calendario. Anche l'elenco di date, infatti, è «una struttura di rapporti grazie alla quale gli eventi contenuti nel resoconto sono dotati di un significato essendo identificati come parti di un tutto integrato»<sup>134</sup>. L'assenza di connessioni e spiegazioni causali, la frammentarietà e la discontinuità dell'elenco, in quei secoli, non apparivano come oggi aspetti antirealistici, poiché nella cultura dell'epoca «sono le forze del disordine, naturale e umano, le forze della violenza e della distruzione a occupare il centro dell'attenzione»<sup>135</sup>. Nell'Ottocento, la costituzione di un epicentro sociale come lo stato-nazione diventa il perno per attribuire significato agli eventi. In ragione dell'idea generalmente condivisa per cui la storia è fatta dagli stati-nazione, la scrittura annalistica a cui manca un centro come quello rappresentato dallo stato-nazione stesso è privata della sua funzione realistica; adesso è una storia che gravita attorno a un racconto “centrato”, con un inizio, uno sviluppo e una fine, a produrre l'effetto del reale. Nel mondo contemporaneo, invece, «la realtà rappresentata nella narrazione storica, “parlando da sola”, parlando per mezzo di una voce impersonale, parla a noi, ci richiama da lontano e ci propone una coerenza formale cui noi stessi aspiriamo. La narrazione impersonale, in confronto alla cronaca, ci rivela un mondo che è presumibilmente “finito”, concluso, terminato, eppure non esaurito»<sup>136</sup>. «Sono gli stessi storici» – scrive White – «che hanno fatto della narrazione un valore, la cui presenza in un discorso, avendo a che fare con eventi “reali”, segnala allo stesso tempo la sua obiettività, la sua serietà, il suo realismo»<sup>137</sup>.

Nella prospettiva così tratteggiata, la “verità degli eventi raccontati” è l'effetto di una scrittura che, secondo i parametri culturali e le idee generali del tempo, è percepita come realistica. L'*idea* di realtà, insomma, è *già* inestricabilmente intrecciata al *linguaggio* di una data cultura e quando lo storico spiega la realtà non fa che ripetere uno schema archetipico familiare ai suoi contemporanei, per i quali il racconto non potrà che risultare realistico<sup>138</sup>. Egli non *si riferisce* alla realtà, ma sin dall'inizio con-

<sup>133</sup> Il discorso storico, scriveva Barthes, «non segue il reale, non fa altro che significarlo, continuando a ripetere *è accaduto*, anche se tale asserzione è soltanto l'altra faccia, il significato, di tutta la narrazione storica». «La storia (il discorso storico: *historia rerum gestarum*) è in realtà il modello dei racconti che ammettono di colmare gli interstizi delle loro funzioni con notazioni strutturali superflue», è il prodotto delle descrizioni di particolari. Barthes 1984/1988, pp. 148 e 156. Cfr. anche Genette 1976, p. 11.

<sup>134</sup> H. White, *The Value of Narrativity in the Representation of Reality* (1980), in White 2007, pp. 44-45.

<sup>135</sup> H. White, *The Value of Narrativity in the Representation of Reality* (1980), in White 2007, pp. 46.

<sup>136</sup> H. White, *The Value of Narrativity in the Representation of Reality* (1980), in White 2007, pp. 56.

<sup>137</sup> H. White, *The Value of Narrativity in the Representation of Reality* (1980), in White 2007, p. 59.

<sup>138</sup> Per questo non condivido interamente le conclusioni della monografia di Paul 2006, che mirano a delineare e isolare un nucleo esistenzialistico della filosofia di White. Le scelte, ad avviso di White, sono

divide la “realtà” con chi gli sta intorno e la ripropone in una forma accettabile per gli altri. L’analisi tropologica dei significati storici, in conclusione, piuttosto che elidere la differenza tra fatto e fantasia, «ne ridefinisce le relazioni all’interno di un discorso», che è il *discorso della cultura*<sup>139</sup>.

Per trarre le conclusioni sulla costruzione linguistica del significato storico, nella versione offertane di Hayden White, bisogna in ultimo richiamare un saggio apparso in «Critical Inquiry» nel 1982 e ripubblicato in *The Content of the Form* (1987), con il titolo *The Politics of Historical Interpretation: Discipline and De-Sublimation*<sup>140</sup>. White vi sostiene che la disciplina storica orientata all’indagine dei fatti «tramite cui stabilire l’obiettività e la veridicità» è stata inaugurata sotto gli auspici di una precisa *politica* dell’interpretazione. La tesi, a tutta prima, è paradossale. L’autore ritiene che la storiografia professionale, quella che mira a liberare la conoscenza storica dall’ipoteca del soggettivismo e dell’asservimento ideologico, è a sua volta l’esito di una posizione ideologica o politica talmente forte da smantellare le proposte alternative. L’oggettività di un certo metodo storiografico – scrive – non è la ragione della professionalizzazione della storiografia, ma, al contrario, «il disciplinamento della storia ha avuto l’effetto di permettere che il tipo di conoscenza storica prodotto dagli storici di professione servisse da modello di realismo nel pensiero e nell’azione politica in generale»<sup>141</sup>. La de-ideologizzazione rankiana della disciplina storica è coincisa, infatti, con il momento della sua massima ideologizzazione, della sua funzionalità e “organicità” al sistema politico dello stato-nazione. L’analisi critica da White proposta della storiografia fin qui ricorda molto da vicino sia le riflessioni gramsciane sugli intellettuali organici e incorporati, sia la tecnica usata da Foucault nella ricostruzione storica dei paradigmi della clinica e della scienza medica. Alla denuncia del processo di disciplinamento della storiografia, White aggiunge però alcune riflessioni di carattere schiettamente filosofico. Il disciplinamento della storiografia, secondo l’autore, passa per la rimozione del *sublime storico*.

Il sublime, per White, che fa riferimento a un testo di Schiller del 1801, «è lo spettacolo spaventoso del mutamento che tutto distrugge e di nuovo crea e ancora distrugge [...] dell’inarrestabile ruota della fortuna, della fedeltà tradita, della trionfante ingiustizia e della soccombente innocenza»<sup>142</sup>. Secondo lo studioso americano, il disciplinamento della storia esclude l’attribuzione di questo carattere sublime al processo storico, in favore di un’estetica del bello in cui al processo sono assegnati gli attributi dell’unicità, della coerenza e della ricchezza degli eventi. La rappresentazione storico-realistica, dunque, richiede una filosofia della storia che assegna coe-

orientate secondo modelli archetipici del linguaggio che hanno natura sociale e storica più che individuale.

<sup>139</sup> Nel contesto di questo scritto non posso prendere in esame le implicazioni di tale concetto linguistico di realismo per il dibattito intorno alla Shoah. Lo ho fatto in uno scritto di prossima pubblicazione. Rimando solo ai due testi più significativi in cui White e Ginzburg, «due podestà, due canizie, due esperienze consumate si son trovate a fronte»: H. White, *Historical Emplotment and the Problem of Truth*, in Friedländer 1992, pp. 37-53 e C. Ginzburg, *Un solo testimone* (1992), in Ginzburg 2006, pp. 205-224.

<sup>140</sup> H. White, *The Politics of Historical Interpretation: Discipline and De-Sublimation* (1982), in White 1999, pp. 65-96.

<sup>141</sup> H. White, *The Politics of Historical Interpretation: Discipline and De-Sublimation* (1982), in White 1999, p. 70.

<sup>142</sup> La citazione di White è tratta da *Über das Erhabene* (1801), cfr. H. White, *The Politics of Historical Interpretation: Discipline and De-Sublimation* (1982), in White 1999, p. 81.

renza e unità al processo, ed esclude una filosofia della storia in cui il processo è governato da caos e insensatezza. In questo, prospettive conservatrici e radicali si eguagliano, giacché nonostante il dispiegamento di ideologie diverse, il presupposto della coerenza interna del processo e della sua comprensibilità è condiviso da entrambe. Per White, invece, il senso e la comprensibilità della storia non sono garantiti dalla coerenza del processo, ma dall'attribuzione al processo di un significato che manca al processo stesso. Questo significato, come ormai è stato detto più volte, è prodotto dal discorso dello storico, dalla sua immaginazione poetica e dalla natura linguistica di questa immaginazione. Esso può sempre diventare strumento programmatico di un'ideologia politica che lo promuova e gli imprima, per dir così, il crisma della "razionalità storica".

Queste conclusioni sono di grande importanza per un'indagine sugli spostamenti semantici del concetto di storia. Qui, il processo storico è concepito come ontologicamente insensato e caotico, irrimediabilmente sottratto alla possibilità di una rappresentazione adeguata. La pluralizzazione dei significati storici è giustificata dalla incommensurabilità tra il carattere linguistico della rappresentazione storica e quello ontologico del processo. A differenza di Mink, dunque, White non rinuncia a una caratterizzazione filosofica della storia, la considera, infatti, *ontologicamente* incoerente, priva di senso, sublime. Con la teoria della sublimità del processo, White tematizza il passato che sfugge alla conoscenza storiografica su un altro piano, quello della totalità del processo. È una questione che crea grande imbarazzo tra i narrativisti, i quali o non vi si soffermano o lo fanno piuttosto celermente, quasi si trattasse di una bizzarra, d'una cosa di poco conto. Eppure, definendo caotico, discontinuo, insensato il processo storico, White evidentemente sta qualificando il passato in sé, ciò che gli altri abbandonano alle profondità insondabili del vissuto. Non credo, tuttavia, che l'autore con ciò intenda rivendicare una nuova absolutezza e fondazione al sapere filosofico. Gli interessa piuttosto mostrare che il limite di ciò che sappiamo è mobile e non vi è qualcosa di escluso da sempre e per sempre dalla nostra conoscenza, un assolutamente altro, un assolutamente distante, un *factum* che per principio non possa convertirsi in *verum*. Allora, bisognerebbe concentrarsi sui modi in cui la storiografia, la filosofia della storia e la memoria (le narrazioni private, familiari e popolari), al di fuori dei quali non ha senso parlare del "passato", si escludono e si integrano a vicenda.

Alla luce di queste considerazioni, vorrei riprendere le osservazioni esposte all'inizio. Le teorie di White possono essere lette, e per lo più sono state lette, come sintomi di un pirronismo estremo, compiaciuto d'aver eroso l'idea della verità nel dominio della storiografia. Credo, però, e a questo fine è volta l'interpretazione qui proposta, che esse siano animate da una diversa intenzione e tendano in altra direzione. Facendosi strada tra le complessità e le tensioni che rendono la sua pagina non sempre perspicua, è possibile annoverare le tesi di White tra le espressioni più interessanti di una fase avanzata del pensiero critico. White, mostrando i limiti del discorso storico, la funzione affermativa del linguaggio e dell'immaginazione poetica, la preminenza dell'interesse ideologico nella costruzione del "reale", la necessaria coordinazione della storiografia a presupposti filosofici e metafisici, ha offerto un contributo decisivo per de-naturalizzare il concetto di storia.

Forte, dunque, è il nesso tra questa impostazione e la filosofia della storia continentale di tradizione idealistica ed ermeneutica. Anzi, l'insistenza sul valore estetico della storiografia, sul giudizio riflettente, sulla tessitura narrativa conferiscono alla teoria della storia di Mink e White un profilo per molti versi autonomo rispetto alla tendenza pragmatistica, centrata sulla logica del consenso comunicativo, del *Linguistic Turn*. In proposito vale, forse, la pena rilevare almeno due motivi peculiari dell'impostazione di Mink e White, non rintracciabili nelle prospettive elaborate da Dray, von Wright, Gallie, Fain, Danto.

A livello teorico deve essere segnalato il tentativo di riconciliare il piano dell'analisi linguistica della storiografia con quello della critica filosofica del sapere storico. La tematizzata circolarità di discorso storico e discorso filosofico consente ai due studiosi di mantenere, e sottoporre a nuova disamina, nodi concettuali lasciati in eredità dal Novecento – i nessi conoscenza-ideologia, cultura-politica, esperienza storica-linguaggio – troppo celermente abbandonati dai rigorosi *practitioners* dell'analisi linguistica.

Sul piano politico è lo stesso White a indicare il senso della sua riflessione, nella postfazione al libro sulla *New Cultural History*, curato da Victoria Bonnell e Lynn Hunt, di cui già si è parlato<sup>143</sup>. Dalla riflessione filosofica sulla narrazione e sulle componenti topologiche del discorso storico – scrive – non emerge solo che la storiografia è un «artefatto», ma che lo è anche la società: «diventa necessario pensare alla società come al prodotto di processi più simili a quelli che danno vita alla “cultura”, piuttosto che a quelli che sostanziano la natura»<sup>144</sup>. La denaturalizzazione della storiografia rimanda dal costruttivismo teorico al costruzionismo sociale, lasciando intravedere la possibilità di società “altre”, di un futuro diverso che riscatti aspetti «nuovi» del passato.

#### 4.1980-2010: Obiezioni alla filosofia narrativistica della storia

temi trattati, nell'ordine di esposizione:

(1): il valore del racconto per la nuova storiografia, l'incorporazione del processo di ricerca nella narrazione, la fluidificazione dei confini di linguaggio e documento; il problema della prova e della realtà in sé del processo storico; (2): isomorfismo strutturale tra narrazione ed esperienza, circolo di narrazione e temporalità; (3): critica della “contestualizzazione” come pratica comune al modello documentaristico e formalistico; scambio dialogico e conversazionale con il passato: la destabilizzazione dei significati storici; storia come identità-alterità di passato e presente; *transfert* ed elaborazione dell'esperienza traumatica della storia.

autori:

(1): E. Le Roy Ladurie, N. Zemon Davis, C. Ginzburg; (2): P. Ricœur, A. MacIntyre, D. Carr; (3): D. LaCapra.

<sup>143</sup> Cfr. *intra*, cap. I, 4.3.

<sup>144</sup> H. White, *Afterword*, in Bonnell-Hunt 1999, p. 318.

## 4.1 Carlo Ginzburg

1975:

Montaillou non è una grossa parrocchia. Al momento degli avvenimenti che provocarono l'inchiesta di Fournier, la popolazione locale contava da 200 a 250 abitanti. Alla fine del XIV secolo, dopo il passaggio della peste nera e le prime conseguenze, dirette o indirette, delle guerre inglesi, gli elenchi delle famiglie e i libri censuari della contea di Foix conteranno soltanto un centinaio d'anime suddivise in 23 famiglie.

1976:

Si chiamava Domenico Scandella, detto Menocchio. Era nato nel 1532 (al tempo del primo processo dichiarò di avere cinquantadue anni) a Montereale, un piccolo paese di collina del Friuli, 25 chilometri a nord di Pordenone, proprio a ridosso delle montagne. Qui era sempre vissuto, tranne due anni di bando in seguito a una rissa (1564-65), trascorsi ad Arba, un villaggio poco lontano, e in una località imprecisata della Carnia. Era sposato e aveva sette figli; altri quattro erano morti.

1982:

Nel 1527 il contadino Sanxi Daguerre con la moglie, il figlioletto Martin e il fratello Pierre lasciarono la proprietà di famiglia nel paese basco francese per trasferirsi in un villaggio della contea di Foix, distante tre settimane di cammino. Era questa una scelta non del tutto consueta per un basco. Se non si può dire che gli uomini del Labourd fossero sedentari, è vero però che i loro spostamenti li portavano di preferenza verso l'oceano Atlantico a caccia di balene, talvolta fino al Labrador.

Le citazioni precedenti sono tratte da tre libri di storia molto influenti dell'ultimo scorcio del Novecento: *Storia di un paese: Montaillou. Un villaggio occitanico durante l'inquisizione (1294-1324)*, pubblicato da Emmanuel Le Roy Ladurie nel 1975; *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, pubblicato da Carlo Ginzburg nel 1976 e *Il ritorno di Martin Guerre. Un caso di doppia identità nella Francia del Cinquecento*, pubblicato da Natalie Zemon Davis nel 1982<sup>145</sup>. Non vi è testo accreditato sulla storia della storiografia del Novecento, che non riporti questi titoli tra quelli che più hanno inciso sulla svolta compiuta dalla storiografia dopo la seconda metà degli anni settanta. La microstoria di Carlo Ginzburg, Simona Cerutti e Giovanni Levi, la storia regionale di Le Roy Ladurie, Pierre Goubert e Abel Poitrineau, la storia culturale di Natalie Zemon Davis, Robert Darnton e Lynn Hunt hanno molti punti di contatto. Senza soffermarsi sui dettagli, basti ricordare la comune focalizzazione su realtà regionali e locali e su individui o gruppi marginali, l'interesse per questioni periferiche, la ricerca del fatto imprevedibile e irripetibile, la scala ridotta della rappresentazione e la rivendicazione del ruolo dell'anomalia e dell'eccezione, a scapito del riferimento a eventi o processi seriali<sup>146</sup>. Queste contiguità non devono oscurare le differenze esistenti tra microstoria, storia regionale e nuova storia culturale. Nel caso della microstoria, ad esempio, la focalizzazione sulle esperienze di gruppi marginali e individui perseguitati è ispirata da una critica politica e ideologica del potere, e delle

<sup>145</sup> Cfr. Le Roy Ladurie 1975/1977, p. 17; Ginzburg 1976, p. 3; Davis 1982/1984, p. 9.

<sup>146</sup> Sono alcune delle indicazioni fornite da C. Ginzburg, *Microstoria: due o tre cose che so di lei*, in Ginzburg 2006, pp. 241-269. Sulla peculiarità della microstoria italiana anche in rapporto all'approccio antropologico cfr. Levi 1985 e Levi 1991.



sue strategie repressive, di stampo marxistico, mentre le indagini degli storici della cultura come Zemon Davis o Stedman Jones sono animate da un interesse per il discorso di genere e il problema della costruzione sociale dell'identità femminile. Per non distanziarmi troppo dall'obiettivo che mi sono proposto, non posso addentrarmi in un'analisi più approfondita di questi aspetti, mi preme invece mettere subito a fuoco le critiche rivolte alla svolta linguistica da parte di alcuni storici particolarmente impegnati sul fronte della discussione teorica.

Carlo Ginzburg, riflettendo sulla microstoria in rapporto a *Il formaggio e i vermi*, ci aiuta a vedere in che consista la contiguità più forte e rilevante tra la sua opera, quella di Zemon Davis e quella di Le Roy Ladurie. «Il libro», scrive, «non si limita a ricostruire una vicenda individuale: la racconta»<sup>147</sup>. A esemplificare il ritorno del racconto (*story-telling*) o della narrazione nella storiografia, spero siano serviti i tre passi iniziali con cui si apre questo paragrafo. Ma che valore ha questo “ritorno” o *revival*, quali sono gli elementi differenziali, le variazioni tra il nuovo modo di raccontare e il vecchio? Il racconto, nelle opere di microstoria e storia della cultura, evidentemente, non è più sintomo di una visione teleologica centrata sulle gesta di personaggi di primo piano, ha perso la connotazione etnocentrica, ruotante attorno ai concetti di nazione, borghesia, missione civilizzatrice della razza bianca, quindi non è più allineato con i principi unificatori della *histoire événementielle*. La forma del racconto, al contrario, deve ora riflettere le evoluzioni metodologiche e concettuali implicate nella *nouvelle histoire*, una dizione usata intorno agli anni settanta nel circolo delle Annales, per indicare nell'insieme i nuovi approcci della storiografia. Anzitutto il racconto deve rendere le diverse focalizzazioni tematiche, gli spostamenti d'interesse e pertinenza a cui abbiamo fatto riferimento prima, in secondo luogo deve restituire i mutamenti metodologici e le variazioni della ricerca. È quest'ultimo un dato assai importante, perché conduce a una riformulazione, non all'abbandono, del carattere essenzialmente unitario o unificante del racconto. Gli ostacoli frapposti alla ricerca, nelle nuove esperienze storiografiche, ci dicono Ginzburg e Zemon Davis, entrano a far parte del racconto stesso: «le ipotesi, i dubbi, le incertezze diventano parti della narrazione», «le distorsioni e le lacune dei documenti», le stesse «implicazioni gnoseologiche» sono trasformate in elemento narrativo<sup>148</sup>. Così, ad esempio, nella descrizione che Zemon Davis fa del viaggio intrapreso dalla famiglia di Sanxi Daguerre verso la contea di Foix, si trovano passi come questo:

Le strade che la famiglia percorse nel suo cammino verso est erano assai frequentate. Attraversavano infatti un'area di scambi secolari tra i Pirenei e le pianure, con un'economia che si andava ora sviluppando a mano a mano che Tolosa consolidava il suo ruolo di grande centro di redistribuzione. Tra il corso della Save e della Ariège, i confini entro cui si sarebbe svolta la loro esistenza, era tutto un via vai di carri carichi di guado diretto alle botteghe dei tintori di Tolosa, balle di lana, panni grezzi e pettinati, legname, granaglie, vino e frutta. I Daguerre dovettero incrociare mercanti e venditori ambulanti che si recavano alla fiere e ai mercati locali; mandriani che conducevano bestiame e greggi al pascolo estivo verso le montagne, o li riportavano a svernare fino alle pianure di Tolosa e Pamiers; pellegrini in marcia verso il

<sup>147</sup> C. Ginzburg, *Microstoria: due o tre cose che so di lei*, in Ginzburg 2006, p. 255.

<sup>148</sup> C. Ginzburg, *Microstoria: due o tre cose che so di lei*, in Ginzburg 2006, pp. 256 e 262.

santuario popolare di san Giacomo di Compostela; giovani che, abbandonato il villaggio natio, affollavano le strade di Tolosa e di altre città. Finalmente la famigliola si fermò ad Artigat, un villaggio della vasta pianura che lambisce gli ultimi contraforti dei Pirenei, a qualche ora da Pamiers viaggiando a cavallo.<sup>149</sup>

La documentazione, evidentemente, non offre indicazioni precise sul viaggio. Il racconto, d'altro canto, non rinuncia a colmare questo vuoto e persegue il suo effetto unitario. La narrazione dichiara l'assenza di dati documentari grazie al senso ipotetico conferito al verbo reggente del secondo periodo: «I Daguerre dovettero incrociare...». Zemon Davis, nella prefazione all'edizione italiana, confessa d'essersi resa conto della potenzialità del racconto storico di colmare le lacune, senza occultare la loro presenza, durante le riprese del film sul ritorno di Martin Guerre girato prima ancora della stesura del libro:

in quel passato immaginario, spezzato in sequenze di pochi secondi, inondato dalla luce dei riflettori, detto, quindi ripetuto, poi ripreso da un'altra angolatura, mi parve di avere a disposizione un vero e proprio laboratorio storiografico, un laboratorio in cui l'esperimento non generava irrefutabili prove, bensì possibilità storiche.<sup>150</sup>

Ora, di fronte all'impossibilità del film di esprimere i dubbi e le lacune, è assai evidente la possibilità del racconto di non occultarle: «dove trovavano posto, nella pur splendida e accattivante riproduzione di un villaggio ad opera di Daniel Vigne, tutti quei “forse” e quei “può darsi” di cui dispone lo storico quando la documentazione è insufficiente e ambigua?»<sup>151</sup>.

Come si vede, il ricorso alla forma del racconto, in questo caso, diventa uno strumento straordinariamente duttile di scavo gnoseologico. Il dato rilevante è che, per Zemon Davis, Ginzburg e Le Roy Ladurie, il racconto non è una forma *apportata* al dato documentario, o alle proposizioni descrittive che possono essere tratte da esso, così da organizzarlo secondo principi linguistici estranei al documento stesso. Tra l'uno e l'altro, tra documento e racconto, vi è un rapporto più sottile e intricato. La narrazione incorpora ed esplicita gli ostacoli, le tecniche, le implicazioni insite nel processo della ricerca, lascia trasparire la funzione di «filtri e intermediari deformanti» che a volte i documenti hanno. Essa, in breve, non coincide *sic et simpliciter* con l'intramazione retorica o non è solo riducibile ad aspetti stilistici, ma riflette il processo della ricerca, denunciando il valore ideologico, a volte occultante, della documentazione. Carlo Ginzburg, nella postfazione all'edizione italiana del libro di Zemon Davis, osserva:

proprio Momigliano ha mostrato meglio di ogni altro che principio di realtà e ideologia, controllo filologico e proiezione nel passato dei problemi del presente s'intrecciano, condizionandosi reciprocamente, in *tutti* i momenti del lavoro storio-

<sup>149</sup> Davis 1984, pp. 10-11.

<sup>150</sup> Davis 1984, p. X.

<sup>151</sup> Davis 1984, p. XI. Naturalmente questa possibilità non è esclusa per principio nei film, dove è dato intervenire con voci narranti esterne o dove possono essere messe in pratica forme meno convenzionali di narrazione.

grafico – dall'identificazione dell'oggetto, alla selezione dei documenti, ai metodi d'indagine, ai criteri di prova, alla presentazione letteraria. La riduzione unilaterale di quest'intreccio così complesso all'azione immune da attriti dell'immaginario storiografico, proposta da White e da Hartog, appare riduttiva e in fin dei conti improduttiva.<sup>152</sup>

In questo senso, la critica mossa da Ginzburg alla teoria narrativistica, in larga parte anticipata dai rilievi di Momigliano, coglie nel segno<sup>153</sup>. Ma questa critica, a mio parere, è opportuna proprio perché dissoda la fiducia nella “naturalità” dei documenti, fluidificando e destabilizzando i confini tra ricerca e narrazione. Gli storici dell'ultima generazione sanno e hanno insegnato che non si entra negli archivi nudi, ma con delle domande che sono già linguisticamente e concettualmente connotate. Narrativisti come Louis Mink, Hayden White e Frank Ankersmit assolutizzano il valore referenziale delle proposizioni descrittive poste al livello della ricerca e fanno confluire il carico prospettico della storiografia unicamente sulla scrittura, l'intramazione (*plot*) e il testo. Ginzburg mostra di aver maturato nel suo lavoro una concezione più complessa, che carica anche i documenti di tensioni ideologiche, linguistiche, concettuali e culturali. I registri inquisitoriali con le deposizioni di Menocchio, il mugnaio di Montereale, denunciato al Sant'Uffizio il 28 settembre 1583 per aver pronunciato parole «ereticali e empissime» su Cristo, ad esempio, non sono portatori di significati univoci esprimibili in descrizioni incontestabili. Già in essi si annida una stratificazione semantica ricolma di tensioni e contestazioni interne. Se non fossero state «lette in contropelo», non ci avrebbero rilevato il cosmo di un mugnaio del Cinquecento, e avrebbero continuato a testimoniare solo delle forme linguistiche e culturali di chi conduceva l'interrogatorio e mandava Menocchio sul rogo<sup>154</sup>. Fin qui, dunque, la critica di Momigliano, Ginzburg e Zemon Davis mi pare appropriata e interessante perché non pone cesure nette tra narrazione e ricerca, ma consente di portare nel racconto le cesure, le discontinuità e i dubbi della ricerca e fluidificare i due piani, che per i narrativisti rimangono separati. Per questa via, quegli storici hanno insegnato che le implicazioni ideologiche e prospettiche immanenti al linguaggio sono già in atto nel lavoro d'archivio, e che la narrazione non è una semplice giustapposizione di schematismi retorici, culturali e ideologici a un sostrato oggettivo, ma un elemento costitutivo attivo in ogni fase dell'impresa storiografica.

Questa consapevolezza, guadagnata sul campo di ricerca e tra la polvere degli archivi, però, non è inserita nel quadro di una teoria dialogica in cui il documento e lo storico sono presi o coinvolti in una relazione inscindibile. Possiamo soffermarci al riguardo sulle riflessioni di Carlo Ginzburg, forse lo storico più impegnato a discutere le teorie narrativistiche e i rischi in esse insiti. La sua voce è certo tra quelle maggiormente rappresentative. Per Ginzburg, le tensioni e le stratificazioni semantiche

<sup>152</sup> C. Ginzburg, *Prove e possibilità. In margine a Il ritorno di Martin Guerre di Natalie Zemon Davis*, in Davis 1984, pp. 131-154, 145, poi ripubblicato in Ginzburg 2006, pp. 295-316.

<sup>153</sup> Per le critiche di Momigliano al narrativismo cfr. Momigliano 1981. Riguardo al giudizio di Momigliano su White e alla sua evoluzione cfr. Tortarolo 2007.

<sup>154</sup> L'espressione su virgolettata, Ginzburg la trae dalla settima tesi di *Über den Begriff der Geschichte* (1942) di Walter Benjamin: «Der historische Materialist rückt daher nach Maßgabe des Möglichen von ihr [Dokument] ab. Er betrachtet es als seine Aufgabe, die Geschichte gegen den Strich zu bürsten».

insite nel documento hanno, in effetti, un valore oggettivo. L'argomentazione è molto raffinata e non può essere liquidata tanto facilmente. Lo studioso non allude al fatto che i documenti rimandino alla realtà esterna, ma che essi indubitabilmente testimonino di se stessi. La documentazione è autonoma e autosufficiente, le contestazioni e le stratificazioni sono date al suo interno, permangono al di là della presenza e dell'esperienza dello storico, e della sua capacità di sviscerarle e venirne a capo. Il linguaggio, come abbiamo detto, li riflette adeguatamente ed è attivo in ogni fase della ricerca, ma nel documento trova un limite invalicabile alla sua energia costruttiva.

Richiamando un passo di Renato Serra, tratto da *Partenza di un gruppo di soldati per la Libia*, Ginzburg scrive che un documento non esprime nulla al di là di se stesso, «ogni testimonianza» dice «soltanto del proprio momento, della propria origine, del proprio fine, e di nient'altro»<sup>155</sup>. Essa, per dir così, rimanda alla *sua stessa* realtà, secondo l'espressione di Serra, «è un fatto», mentre «la battaglia un altro fatto, un'infinità di altri fatti». Sta qui, ad avviso di Ginzburg, l'attrito e la resistenza della testimonianza documentaria rispetto alla ricerca storiografica. È la "realtà" del documento, la sua consistenza autonoma, per quanto internamente complessa, a porre un argine alle tendenze soggettivistiche o creazionistiche dello storico. Zemon Davis, in consonanza ideale con queste tesi di Ginzburg, conclude la prefazione all'edizione italiana di *Martin Guerre*, così:

già dal luogo delle riprese nei Pirenei mi ritrovavo a correre agli archivi di Foix, Tolosa e Auch. Dovevo dare di questo racconto avvincente la prima rigorosa trattazione storica, restando aderente ad ogni frammento di carta lasciatiomi dal passato [...] quale gioia fare ancora una volta la storia di Martin Guerre.<sup>156</sup>

Con una semplificazione che spero aiuti a rendere perspicui questi rapporti, si potrebbe forse dire che le riflessioni convincenti sul nesso di narrazione e ricerca, conducono Ginzburg a una meno convincente reintroduzione della nozione di *realtà in sé*. Se la realtà non è ciò a cui il documento rimanda, essa coincide con il documento stesso e con le sue profondità<sup>157</sup>.

Per intendere le argomentazioni di Ginzburg contro il «pirronismo» e il «relativismo gnoseologico» dei narrativisti è necessario collocarle biograficamente<sup>158</sup>. Carlo Ginzburg proviene, per origini familiari, da quell'umanità attiva e resistente che negli

<sup>155</sup> Citato da C. Ginzburg, *Unus Testis. Lo sterminio degli ebrei e il principio di realtà* (1990), in Ginzburg 2006, pp. 205-224 e 223.

<sup>156</sup> Davis 1984, p. XI.

<sup>157</sup> Oltre alla silloge del 2006 che stiamo prendendo in esame, la quale contiene il maggior numero di scritti su questo argomento, l'autore aveva affrontato la questione, senza variazioni nelle tesi di fondo, ma con ricostruzioni genealogiche diverse del narrativismo, anche in Ginzburg 1998 e Ginzburg 2000. Nel testo del 2006, ad esempio, lo studioso stringe il nesso tra Croce, Gentile e White, mentre nel libro del 2000, individua Nietzsche come la figura chiave dell'indebolimento del concetto di verità storica (cfr. Ginzburg 2000, pp. 13-49). Il primo scritto di Ginzburg in cui è ingaggiato questo confronto ravvicinato con le tesi dei narrativisti, per quanto ne so, è la postfazione del 1984 all'edizione italiana di *Martin Guerre* di cui si è già discusso.

<sup>158</sup> Fu Momigliano, nell'ultima parte della sua vita, a insistere sul valore della biografia per la produzione storica cfr. Bowersock 1991.

anni durissimi della dittatura fascista ha combattuto per la libertà e ha pagato al prezzo della vita. Il padre, Leone, insigne studioso di letteratura russa, fu tra i fondatori della casa editrice Einaudi e del movimento “Giustizia e libertà”, e fu sodale a Gobetti sin dagli anni della giovinezza, distinguendosi in quel circolo di giovani torinesi che leggevano Croce e stimavano Prezzolini. Subì l’arresto nel 1934, fu condannato al confino nel 1940 e morì in carcere nel febbraio del 1944, a causa delle torture inflittele perché si rifiutava di collaborare con i nazi-fascisti. Carlo aveva cinque anni. La famiglia materna fu perseguitata, costretta all’espatrio e si distinse per coraggiosa dissidenza politica e morale. Un ritratto familiare, sobrio e commovente, di questa vicenda lo si può leggere in *Lessico familiare*, pubblicato da Natalia Ginzburg nel 1963<sup>159</sup>. Carlo Ginzburg si è formato alla scuola di Arsenio Frugoni, ha studiato con Arnaldo Momigliano, anch’egli esule ed ebreo. La battaglia intellettuale da lui intrapresa per la verità storica non è riducibile a questi dati biografici, ma non può essere compresa al di fuori di essi.

Ginzburg, nelle teorie narrativistiche, individua il pericolo di una polverizzazione delle prove e quindi dell’attendibilità delle testimonianze, che minaccia la possibilità stessa di una ricostruzione veritiera del passato<sup>160</sup>. Questo, a suo avviso, apre la strada alle famigerate tesi negazionistiche sulle camere a gas e la persecuzione degli ebrei di scrittori come Robert Faurisson e altri, a cui Pierre Vidal-Naquet ha risposto in modo convincente<sup>161</sup>. Il narrativismo di White, nella ricostruzione datane dallo studioso, gioca un ruolo di primo piano in questa vicenda. In generale, la filosofia linguistica della storia di White può essere concepita come un incrocio tra la teoria linguistica della storia di Croce e la liquidazione del processo storico (*res gestae*), in favore della conoscenza storica (*historia rerum gestarum*), di Gentile<sup>162</sup>. Lo scritto *L’intramazione storica e il problema della verità*, presentato da White al convegno *The Extermination of the Jews and the Limits of Representation*, tenutosi a Los Angeles nell’aprile del 1990<sup>163</sup>, secondo Ginzburg, non è altro che un’equiparazione tra *verità storica* ed *efficacia*, così che «se la narrazione di Faurisson dovesse mai risultare efficace, White non esiterebbe a considerarla vera»<sup>164</sup>. Cosa vi è, d’altro canto, di più efficace del colpo, antiretorico, del manganello? La coscienza occidentale del secondo Novecento è stata dilaniata dall’impatto di questi temi, *1984* di Gorge Orwell ne è il grido d’allarme forse più significativo. Per rispondere ai pericoli e agli sviamenti insisti nella polverizzazione della realtà storica così minacciata, Ginzburg rivendica la necessità di affermare nuovamente che «la realtà (“la cosa in sé”) esiste» e la ricostruzione

<sup>159</sup> Molte notizie sul *milieu* intellettuale torinese in cui Leone Ginzburg si formò e iniziò la sua dissidenza politica antifascista sono date in d’Orsi 2000.

<sup>160</sup> Sul valore delle prove per la distinzione di storiografia e finzione era tornato anche Momigliano in *Biblical Studies and Classical Studies: Simple Reflections about Historical Method* (1980), in Momigliano 1984, pp. 289-296.

<sup>161</sup> Cfr. Faurisson 1980 e Vidal-Naquet 1981.

<sup>162</sup> C. Ginzburg, *Unus testis. Lo sterminio degli ebrei e il principio di realtà* (1990), in Ginzburg 2006, pp. 211-219. L’autore discute in proposito il saggio gentiliano del 1936 *Il superamento del tempo nella storia*, scritto in polemica con *Antistoricismo*, un intervento letto da Croce in occasione del VII Congresso Internazionale di filosofia tenutosi a Oxford nel 1930.

<sup>163</sup> Lo si veda in Friedländer 1992, pp. 37-53.

<sup>164</sup> C. Ginzburg, *Unus testis. Lo sterminio degli ebrei e il principio di realtà* (1990), in Ginzburg 2006, pp. 205-224 e 221.

storica s'imbatta nei limiti, nelle resistenze e negli attriti di questa realtà immanente ai documenti<sup>165</sup>. Lo comprova il fatto già spiegato che «da documentazione influisce *immediatamente* sulla narrazione»<sup>166</sup>. Nelle pagine introduttive al suo libro su Montailou, Le Roy Ladurie offre una testimonianza non dissimile di queste convinzioni: «ecco dunque, Montailou, *in sé e per sé*, sul filo delle inchieste di Jacques Fournier»<sup>167</sup>, il fanatico inquisitore destinato a diventare papa nel 1334, con il nome di Benedetto XII.

La *prova* è essenziale alla narrazione storiografica, lo è per distinguere quest'ultima dalla letteratura di finzione. Si possono valutare diversamente le cause che hanno condotto all'Olocausto, o si può ritenere un tale evento estremo privo di ragioni, ma non se ne può negare l'esistenza. Tuttavia, reputo legittimo domandarsi se sia necessario reintrodurre il principio di una *realtà in sé* a garanzia del limite posto dal documento e dalle prove. Il limite del documento, della prova, può essere al contrario considerato *interno alla situazione della ricerca stessa*. In essa lo storico non è libero di attribuire al passato il significato che vuole perché la ricerca implica un equilibrio tra le diverse modalità del discorso (denotativa, connotativa, performativa), le propensioni ideologiche e le tecniche disciplinari, le forme dell'argomentazione e le convenzioni sociali<sup>168</sup>. I significati attribuiti agli eventi non sono sempre negoziabili ed equipollenti, perché il sovvertimento di questi equilibri importa dei costi che non sempre possono essere pagati. I livelli di mediazione tra gli aspetti suddetti sono ben più intricati e più fitti della semplice dipendenza della verità dall'efficacia. Questi rapporti, tuttavia, possono essere interpretati come *interni alla relazione dialogica* tra storico e documento, tra tempo, cultura, disciplina, esperienza e documento. Essi in breve non sono assoluti e immutabili. Proprio in ragione della loro mutevolezza e circostanzialità, il significato storico e la verità storica non riflettono una *realtà in sé*. Se così fosse, d'altro canto, il limite del documento non sarebbe più *per noi* e sarebbe destinato a rimanerci ignoto e inconoscibile. Per avere tutta la realtà, perderemmo anche quel tanto di realtà di cui, di volta in volta, abbiamo bisogno<sup>169</sup>.

## 4.2 David Carr, Alasdair MacIntyre e Paul Ricœur

Tra le tendenze della filosofia linguistica della storia che hanno egemonizzato il dibattito anglo-americano contemporaneo è opportuno annoverare anche quella di chi ha recepito la centralità del narrativismo, senza dividerne i presupposti teorici. Alasdair MacIntyre e David Carr possono essere considerati i più importanti rappresentanti di una elaborazione del narrativismo in chiave fenomenologica.

<sup>165</sup> C. Ginzburg, *Unus testis. Lo sterminio degli ebrei e il principio di realtà* (1990), in Ginzburg 2006, p. 223.

<sup>166</sup> C. Ginzburg, *Unus testis. Lo sterminio degli ebrei e il principio di realtà* (1990), in Ginzburg 2006, p. 223.

<sup>167</sup> Le Roy Ladurie 1977, p. 14.

<sup>168</sup> Mastrogregori, ad esempio, sulla base di alcuni scritti di M. Bloch e B. Lepetit, afferma che la distinzione tra un narrazione possibile e una reale consiste in un insieme di fattori intrecciati: «esperienza vissuta, sensibilità, punto di vista filosofico, ideologia, rispetto per i dati della tradizione e delle memorie, indagine sulle tracce, ricerca di nuove tracce, metodi critici di osservazione, vaglio scientifico delle fonti, esperienze dei documenti e relazione con la tradizione». Cfr. Mastrogregori 2004, pp. 439-453 e 451.

<sup>169</sup> «Noi, a ogni istante, conosciamo tutta la storia che c'importa conoscere», ha scritto Benedetto Croce. Cfr. Croce 1916/1976, p. 47.

Il resoconto della struttura narrativa della vita umana proposto da MacIntyre in *After Virtue*<sup>170</sup> mira a liquidare l'idea dello scarto tra narrazione ed esperienza. Per i narrativisti il passato in quanto storia è un'emanazione del presente e, al di fuori del "passato" così concepito, non si dà altro che un'esperienza priva di categorizzazioni e di struttura. Solo nella misura in cui questa esperienza è categorizzata narrativamente essa entra a far parte della storia, diviene un "passato storico" o "passato presente", emanazione del presente. Pertanto, la nozione di un'asimmetria tra presente e "passato" può essere esplicitata attraverso l'asimmetria tra "conoscenza storica" (il passato conosciuto) ed "esperienza" (il passato vissuto). Nell'accezione dei narrativisti, ciò che è asimmetrico rispetto al "presente" non è il passato "storico" o "conosciuto", ma il passato "esperito" o "vissuto", ignoto, privo di determinazioni, "altro"<sup>171</sup>.

La strategia di MacIntyre consiste nel prendere di mira questa distinzione e attribuire all'esperienza in generale, e al "passato vissuto" in particolare, delle determinazioni intrinseche di tipo narrativo.

Poiché esperiamo/agiamo (*live out*) le narrazioni nelle nostre vite e poiché comprendiamo le nostre stesse vite in termini narrativi, esperiamo che la forma della narrazione è appropriata alla comprensione delle azioni degli altri. Le storie sono vissute prima di essere raccontate – eccetto che nel caso della letteratura di finzione.<sup>172</sup>

Le ragioni della strutturazione temporale e narrativa dell'esperienza, prima e al di là dall'intervento della comprensione storica, sono anche difese in uno scritto del 1986 di David Carr, in ampia parte consonante con le tesi di MacIntyre. Carr vi sostiene che «la struttura narrativa pervade la nostra esperienza del tempo e dell'esistenza sociale, indipendentemente dal fatto che contempliamo il passato come storici», e ciò corregge la concezione secondo cui «la struttura in generale, e la struttura narrativa, in particolare, sia imposta all'esperienza umana intrinsecamente spoglia di essa», quasi tale struttura «fosse un artificio, non qualcosa di naturale, ma di forzato», «qualcosa che fa violenza alla vera natura della realtà umana»<sup>173</sup>.

Senza dover ripercorrere l'analisi fenomenologica delle strutture temporali e sociali dell'esperienza, basta qui segnalare che MacIntyre e Carr oppongono al concetto dell'asimmetria di presente e passato o di "passato storico" e "passato vissuto", quello di un compiuto isomorfismo tra i due termini. Questo isomorfismo, in ultima analisi, è conseguito per mezzo dell'estensione della *narrazione* dall'ambito della conoscenza e della coscienza all'ambito della vita. Se i narrativisti avevano tracciato un fossato tra narrazione (sintesi dell'eterogeno) e vissuto, i fenomenologi tendono a porre una circolarità tra i due concetti. Nella citazione di MacIntyre salta, infatti, immediatamente all'occhio l'inversione polemica della tesi di Mink secondo cui «le storie non sono vissute, ma raccontate». «Le storie», ribatte MacIntyre, «sono vissute prima di essere raccontate». Andrew P. Norman ha osservato che tra i fini dei feno-

<sup>170</sup> Cfr. MacIntyre 1981/1984, pp. 204-225.

<sup>171</sup> Faccio riferimento ancora una volta alle teorie di Danto, Mink, White e Ankersmit.

<sup>172</sup> MacIntyre 1984, p. 215.

<sup>173</sup> Carr 1986/1991, rispettt. pp. 9 e 43.

menologi vi era quello di difendere e reintrodurre un concetto di verità fondato sulla corrispondenza, la riflessione o il rispecchiamento tra storie narrative ed esperienze del passato. Lo stesso Norman chiosa queste discussioni sostenendo, con una proposizione audace sia per il contenuto semantico sia per la formulazione, che «*parlare* di un passato strutturato narrativamente è, *strettamente parlando*, un nonsenso»<sup>174</sup>.

Per quanto io condivida la conclusione di Norman e ritenga che la narrazione sia una forma dell'esperienza conoscitiva e non del vissuto, credo necessario almeno accennare alla proposta di Ricœur, in cui la teoria dell'isomorfismo di racconto e temporalità si delinea secondo la figura del circolo, piuttosto che del rispecchiamento.

Il pensatore francese ha agito sulla linea di confine tra narrativismo, fenomenologia ed ermeneutica, e la sua teoria – sebbene non abbia riscosso grande fortuna nelle università americane, più permeabili alle filosofie di Derrida e Foucault – è tra le proposte più ampie e articolate della discussione contemporanea sulla storia. Una trattazione adeguata dell'opera di Ricœur richiederebbe naturalmente un'intera ricerca, un'impresa difforme dallo scopo che mi sono proposto. Qui, e nel paragrafo precedente, si è dato spazio alle più interessanti proposte italiane e francesi, solo nella misura in cui queste hanno contribuito a una riarticolazione o hanno avanzato delle critiche alle tendenze narrativistiche della filosofia linguistica della storia. A proposito di Ricœur, mi limito, dunque, a offrire un cenno volto a mostrare in che senso la sua idea di circolo di narrazione e tempo diverga dall'apparato concettuale dei narrativisti<sup>175</sup>.

Nel capitolo del I volume del suo *opus magnum*, dedicato alla triplice *mimesis*, lo studioso scrive che

tra l'attività di raccontare una storia e il carattere temporale dell'esperienza umana esiste una correlazione che non è puramente accidentale, ma presenta una forma di necessità transculturale. O, in altri termini, che il tempo diviene tempo umano nella misura in cui viene espresso secondo un modello narrativo, e che il racconto raggiunge la sua piena significazione quando diventa una condizione dell'esistenza temporale.<sup>176</sup>

La correlazione necessaria tra racconto ed esperienza può essere mostrata, secondo lo studioso francese, attraverso il ricorso agli aspetti temporali della costruzione dell'intreccio che l'orientamento narrativistico, sin dalle argomentazioni proposte da Veyne e Mink, tende a occultare, identificando l'intramazione con l'atto di sintesi delle differenze. Data la presenza di una temporalità *del* racconto, Ricœur ritiene possibile sciogliere quest'ultima «dall'atto di configurazione testuale e far vedere il ruolo mediatore che questo tempo, proprio della costruzione dell'intrigo, svolge tra gli aspetti temporali prefigurati nel campo pratico e la rifigurazione della nostra esperienza tempora-

<sup>174</sup> Norman 1991, p. 126.

<sup>175</sup> Per un inquadramento complessivo dell'opera del filosofo francese può vedersi la recente silloge *La «comprensione narrativa». Storia e narrazione in Paul Ricœur*, a cura di B. Maj e R. Lista, «Discipline Filosofiche», XX/1 (2010).

<sup>176</sup> Ricœur 1983/2008, p. 91.



le mediante questo tempo costruito»<sup>177</sup>. Pertanto, la natura del nesso che si istituisce tra esperienza e narrazione è circolare: «seguiamo il percorso da un tempo prefigurato ad un tempo rifigurato, attraverso la mediazione di un tempo configurato»<sup>178</sup>. Il tempo “prefigurato” dell’esperienza è determinato dalla «pre-comprensione dell’azione», un dispositivo di intersignificazione tra categorie pratiche, fondato sul rapporto tra progetto e circostanze. Questa prima temporalità è mediata per mezzo di una configurazione ri-simbolizzante, che opera nell’intreccio narrativo, e questa ri-figurazione narrativa rientra in ultimo nel circolo dell’azione<sup>179</sup>. Sullo sfondo di questa complessa teoria si scorge la tematica heideggeriana dell’intra-temporalità o della temporalità radicale dell’esistenza, nel suo gioco continuo con la temporalità pubblica della storia.

In proposito, vorrei solo far notare come questa teoria della circolarità non coincide con la nozione di isomorfismo proposta da Carr e MacIntyre. Per i due studiosi, infatti, le strutture dell’esperienza sono perfettamente corrispondenti a quelle della narrazione, qui invece siamo di fronte a una distinzione o gradualità del tempo che procede dall’interno all’esterno, dal tempo privato dell’esistenza a quello pubblico della storia, per ritornare da quello pubblico della storia a quello privato dell’esistenza. La temporalità, in questo quadro, cresce su se stessa attraverso gli approfondimenti qualitativi e gli scambi tra senso interno e senso esterno (intersoggettivo).

Questa impostazione è forse quella maggiormente distante dal narrativismo. Qui, infatti, la temporalità è qualcosa di sempre presupposto, è presente sin nelle profondità della vita pratica e della vita psichica, è la condizione di possibilità della narrazione o dell’atto configurante e categoriale che organizza l’esperienza. Al contrario, una delle intuizioni fondamentali del narrativismo credo sia quella per cui l’atto di configurazione e di categorizzazione dell’esperienza è la condizione di determinazione del tempo; anzi, delle diverse forme del tempo. Il tempo privato è già dato entro una struttura di senso, entro un racconto privato, è già in qualche modo coincidente con un atto di categorizzazione. Il tempo pubblico richiede un racconto pubblico, cioè socialmente condiviso, seppure mai garantito e stabile. La temporalità quindi non è né la condizione del racconto né la struttura di mediazione tra dimensione pratica e pubblica, ma i racconti, gli atti conoscitivi di comprensione, determinano a ogni livello le forme del tempo e le storie.

### 4.3 Dominick LaCapra

Dominick LaCapra – che ha trascorso la sua intera attività accademica presso la Cornell University di Ithaca (New York), dove ha diretto per dieci anni la «Society for the Humanities» e ha animato la «*School of Criticism and Theory*» fondata nel 1976 da Herman Northrop Frye, Geoffrey Hartman e Hayden White – ha avuto un ruolo di primo piano nel dibattito sulla filosofia della storia dopo la svolta linguistica. La funzione principale da lui esercitata all’interno della discussione contemporanea è quella d’aver

<sup>177</sup> Ricœur 1983/2008, p. 93.

<sup>178</sup> Ricœur 1983/2008, p. 93.

<sup>179</sup> Ricœur 1983/2008, p. 133.

messo in atto una strategia teorica volta a destabilizzare il concetto di significato storico. La destabilizzazione implica una forte dislocazione del concetto di storia rispetto alla prospettiva metafisica dei narrativisti, riconducibile, lo ricordo, all'assunzione di un'irriducibile asimmetria di passato e presente, esperienza e linguaggio.

In un saggio recente, costruito come un contributo alla critica di se stesso, LaCapra suddivide la sua attività scientifica in due periodi<sup>180</sup>. Il primo periodo è segnato da una riflessione sulle articolazioni tra storia intellettuale, nuova storia culturale e storia sociale. In questa fase, l'orizzonte tematico della ricerca di LaCapra è affine a quello dei narrativisti e le sue indagini sono spesso utilizzate, e richiamate, da storici della cultura come John Toews, Lynn Hunt, Lloyd S. Kramer e altri. L'armamentario concettuale dispiegato dall'autore per affrontare i problemi connessi alla rappresentazione storica, però, è ben diverso da quello dei narrativisti sia della tradizione semantica sia della tradizione idealistica, esistenzialistica e strutturalistica. Non solo LaCapra utilizza riferimenti eterogenei provenienti dalla tradizione letteraria (Bachtin), psicoanalitica (Freud) e decostruzionistica (Derrida), attirandosi i rimproveri dei puristi, ma si pone sul piano liminale dell'indagine teorica sulle articolazioni dei metodi storici.

Il secondo periodo, successivo agli anni novanta, è centrato sull'interpretazione di eventi estremi del Novecento come la soluzione finale, le persecuzioni naziste e le distruzioni di massa, per saggiare le possibilità e i limiti dell'interpretazione storica a fronte di soglie esperienziali traumatiche. Anche in questo caso, esiste una continuità tra gli interessi di LaCapra e la teoria dell'evento modernista di Hayden White, o le indagini di storici come Carlo Ginzburg, Saul Friedländer e Berel Lang, ma le strutture teoriche guadagnate con la riflessione sulla retorica, sull'ermeneutica del dialogo, sul *transfert* conducono lo studioso a conclusioni assai diverse e a un concetto del rapporto tra passato e presente, storia ed esperienza, segnato dalla tensione di identità-differenza. In effetti, tra questi due periodi esiste una sotterranea continuità e LaCapra ha ragione a sostenere che le «iniziative [da lui] intraprese nel suo lavoro a partire dal 1990 non sono state a sufficienza indagate in rapporto ai suoi lavori precedenti»<sup>181</sup>.

In *Rethinking Intellectual History and Reading Texts* (1982)<sup>182</sup>, LaCapra individua il «problema essenziale della storiografia» «nella relazione tra la ricostruzione documentaria e il dialogo con il passato»<sup>183</sup>. Già qui, dunque, l'autore, da un lato, contesta l'idea che il linguaggio storico sia soltanto documentario o referenziale, introducendo la nozione di un linguaggio trasformativo (*worklike*) o performativo dei documenti<sup>184</sup>; dall'altro, respinge l'idea che lo storico apporti un significato al passato, «porti ordine nel caos rendendo familiare ciò che non lo è», e si dice piuttosto interessato «al modo in cui il familiare è reso non familiare»<sup>185</sup>. Se il primo movimento è affine alla polemica dei narrativisti contro il valore meramente referenziale del do-

<sup>180</sup> D. LaCapra, *Tropism of Intellectual History* (2004), in LaCapra 2009, pp. 190-223.

<sup>181</sup> D. LaCapra, *Tropism of Intellectual History* (2004), in LaCapra 2009, p. 217.

<sup>182</sup> LaCapra 1983, pp. 23-71, da cui di seguito traggo.

<sup>183</sup> D. LaCapra, *Rethinking Intellectual History and Reading Texts* (1982), in LaCapra 1983, p. 27.

<sup>184</sup> D. LaCapra, *Rethinking Intellectual History and Reading Texts* (1982), in LaCapra 1983, pp. 30-31.

<sup>185</sup> D. LaCapra, *Rethinking Intellectual History and Reading Texts* (1982), in LaCapra 1983, p. 26.

cumento e del testo, il secondo gli è avverso, perché attribuisce al *dialogo* dello storico con i resti del passato la capacità di indurre una trasformazione nello storico stesso, nelle sue categorie linguistiche, metodologiche e disciplinari.

La problematizzazione del rapporto tra testo e contesto è, comunque, il punto di partenza per una riformulazione generale delle questioni teoriche connesse all'impresa storiografica. Ancora nell'ultimo dei libri di LaCapra, si legge che una storiografia centrata sulla contestualizzazione tende a «spiegare i testi solo come documenti, come espressioni dirette di contesti»<sup>186</sup>. Mentre una lettura non canonica di testi canonici, una lettura sensibile ai modi in cui i testi contestano se stessi, focalizzata sulle loro tensioni interne, mira a sottrarre i testi dalle pratiche oggettivanti e riduttive della contestualizzazione. Con «contestualizzazione», lo studioso indica ogni strategia adottata dalla storiografia per l'attribuzione del significato storico. Nei diversi approcci storiografici non muta la pratica generale del «contestualizzare», ma il modo della contestualizzazione. Ad esempio, una strategia d'interpretazione dei testi della storia intellettuale è stata quella di ricondurre il significato alle intenzioni dell'autore (nell'ermeneutica gadameriana e colligwoodiana) o alle figure retoriche (in certo narrativismo) o a idee e categorie filosofiche (nella storia delle idee di Lovejoy e negli approcci idealistici); la strategia della storia sociale e di quella marxistica è volta a mettere in rapporto il significato del testo o del documento con le strutture sociali ed economiche sottostanti; la storia della mentalità deriva il significato dalle rappresentazioni collettive cosce e inconscie entro cui emerge. Ognuna di queste pratiche oggettiva il testo definendone il significato in rapporto a un contesto. Nello scritto del 1983, LaCapra insiste sul fatto che ogni forma di contestualizzazione è problematica perché i contesti non sono dati, ma sono il prodotto dell'interazione non garantita tra il testo e il lettore<sup>187</sup>.

Il compito della teoria della storia, in questa prospettiva, non è trascogliere un modo adeguato della significazione storica, attribuire valore a uno di quei contesti rispetto agli altri, oppure invitare gli storici a pluralizzare i contesti quanto più possibile, ma sottolineare che ogni pratica di significazione storica «semplifica la complessità, le divisioni interne e le incertezze del passato, per mezzo di una oggettivazione che mira a oscurare o negare l'implicazione di ciascuno nei problemi che studia»<sup>188</sup>. Per mettere in luce tale dinamica è necessaria una nozione di «contestualizzazione non conclusa», da intendersi come un «processo attivo» che permette di «integrare i problemi sollevati nel passato con altre questioni, che coloro che si trovavano nel passato non erano nelle condizioni di sollevare»<sup>189</sup>. Di fronte a queste riflessioni parrebbe esservi un'adesione dell'autore alla posizione narrativistica, a quella posizione che egli stesso definisce «presentismo» del significato<sup>190</sup>. L'insistenza sulla pertinenza del presente, sulle questioni sollevate dal presente, in verità, è controbilanciata pro-

<sup>186</sup> D. LaCapra, *Articulating Intellectual History, Cultural History, and Critical Theory*, in LaCapra 2009, pp. 13-36 e 15-16.

<sup>187</sup> D. LaCapra, *Rethinking Intellectual History and Reading Texts* (1982), in LaCapra 1983, pp. 36-67.

<sup>188</sup> D. LaCapra, *Articulating Intellectual History, Cultural History, and Critical Theory*, in LaCapra 2009, p. 24.

<sup>189</sup> D. LaCapra, *Articulating Intellectual History, Cultural History, and Critical Theory*, in LaCapra 2009, p. 24.

<sup>190</sup> D. LaCapra, *Articulating Intellectual History, Cultural History, and Critical Theory*, in LaCapra 2009, p. 32. Anche D. LaCapra, *History and the Novel*, in LaCapra 1985, p. 126.

prio dal fatto che nessun presente può esaurire l'alterità del passato. Il *focus* della comprensione storica, per LaCapra, non è né il presente né il passato, ma il rapporto dialogico che s'instaura tra i due nel processo di comprensione.

Noi, ad esempio, possiamo porre domande su eventi del Basso Medioevo, che chi viveva allora non poteva porsi o non poteva porsi nello stesso modo. Chiederci se il processo di centralizzazione amministrativa, iniziato con la riorganizzazione delle strutture statali voluta da Federico II di Svevia, abbia a che fare con la secolarizzazione, un concetto quest'ultimo ignoto agli abitanti di quel tempo. Ciò significa senz'altro ammettere la legittimità di un'interpretazione del passato che nasce da un'esigenza e da un orizzonte del presente. Significa, dunque, contestare l'idea che si diano modi oggettivi della comprensione storica, modi che ci permettano di accedere al passato «nei suoi propri termini»<sup>191</sup>. Fin qui, dunque, saremmo all'interno di un giro di argomentazioni affini a quelle che abbiamo trovato nel narrativismo, una disposizione volta a contestare un tipo di storiografia documentaristica. Ma se ci si fermasse qui, saremmo costretti a trasformare l'impresa storica in un'impresa meta-storica, a riportare interamente il passato al presente<sup>192</sup>.

Per opporsi a questa concezione LaCapra, in modo apparentemente paradossale, fa riferimento alla retorica. Evidentemente la "retorica", nel senso qui proposto, non coincide con la dottrina, già insegnata da Quintiliano, delle figure della persuasione e non è nemmeno affine alla teoria tropologica proposta da White<sup>193</sup>. Essa implica, invece, il concetto di «una comprensione dialogica del discorso e della verità stessa»<sup>194</sup>, rimanda allo «scambio conversazionale con il passato»<sup>195</sup>. Se la resistenza del passato alle nostre interpretazioni non viene dalla patina oggettiva del documento, tale *resistenza* comunque è saliente per il fatto che il passato non è mai definitivamente oggettivabile, può sempre tornare a contestare le letture che ne sono date dal presente, può sempre tornare a mettere in scacco i tropi utilizzati per attribuirgli senso. Le tracce testualizzate dei documenti, infatti, conservano un residuo di senso non oggettivabile, un «non detto», un «inespresso», un «escluso» correlato all'interpretazione, capace di riemergere e mettere in questione le pratiche familiarizzanti degli storici<sup>196</sup>. L'autore, per spiegare questo aspetto, usa anche la categoria psicoanalitica del capro espiatorio. Il processo di contestualizzazione è un meccanismo di rimozione dell'alterità o di imputazione di colpa. Attribuire un significato vuol dire trascurare o escludere ciò che non è considerato pertinente. Eppure

<sup>191</sup> D. LaCapra, *Rhetoric and History*, in LaCapra 1985, p. 19.

<sup>192</sup> D. LaCapra, *Rhetoric and History*, in LaCapra 1985, p. 21.

<sup>193</sup> «Il principio che informa la teoria dei tropi di White, quale fondazione della retorica e della narrazione», scrive LaCapra, «fu uno strutturalismo generativo che presentava un livello del discorso (quello tropologico) come determinante in ultima istanza [...] pertanto egli ha fornito un analogo strutturalistico dell'importante modello di copertura della legge (*Covering Law Model*) che criticò nelle teorie causalistiche della spiegazione storica». D. LaCapra, *Rhetoric and History*, in LaCapra 1985, p. 34. Nella filosofia di White, tuttavia, LaCapra riconosce anche un elemento non emerso, ma presente, di contestazione di ogni interpretazione stabilizzante dei significati storici, cfr. D. LaCapra, *A Poetics of Historiography: Hayden White's Tropics of Discourse*, in LaCapra 1983, pp. 72-84.

<sup>194</sup> D. LaCapra, *Rhetoric and History*, in LaCapra 1985, p. 36.

<sup>195</sup> D. LaCapra, *Rhetoric and History*, in LaCapra 1985, p. 36.

<sup>196</sup> D. LaCapra, *Rhetoric and History*, in LaCapra 1985, citazioni pp. 38-42.

l'alterità del passato torna a imporsi per il fatto che il nostro dialogo con esso non è mai concluso e definitivo. La vera alternativa al modello documentaristico e oggettivante della comprensione storica, pertanto, non è il presentismo, ma la *strutturale incompletezza del significato*, che dipende dalla situazione dialogica in cui ha luogo la comprensione storica. La «contestualizzazione non conclusa», da un lato, permette di integrare i problemi sollevati nel passato con questioni che vengono dal presente, dall'altro, integra continuamente il presente in ragione dell'eccedenza inesauribile di senso del passato.

Finora ho cercato di mostrare l'equidistanza tenuta da LaCapra a fronte dell'approccio documentaristico (momento oggettivo) e di quello formalistico (momento soggettivo),

l'oggettivismo documentaristico estremo e il soggettivismo relativistico – scrive l'autore nella conclusione del libro del 1985 – non costituiscono genuine alternative. Sono parti mutuamente rinforzantesi dello stesso più ampio complesso [...] Il relativismo capovolge semplicemente il “logocentrismo” oggettivistico. Lo storico pone se stesso nella posizione di “colui che attribuisce”, “produce” o “crea” il significato del passato. E, nella variante semiotica del relativismo, il passato sembra, infatti, sommerso in una semiosi onnipervasiva.<sup>197</sup>

Il costruttivismo linguistico, in questa accezione, è una risposta dogmatica ai problemi posti dalla comprensione storica tanto quanto il riduzionismo documentaristico. Il primo non fa che stabilizzare e pluralizzare sul piano del linguaggio, dell'intreccio, delle strutture i significati che, nel secondo, sono stabilizzati e singolarizzati al livello dell'evidenza e della referenza. Il ricorso alla teoria retorica del dialogo serve invece a destabilizzare il significato storico segnalandolo come il prodotto dello scambio mutevole tra linguaggio e documento, della conversazione cangiante tra presente e passato.

Ciò conduce a un'altra centrale implicazione della strategia teorica di LaCapra. Abbiamo detto di un residuo potenziale di significato del documento storico che rimane opacizzato in ogni contestualizzazione. Questo residuo inoggettivabile è ciò che determina l'alterità del passato rispetto al presente. Ma tale alterità non è concepita dallo studioso in termini assoluti, come fanno i narrativisti. Un'alterità assoluta, in effetti, deprivando il passato di ogni capacità di resistenza, lascerebbe libero campo al “presentismo”. In LaCapra, l'assunzione filosofica connessa alla strategia dialogica diverge in modo rilevante da questo sottobosco metafisico. La nozione di alterità del passato, scrive l'autore, «induce a un malinteso se porta a resuscitare la credenza semplicistica nell'assoluta differenza di passato e presente»<sup>198</sup>. Il rapporto di passato e presente va piuttosto concepito, sulle orme di Derrida, come un «movimento di ripetizione con differenza»<sup>199</sup>. «L'alterità», detto altrimenti, «non è “lì fuori” nel passato, ma “in noi”, e il reale problema della ricerca è come comprendere e negoziare vari gradi di prossi-

<sup>197</sup> D. LaCapra, *Conclusion*, in LaCapra 1985, pp. 137-138.

<sup>198</sup> D. LaCapra, *Conclusion*, in LaCapra 1985, p. 139.

<sup>199</sup> D. LaCapra, *Writing the History of Criticism Now?*, in LaCapra 1985, p. 105. Un discorso a sé richiederebbe lo studio dell'interpretazione di Derrida proposta da LaCapra.

mità e distanza in relazione all' "altro", che è sia esterno sia interno a noi»<sup>200</sup>. L'alterità del passato deve essere tematizzata, tematizzando contemporaneamente la sua identità.

A rendere conto dei processi che sostanziano questa relazione di identità-differenza, lo studioso ha anche utilizzato la categoria psicoanalitica di *transfert*. Egli spiega, infatti, che lo scambio conversazionale con il passato può essere concepito come una «relazione trasferenziale tra pratiche del passato e resoconti storici di esse».

Uso il termine *transfert* (transference) – scrive – rivisitandone il senso psicoanalitico, in riferimento a una ripetizione-dislocamento del passato nel presente [...] *Transfert* è connesso alla nozione di tempo non come una semplice continuità o discontinuità, ma come una ripetizione con variazione o mutamento – talvolta un mutamento traumaticamente disgregatore. Il *transfert* causa paura di possesso da parte del passato e perdita di controllo su esso e su se stessi. Esso, contemporaneamente, induce alla tentazione di asserire pieno controllo sull' "oggetto" di studio attraverso procedure ideologiche sospette, che possono essere poste in relazione con il fenomeno che Freud discute come "narcisismo".<sup>201</sup>

Nel 2009, ancora, leggiamo che la nozione di *transfert* deve essere usata per indicare che «l'indagine inizia in *media res* [...] e ripete e riattiva performativamente nel proprio discorso processi attivi nell'oggetto di studio o di critica»<sup>202</sup>. Ora, la teoria del *transfert* non interessa soltanto come esemplificazione, in chiave psicoanalitica, del paradigma dialogico, essa aggiunge invece qualcosa di sostanziale all'approccio ermeneutico adottato dall'autore. Lo si vede con chiarezza se la si mette in rapporto alle discussioni sulle esperienze traumatiche del Novecento.

Nelle discussioni degli storici e dei filosofi intraprese lungo l'ultimo decennio del secolo scorso a proposito della "soluzione finale", dell'olocausto e dei genocidi perpetrati nel corso del Novecento, la questione del nesso tra scrittura ed esperienza è stata fortemente problematizzata. Di fronte all'enormità dei traumi subiti dalle vittime delle guerre e delle persecuzioni, una tendenza cospicua del dibattito teorico sulla storia ha invitato a considerare ogni apparato narrativo e linguistico inadeguato, ogni attribuzione di significato storico inappropriata e, anzi, letteralmente dominata o inabitata dalla presenza dell'esperienza stessa<sup>203</sup>. Pareva non darsi, cioè, nessuna possibilità di far fronte cognitivamente ai traumi delle persecuzioni di massa e dei criminali atti di annientamento. La lingua dello storico non poteva far altro che tacere o ripetere compulsivamente l'accaduto, non poteva far altro che arrendersi all'impeto disgregante dell'evento. Ora, a mio parere, con la "teoria transferenziale", LaCapra dispone di un dispositivo adeguato a inquadrare il rapporto di esperienza e scrittura nelle situazioni post-traumatiche e a delineare alcune vie d'uscita da questo anatema lanciato contro il linguaggio dello storico.

<sup>200</sup> D. LaCapra, *Conclusion*, in LaCapra 1985, p. 140.

<sup>201</sup> D. LaCapra, *Is Everyone a Mentalité Case?* (1984), in LaCapra 1985, p. 72.

<sup>202</sup> D. LaCapra, *Vicissitudes of Practice and Theory*, in LaCapra 2009, p. 56.

<sup>203</sup> In proposito esiste un'ampia letteratura. Rimando solo alla già citata raccolta di Friedländer e a Ruzia 2004.

«Il trauma» – si legge – «è un'esperienza disgregante che disarticola il sé e crea vuoti nell'esistenza», esso ha effetti tardivi che sono controllati solo con difficoltà e forse non possono essere mai pienamente dominati. Nelle situazioni post-traumatiche in cui uno «rivive o agisce (acts out) il passato, le distinzioni tendono a collassare, inclusa la distinzione cruciale tra l'allora e l'ora»<sup>204</sup>. I casi degli ebrei perseguitati e rimasti in vita, dei neri discriminati nei regimi di apartheid, degli oppositori politici delle dittature latino-americane sono una testimonianza dolorosa della condizione post-traumatica in cui si rimane avvinghiati nelle trame del passato. Ma i testimoni secondari di quelle esperienze traumatiche e gli storici, che sono chiamati allo stesso tipo di testimonianza, possono «essere ricettivi rispetto all'esperienza traumatica degli altri», senza «appropriarsi di essa»<sup>205</sup>.

L'esperienza traumatica è il caso in cui il rapporto d'identità tra passato e presente, esperienza e conoscenza, si fondono a tal punto da mettere fuori gioco risposte cognitive controbilancianti. Mostrare come si possa venire a capo cognitivamente del trauma significa allora dare un'indicazione sulla necessità di controbilanciare la coincidenza sublime di presente e passato.

«Il ruolo dell'empatia e del dislocamento empatico in una testimonianza secondaria attenta non comporta l'identità», scrive l'autore, «ma implica una sorta di esperienza virtuale attraverso cui uno si pone nella posizione dell'altro, riconoscendo la differenza di quella posizione e, dunque, non prendendo il posto dell'altro». Il dislocamento empatico, continua, è una risposta cognitivo-affettiva che «integra la ricerca e l'analisi empirica», che ha «effetti stilistici positivi», preservando la differenza del ricercatore dall'oggetto di studio<sup>206</sup>. Riprendendo di recente questa discussione, lo studioso osserva: «una tendenza» della concezione contemporanea della storia «è l'estremo, esclusivo e intransigente investimento in un'estetica del sublime e della malinconia», «un'altra tendenza è il collasso di ogni distinzione tra evento ed esperienza, in modo tale che entrambi eccedano il sapere e la rappresentazione al punto di diventare ineffabili». Il dislocamento empatico è «rispettoso dell'altro e non implica l'identificazione, la negazione delle differenze, l'appropriazione o l'incorporazione»<sup>207</sup>. L'elaborazione dell'esperienza attraverso la comprensione storica è «una forma di critica immanente [...] che genera controforze verso la malinconia e la ripetizione compulsiva, sia attraverso un lavoro psichico sul sé sia attraverso un impegno nella pratica sociale e politica con gli altri»<sup>208</sup>.

Tra la prima e la seconda formulazione del concetto di *transfert*, evidentemente, sono cadute le discussioni sul trauma, sull'esperienza storica e sulla concezione della «presenza del passato nel presente». Nel 1985 era necessario porre un freno alla reazione narcisistica che mirava al controllo dell'oggetto di studio per mezzo di strategie (documentaristiche o linguistiche) di stabilizzazione dei significati. Nel 2009 è necessario contrastare l'assoluta perdita di controllo dell'oggetto di studio, dovuta alla ri-

<sup>204</sup> D. LaCapra, *Trauma, Absence, Loss*, in D. LaCapra 2001, p. 47.

<sup>205</sup> D. LaCapra, *Writing History, Writing Trauma*, in LaCapra 2001, p. 41.

<sup>206</sup> D. LaCapra, *Trauma, Absence, Loss*, in LaCapra 2001, p. 78. Cfr. in proposito anche D. LaCapra, *Experience and Identity*, in LaCapra 2004, pp. 35-71.

<sup>207</sup> D. LaCapra, «Traumatropism», in LaCapra 2009, pp. 65-66.

<sup>208</sup> D. LaCapra, «Traumatropism», in LaCapra 2009, p. 84.

petizione compulsiva del passato nel presente. Evidentemente, la focalizzazione unilaterale sulla “presenza dell’esperienza nella ricerca” corre il rischio di erodere la dimensione teorica stessa dell’impresa storiografica. LaCapra avverte il pericolo di un travisamento dei giusti equilibri di ripetizione e variazione, identità e alterità, e pertanto focalizza nuovamente l’attenzione sulla nozione di *elaborazione cognitiva ed emotiva* dell’esperienza storica.





**PARTE SECONDA**  
**“Superamento” del significato ed esperienza**



## CAPITOLO III

### La presenza del passato (2000-2010)

Avverrà/ dicevi, tutto quello che è stato,  
avverrà.  
Milo De Angelis, *Quell'andarsene nel buio dei cortili*, 2010

#### 1. Contro il linguaggio

temi trattati, nell'ordine di esposizione:

(1): il ritorno del "reale", della "vita", delle "cose" nella discussione filosofica; (2): nel romanzo; (3): in alcune avanguardie artistiche.

Autori:

(1): R. Esposito, M. Ferraris, G. Agamben, H. U. Gumbrecht; (2): D. Shields, J. Cercas, W. G. Sebald; (3): G. Dorfles, H. Foster, J.-L. Nancy.

#### 1.1 Esperienza e vita nel contesto filosofico

Per far emergere lo sfondo entro cui collocare le discussioni contemporanee sull'esperienza storica può risultare utile tratteggiare almeno per cenni un'atmosfera culturale che viene ormai delineandosi con nettezza. Il lessico di una nuova costellazione teorica ruota attorno ai termini di "realtà", "vita", "cose", "corpo". Prendo ad esempio un recente saggio di Roberto Esposito.

«Da qualunque parte si guardi al quadrante filosofico del nostro tempo», scrive l'autore, «← dalla logica alla fenomenologia, dalla pragmatica allo strutturalismo – il linguaggio appare l'epicentro di tutte le traiettorie del pensiero», «il compito attuale della filosofia appare quello, autocritico, di confutare le proprie pretese egemoniche rispetto a un Reale collocato fuori della sua portata». Per questo la filosofia del nostro tempo, o meglio del tempo appena trascorso, è votata al fallimento sin dall'inizio. La *nuova* filosofia, al contrario, situa il linguaggio «all'interno di un orizzonte più ampio, caratterizzato in senso biologico o di realismo ontologico». A un certo punto – continua Esposito – si è cominciata a percepire, «o si produce una nuova "svolta" che, nel suo complesso, fa capo al paradigma di vita». Gli autori citati nel libro di Esposito sono tutti italiani. Paolo Virno, Remo Bodei, Maurizio Ferraris, Luisa Muraro e non è diffi-

cile intuire che in quest'elenco l'autore collochi anche se stesso<sup>1</sup>. Tipico della filosofia italiana, d'altro canto, per lunga tradizione, è «il movimento verso l'esterno» e, ancora oggi, essa «appare sempre di più sul punto di oltrepassare i propri confini, ma attraverso tale eccedenza riesce ad attingere un orizzonte che altrimenti le rimarrebbe precluso». La filosofia italiana, secondo lo studioso destinata a penetrare nelle università statunitensi scalzando il ruolo egemone fino a poco tempo fa saldamente mantenuto da quella francese, ha una propensione «per il non filosofico», «per il passaggio per il fuori»<sup>2</sup>.

Qui non interessa propriamente la tesi di Esposito sulla filosofia italiana, ma importa segnalare la tendenza generale a recuperare dopo l'ubriacatura autocritica della filosofia del linguaggio, a cui molti in verità hanno un tempo goliardicamente preso parte, concetti come quello di realtà, corpo, vita, cose. Un'obiezione che potrebbe essere sollevata al cospetto di queste considerazioni è che il "linguaggio", così come la "realtà", la "vita" e le "cose", si dicono in molti modi. Non tutte le filosofie che hanno conferito centralità al linguaggio hanno rinunciato a mantenere e sostenere gli altri termini. Tuttavia, non è di poco conto che la «nuova filosofia» invocata da Esposito, certamente consapevole della possibilità di un'obiezione tanto ovvia, si stagli come una liquidazione, una condanna senz'appello, della filosofia linguistica.

Anche Maurizio Ferraris, uno dei massimi interpreti italiani del pensiero di Derrida<sup>3</sup>, giunge a conclusioni simili. La sua diagnosi del momento attuale è resa limpidamente in questo giro di frase: «se i postmoderni si trovavano di fronte a una realtà compatta e granitica, oggi mi sembra che ci si trovi di fronte a un processo antitetico, cioè a una realtà intimamente decostruita, e, se così posso esprimermi, delegittimata in quanto realtà». Pertanto, anche per Ferraris si tratta di ripartire dalla realtà, «perché se non abbiamo la realtà e la verità non si capisce come si possa riconoscere la differenza tra trasformare il mondo e credere di trasformarlo». Da qui il richiamo a un mondo solido, impermeabile alle nostre rappresentazioni, e da qui l'invito a «dire addio al compito che la filosofia s'è assunta di dissolvere la realtà e la verità», fino all'affermazione che «posso sapere tutto quello che voglio, il mondo resta quello che è»<sup>4</sup>. Si può, dunque, supporre che un eminente studioso della tradizione ermeneutica, e interprete acutissimo del pensiero di Derrida, abbia dimenticato il proprio passato e confonda il nesso di esperienza e linguaggio con una brutale delegittimazione del reale? Evidentemente no. Anche in questo caso, siamo di fronte a una strategia filosofica che insieme segnala e risponde a un cambiamento dell'atmosfera culturale.

La tematizzazione filosofica dell'"esperienza", che ha preceduto le suddette concezioni, è data in un libro pubblicato da Giorgio Agamben nel 1979 e destinato a un grande successo soprattutto tra gli studiosi americani: *Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia*. «Esiste un'esperienza muta, esiste un'infanzia

<sup>1</sup> Cfr. Virno 2003, Bodei 1998 e Bodei 2009, Ferraris 2009, Muraro 1991 ed Esposito 2004.

<sup>2</sup> Esposito 2010, pp. 8, 9, 12.

<sup>3</sup> Tra i migliori saggi della raccolta *Il pensiero postmoderno* (1983), che ha dato avvio a tante discussioni tra gli anni ottanta e novanta, vi era proprio quello di Ferraris: *Invecchiamento della "scuola del sospetto"*.

<sup>4</sup> Ferraris 2011, pp. 11, 88, 90.

dell'esperienza? E se esiste qual è il suo rapporto con il linguaggio»<sup>5</sup>, chiede il filosofo italiano? La storia del pensiero moderno per Agamben coincide con la storia della progressiva espropriazione dell'esperienza da parte della scienza. Con tratteggio assai veloce, l'autore ci dice che la contingenza e la concretezza della nostra realtà psichica è stata svuotata e ipostatizzata nell'"io penso" cartesiano e nel soggetto trascendentale kantiano<sup>6</sup>. La filosofia del linguaggio è l'ultima propaggine di questo processo di espropriazione e cristallizzazione dell'esperienza che le filosofie della vita non hanno saputo correggere. La contrapposizione tra esperienza e linguaggio è pertanto messa in luce da Agamben nel modo più radicale:

noi non raggiungeremo mai nel soggetto, come Husserl credeva, lo statuto originale dell'esperienza, l'esperienza pura e, per così dire, ancora "muta". Al contrario, la costituzione del soggetto nel linguaggio e attraverso il linguaggio è precisamente l'espropriazione di questa esperienza "muta", è, cioè, sempre già "parola". Un'esperienza originaria, lungi dall'essere qualcosa di soggettivo, non potrebbe essere allora che ciò che, nell'uomo, è prima del soggetto, cioè prima del linguaggio: un'esperienza "muta" nel senso letterale del termine, un'*infanzia* dell'uomo, di cui il linguaggio dovrebbe, appunto, segnare il limite.<sup>7</sup>

Per Agamben riappropriarsi dell'esperienza è possibile, perché il linguaggio è l'«archi-evento» da cui la storia e il soggetto hanno origine. L'esperienza muta, in questa prospettiva, è la condizione trascendentale del linguaggio, è il suo limite sempre attivo e presente. «Come infanzia dell'uomo, l'esperienza è la semplice differenza tra umano e linguistico. Che l'uomo non sia sempre già parlante, che egli sia stato e sia tuttora infante, questa è l'esperienza»<sup>8</sup>.

Per la nostra ricerca interessa, oltre l'antitesi di linguaggio (soggetto/storia) ed esperienza, il richiamo di Agamben al superamento del primo termine in favore del secondo. La stessa visione dicotomica ha dominato negli ultimi anni gli orientamenti teorici avversi al linguaggio.

Hans Ulrich Gumbrecht, uno dei più radicali assertori del movimento dal linguaggio verso l'esterno, in modo non dissimile da Esposito e Ferraris, ha messo in rapporto queste tendenze della filosofia contemporanea con una presa di distanza dalla generazione precedente. In un testo del 1997, su cui mi soffermerò più avanti, ha scritto:

l'autore ha la sensazione che la sua generazione sia pressata, sospinta, a proporre qualcosa di nuovo che non sia esclusivamente di carattere scettico [...] egli, pur non ritenendosi dotato per gli scritti programmatici, crede che gli intellettuali della sua generazione dovrebbero giocare nei confronti degli intellettuali della generazione precedente lo stesso ruolo che Reinhart Koselleck, Niklas Luhmann, Jean-François

<sup>5</sup> Agamben 1979/2001, p. 33.

<sup>6</sup> Agamben 1979/2001, p. 16.

<sup>7</sup> Agamben 1979/2001, p. 45.

<sup>8</sup> Agamben 1979/2001, p. 49. Allo stesso modo, per Agamben, «l'infanzia è la condizione trascendentale della storia», p. 51.

Lyotard, Richard Rorty, Hayden White e Paul Zumthor hanno giocato nei confronti della generazione che li precedeva.<sup>9</sup>

In un testo del 2003, l'obiettivo polemico è esplicitato più chiaramente: «nella natura delle scienze dello spirito si profila una tendenza a ridurre gli aspetti fisici delle procedure allo stato di pure considerazioni e mezzi di comprensione», «si tratta del processo di comprensione dall'esterno all'interno». «Questa tendenza usa ogni oggettivazione della vita come possibile punto di partenza per la comprensione dell'interiorità da cui emerge»<sup>10</sup>. Nelle battute iniziali di un testo programmatico del 2004, è tracciata da Gumbrecht la direzione verso cui deve tendere la critica della generazione precedente e del paradigma ermeneutico: «la parola presenza non si riferisce a una relazione temporale, ma a una relazione spaziale con il mondo e con i suoi oggetti», ciò che è presente deve essere tangibile, avere un impatto immediato sul corpo. «La produzione di presenza rimanda a tutti quegli eventi o processi, in cui l'impatto che gli oggetti presenti hanno sui corpi umani sta iniziando o si sta intensificando»<sup>11</sup>.

Un anno dopo la pubblicazione del libro di Gumbrecht sulla presenza, Martin Jay dedica un importante volume alle concezioni filosofiche dell'esperienza da Michel de Montaigne e Francis Bacon fino a Roland Barthes, Georges Bataille e Michel Foucault. La prospettiva di Jay è più mobile e problematica di quella di Gumbrecht, ma anch'essa segnala uno spostamento del centro d'interesse dalla filosofia del linguaggio al suo superamento. Ciò è tanto più rilevante perché Jay è stato forse il massimo interprete americano della filosofia post-strutturalistica, tra coloro che più hanno contribuito, a partire dagli anni ottanta, alla sua diffusione e al suo successo nelle università statunitensi<sup>12</sup>.

Nel 2005 «Merkur», un'importante tribuna culturale tedesca, sensibile agli spostamenti metodologici e ai dibattiti internazionali sulla funzione delle scienze umane, ha dedicato due numeri al tema del ritorno della realtà: *Wirklichkeit! Wege in die Realität*, in cui sono pubblicati interventi di Marcus Willaschek, Volker Gerhardt, Martin Seel e molti altri studiosi<sup>13</sup>. Nel 2006 Ewa Domańska, dalle pagine di «History and Theory», ha annunciato che nella cultura umanistica è in corso un cambiamento «della dicotomia tra spirito e materia, tra mente e corpo, un cambiamento in cui la materia non è più percepita come inferiore allo spirito»<sup>14</sup>. Corpo, spazio, oggetti, cose del mondo: l'orizzonte verso cui Gumbrecht e parte della cultura umanistica anglo-americana hanno alzato lo sguardo è contiguo al lembo di terra che Esposito, Ferraris e altri dichiarano, ora, d'aver conquistato; la generazione precedente, d'altro canto, è rimasta saldamente ancorata alle fortezze insulari della mediazione,

<sup>9</sup> Gumbrecht 1997/2003, pp. 11-12.

<sup>10</sup> Gumbrecht 2003, p. 76.

<sup>11</sup> Gumbrecht 2004, p. Xiii. In proposito cfr. anche Gumbrecht 2005, pp. 749-760.

<sup>12</sup> Per la penetrazione del paradigma post-strutturalistico nelle università americane cfr. Cusset 2003.

<sup>13</sup> *Wirklichkeit! Wege in die Realität*, «Merkur» 677/678 (2005).

<sup>14</sup> Domańska porta a esempio una fortunata e interessante opera di Bill Brown (Brown 2003) e rimanda al «Journal of Material Culture». Cfr. Domańska 2006, pp. 337-348 e 338.

dell'interpretazione e del significato, insomma, al linguaggio – per quanto si sia spinta a indagare anfratti, rocche e coste dell'isola davvero inospitali.

In questo capitolo cercherò di mostrare che studiosi come Gumbrecht, Jean-Luc Nancy ed Eelco Runia non hanno davvero reciso i legami con Derrida e Heidegger, ma hanno piuttosto sviluppato alcune tendenze della loro filosofia e ripreso percorsi interrotti. Nella prospettiva preliminare che qui vorrei proporre, tuttavia, non è opportuno addentrarsi in questo esame e bisogna continuare a delineare per sommi capi la circolazione delle nuove idee in differenti contesti. D'altro canto, è difficile tracciare i contorni di quest'atmosfera senza oltrepassare i limiti della ricerca sulla storiografia. Persino rotocalchi e quotidiani hanno preso ultimamente a interessarsi alla questione del "ritorno della realtà"<sup>15</sup>. Senza indulgere sui rotocalchi, vorrei comunque segnalare che i confini della discussione non sono circoscritti a proposte accademiche o legati soltanto a fasce alte di circolazione storiografica e filosofica, ma penetrano e dilagano anche nei fenomeni di più ampia circolazione della letteratura e dell'arte. Il quadro descritto di seguito, per brevissimi cenni e con andamento cursorio, può tornare utile se lo si accoglie come un florilegio di tendenze della cultura contemporanea avverse alla centralità del linguaggio. La teoria della presenza filtra e rimanda, facendola passare attraverso il cuneo della discussione sulla storia, lo stesso bisogno di realtà, di superamento della gabbia d'oro del linguaggio.

## 1.2 Il bisogno di realtà nel romanzo

Nella rosa dei finalisti del National Book Critics Circle Award del 2010 è entrato un testo di David Shields, apprezzato da scrittori del calibro di John M. Coetzee e Jonathan Safran Foer. *Reality Hunger: A Manifesto* (2010) può essere collocato a fianco dei testi filosofici su menzionati, giacché anch'esso ruota attorno al rapporto di linguaggio e realtà. Il testo è costruito da centinaia di citazioni di cui non viene indicata la fonte, se non in un elenco bibliografico giustapposto al dattiloscritto dopo la prima stesura. La destrutturazione e la frammentazione della trama e della voce narrante, che mina l'idea stessa di paternità del testo, è ricondotta da Shields a un nuovo bisogno di realtà, come se la pagina diventasse un proscenio neutro in cui ciò che è accaduto si presenta da sé. Evidentemente Shields, con un'operazione non troppo originale, estremizza l'idea della funzione mascherante della struttura narrativa, tanto comune quanto priva di fondamento filosofico<sup>16</sup>. In una direzione per certi versi diversa è andata la letteratura "realistica" della seconda metà del Novecento, incarnata da personalità ben più rilevanti come Truman Capote e Leonardo Sciascia. A queste grandi opere s'ispirano, a mio parere, i romanzi-saggi di Roberto Saviano, del collettivo Wu Ming, di Giancarlo De Cataldo e tanti altri in Italia e in Europa<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> «la Repubblica» e il *Domenicale* del «Sole 24 Ore», ad esempio, per restare a quelli italiani, hanno dato nel corso del 2010 e del 2011 più volte spazio a questo tema con interventi dello stesso Ferraris, Severino e molti giornalisti e romanzieri.

<sup>16</sup> Nel corso del II capitolo, ad esempio, è stato mostrato che per la filosofia novecentesca il linguaggio ha varie funzioni e che il concetto di "realtà" non va separato da quello di linguaggio.

<sup>17</sup> Cfr. Saviano 2006, De Cataldo 2002 e Wu Ming 1999.



Per scrittori come quelli appena citati il “bisogno di realtà” è più prosaicamente, ma con esiti letterari più alti, ricondotto a una focalizzazione del romanzo su temi, questioni ed eventi della vita civile, politica e sociale, a una focalizzazione sui «fatti», secondo la definizione che ne dà il critico Angelo Guglielmi<sup>18</sup>. La possibilità del romanzo di rendere la realtà, in questo caso, è garantita «dal riferimento della trama al fatto storico certificato» e dunque «protetto da possibili falsificazioni»<sup>19</sup>. Javier Cercas, docente di letteratura spagnola all’Università di Gerona, nel prologo di *Anatomía de un instante* (2009), un romanzo-saggio dedicato al tentativo di golpe che minacciò la tenuta delle istituzioni spagnole il 23 febbraio 1981, si chiede se non è d’obbligo per un romanzo sul 23 febbraio «rinunciare a certi privilegi del genere letterario e cercare di rispondere alla realtà». Spinto da questo bisogno di realtà, continua l’autore:

mi immersi nelle profondità del groviglio di ricostruzioni teoriche, ipotesi, incertezze, dietrologie romanzesche, falsità e ricordi inventati che avvolgono quella giornata [...] lessi tutti i libri che trovai sul 23 febbraio e sugli anni che lo precedettero, consultai giornali, riviste dell’epoca, m’immersi negli atti del processo, intervistai testimoni e protagonisti. Parlai con politici, militari, guardie civili, spie, giornalisti, con persone che avevano vissuto in prima linea la politica degli anni del passaggio dal franchismo alla democrazia e avevano conosciuto Adolfo Suárez, il generale Gutiérrez Mellado e Santiago Carrillo [...] cominciai ben presto a capire che mi stavo addentrando in un labirinto di specchi di memorie quasi sempre discordanti, un meandro senza alcuna certezza acquisita né documenti, dove gli storiografi erano transitati superficialmente, ma soprattutto che la realtà del 23 febbraio era di portata tale da risultare al momento inestricabile [...] compresi infine che gli eventi del 23 febbraio possedevano in sé tutta la forza drammatica e il potenziale simbolico che esigiamo dalla letteratura e compresi che, sebbene io fossi uno scrittore di romanzi, per una volta la realtà mi importava più della finzione letteraria o mi importava troppo per volerla reinventare sostituendole una realtà alternativa, perché nulla di quanto io potessi immaginare del 23 febbraio sarebbe potuto risultare più complesso e persuasivo della pura realtà del 23 febbraio.<sup>20</sup>

In questo caso è la complessità e la persuasività stessa della realtà a costringere l’autore ad abbandonare l’invenzione e la finzione letteraria e a dedicarsi al «racconto» di ciò che è accaduto, dei fatti<sup>21</sup>. Quel che è accaduto appare a Cercas, dopo le indagini d’archivio e le testimonianze ascoltate, più drammatico e misterioso d’una creazione poetica. Come si vede, il presupposto di queste riflessioni – e ciò vale anche nei casi dei romanzi-saggi di Truman Capote, Leonardo Sciascia o Roberto Saviano – è la sottovalutazione dell’elemento linguistico a fronte di una sopravvalutazione di quello documentaristico e testimoniale. Non che quest’ultimo rimandi a un mondo cristallino, ma quel che non è comprensibile è *tutto interno al reale stesso*, non ha più a che fare con il

<sup>18</sup> Guglielmi 2010, p. 20: «Il ritorno alla realtà è una frase di comodo, con la quale si intende rilevare che oggi lo scrittore, stanco di rivolgersi a una cerchia di esperti o comunque di lettori molto avveduti, vuol tornare a essere comprensibile, dico leggibile, e riprovare nel romanzo di fatti».

<sup>19</sup> Guglielmi 2010, p. 23.

<sup>20</sup> Cercas 2009/2010, pp. 21-22.

<sup>21</sup> Cercas 2009/2010, p. 22.

linguaggio. La realtà è avvertita come complessa, opaca, problematica, intrinsecamente letteraria e, al limite, incomprensibile, mentre il linguaggio – sia che lo si disloci dal lato dell’invenzione retorica sia che lo si concettualizzi come elemento oscurante – rimane esterno alla realtà. Del linguaggio così non è sondato il valore costruttivo, d’interpretazione e di mediazione dell’esperienza, né viene prestata attenzione alle tensioni ideologiche e all’elemento soggettivo *già in atto* nella ricerca documentaristica e nell’acquisizione di testimonianze. Manca, insomma, l’interrogazione che ha tormentato storici e filosofi della storia a partire dagli anni sessanta, il bisogno di realtà è segnato da una forma di realismo ingenuo, nonostante la tesi, antica nella letteratura d’invenzione almeno quanto Shakespeare, della porosità intrinseca, della consistenza aerea, della tendenza all’inverosimile di quel che accade.

In un passaggio notevole di un suo recente libro, lo storico della letteratura italiana Giulio Ferroni sottolinea, a mio giudizio legittimamente, il pericolo della divaricazione di realtà e linguaggio, e la vanità dei richiami a una realtà purificata e resa nella sua nudità:

se risaliamo indietro fino all’origine, agli stessi tentativi iniziali di richiamare in causa la realtà, di narrare il mondo con le sue contraddizioni, i suoi conflitti, le sue esuberanze e i suoi splendori, le sue falle e le sue lacerazioni, ci rendiamo conto che per loro stessa natura essi comportavano una coscienza interna della spinta costruttiva che li animava: dentro lo stesso proposito di narrazione del mondo, dentro la stessa visione della vita «da dopo», del personaggio «*tel qu’en lui-même enfin l’éternité le change*», agiva l’evidenza della proiezione, del lavoro, dell’artificio, dell’inevitabile deformazione che comportava quel chiamare in causa la realtà esterna. E ciò faceva entrare, perfino in narrazioni più apparentemente legate alla cultura ufficiale e ai sistemi di dominio, una insorgente carica critica, una spinta ad interrogare i confini tra la realtà e l’invenzione e ad uscire dai loro rispettivi limiti [...] a chiamare in causa la responsabilità della parola: responsabilità dell’autore, e del suo linguaggio, della sua invenzione, di fronte a se stesso, di fronte al lettore, di fronte al mondo e al suo destino.<sup>22</sup>

Nelle esperienze suddette della letteratura contemporanea invece abbiamo, da un lato, un’esperazione senza tatto e priva di senso storico, come quella riscontrata in Shields, del rifiuto del linguaggio, della trama, della voce narrante; dall’altro, sebbene con esiti letterari anche altissimi e in alcuni casi con una notevole carica etica, riscontriamo una marcata inconsapevolezza della problematicità del rapporto di linguaggio e realtà.

Un altro modo di intendere il “ritorno al reale”, un modo che ha maggiori affinità con il discorso sviluppato dalla storiografia e dalla filosofia della storia contemporanea, è toccato in alcuni romanzi recenti di autori tedeschi. La biografia di Günter Grass del 2006 mostra in che senso nel genere romanzesco e in storiografia vengano emergendo problemi e temi affini. Nei romanzi che precedono *Sbucciando la cipolla* (2006), Grass produce una letteratura drammatica e grottesca collocata in una realtà storica sin troppo concreta, in un tessuto di vissuti e d’esperienze comuni a una generazione e a un secolo. Il tamburino di Oskar Matzerath evoca, deforman-

<sup>22</sup> Ferroni 2010, pp. 105-106.

dolo, il mondo della Germania nazista, in cui Oskar è cresciuto o non ha voluto crescere<sup>23</sup>. Con *Sbucciando la cipolla* il rapporto di memoria e invenzione è invertito, non è più l'invenzione a ristrutturare le memorie di Günter o di Oskar, non è più essa a inserirsi nel mondo terribile e osceno del nazifascismo per renderlo esprimibile, ma è la memoria a prendere il sopravvento, a rivendicare la realtà della partecipazione del giovane Grass, come volontario e non come coscritto, alla decima divisione delle SS. La differenza sostanziale con i romanzi-saggi di Capote, Cercas, Saviano sta nel fatto che qui la "realtà" non è assunta nella sua immediatezza documentaria, ma nel suo intreccio inestricabile con la memoria e il linguaggio del ricordo<sup>24</sup>. In virtù dell'intreccio di memoria e linguaggio, Grass abbandona la terza persona e il genere romanzo per approdare alla voce personalissima della biografia. «La tentazione di camuffarsi dietro la terza persona rimane allettante, oggi come in passato» – scrive nel 2006 – «ma quello che iniziò, quello che terminò, è possibile definirlo con precisione? Per quanto mi riguarda, sì»<sup>25</sup>. Si tratta della precisione della "prima persona", del linguaggio del ricordo<sup>26</sup>.

Il tema del superamento dei limiti del linguaggio torna nei romanzi e nei racconti di Wienfried G. Sebald, in una forma che ha molti punti di contatto con il discorso storiografico<sup>27</sup>. Per dimostrarlo non è necessario prendere in esame i dispositivi narrativi e stilistici, l'incorporazione nel testo di foto e di immagini che satura quasi ogni pagina di *Austerlitz* (2001), basta riportare le vicende del protagonista.

Jacques Austerlitz, il professore di storia dell'architettura che vive a Londra e porta il nome della trionfale battaglia che sancì la vittoria delle truppe napoleoniche sulla III coalizione, considera ormai la lingua, «nella sua intera articolazione», «l'ordine sintattico delle singole parti, la punteggiatura, le congiunzioni e persino i nomi degli oggetti comuni», come una «città avvolta da una nebbia impenetrabile». Non intende più nemmeno le parole che ha scritto, i significati che ha attribuito alle cose<sup>28</sup>. Questo stato di disorientamento gli pare il sintomo di una sopravvanzante malattia, «come se in lui avesse preso piede qualcosa di ottuso e caparbio, che, a poco a poco, avrebbe paralizzato tutto»<sup>29</sup>. Dopo aver ridotto a cenere tutti i suoi scritti e ri-

<sup>23</sup> Grass 1959/2007.

<sup>24</sup> Un'anticipazione di questo approccio è dato da Natalia Ginzburg in *Lessico familiare*, 1963/1995, p. 172. «Luoghi fatti e persone sono, in questo libro, reali», «non ho inventato niente», scrive Ginzburg. Ma poco oltre: «ho scritto soltanto quello che ricordavo [...] la memoria è labile e i libri tratti dalla realtà non sono spesso che esili barlumi e schegge di quanto abbiamo visto e udito». Realtà, dunque, e memoria, bisogno di verità e linguaggio del ricordo. Il romanzo di Ginzburg, in questo senso, anticipa alcuni temi proposti da Günter Grass.

<sup>25</sup> Grass 2006/2007, p. 4.

<sup>26</sup> La funzione attribuita alla memoria per l'interpretazione del sé è tra i motivi più rilevanti del romanzo novecentesco. I sette volumi di *À la recherche du temps perdu* di Marcel Proust rappresentano, naturalmente, l'incarnazione poetica di maggior valore di questo motivo, la cui espressione teorica più importante è probabilmente la filosofia di Bergson. L'indagine dei rapporti tra centralità della memoria e storia della letteratura e della filosofia del Novecento, come s'intenderà, non può essere presa in esame nemmeno per cenni, perché richiederebbe una trattazione interamente centrata sull'argomento.

<sup>27</sup> Faccio riferimento soprattutto a Sebald 2001/2002, ma si veda anche Sebald 2000.

<sup>28</sup> Sebald 2002, p. 137.

<sup>29</sup> Sebald 2002, p. 136.

pulito da libri e documenti le sale del suo appartamento, la malattia non accenna a passare. Non è, dunque, il linguaggio la malattia di Austerlitz. Quale allora?

«Non ho mai posseduto alcun tipo di orologio» – rivela il protagonista – «l’orologio mi è sempre sembrato qualcosa di mendace per antonomasia, forse perché, per un impulso interiore, mi sono sempre ribellato al potere del tempo, escludendomi dai cosiddetti eventi temporali»<sup>30</sup>. Il tempo per Jacques Austerlitz non trascorre; l’orologio è solo un illusorio artefatto per mascherare il fatto «che il tempo non passa, non sia passato» o, per meglio dire, «che tutti i punti temporali esistono simultaneamente gli uni accanto agli altri». Il che – conclude il protagonista – «dischiude la desolante prospettiva di una miseria imperitura e di una sofferenza senza fine»<sup>31</sup>. La malattia di Austerlitz non è provocata dalle architetture del linguaggio, come pareva in un primo momento: il male ottuso, caparbio e paralizzante che lo sta per vincere dipende, semmai, dall’inadeguatezza del linguaggio a elaborare l’esperienza storica. È questa la parte più intima del nostro essere, quella con cui siamo sempre in contatto, il passato che non passa. Vedremo, in seguito, fino a che punto la prospettiva emersa da queste pagine converga con quella dei teorici della presenza. Per concludere il quadro che stiamo tratteggiando, conviene ora volgersi al bisogno di realtà e al rifiuto del linguaggio in alcune forme dell’arte contemporanea.

### 1.3 Superficie, apparenza, ripetizione nelle avanguardie artistiche

Molte volte, nella ricostruzione proposta da Gillo Dorfles delle ultime tendenze dell’arte, ci si imbatte nello stesso giro di problemi. A proposito dell’arte segnica e gestuale di Mathieu, Wols, Tobey, Pollock e Capogrossi, Dorfles scrive: «per la prima volta nella storia, invece di aversi un significato che precorre l’instaurarsi del segno, si ha un segno che anticipa il significato: il “*signifiant*” precede il “*signifié*”»<sup>32</sup>. Ecco allora, un’altra volta, la tendenza verso il superamento del significato nella direzione della materialità o corporeità del segno, della cosa, dello spazio. Più avanti, commentando un disegno di Capogrossi, l’autore sostiene che le sue opere vanno considerate come l’espressione simbolica di un contenuto che potremmo definire «*presentativo*, anziché *discorsivo*». I segni non mirano «a significare un concetto, né rimandano a un quesito logico o scientifico, ma mirano solo a “significare se stessi”»<sup>33</sup>. Qualcosa di assai simile, inoltre, è detto da Dorfles della *body art*, dall’*action painting* dello spazialismo, della progressiva sostituzione dell’opera con la *performance*, che è arte, per dir così, in presenza (di chi la fruisce e di chi la produce), dove ciò che conta è il semplice dato della percezione atta a svanire.

Hal Foster, direttore del dipartimento di Arte e Archeologia dell’Università di Princeton, uno dei massimi interpreti assieme a Rosalind Krauss delle tendenze dell’arte contemporanea, ha intitolato un suo influente libro sulla scena attuale delle

<sup>30</sup> Sebald 2002, p. 113.

<sup>31</sup> Sebald 2002, p. 113

<sup>32</sup> Dorfles 2009, p. 29.

<sup>33</sup> Dorfles 2009, pp. 38-39.

avanguardie artistiche *The Return of the Real: The Avant-Garde at the End of the Century* (1996). Il quinto capitolo del testo è di particolare interesse per la mia argomentazione<sup>34</sup>. Andy Warhol – secondo una citazione riportata dall'autore – ha scritto: «se volete conoscere tutto su Andy Warhol, guardate la superficie dei miei quadri, i miei film e me, io sono lì. Non c'è niente dietro». Foster chiosa questa auto-interpretazione con una tecnica complessa di scomposizione. Le immagini seriali di Warhol sono mere superfici che non rimandano ad alcun significato, ad alcuna intenzione. Con la Pop Art l'arte passa dal terreno della rappresentazione a quello del simulacro, in cui la stessa funzione del rappresentare, del significare, viene meno, per lasciar spazio alla semplice apparenza. In questa prima accezione il ritorno del reale consiste nell'accentuazione dell'elemento di superficie, percettivo e immediato.

Per interpretare poi la serie delle immagini di Marilyn e di *Death in America*, in cui episodi di incidenti stradali sono ripetuti con alcune variazioni, Foster utilizza la categoria analitica della *ripetizione* avanzata da Lacan. A suo parere, gli episodi traumatici producono una ripetizione compulsiva (*Wiederholung*) che ha una duplice funzione. Da un lato, essa scherma o lenisce lo shock provocato dal primo impatto dell'immagine; dall'altro, come abbiamo già visto negli scritti di LaCapra, la ripetizione è il reale stesso, l'esperienza traumatica che ritorna e domina le capacità del soggetto di attribuirgli senso ed elaborarla<sup>35</sup>. Come si vede, lo spettro semantico di "realtà", in riferimento alle avanguardie artistiche, include l'*apparenza*, la *superficie*, la *percezione* e il *ripetersi dell'esperienza* traumatica, ma non contempla più il vecchio significato di mondo rappresentato dal linguaggio. «Questo cambiamento della concezione (dalla realtà come effetto della rappresentazione al reale come elemento del trauma)» – leggiamo in un passo di Foster davvero sensibile ai sommovimenti in corso – «può risultare decisivo nell'arte contemporanea, figuriamoci nella teoria contemporanea»<sup>36</sup>.

Il pittore parigino François Martin nel 1988 ha esposto un'opera costituita da 56 pannelli, ciascuno composto di sei fogli. Per un intero anno l'autore ha dipinto un foglio e alla fine di ogni settimana lo ha disposto nel pannello assieme agli altri della stessa settimana. Jean-Luc Nancy, discutendo il lavoro di Martin, ha sostenuto che questi dipinti privi d'intenzionalità, lasciano solo emergere la presenza di qualcosa. «Ciò che abbiamo qui è incommensurabile, inammissibile a un rendiconto, a una narrazione, o a una cronaca»<sup>37</sup>, scrive il filosofo francese. «Non c'è una scena in *Semainier*, se non quest'unica: «il venire alla presenza del mondo», «quel che il pittore

<sup>34</sup> Foster 1996/2006, pp. 133-174.

<sup>35</sup> Foster 1996/2006, p. 142. Il fenomeno della ripetizione è stato studiato da Lacan nel 1964 (cfr. Lacan 1964/2003). Lo psicanalista e filosofo francese distingue tra ripetizione del trauma (*Wiederkehr*) e ripetizione del represso (*Wiederholung*). Vorrei notare ancora che Jean Baudrillard ha interpretato la compulsione a ripetere come uno dei meccanismi basilari di controllo sociale nella fase consumistica della società capitalistica (Cfr. Baudrillard 1970/1976). Le opere seriali di Warhol potrebbero essere lette o come un atto di denuncia di questi meccanismi o come un segno della totale integrazione dell'arte nell'economia politica del segno-merce.

<sup>36</sup> Foster 1996/2006, pp. 148-149.

<sup>37</sup> J.-L. Nancy, *On Painting (and) Presence* (1988), in Nancy 1993, pp. 341-367 e 344.

riproduce è la ripetizione dell'unica presenza». Per Nancy si tratta di una pittura «della realtà o dell'esistenza delle cose o dell'effettività della loro esistenza»<sup>38</sup>.

Nei casi riportati da Gillo Dorfles, Hal Foster e Jean-Luc Nancy, il ritorno all'effettività, alla concretezza, all'esperienza è una risposta alla dissoluzione dell'immediatezza minacciata dalla svolta linguistica e semantica. Anche in questa sfera si è voluto compiere un passo indietro dal dominio del regno semiotico.

Non è purtroppo possibile illustrare altri esempi. In questo paragrafo era soltanto necessario indicare una tendenza assai diffusa dell'atmosfera culturale in cui siamo immersi. Nel seguito di questo capitolo ci si concentrerà, come nei precedenti, sulla discussione anglo-americana intorno alle teorie della storia, cercando di mostrare quale forma inedita la reazione alla filosofia linguistica stia assumendo nel territorio della storiografia. Una forma che, conviene anticiparlo, ha poco a che fare sia con il realismo ontologico della tradizione classica sia con il realismo sensistico della tradizione empiristica. Una reazione che si distanzia anche, in larga misura, dal realismo di certa letteratura del secondo Novecento, mentre ha non poche affinità con i temi della memoria, del vissuto e dell'impossibilità di elaborarlo proposti da Sebald, o con quelli della spazialità, della percezione, della "ripetizione" di alcune avanguardie artistiche.

Anche in riferimento a *Presence* è necessario separare, tra le teorie schiettamente avverse alla centralità del linguaggio, quelle che rispondono e interpretano un bisogno effettivo dei nostri tempi da quelle che riprendono sentieri non più percorribili e giustamente interrotti. Alcune di esse aiutano a pensare adeguatamente i fenomeni della memoria, del nominare i morti, delle commemorazioni, dei musei e dei monumenti ai caduti, del ruolo della digitalizzazione e dei nuovi *media* nella produzione dei significati storici. Nel migliore dei casi, aiutano a interpretare il bisogno di giustizia delle vittime di persecuzioni e la funzione delle Commissioni Verità e Riconciliazione nei paesi a transizione democratica. Quando però sono assunte nella loro radicalità filosofica, come riarticolazione post-secolare della trascendenza, minacciano alle radici l'apparato categoriale della filosofia linguistica della storia; in quest'ultimo caso, a mio parere, senza raggiungere risultati convincenti.

## 2. Presenza e significato storico

Temi trattati, nell'ordine di esposizione:

(1): la presenza come ontologia dell'istante e la sua minaccia per il ruolo della storiografia; (2): analisi dei dispositivi stilistici e linguistici di opere storiografiche che mirano alla produzione di effetti di presenza; l'intensificazione percettiva, l'esperienza vissuta e il contatto, come effetti dell'evocazione dei mondi del passato; (3): esame del ruolo della memoria, dell'identificazione e del desiderio, come condizioni storiche o trascendentali del pensiero storico.

<sup>38</sup> Le ultime citazioni sono tratte da Nancy, *On Painting (and) Presence* (1988), in Nancy 1993, pp. 353 e 355.

Autori:

(1): H. White; (2): J. Starobinski, H. U. Gumbrecht, G. Busi, J. Grethlein, B. Ashcroft; (3): P. Nora, J. Revel, J. Le Goff, E. Runia, H. U. Gumbrecht.

## 2.1 La riduzione dell'asimmetria di passato e presente

In un'intervista rilasciata a Erlend Rogne nel settembre del 2007, Hayden White propone una tesi che abbiamo già sottoposto a esame critico nel precedente capitolo<sup>39</sup>. La filosofia della storia – sostiene – ha a che fare con la relazione tra passato e presente e la storiografia «presuppone l'idea che esista una frattura tra il presente e il passato che richiede una disciplina speciale per congiungerli»<sup>40</sup>. Nell'antichità, al contrario, passato e presente erano continui; nell'antico pensiero ebraico, ad esempio, il passato era immediatamente presente in ogni istante «nella forma dell'alleanza» del popolo con Dio<sup>41</sup>. Solo a partire dall'Umanesimo si è imposta la consapevolezza di una frattura, «che richiede un tipo speciale di coscienza per unire i due termini», e si suppone che la scienza della storia incarni tale coscienza<sup>42</sup>. Abbiamo visto che la storiografia per White implica sempre una concezione filosofica del processo storico, tuttavia, in queste battute iniziali dell'intervista, le importanti distinzioni che conferiscono al suo pensiero una curvatura personalissima, rimangono sullo sfondo. Quel che importa è l'asimmetria di passato e presente; giacché il contesto della discussione scientifica sulla storiografia è sensibilmente mutato rispetto agli anni ottanta e White sente minacciato il presupposto che ha egemonizzato le riflessioni teoriche sulla storia per molto tempo.

Il resto dell'intervista rilasciata a Rogne prosegue passando in rassegna i punti cardinali del narrativismo. White dichiara l'impatto del pensiero di Barthes, Sartre e dei post-strutturalisti, sul costruttivismo linguistico, mette in chiaro che la «temporalizzazione della storia» è l'esito dell'atto narrativo, del potere plastico del linguaggio, assegna alla rappresentazione il valore di una «trasfigurazione» del passato; torna infine sui temi della desublimazione e del valore affermativo della storiografia. Eppure, nelle battute conclusive, riemerge la questione accennata all'inizio e si coglie la direzione della polemica di White: «l'idea che si possa avere un'esperienza di un fenomeno del passato, un'esperienza della presenza del passato» – dice – «può solo essere un'illusione». «Si tratta di una contraddizione in termini, perché per definizione il passato non c'è più, è qualcosa che non è più presente»<sup>43</sup>. E ne deduce che la concezione della presenza elaborata da Runia probabilmente colma un bisogno, ma che a lui «pare solo un estetismo barocco, qualcosa di artificioso»<sup>44</sup>. Quale bisogno colmi, è presto detto: «ai nostri giorni, se sei un intellettuale illuminato, non puoi tornare indietro alla religione e all'ontologia, tutto ciò che ti rimane è l'arte [...] Il surrealismo è l'arte

<sup>39</sup> Rogne 2009. Per l'esame della tesi che segue nel corpo del testo cfr. *intra*, II, 3.3.

<sup>40</sup> Rogne 2009, p. 64.

<sup>41</sup> Rogne 2009, p. 64.

<sup>42</sup> Rogne 2009, p. 67.

<sup>43</sup> Rogne 2009, p. 73.

<sup>44</sup> Rogne 2009, p. 73.

della presenza e ciò che fa è invocare la presenza, precisamente attraverso la violazione delle normali aspettative»<sup>45</sup>.

Eelco Runia non è l'unico ricercatore ad aver proposto una teoria della presenza, assieme a lui Hans Ulrich Gumbrecht, Ewa Domańska, Frank Ankersmit, Jean-Luc Nancy, Giorgio Agamben, Vincent Pecora, Ethan Kleinberg, Bill Ashcroft e Berber Bevernage hanno intrapreso un ripensamento delle tesi cardinali del narrativismo, interrogandosi su quelle sfere dell'esperienza storica che sfuggono alla presa del linguaggio. Ne è emerso un insieme variegato di tendenze che muovono in diverse direzioni: Ankersmit e Domańska hanno tentato di conciliare la teoria dell'"esperienza storica sublime" con la tradizione narrativistica, Ashcroft ha messo in rapporto le riflessioni sulla presenza con gli studi transculturali, Gumbrecht considera *presence* un paradigma destinato a sovvertire i principi della tradizione ermeneutica, Nancy ha sviluppato i temi del ritorno del passato entro la tradizione decostruzionistica, Runia è avanzato sul terreno di un approccio psicoanalitico affine a quella di LaCapra. Anche protagonisti del dibattito contemporaneo assai lontani da queste tendenze non hanno mancato di recepire alcune implicazioni di tali discussioni. Per proporre solo un esempio, il tema del ritorno del passato nelle circostanze e negli sviluppi materiali della ricerca appare negli interventi di Detlef Hoffmann, Alessandro Cavalli, Moshe Barash e James Young, consegnati a una recente silloge di filosofia della storia curata da Jörn Rüsen<sup>46</sup>.

Un aspetto fecondo della discussione sul ritorno del passato mira alla chiarificazione degli effetti di presenza prodotti dalle narrazioni storiografiche. Un altro aspetto interessante riguarda il discorso sulle condizioni trascendentali del pensiero storico. L'ultimo aspetto che prenderò in esame verte sulle elaborazioni propriamente filosofiche della presenza. Nell'intervista a Rogne, Hayden White mette in guardia soprattutto contro le elaborazioni filosofiche: meglio recidere la pianta alla radice, abbandonando al proprio destino i pochi fiori che essa promette, piuttosto che rischiare di far dilagare i suoi effetti nefasti. Il peggiore di essi consiste nel fatto che le teorie della simultaneità storica si distanzino dal presupposto della "coscienza storica moderna", situato da Habermas, Koselleck e White nella rottura dell'identità temporale. Koselleck, in proposito, scrive: «il formalismo dell'espressione *neue Zeit*, acquista il suo senso per contrasto con il tempo passato, "vecchio"», «la sua caratteristica principale è la definizione di una profondità meramente temporale». Il presente è un "tempo nuovo", qualitativamente diverso dal passato, e la coscienza storica moderna inizia con l'esperienza di una cesura e, anzi, con la dichiarazione della preminenza del presente sul passato<sup>47</sup>. White è in linea sia con Habermas sia con Koselleck, quando

<sup>45</sup> Rogne 2009, p. 73.

<sup>46</sup> Cfr. Iggers 2009, p. 127.

<sup>47</sup> R. Koselleck, «*Età moderna*» (*Neue Zeit*). *Sulla semantica dei moderni concetti di movimento*, in Koselleck 1979/2007, pp. 261 e 267. Da qui Koselleck ricava la tesi secondo cui, a partire dall'Illuminismo, «il tempo non si accontenta di restare la forma nella quale si svolgono tutte le storie; acquista esso stesso una qualità storica; la storia non si compie più nel tempo, ma grazie al tempo» (p. 276). Si potrebbe obiettare che l'idea di una frattura del presente (dell'età nuova o moderna) con il passato sia da retrodatare



accusa i teorici della presenza di voler cancellare la frattura su cui poggia la coscienza moderna del tempo o, meglio, quando li accusa d'averle opposto le figure antimoderne del ritorno, della permanenza e dell'originario. Su questi temi torneremo più volte nei prossimi paragrafi, cercando di disporre ordinatamente i termini concettuali del dibattito e di rintracciarne il radicamento nella storia delle idee del Novecento. Adesso importa soprattutto soffermarsi sull'analisi che alcuni degli studiosi su citati hanno proposto degli *effetti di presenza* prodotti all'interno della storiografia contemporanea.

## 2.2 Effetti di presenza nella storiografia

Nel 1973 Jean Starobinski dà alle stampe un testo sulla Rivoluzione Francese di grande originalità: *1789. Les Emblèmes de la raison*<sup>48</sup>. Lo studioso svizzero centra la narrazione, come risulta dal titolo, sull'anno «che divide la storia politica dell'Europa»<sup>49</sup>, ancorché il testo non verta sugli eventi politici. Si tratta, piuttosto, di un'indagine «degli stili» della Rivoluzione, seppure – aggiunge ancora l'autore – nel 1789 non si può «collocare alcun grande evento della storia dell'arte, nessuna manifestazione significativa»<sup>50</sup>. «Parlare del 1789», in questo senso, «significa osservare il manifestarsi della Rivoluzione [...] cercare di capirla nel suo apparire»<sup>51</sup>. Edifici, quadri, opere liriche «erano retti da un'intenzione di lungo respiro che non doveva nulla alla febbre di quelle ardenti giornate», essi «sembrano invitarci a interpretarli *indipendentemente dal contesto* che la storia ha dato loro»<sup>52</sup>. Così Starobinski ritiene essenziale per la sua ricerca confrontare, senza contestualizzare, «lo stile dell'evento rivoluzionario con quello delle opere d'arte apparse nella stessa epoca». «Tanto viva» – scrive – «è la luce dispiegata dalla Rivoluzione, che non c'è fenomeno contemporaneo che essa non illumini»<sup>53</sup>. Anche il lettore è illuminato dalla stessa luce, riportato nel 1789, nel freddo di quell'inverno, a passeggiare nel desolato giardino di Bernardin de Saint-Pierre:

Quello del 1788-1789 fu un inverno di gran freddo. A Venezia gelò la laguna; la si traversava a piedi [...] A Parigi la Senna fu ingombra di ghiacci [...] In Francia il raccolto dell'estate precedente era stato cattivo. Il popolo soffriva, era inquieto, si agitava [...] La primavera fu tardiva. Ascoltiamo Bernardin de Saint-Pierre (*Vœux d'un solitaire*): «Il primo maggio di quel 1789 scesi in giardino, all'alba, per vedere lo stato in cui si trovava dopo quel terribile inverno in cui il termometro era sceso, il 31 dicembre, fino a 19 gradi sotto zero. Camminando, pensavo alla disastrosa grandine che, il 13 luglio, aveva percorso tutto il regno. Entrando non vidi più cavoli, né car-

all'Umanesimo e alla Riforma. Ma, come osserva Mario Miegge, «nel Rinascimento e nella Riforma il “nuovo” è presentato come un “ritorno all'antico”», a partire dall'Illuminismo, invece, il nuovo è concepito in riferimento al futuro, «come qualitativamente superiore al passato». Cfr. Miegge 2004, pp. 53-54. Per una ricostruzione accurata del pensiero di Koselleck cfr. Fusaro 2011.

<sup>48</sup> Userò di seguito la traduzione italiana: cfr. Starobinski 2010.

<sup>49</sup> Starobinski 1973/2010, p. 11.

<sup>50</sup> Starobinski 1973/2010, p. 11.

<sup>51</sup> Starobinski 1973/2010, p. 11.

<sup>52</sup> Starobinski 1973/2010, p. 12, corsivo mio.

<sup>53</sup> Starobinski 1973/2010, p. 12

ciofi, né gelsomini bianchi, né narcisi; quasi tutti i miei papaveri e i miei giacinti erano morti; i fichi si erano estinti, e anche i laurotini, che di solito fiorivano in gennaio. La maggior parte dell'edera aveva i rami secchi e il fogliame color ruggine...» [...] Leggendo questo testo, crediamo per un istante di trovarci al di qua della storia, in un regno esiguo situato al margine degli eventi.<sup>54</sup>

Fosse mancata questa considerazione della voce narrante, l'effetto di immedesimazione del lettore sarebbe stato totale. Il commento di Starobinski, però, è significativo: indica che il testo è costruito con una tecnica mista. Per buona parte della narrazione, l'autore evita le ordinarie contestualizzazioni e introduce direttamente il lettore in alcuni spazi viventi: la laguna veneziana, le rive della Senna, il giardino di Bernardin de Saint-Pierre. All'interno di questi spazi, il lettore muove privo di coordinate temporali e ripete immaginativamente le percezioni degli agenti storici, si trova in un mondo del passato a portata di mano: « crediamo per un istante di trovarci al di qua della storia».

Questo effetto esperienziale discende da una scelta stilistica precisa, in quegli anni per molti aspetti inedita, una scelta non dichiarata nelle pagine iniziali, ma perseguita con maestria fino all'ultima pagina. La scrittura è inframezzata da dipinti del tempo, da fotografie di stampe e manifesti che rendono le superfici originarie delle città, della campagna, dei volti dei protagonisti, per offrire un supporto visivo all'effetto esperienziale prodotto dalla narrazione, in un gioco di rimandi sinestetici. Le sezioni del testo introducono il lettore ogni volta in un diverso ambiente: in un libretto scritto da Lorenzo da Ponte e musicato da Mozart; in un quadro che ritrae il giuramento di *Jeu de Paume* del 20 giugno, quando i deputati del Terzo Stato si costituiscono in Assemblea generale e promettono di non separarsi prima di aver dato una costituzione alla nazione; al cospetto di un ritratto di Barère che chiede alla Convenzione la condanna di Luigi XVI. Alla fine di ciascun capitolo è data una sezione con i discorsi diretti di chi ha preso parte o vissuto quelle vicende. Lo scopo nel complesso è produrre un effetto di vicinanza spaziale e percettiva dei mondi trascorsi e ridurre così la distanza temporale.

L'insieme di queste operazioni stilistiche è controbilanciato dai commenti dell'autore e, tuttavia, come Starobinski enuncia nel passo su riportato, la voce narrante non propone contestualizzazioni, ma rendiconti delle esperienze culturali dei protagonisti. A proposito della tendenza al neoclassicismo degli artisti, ad esempio, Starobinski osserva:

Questi artisti leggono con passione Winckelmann e Mengs. L'entusiasmo che li muove è accompagnato da una riflessione: essi ritornano all'antico – alla scultura greca, alla pittura vascolare, all'architettura romana – ritornano a Mantegna, Raffaello, a Michelangelo, al Correggio: ma questo ritorno non è, per loro, un capriccio del gusto, una preferenza d'impulso; è una decisione ragionata, una scelta meditata. Dopo un secolo che considerano segnato dalla disordinata esaltazione dei valori sen-

<sup>54</sup> Starobinski 1973/2010, pp. 15-16.

sibili e delle gioie epidermiche, essi si attribuiscono la missione di riportare l'arte sotto il dominio del pensiero.<sup>55</sup>

Il libro di Starobinski, ancora costruito con una tecnica mista che alterna effetti di presenza e interpretazioni, è sintomatico di una sensibilità teorica e di uno stile narrativo che viene diffondendosi tra gli storici. Buona parte delle scelte stilistiche elaborate dallo studioso svizzero le ritroviamo in alcune ricerche storiografiche nate sul solco della nuova storia culturale, ma orientate a un diverso paradigma concettuale. Tra queste una posizione di primo piano è occupata da alcuni testi di Hans Ulrich Gumbrecht.

Gumbrecht, formatosi alla scuola di Koselleck, dopo aver lavorato per molti anni sulla letteratura comparativa e sugli effetti materiali dei mezzi di comunicazione, ha tentato di elaborare una teoria degli studi storici alternativa alla tradizione ermeneutica. La sua impresa esprime una disaffezione profonda per la tradizione umanistica invasa nelle università occidentali, per la «logica cartesiana» ereditata dall'intera tradizione illuministica e post-illuministica. Con un tono assieme accademico e contro-culturale, autobiografico e cattedratico, l'autore fa convergere i suoi interessi per la danza, la musica, l'arte, i giardini zen, con una raffinata critica, ricca di riferimenti filosofici e religiosi, della coincidenza di «cultura» e «interpretazione» («l'identificazione o attribuzione di significato») che oscura gli aspetti materiali, sensibili e percettivi della cultura stessa. Il punto d'arrivo delle sue meditazioni è offerto in un libro del 2004, *Production of Presence: What Meaning Cannot Convey*, ammantato da un'aura programmatica<sup>56</sup>. Non tutto, in questo libro, è costruito attraverso un'argomentazione rigorosa e i risultati teorici a cui l'autore perviene sono deboli sotto più profili, come testimoniano le critiche ad esso rivolte sia dai narrativisti sia dagli studiosi d'indirizzo epistemologico ed ermeneutico<sup>57</sup>. In *Production of Presence* l'autore tenta di portare a consapevolezza le tendenze di contestazione della filosofia del linguaggio che abbiamo visto emergere in diversi contesti della vita culturale dell'ultimo scorcio del secolo. In questo paragrafo interessa soprattutto l'impatto della teoria della presenza sulla scrittura storica e, di converso, l'impatto del nuovo stile storiografico sulla teoria della presenza. A mio parere, proprio la teoria della storiografia è stato il veicolo che ha condotto Gumbrecht sulla strada maestra di un ripensamento complessivo del metodo delle scienze umane.

Al nuovo stile storiografico Gumbrecht lavora almeno dai primi anni ottanta e, alla fine degli anni novanta, giunge a un risultato concreto con *In 1926. Living at the*

<sup>55</sup> Starobinski 1973/2010, pp. 115-116.

<sup>56</sup> Gumbrecht è Albert Guérard Professor in Literature presso la Stanford University e, nella stessa sede, è professore di francese, italiano e letteratura comparativa. Ricordo che anche Hayden White dal 1995 ha insegnato nella medesima istituzione con la carica di Bonsall Professor di letterature comparative. Tra le cariche di Gumbrecht in istituzioni internazionali è giusto almeno ricordare quella di Directeur d'Etudes Associé alla *Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales* e Professeur Attaché al Collège de France.

<sup>57</sup> Kramer 2009. Si veda anche Bevir 2009 b. L'ultimo capitolo del libro di Gumbrecht è interamente dedicato alle critiche o alle richieste di chiarimento sollevata dai colleghi. Cfr. *To Be Quiet for a Moment: About Redemption*, in Gumbrecht 2004, pp. 133-152.

*Edge of Time*<sup>58</sup>. Qui tutte le innovazioni stilistiche atte a produrre un effetto esperienziale sono coerentemente perseguite e dichiarate<sup>59</sup>. Diversamente da quanto avviene in *1789. Les Emblèmes de la raison* di Starobinski, l'autore purifica la scrittura da ogni aspetto interpretativo e passa in rassegna dettagliatamente le trasformazioni metodologiche messe alla prova nella narrazione.

Traggo un passo dalla voce *Aeroplano* della sezione *Dispositivi*:

Gli aeroplani non hanno né un aspetto fragile né elegante, bensì rozzo. Alcuni di loro raggiungono una stazza imponente, come il Dornier Superwal, un idroplano con due motori Rolls-Royce di 700 cavalli e un'apertura alare di 28 metri. Le loro eliche di legno sono massicce e sono attaccate per lo più sul muso piuttosto che sulle ali. La maggior parte di loro sono biplani. Nei monopiani le ali sono poste sopra la fusoliera. Spesso fungono da copertura dei piloti, che siedono o in ristrette cabine di vetro o dietro opachi parabrezza. In quest'ultimo caso la testa e le spalle del pilota diventano parte della sagoma dell'aeroplano; ma anche se il corpo del pilota è racchiuso nel velivolo, esso rimane visibile. L'aeroplano e il pilota insieme sembrano un centauro con una testa ridotta e un corpo enorme [...] voli, fatti di molte tappe, chiamati "raids", stanno inaugurando nuovi percorsi di lunga distanza, come Parigi-Tehran, Parigi-Pechino, Londra-Sidney, Londra-Città del Capo, Berlino-Lago Bajkal e Spagna-Argentina. Nel contesto di quest'ultimo "raid" ha luogo il primo volo transatlantico: Ramón Franco, il fratello più giovane del generale della milizia spagnola, attraversa l'oceano in un idroplano tra Porto Praia e un'isola al largo della costa brasiliana.<sup>60</sup>

A partire da questa citazione possiamo addentrarci nell'esame della storiografia di Gumbrecht, anche in rapporto a quella di Starobinski, per mostrare come l'autore tenti di percorrere la traiettoria di una purificazione dello stile narrativo dal sia pur minimo elemento interpretativo e contestualizzante. Anzitutto Gumbrecht, al contrario di Starobinski, sceglie un anno qualsiasi, una data non gravata dal peso della canonizzazione: nel 1926 non si registrano eventi che possano essere caricati di un valore di rottura<sup>61</sup>. Lo studioso, inoltre, utilizza sempre il presente descrittivo associato a quello narrativo. Nell'ultimo periodo del passo citato – «nel contesto di quest'ultimo "raid", ha luogo il primo volo transatlantico: Ramón Franco, il fratello del generale più giovane della milizia spagnola, attraversa l'oceano in un idroplano tra Porto Praia e un'isola al largo della costa brasiliana» – il presente è utilizzato per produrre un effetto di simultaneità e immediatezza tra l'evento e chi lo legge. La voce narrante tende a scomparire e la focalizzazione è sempre interna, cosicché il lettore, proiettato nello spazio o nell'ambiente dell'anno, ne percepisce gli oggetti e gli eventi come se vi si trovasse. Anche le citazioni sono richiamate con una contestua-

<sup>58</sup> L'autore stesso ricostruisce questo percorso in Gumbrecht 2004, pp. 4-17. Cfr. anche Gumbrecht 1994.

<sup>59</sup> Queste parti sono dislocate all'inizio del testo, nella sezione *Gebrauchsanweisung* (Istruzioni per l'uso) e alla fine, nel saggio *Als es mit dem Lernen aus der Geschichte vorbei war* (Quando non si trattò più di imparare dalla storia), Gumbrecht 2003, pp. 7-13 e 455-491.

<sup>60</sup> Gumbrecht 2003, pp. 126-127 e 130-131.

<sup>61</sup> H. U. Gumbrecht, *Als es mit dem Lernen aus der Geschichte vorbei war*, in Gumbrecht 2003, pp. 455-491 e 476-480.

lizzazione minima, come si trattasse di voci che offrono immediata testimonianza degli eventi:

lo stile del diario di Franco è incredibilmente antieroico. È il racconto di un ingegnere che presenta la sua esperienza a un pubblico di lettori non professionisti: «entro pochi anni ciò che oggi può essere compiuto solo come un raid diverrà comune navigazione, in ragione del grande progresso compiuto dagli aeroplani in un breve periodo. In questo raid abbiamo dimostrato che l'aeroplano può affrontare con successo ogni tipo di clima, incluse le tempeste tropicali». <sup>62</sup>

Le citazioni – scrive Gumbrecht – devono essere intese come veri e propri frammenti di realtà, secondo il modello della citazione senza autore messo a punto da Flaubert nel *Dictionnaire des idées reçues* (1852-1879), la sua «encyclopédie critique en farces»<sup>63</sup>. L'opera di Flaubert vanta la virtù speciale della “presentazione”: «per quanto essa non abbia il compito di ripresentare un mondo passato» – sostiene Gumbrecht – «non conosco nessun altro testo capace di risvegliare così insistentemente nei lettori delle epoche successive l'illusione di aver vissuto dall'interno la realtà quotidiana di un altro tempo»<sup>64</sup>. E ciò perché le citazioni farsesche o serie che siano, cariche di disprezzo per il conformismo sociale o pietosamente ripiegate sui meccanismi inevitabili della generalizzazione, rimangono in ogni caso immerse nell'anonimato, prive di commento, immediatamente a portata di mano.

Le tecniche su esposte devono allora far «dimenticare per lo meno ad alcuni lettori, durante la lettura, il fatto che non vivono nel 1926», devono lasciar affiorare «alcuni dei mondi del 1926, ripresentarli nel senso di una nuova presentificazione [*Vergegenwärtigung*]»<sup>65</sup>. «Il libro promana dalla richiesta di “parlare con i morti”», «la richiesta di fare una conoscenza di prima mano di mondi che esistevano prima della nostra nascita»<sup>66</sup>. Come Friedrich Gundolf, un filologo allievo del circolo di Stefan Georg, aveva suggerito, «gli oggetti culturali dovrebbero essere portati indietro alla vita durante il processo della loro riappropriazione»<sup>67</sup>. Ma che significa, fuor di metafora, “portare indietro alla vita gli oggetti culturali”? È scontato che il mondo non possa essere recuperato completamente in termini materiali. La materialità del passato che ci rimane è quella delle tracce, siano esse documenti, monumenti, iscrizioni, monete, ruderi, archivi. Secondo Gumbrecht, però, le tracce possono essere soggette a processi d'interpretazione, possono entrare a far parte di un discorso scientifico che richiede esame comparativo, contestualizzazione, connessione e narrazione, oppure possono essere presentate per sollecitare un *vissuto*; e ciò che la nuova generazione di storici vuol recuperare è il vissuto del passato. Sollecitando la dimensione percettiva, la *ri-presentazione* storiografica deve causare un *Erlebnis*, un'«esperienza estetica vissuta» (*ästhetische Erleben*), un «momento d'intensità», piuttosto che innescare un processo

<sup>62</sup> Gumbrecht 2003, p. 131.

<sup>63</sup> Flaubert 1880/1989, p. 11.

<sup>64</sup> Gumbrecht 2003, p. 490.

<sup>65</sup> Gumbrecht 2003, p. 8.

<sup>66</sup> Gumbrecht 2003, p. 10.

<sup>67</sup> Gumbrecht 2003, p. 79 e Gumbrecht 2004, p. 100.

di comprensione<sup>68</sup>. Qui non importa, come in Dilthey e in Collingwood, che il vissuto riattivi le idee e le intenzioni di chi visse nel passato, ma che il vissuto attivi l'orizzonte percettivo dischiuso da quei mondi e ci permetta, secondo l'espressione di Greenblatt, di «parlare con i morti». La riduzione della distanza, l'eliminazione del contesto e della voce autoriale, le tecniche di presentificazione dei tempi verbali, l'uso della testimonianza anonima devono condurre a un effetto di «simultaneità storica» (*historische Gleichzeitigkeit*), di «rappresentazione sincronica» di quel che è accaduto o, meglio, a un'«impressione», un'«illusione», di presenza del passato»<sup>69</sup>.

Se dall'analisi dei brani passiamo al piano dell'opera, notiamo in che modo la recisa rottura con il modello della storia interpretativa possa essere condotta al livello della *struttura del testo*. Su questo piano l'autore non contesta soltanto il racconto tradizionale della storia evenemenziale, ma anche le sue evoluzioni nella nuova storia culturale. Sebbene non dichiaratamente, insomma, il vero obiettivo polemico di Gumbrecht è il racconto nella sua nuova veste, lo *story-telling* radicalmente riformato da Ginzburg, Zemon Davis, Le Roy Ladurie o da storici dello sterminio come Berel Lang e Saul Friedländer. Come abbiamo visto nel capitolo precedente, Ginzburg e Zemon Davis hanno proposto una rivisitazione dell'unità narrativa attraverso l'integrazione nel racconto stesso dell'esperienza di ricerca, Lang e Friedländer hanno lasciato emergere all'interno della narrazione l'attrito tra materia documentaria, testimonianze e pratiche linguistiche; Gumbrecht, invece, intende rompere l'unità narrativa sovvertendo interamente la struttura del testo storico<sup>70</sup>.

1926 è organizzato in 4 sezioni (dispositivi, codici, codici implodi e spazi). Ciascuna sezione è costituita da un certo numero di voci, relative ad ambiti tematici diversi. Nella prima, ad esempio, troviamo le voci “americani a Parigi”, “aeroplano”, “bar”, “grammofono”, “ingegnere”, “jazz”, “orologi”; nella seconda: “immanenza contro trascendenza”, “individualità contro collettività”, “maschile contro femminile”; nella terza, le opposizioni della sezione precedente implodono, in modo tale che l'opposizione presente-passato sfumi e si dissolva nell'unità dell'eternità, quella di trascendenza e immanenza nella morte. La quarta parte, infine, raccoglie un saggio metodologico e un saggio sulla stesura di *Sein und Zeit*. Il testo è dunque privo di un inizio e di una fine nel senso attribuito a questi termini in una storia raccontata. Tra le voci da cui è costituito non vi è un ordine gerarchico, ma è scelta la semplice sequenzialità alfabetica dei titoli. Tutto è apparentemente dissociato e separato, l'unico elemento che tiene insieme le parti pare il riferimento al 1926. Non è possibile, però, trascurare il fatto che all'interno di ogni voce vi siano rimandi a molte altre voci, cosicché l'unità discorsiva del racconto è sostituita da un labirinto di richiami simile a quelli degli ipertesti informatici, in cui il lettore, entrato in un ambiente, può costruire da sé i propri percorsi. Evidentemente, anche al livello dell'ossatura generale del testo, l'autore persegue l'effetto di sincronicità e simultaneità che abbiamo già messo in luce attraverso l'esame ravvicinato delle tecniche narrative. Possiamo, dunque, trarre una prima conclusione.

<sup>68</sup> Gumbrecht 2003, p. 84.

<sup>69</sup> Gumbrecht 2003, p. 10.

<sup>70</sup> Cfr. Lang 1990 e Friedländer 1997/2009.

Il racconto tipico della storiografia evenemenziale è strutturato secondo una logica causale del tipo “*post hoc, ergo propter hoc*”, una logica applicabile solo a un processo continuo e unitario. «Logica causale di tipo cronologico» e «processo continuo e unitario» sono termini corrispondenti e mutuamente rinforzatesi<sup>71</sup>. Gumbrecht, da parte sua, evita i nessi causali e lascia emergere una rete di rimandi sistemici, atta a riprodurre l’esperienza effettiva di chi viveva in quel tempo. Agli agenti storici – scrive l’autore – i rapporti tra le cose non si presentavano secondo nessi di causazione, ma nella forma rizomatica di un insieme di riferimenti incrociati<sup>72</sup>. Possiamo allora chiederci: qual è la visione metafisica che supporta questo nuovo modo della narrazione e questa nuova costruzione del testo?

È l’autore stesso a indicarcela nel concetto di simultaneità e sincronicità storica. Entro la prospettiva metafisica della simultaneità, che illustreremo meglio in seguito, sono abbandonate le nozioni di contesto, di azione, di soggetto e, soprattutto, le strategie dell’interpretazione e della rappresentazione degli eventi<sup>73</sup>. Lo storico non deve penetrare le strutture per determinarne il significato, ma deve mantenersi sul piano della registrazione superficiale del fenomeno<sup>74</sup>, la trattazione «deve raggiungere il massimo grado di focalizzazione superficiale e di concretezza»<sup>75</sup>, non bisogna *rappresentare*, ma *ri-presentare*.

Prima di soffermarmi sul concetto di simultaneità e sincronicità storica, che è il nucleo metafisico implicato nelle opere storiografiche appena prese in esame, vorrei molto brevemente segnalare altri esempi di ricerche storiografiche miranti a produrre un effetto di presenza e inquadrabili entro le coordinate metodologiche e stilistiche su tracciate. Lo stesso Gumbrecht indica due testi apparsi rispettivamente nel 1988 e nel 1993, il primo per mano di Jürgen Kuczynski, l’altro di Jay Fliegelman: *1903. Ein normales Jahr im imperialistischen Deutschland* e *Declaring Independence: Jefferson, Natural Language, and the Culture of Performance*. In un saggio che discuterò tra breve Jonas Grethlein allunga la lista delle opere costruite secondo il modello esperienziale suddetto: *Echolot*, la collezione documentaria data alle stampe da Walter Kempowski (1993-2004) come diario collettivo della Germania nazista tra il gennaio e il febbraio 1943; *Terror und Traum: Moskau 1937* (2008), in cui Karl Schlögel presenta un singolo anno seguendo il concetto di spazializzazione della storia; *The Years of Extermination: Nazi Germany and the Jews, 1939-1945* (1997) di Friedländer, costruito interamente attraverso testimonianze al fine di lasciar filtrare la presenza del passato senza contestualizzazioni e spiegazioni; e altre ricerche di Robert A. Rosenstone, Keith Hopkins, Jonathan Walker<sup>76</sup>. A queste opere vorrei aggiungere un recente libro di Giulio

<sup>71</sup> Come abbiamo visto, per i narrativisti i rapporti causali non sono più espressi dal nesso cronologico, giacché l’insistenza sul presente dello storico, sulle forme linguistiche e configurazionali, dispiegate a livello proposizionale e testuale, dà luogo alla pluralizzazione delle logiche del racconto.

<sup>72</sup> Gumbrecht 2003, pp. 479-481.

<sup>73</sup> Gumbrecht 2003, p. 485 e sgg.

<sup>74</sup> Gumbrecht 2003, pp. 482-483.

<sup>75</sup> Gumbrecht 2003, p. 8.

<sup>76</sup> I riferimenti di questi libri sono dati in Grethlein 2010, pp. 315-335 e 329-334.

Busi, direttore dell'Istituto di giudaistica della Freie Universität di Berlino: *Vera relazione sulla vita e i fatti di Giovanni Pico Conte della Mirandola* (2010).

Ogni capitolo di questo «saggio-non-saggio» e «romanzo-non-romanzo», secondo la definizione dell'autore, è delimitato entro precise coordinate geografiche e viene identificato con il mese e l'anno: *Mirandola, nel mese di giugno 1468*; *Tra Messina e Napoli, nel mese di agosto 1470*; *Basilea, nel mese di aprile 1485*. All'intestazione del capitolo segue un'immagine tratta da una stampa o da un ritratto dell'epoca, raffigurante in modo assai vivido aspetti o situazioni della vicenda in cui il lettore sta per essere introdotto. Lo spazio nel margine basso della pagina è occupato da una breve descrizione simile a quelle che nei testi teatrali introducono le scene: «Guglielmo Raimondo Moncada continua a cambiar vita. Si è fatto prete, ha terminato gli studi di medicina a Napoli ed è riuscito ad arrivare nientemeno che alla corte di Papa Sisto IV...»<sup>77</sup>.

5

BASILEA  
NEL MESE DI APRILE 1485



*Guglielmo Raimondo Moncada continua a cambiar vita. Si è fatto prete, ha terminato gli studi di medicina a Napoli ed è riuscito ad arrivare nientemeno che alla corte di Papa Sisto IV<sup>81</sup>. Poi è stato costretto a scappare da Roma, e in gran fretta. È andato a insegnare oltralpe, e qui si fa chiamare anche Flavio Mitridate. È stato a Colonia e adesso è a Basilea, ma non vede l'ora di ripartire per l'Italia. Un tizio gli parla di un famoso ladro, Messer Bernardo Massimo. Guglielmo cerca l'appoggio di Rodolfo Agricola, un «barbaro» più istruito degli altri, e s'intrattiene col futuro autore della Nave dei folli.*

Figura 1. Immagine iniziale del capitolo 5 tratta da Giulio Busi, *Vera relazione sulla vita e i fatti di Giovanni Pico Conte della Mirandola*, Nino Aragno Editore, Torino, 2010.

<sup>77</sup> Busi 2010, p. 37.



Tutto questo (l'intestazione del capitolo, il luogo, la data, l'immagine, la presentazione della scena) favorisce, per dir così, un'immedesimazione percettiva, crea l'effetto di un andito o di un sipario da cui si accede a un altro tempo. Segue poi la narrazione, priva di commenti, con citazioni riportate in maiuscolo e lo stile tipico del discorso indiretto libero:

Quel tizio stava diventando invadente. Tu l'avevi incontrato? Lo conoscevi? Guglielmo era a disagio e avrebbe voluto andarsene, ma temeva che l'altro si insospettisse. Era stato un errore accettare l'invito dello sconosciuto nella locanda. Aveva pensato di scambiare qualche parola nella lingua del suo paese. Una debolezza pericolosa. Se almeno avesse smesso di nevicare.<sup>78</sup>

Così le vicende di Giovanni Pico della Mirandola e di Flavio Mitridate, un ebreo convertito, errante tra corti principesche e papali, si alternano per i 20 capitoli del testo, fino alla morte del Magnifico Conte, avvenuta in Firenze nel novembre 1494, 6 anni dopo la pubblicazione della bolla papale di condanna delle sue *Conclusiones*. I riferimenti bibliografici, le contestualizzazioni e le interpretazioni, assieme all'intero apparato filologico, sono soddisfacenti, ma interamente spostati nelle note che si trovano alla fine del testo, quasi a suggerire una storiografia della presenza che non rinunci alle nozioni di verità e referenzialità: una storiografia che persegua effetti di presenza attraverso stratagemmi narrativi, ma si mantenga saldamente ancorata a una concezione tradizionale del "vero"<sup>79</sup>. Nella pagina introduttiva Busi scrive: «La *Vera Relazione* non è un romanzo storico ma nemmeno un saggio accademico», «il risultato è un esperimento che contamina generi diversi e unisce, anche nella forma, la riscrittura del passato a una nuova stagione d'avanguardia»<sup>80</sup>. Quest'esperimento avanguardistico, a mio parere, non è cinto da alcun mistero e, tanto meno, è isolato. Al contrario, ha un nome e, salvo restando la sua specificità, rientra nelle coordinate elaborate da Gumbrecht per una storiografia anti-ermeneutica ed esperienziale.

Jonas Grethlein, in un articolo apparso di recente in «History and Theory», osserva che, depurato il discorso di Gumbrecht, Ankersmit e Runia, dai suoi presupposti filosofici, «l'attuale rinascimento della nozione di presenza» può essere utilizzato per mostrare le tensioni tra narrazione ed esperienza, piuttosto che per «abbandona-

<sup>78</sup> Busi 2010, p. 39.

<sup>79</sup> Gli stratagemmi narrativi, qui, non sono di poco conto. L'autore riporta dialoghi e pensieri degli attori storici di cui evidentemente non esiste documentazione. Essi sono, tuttavia, compatibili con gli eventi documentati o di cui è rimasta testimonianza. Questa intersezione di letteratura d'invenzione e documentazione conferisce al testo un'ambiguità che fa dubitare della sua collocazione. La mia scelta di porlo tra i testi storici dipende dal fatto che l'intersezione, di per sé, non esclude il testo dal dominio della storiografia, come mostra il fatto che ritroviamo dialoghi d'invenzione anche in altri importanti testi storici (Zemon Davis). Quel che interessa qui è il perseguimento di un effetto di presenza prodotto dall'immedesimazione del lettore con la prospettiva degli attori storici.

<sup>80</sup> Busi 2010, p. 7.

re la prigione del linguaggio»<sup>81</sup>. In particolare il filologo tedesco mostra che alcuni dispositivi linguistici rimandano il lettore «al presente di coloro che stavano nel passato», alla condizione di apertura di fronte a cui i soggetti storici si trovavano quando dovevano compiere una scelta. Questo effetto può essere conseguito perché la sequenzialità della narrazione è capace di duplicare la struttura temporale della vita umana. Allineando l'aspettativa del destinatario a quella dell'agente storico, il primo si trova nuovamente di fronte alla «tensione tra aspettativa ed esperienza» a cui l'altro era soggetto e, in questo modo, duplica il vissuto del secondo nella forma del «come se»<sup>82</sup>. Grethlein rimanda alla tecnica usata da Tucidide nella Battaglia in Sicilia<sup>83</sup>. Qui, attraverso la focalizzazione sui personaggi e la presentazione diretta dei loro discorsi, il riferimento a episodi laterali e il ricorso alla prospettiva controfattuale, il grande storico greco offre un saggio esemplare di produzione d'esperienza storica. Come si vede, l'argomentazione di Grethlein avanza dal presupposto dell'isomorfismo di narrazione ed esperienza vissuta. Al di là del fatto che lo si condivida, e io non lo condivido, mi pare che l'autore abbia buon giuoco nel sostenere che non solo musei, monumenti alla memoria, o ambienti informatici sono in grado di produrre gli stati d'intensità emotiva e tangibilità del passato di cui si è detto, ma anche la narrazione storica, anzi soprattutto la narrazione storica, può svolgere questa funzione con esito positivo. «Ho sostenuto» – scrive Grethlein in conclusione – «che sebbene gli oggetti materiali rendano il passato tangibile, le narrazioni sono allo stesso modo adeguate, in ragione della loro struttura temporale, a esprimere l'esperenzialità»<sup>84</sup>.

Le riflessioni finora esposte sugli effetti di presenza prodotti dal linguaggio storiografico possono essere estese ai linguaggi poetici e alle lingue parlate. Bill Ashcroft, uno dei più eminenti cultori di studi post-colonialistici e subalterni, in un saggio apparso in «Storia della storiografia», fa riferimento al processo metonimico della poesia creola. In essa – sostiene l'autore – il linguaggio non rappresenta nel senso dell'uso metaforico o simbolico, ma piuttosto si presenta<sup>85</sup>. Adducendo l'esempio di alcuni poemi caraibici, scritti in un inglese che rispetta la struttura sintattica della lingua ma «trascrive i suoni del dialetto locale», Ashcroft mostra che lo scopo di questi artefatti linguistici non è quello di comunicare un significato, ma di rendere, attraverso il suono e la musicalità, la differenza della cultura di provenienza. In questo modo, la poesia caraibica «ci espone alla cultura, operando al di là del livello dell'interpretazione»<sup>86</sup>. Ad Ashcroft interessa mostrare che l'effetto di produzione di presenza può avere importanti applicazioni anche per gli studi post-colonialistici, ma, rispetto al percorso che sto tracciando, importa soprattutto il fatto che anche il linguaggio poetico possa essere portatore di effetti d'esperienza.

<sup>81</sup> Grethlein 2010, pp. 318-328.

<sup>82</sup> Grethlein 2010, p. 329.

<sup>83</sup> Cfr. Grethlein 2010, pp. 324-327.

<sup>84</sup> Grethlein 2010, p. 335.

<sup>85</sup> Ashcroft 2009.

<sup>86</sup> Ashcroft 2009, p. 88.

Non è il significato culturale a essere incorporato nel linguaggio – scrive lo studioso – ma «la presenza che appare nel testo può condurre il lettore a prender parte a una dimensione culturale che si realizza per mezzo della sua materialità, della sua musica e della sua differenza trasformativa». «La presenza, pertanto, [...] è l'incontro in uno spazio in cui il linguaggio tace»<sup>87</sup>. Detto altrimenti, il linguaggio conta per il suo lato fonetico e sensibile, piuttosto che per quello interpretativo.

Secondo la disamina su proposta dei testi di Starobinski, Gumbrecht, Busi, Grethlein, Ashcroft, anche al linguaggio storiografico va dunque riconosciuta la potenzialità di produrre effetti di presenza. Lo stesso Gumbrecht, d'altro canto, in un saggio del 2006, conferma la prospettiva secondo cui il contatto con il passato può essere anche prodotto attraverso dispositivi linguistici<sup>88</sup>. Il rifiuto della narrazione annunciato in altre sue pagine – possiamo concludere – ha valore meramente polemico e poggia sul presupposto di un indebito restringimento del perimetro della narrazione stessa. Come ho più volte sostenuto nel secondo capitolo, la narrazione non può essere ridotta al racconto e – secondo la definizione di Paul Veyne – deve essere considerata una «sintesi dell'eterogeneo», in cui ogni volta è in gioco, appunto, la *forma* della sintesi.

### 2.3 La presenza come condizione del significato storico

Se gli effetti di presenza furono perseguiti in vari momenti dello sviluppo storiografico e sono riemersi in tutta evidenza nei testi appena presi in esame, bisogna allora riconoscere a Gumbrecht di essere stato assai sensibile nel registrare la temperatura psichica degli storici contemporanei e nel rilevare un lato dell'impresa storiografica emerso in diverse fasi dello sviluppo cognitivo dell'occidente. Che la storiografia possa, non solo contestualizzare, ma far rivivere ed esperire i mondi del passato è un'idea che, a mio parere, dovrebbe essere accolta senza preconcetti, almeno nella misura in cui deriva dalla descrizione di ciò che sta accadendo. È la comunità scientifica poi, anzi, sono le comunità scientifiche a dover stabilire di volta in volta il valore di ricerche e opere storiche siffatte.

Oltre alla questione dello stile e dell'approccio della storiografia della presenza, Gumbrecht ha colto anche un livello più profondo del discorso contemporaneo sulla storia. Abbiamo, in apertura di questo paragrafo, commentato un'intervista di Hayden White, in cui il filosofo americano individua nella riduzione dell'asimmetria di presente e passato l'implicazione metafisica della storiografia della presenza. Alcune riflessioni proposte da Gumbrecht in *1926* hanno in effetti permesso di identificare il nucleo metafisico della presenza nel concetto di simultaneità e sincronicità della storia. Prima di addentrarci in questa dimensione propriamente filosofica, che – lo dichiaro subito – si pone al di fuori di quella che Koselleck e Habermas hanno definito la “coscienza storica della modernità”, vorrei rilevare un secondo aspetto positivo e utilizzabile del discorso sulla presenza. Alcune tesi sulla presenza volgono, infatti, verso l'esame sulle

<sup>87</sup> Ashcroft 2009, p. 82.

<sup>88</sup> Gumbrecht 2006.

condizioni di possibilità del pensiero storico. Assieme a Gumbrecht, questa dimensione del discorso è toccata da Nora, Revel e Le Goff, è sviluppata da Runia e può essere messa in rapporto anche con altri approcci. Penso alle anticipazioni rintracciabili nel pensiero di LaCapra, che ho esposto nel capitolo precedente, o ad alcuni scritti di de Certeau, che presenterò di seguito.

Nel primo capitolo di questa ricerca ho tralasciato, in vista del fatto che conveniva soffermarvisi qui, l'esame di una delle imprese più originali e poderose della nuova storia culturale, o in genere annoverate entro i suoi confini: i volumi editi da Pierre Nora sui luoghi della memoria. A *Les lieux de mémoire* (1984-1992) sono ispirate molte opere apparse di recente in Italia, in Germania, negli Stati Uniti e in altri paesi, compresa «History & Memory», la rivista biennale edita dalla Indiana University Press e diretta da Gadi Algazi dell'Università di Tel Aviv. L'impresa scientifica propiziata da Nora, a cui ha collaborato buona parte degli storici afferenti alla *Ecole des Hautes Etudes en Science Sociales*, non è immediatamente riconducibile agli slittamenti metodologici e concettuali che prendiamo in esame in questo capitolo. Tuttavia può essere posta in rapporto alla teoria della presenza e discussa alla luce di quest'ultima.

Sulla memoria si è normalmente fatto gravare il peso di una funzione prevalentemente affermativa, volta a rinsaldare l'identità personale e di gruppo; di converso, alla storiografia è ordinariamente assegnato il compito di creare un distanziamento e proporre una valutazione critica del passato<sup>89</sup>. Anche Pierre Nora, nel saggio introduttivo al primo volume di *Les lieux de mémoire*, scrive che storia e memoria sono lungi dall'essere sinonimi. La memoria è «permanentemente in evoluzione, aperta alla dialettica del ricorso e dell'amnesia, inconsapevole delle sue deformazioni successive, soggetta a tutte le utilizzazioni e manipolazioni, suscettibile di lunghe latenze e improvvisi risvegli»; la storia, al contrario, «è la ricostruzione, sempre problematica e incompleta, di ciò che non c'è più»; essa, «in quanto operazione intellettuale e laicizzante», «richiede analisi e discorso critico». La prima colloca il ricordo nell'ambito del sacro, l'altra «lo stana e lo rende prosaico». «Ci sono tante memorie», infine, «quantità gruppi», essa è, per sua stessa natura, «molteplice e riduttiva, collettiva, plurale e individualizzata», mentre «la storia appartiene a tutti e a ciascuno, aspetto che le conferisce una vocazione all'universale»<sup>90</sup>. Sembra allora che la polarizzazione tra funzione affermativa della memoria e funzione critica della storia abbia reso, e renda, quanto mai urgenti imprese in cui la memoria stessa diventa argomento d'interpretazione storica. Mario Isnenghi motiva i volumi da lui diretti sui luoghi della memoria dell'Italia unita alla luce dell'implosione delle grandi narrazioni del passato, che lasciano libero campo a forze politiche pronte a manipolare le memorie e costruire falsi miti; quanto – scrive – «potrebbe anche vedersi come una feroce forma di vitalità animale della sfera politica», «che si manifesta, contemporaneamente, come una forma di corruzione

<sup>89</sup> Megill 2007, pp. 17-59.

<sup>90</sup> P. Nora, *Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux*, in Nora 1984, p. XIX. Per un ragguglio sui principali problemi filosofici connessi alla memoria cfr. Assmann (Jan) 1992, Assmann (Aleida) 1999 e Assmann (Aleida) 2011.

della memoria e di manipolazione delle identità»<sup>91</sup>. Una «messa a forma» della memoria permette di opporsi alle strumentalizzazioni della politica e scongiura la creazione artificiosa o l'occultamento degli «spazi della memoria», strategie, queste, volte a costituire identità fittizie e gruppi manipolabili<sup>92</sup>.

In *Les lieux de mémoire*, tuttavia, ci si imbatte in passaggi inassimilabili alla prospettiva appena descritta. Nora spiega che gli oggetti che si offrono a uno studio della memoria sono quegli stessi a cui la storia classica si sarebbe potuta consacrare, pur non avendolo mai fatto. «Perché?», chiede lo studioso, «Non per indifferenza o per oblio» – suona la risposta – «ma perché essi sono per definizione il contrario di quella storia, l'angolo morto della sua epistemologia, la base della sua esistenza, la sua stessa condizione di possibilità»<sup>93</sup>. Un giudizio come questo, a tutta prima oscuro, racchiude il senso di uno slittamento d'idee, provocato proprio dal tentativo di storicizzare i luoghi della memoria. Lo si evince con grande chiarezza da un'intervista rilasciata da Jacques Revel, directeur d'études dell'*Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales* e membro del comitato direttivo delle «Annales»:

Si aveva all'inizio [delle ricerche sulla memoria] un modello relativamente semplice di richiamo di un certo numero di simboli forti che avevano caratterizzato l'esperienza storica francese, quella della repubblica e poi quella della nazione; ma a poco a poco la concezione della memoria si è complicata ed essa è divenuta una specie di sonda nella produzione dell'immaginario collettivo di una società. Insomma, si è passati da una memoria "ricordo" ad una memoria, si potrebbe dire, di tipo proustiano, una memoria che struttura le condotte e organizza il campo all'interno del quale una storia è pensabile. In definitiva, alla partenza la memoria era una sorta di allegato dell'impresa storica, all'arrivo essa è interamente tessuta nel progetto storico e in un certo senso lo dirige.<sup>94</sup>

Revel giunge sostanzialmente alla conclusione secondo cui la memoria, che doveva trasformarsi in oggetto d'interpretazione storica, per una paradossale conversione, è venuta profilandosi come ciò che dirige l'interpretazione. Il controllo critico a cui si aspirava non si è realizzato e l'impresa scientifica è stata dominata da «una memoria che struttura le condotte e organizza il campo all'interno del quale la storia è pensabile». Nora scriveva che la memoria è «la condizione di possibilità della storia», «l'angolo morto della sua epistemologia», considerazioni che, assieme a queste di Revel, vanno nella direzione della preponderanza dell'esperienza del passato sulle pratiche storiografiche del presente.

<sup>91</sup> Isnenghi 1997, pp. 521 e IX e sgg.

<sup>92</sup> Cfr. Isnenghi 1997, pp. 517-562. Se si affronta la lettura di alcune delle voci dei testi curati da Isnenghi sui luoghi della memoria, ci si trova di fronte a interventi scritti secondo il modello del racconto tradizionale di interpretazione e contestualizzazione. Mi pare, però, che gli stili storiografici di quest'opera non seguano regole uniformi. In ogni caso, è al livello della struttura del testo, e dell'idea che lo anima, che si registrano le maggiori innovazioni.

<sup>93</sup> P. Nora, *Présentation*, in Nora 1984, p. XII.

<sup>94</sup> J. Revel, «La memoria e la storia» - *San Marino*, 11 giugno 1995, Immagini del pensiero (30/5/1998), *Enciclopedia Multimediale delle scienze filosofiche* ([http://www.emsf.rai.it/tv\\_tematica/trasmissioni.asp?d=303,30/XI/2011](http://www.emsf.rai.it/tv_tematica/trasmissioni.asp?d=303,30/XI/2011)).

Evidentemente, nella prospettiva appena descritta, il concetto stesso di memoria perde il senso affermativo che comunemente le viene attribuito. La memoria non coincide più con il *ricordo volontario*, con la scelta intenzionale di un'immagine capace di confermare i sentimenti identitari e di appartenenza della comunità o dell'individuo. Essa, piuttosto, è una forza psichica che prende il sopravvento sui soggetti, è ciò che li domina e non si lascia oggettivare nel ricordo e nella storiografia. Prendendo in considerazione la memoria umana quale verdeggianti forza psichica, assimilabile alla memoria biologica degli organismi viventi, Jacques Le Goff, in *Histoire et mémoire* (1977), ha richiamato l'attenzione sull'origine psicoanalitica di questa revisione del concetto di memoria. Nell'*Interpretazione dei sogni* (1899), Freud – ci dice lo storico francese – constata che «nulla di ciò che una volta abbiamo posseduto intellettualmente può andare del tutto perduto»<sup>95</sup>. Il senso delle considerazioni di Revel e Nora può essere concepito come una radicalizzazione del principio freudiano messo in risalto da Le Goff. Non solo ciò che abbiamo posseduto intellettualmente non può essere perduto, ma non può nemmeno essere oggettivato e distanziato. Queste presenze spettrali abitano il presente del nostro lavoro intellettuale fino a condurlo e dirigerlo.

Non è questa l'unica conclusione che può essere tratta dalla poderosa opera di Nora e da quelle ispirate ad essa, come mostrano le considerazioni prima esposte. Tuttavia, siamo qui di fronte a un aspetto della questione rappresentativo di uno slittamento nella coscienza degli storici. Revel, in conclusione, dichiara: «considero tutto ciò un sintomo del cambiamento radicale [...] nei nostri modi di costruire un rapporto tra memoria e storia». La memoria, che, secondo l'espressione di Isnenghi, doveva essere «messa in forma» dalla storiografia, si rivela ciò che “mette in forma” la storiografia. L'esperienza storica, che doveva essere allontanata e messa a fuoco, si manifesta quale forza attiva, capace di condizionare i processi stessi di ricerca. I luoghi della memoria, i monumenti, gli edifici storici, i musei, le fabbriche, i campi di concentrazione, le fortificazioni, piuttosto che rimanere oggetti di un campo di studio, iniziano a divenire i soggetti anonimi che guidano l'indagine: «innescano» – dichiara Revel – «una mutazione del rapporto che intratteniamo con il tempo storico» perché «mirano a creare, con qualcosa di vivente, un “già stato” storico».

Eelco Runia, ricercatore di filosofia dell'Università di Groningen, nel 2004 ha consegnato ad «History and Theory» un saggio sulla relazione presentata il 10 aprile 2002 dagli storici del NIOD (*Nederlands Instituut voor Oorlogsdocumentatie* - Istituto olandese per la documentazione militare) alla commissione parlamentare per l'accertamento della verità sugli eventi accaduti a Srebrenica nel luglio 1995<sup>96</sup>.

Li riassumo brevemente. Nel 1993 l'ONU istituisce una zona protetta da Caschi blu nel territorio della città di Srebrenica. Il contingente militare delle Nazioni Unite, il cui compito è quello di mantenere le condizioni di pace, è costituito da una Brigata aerea e da tre compagnie olandesi (*Dutchbat I, II, III*), inviate per ordine del ministro della Difesa allora in carica Relus ter Beek e assemblate dal capo delle forze armate, generale van Baal. I battaglioni olandesi in missione di pace, una volta as-

<sup>95</sup> Le Goff 1977/1982, p. 393 e Freud 1899/1967, p. 28.

<sup>96</sup> Runia 2004, pp. 295-320.

sunto il presidio della zona protetta, demilitarizzano i bosniaci musulmani, ma l'11 luglio 1995, quando le truppe serbo-bosniache guidate da Ratko Mladić entrano nell'enclave di Srebrenica, le truppe aeree olandesi non intervengono. In pochi giorni l'esercito serbo massacra circa 8000 musulmani bosniaci disarmati di età compresa tra i 14 e i 65 anni. Il genocidio di Srebrenica è stato l'evento più drammatico e controverso della guerra di Jugoslavia. Nel 1996 il governo di Wim Kok, ancora in carica, affida al NIOD il compito di svolgere un'indagine per stabilire il grado di responsabilità dei militari olandesi impegnati nella missione. L'indagine viene svolta sotto la direzione di J. C. Hendrik Blom, uno storico dell'Università di Amsterdam da poco nominato direttore dell'istituto. Qualche tempo dopo la consegna della relazione, composta da più di 3000 pagine, l'intero governo Kok presenta le dimissioni, assumendosi la responsabilità del massacro. Nella relazione, tuttavia, non sono contenute accuse al contingente olandese, non sono espressi giudizi espliciti di condanna del suo operato.

Eelco Runia, dopo aver ricostruito minuziosamente le fasi del lavoro svolto dal NIOD e studiato l'impatto da esso avuto nel dibattito pubblico, nei giornali, nelle televisioni, nei dibattimenti parlamentari e nelle riviste scientifiche, scrive:

Ascoltando il Professor Blom, mi colpì il fatto che le parole con le quali descriveva, spiegava e difendeva il suo progetto somigliavano assai da presso alle parole con cui nel 1993, 1994 e 1995 le autorità politiche e militari avevano parlato della missione olandese in Bosnia [...] questa somiglianza tra relazione ed evento, o, per esser più precisi, tra "ciò che accade attorno alla relazione" e "ciò che accadde nell'ambiente su cui verte la relazione", mi ricordò un fenomeno che ho spesso incontrato nel mio lavoro come psicologo: il processo parallelo.<sup>97</sup>

Quando nel 1996 il NIOD ricevette l'incarico – continua lo studioso – era nella stessa posizione in cui si trovava l'esercito olandese nel 1993, l'anno in cui le Nazioni Unite richiesero un contingente militare da inviare in Bosnia. L'istituto doveva far fronte al fatto che per decenni la sua ragion d'essere pareva irrimediabilmente a rischio; sia l'esercito sia l'istituto avevano bisogno di nuovi obiettivi, nuove sfide e nuova legittimazione. Questa sorprendente somiglianza nelle condizioni di partenza si è ripercossa sulle conseguenze<sup>98</sup>. I ricercatori del NIOD assemblati da Blom hanno operato in modo simile alla brigata aerea olandese, facendo affidamento «sul principio napoleonico *On s'engage, puis on voit*»; hanno agito cioè combinando impreparazione, mancanza d'interesse per gli aspetti e i fini generali, improvvisazione e approccio pragmatico<sup>99</sup>. In sei passaggi Runia mette a fuoco le sorprendenti analogie tra attività di ricerca e missione, in rapporto al reclutamento, alla logistica, ai problemi da affrontare, allo stile della direzione, alla dialettica amico-nemico, giungendo ad affermare che i ricercatori del NIOD hanno ripetuto il comportamento delle truppe olandesi. Ecco le conclusioni:

<sup>97</sup> Runia 2004, pp. 296-297.

<sup>98</sup> Runia 2004, p. 302.

<sup>99</sup> Runia 2004, p. 304.

Gli storici coinvolti nell'indagine del NIOD giunsero a considerare il mondo esterno della politica olandese come "serbo" e l'oggetto di ricerca entro cui s'erano rinserrati come "musulmano", tentarono risolutamente di mantenere i politici olandesi a distanza mentre, contemporaneamente, "disarmarono" la loro relazione svuotandola di giudizi (potenzialmente pericolosi) [...] La campagna del NIOD sfociò in un'orgia di scritti, in un flusso delirante di competenza, determinazione e improvvisazione in cui, in un tempo incredibilmente breve, fu prodotto un numero incredibile di pagine – un numero che (se vengono computate le appendici e il materiale bibliografico) è all'incirca equivalente all'incredibile numero di musulmani uccisi nel 1995.<sup>100</sup>

Runia, sostenendo che le suddette circostanze abbiano favorito l'identificazione inconscia dei ricercatori con le dinamiche psichiche degli agenti storici, sta di fatto applicando il modello psicoanalitico dell'identificazione inconsapevole tra terapeuta e paziente. A guardar bene, tuttavia, gli elementi che nel passaggio tra evento storico e ricerca si ripetono non sono solo le intenzioni degli agenti, ma le *condizioni* della situazione storica, le *circostanze* dell'evento. In questo modo, l'analisi dei processi paralleli può diventare uno strumento efficace per la storia della storiografia accanto a quelli dell'analisi linguistica. «La "superficie" della pratica della storia, analizzata dal punto di vista dei processi paralleli,» – scrive l'autore – «è una modo produttivo e conveniente di riconnettere le parole e gli atti, le rappresentazioni e gli eventi, la storiografia e la storia»<sup>101</sup>.

Nell'articolo del 2004 Runia offre un esempio interessante del modo in cui l'esperienza storica può prendere il sopravvento sull'intenzionalità dello storico. Ciò che Revel accenna ancora in modo vago, egli lo qualifica con un equipaggiamento teorico adeguato. Tra i compiti generali degli storici della storiografia vi è quello di prestare attenzione ai processi di ripetizione, che già LaCapra aveva ritenuto essenziali per intendere la relazione tra presente e passato. In questo senso, le indicazioni di Runia alimentano la consapevolezza e la strumentazione degli storici e approfondiscono l'analisi delle condizioni della storiografia.

Dilthey, Simmel, Gadamer e Collingwood, in alcune fasi della loro ricerca, hanno insistito sul tema dell'incidenza del passato sul presente, valutando il linguaggio del presente come il risultato di forme culturali ereditate. In alcuni casi, invero, anche la dimensione *extra-linguistica* ed *extra-culturale* della ricerca storica è stata investita di un ruolo rilevante. Un pensatore per molti versi originale come Michel de Certeau, ha scritto:

fondata sulla frattura tra un passato, il suo oggetto, e un presente, il luogo della sua politica, la storia non cessa di ritrovare il presente nel suo oggetto e il passato nelle sue pratiche. È abitata dall'estraneità che essa cerca, e impone la sua legge alle regioni lontane che conquista credendo di rendere loro la vita.<sup>102</sup>

<sup>100</sup> Runia 2004, pp. 311, 309.

<sup>101</sup> Runia 2004, p. 320.

<sup>102</sup> M. de Certeau, *Fare della storia. Problemi di metodo e problemi di senso* (1970), in de Certeau 1975/2006, p. 47.



Che la storia «non cessi di ritrovare il presente nel suo oggetto», e «imponga la sua legge alle regioni lontane che conquista», è una questione chiarita dal narrativismo e da molti percorsi della filosofia novecentesca. È la tesi centrale di quella posizione concettuale in inglese definita “*presentism*”, secondo cui il passato è sempre un “passato *presente*” o un passato prodotto dal presente e nel presente. Che la storia «ritrovi il passato nelle sue ricerche» e «sia abitata dall’estraneità che cerca», invece, è rimasto, a mio parere, un motivo tanto interessante quanto vago e non corroborato da argomentazioni rigorose. Lo stesso de Certeau innalza a principio l’impossibilità di tematizzare «l’estraneità» che si annida nelle pratiche di ricerca: «l’origine è interna al discorso, il quale appunto non può farne un oggetto enunciato»<sup>103</sup>. Gli approcci di LaCapra e Runia possono fornire un contributo essenziale per una chiarificazione di questo motivo e per lo scioglimento del dilemma filosofico posto da de Certeau: se l’origine del significato non si trova soltanto «all’interno del discorso», ma anche nei processi psichici extra-linguistici dell’identificazione (Runia) e della ripetizione (LaCapra), sappiamo finalmente in che senso «il morto [il passato] risorge all’interno del lavoro che postulava la sua sparizione»<sup>104</sup>.

Nel paragrafo precedente abbiamo preso in esame alcuni testi di Gumbrecht per illustrare il fatto che la presenza può essere considerata un *effetto* della scrittura della storia. Nell’opera di Gumbrecht, tuttavia, è rintracciabile anche un’accezione della nozione di presenza, secondo cui essa è *condizione di produzione* del significato storico. A differenza di LaCapra e Runia, Gumbrecht non avanza un’argomentazione fondata su categorie psicoanalitiche, ma propone un’analisi fenomenologica delle strutture vitali che presiedono al pensiero storico. La proposta è collocata dallo studioso all’interno di una ricostruzione, invero assai veloce, della nozione di *Geschichtsphilosophie*. Seguendo la trattazione del concetto di storia presentata da Koselleck nel II volume dei *Geschichtliche Grundbegriffe*<sup>105</sup>, Gumbrecht prova a riprendere il discorso dal punto in cui il maestro l’aveva interrotto.

Quando viene meno la fiducia nella capacità della filosofia della storia di individuare leggi universali del processo, viene meno anche la capacità della storia di dare indicazioni per il futuro. Il sapere storico, allora, perde la funzione di guida dell’azione politica, lasciando libero campo al determinismo economico. La crisi si acutizza quando i narrativisti rinunciano non solo all’indagine delle leggi del processo, ma finanche alla «realtà storica». La filosofia della storia di White, ad esempio, poggia sull’idea che il passato sia una costruzione discorsiva e stilistica senza punti di contatto con ciò che davvero è accaduto. «Alterità e differenza» divengono le uniche qualificazioni del “passato” e ogni senso della realtà dei mondi trascorsi svanisce<sup>106</sup>.

<sup>103</sup> de Certeau 2006, p. 60.

<sup>104</sup> de Certeau 2006, p. 47. Per la convergenza del concetto filosofico di *mimesis* con quelli di ripetizione e identificazione cfr. Pecora 2009.

<sup>105</sup> Cfr. Koselleck 1975/2009.

<sup>106</sup> Gumbrecht 1997/2003, pp. 456-462.

È per questo che è «venuto meno anche il desiderio di raggiungere questa realtà»<sup>107</sup>. A una siffatta conclusione, secondo l'autore, bisogna opporre non solo che il desiderio del passato reale è alla base della storiografia della presenza, ma che il desiderio di oltrepassare i confini del presente verso il passato è la *condizione di possibilità* del pensiero storico stesso. «Ciò che ci spinge verso il passato» – afferma Gumbrecht – «è il desiderio di oltrepassare i confini che ci separano dal tempo che precede la nostra nascita»<sup>108</sup>.

Storicizzare significa sospendere il nostro atteggiamento pragmatico di fronte alle cose, sottrarre un oggetto all'orizzonte familiare in cui normalmente collochiamo le cose e noi stessi<sup>109</sup>. «Sospendendo la presupposizione di sapere come agire con gli oggetti, isoliamo gli oggetti in questione, li circondiamo di un'aura e, enfatizzando la loro lontananza, li trasformiamo in oggetti di desiderio»<sup>110</sup>. Il processo della storicizzazione è così innescato da una struttura vitale simile a quella che presiede all'atteggiamento religioso. Con una differenza di rilievo: il sentimento e il pensiero religioso nascono dal desiderio di superare la morte verso il futuro, verso il tempo messianico in cui si compirà il regno di Dio. Il sentimento e il pensiero storico nascono dal desiderio di superare la morte verso il passato, verso il tempo pagano dei padri, «per ricongiungerci con ciò che non è più presente», con ciò da cui la morte ci separa<sup>111</sup>. «La doppia limitazione temporale della vita umana, per mezzo della nascita e della morte, produce il desiderio di superare questi due confini del mondo della vita e una metà di questo desiderio sarà, nello specifico, il desiderio di oltrepassare il confine della nostra nascita verso il passato»<sup>112</sup>. Il *desiderio di presenza del passato* può, allora, essere concepito come la condizione esistenziale che attiva l'immaginazione e il pensiero storico. Questa dimensione vitale, se traiamo le conseguenze dell'argomentazione di Gumbrecht, non è soltanto all'origine della storiografia atta a produrre effetti d'esperienza, ma alla base del processo genetico dei significati storici *tout court*. L'accezione qui rilevata della nozione di presenza può essere posta sullo stesso piano del concetto di “memoria”, avanzato da Revel, e del concetto di “ripetizione”, proposto da Runia, può essere annoverata tra le condizioni generali di produzione del significato storico.

«Il desiderio della presentificazione» – si legge infine – «può essere associato con la struttura di un presente esteso, in cui non sentiamo più d'aver “lasciato indietro” il passato e dove il futuro è bloccato»<sup>113</sup>. Il “presente esteso” ha a che fare con i temi della sincronicità storica: «un tale presente sfocia nell'accumulazione di diversi mondi passati in una sfera di simultaneità»<sup>114</sup>. Simultaneità, sincronicità, coesistenza delle tre dimensioni temporali nel presente costituiscono un *cronotopo* in rotta con la concezione del tempo storico che, dall'ermeneutica ottocentesca al narrativismo, ha

<sup>107</sup> Gumbrecht 1997/2003, p. 463.

<sup>108</sup> Gumbrecht 1997/2003, p. 466.

<sup>109</sup> Gumbrecht 2003, p. 60.

<sup>110</sup> Gumbrecht 2003, p. 64.

<sup>111</sup> Gumbrecht 2003, p. 65.

<sup>112</sup> Gumbrecht 2004, pp. 122-123.

<sup>113</sup> Gumbrecht 2004, p. 121.

<sup>114</sup> Gumbrecht 2004, pp. 121-122. Cfr. anche Gumbrecht 2001.

dominato la coscienza moderna<sup>115</sup>. A questa tesi centrale è dedicato il prossimo paragrafo, in cui tenterò di mettere in chiaro il punto di vista metafisico che sorregge la costellazione delle teorie della presenza.

La conclusione che ora importa tenere a mente, la seconda conclusione, da accontentare a quella secondo cui la *presenza* è un effetto d'intensificazione dell'esperienza storica prodotto da una certa utilizzazione del linguaggio<sup>116</sup>, rimanda alla nozione di *presenza* come *condizione del significato*. I tentativi di tematizzare la presenza come condizione extra-linguistica, extra-culturale ed extra-logica del pensiero storico sono di grande importanza, perché offrono degli esempi concreti e portano a chiarezza concettuale il motivo di un'estraneità (il passato) che abita il presente, di un'ingerenza del mondo pratico nella sfera cognitiva o della comprensione storica. Riconosciuto il loro valore generale, bisogna anche dire che non tutti questi tentativi valgono allo stesso modo. Revel, Le Goff e Nora indicano una direzione del rapporto di memoria e storia, in cui il primo termine può paradossalmente convertirsi da campo di ricerca a forza anonima che guida la ricerca. Il grande rilievo della testimonianza di Revel sta nel fatto che essa matura nel corso di una delle più convincenti imprese storiografiche della contemporaneità. Runia dà nome e forma precisa alla preminenza dell'esperienza del passato ricorrendo a categorie psicoanalitiche, capaci di individuare un processo psichico extra-linguistico (la ripetizione) alla radice della produzione del significato. La sua argomentazione risulta, a mio modo di vedere, convincente perché non fa ricorso a condizioni metastoriche. I processi paralleli sono, per dir così, eventi della vita quotidiana e cognitiva degli individui storicamente collocati, anzi hanno una presa e un senso proprio perché si realizzano entro certe condizioni spazio-temporali. Se la relazione della strage di Srebrenica fosse stata affidata a un gruppo di storici bosniaci, probabilmente non ci saremmo trovati di fronte al medesimo processo d'identificazione. Lo stesso non può dirsi dell'argomentazione fenomenologica di Gumbrecht. I limiti posti alla struttura vitale dalla nascita e dalla morte sono «stabili e metastorici», determinano «livelli profondi della vita», come profondo e stabile è il desiderio di oltrepassamento che sollecitano<sup>117</sup>. Le argomentazioni di Gumbrecht, insomma, valgono verso una filosofia delle strutture esistenziali, che trascura il nesso tra riflessione filosofica e coscienza storica. Come accade in Husserl e in Heidegger, la fondazione della storia avviene su un terreno anti-storico.

<sup>115</sup> Uso il termine di origine scientifica *cronotopo*, introdotto nella narratologia da Bachtin, in riferimento a dei modelli teorici che assumono l'indivisibilità di dimensione temporale e spaziale. In *Estetica e romanzo*, a proposito del termine cronotopo, Bachtin scrive: «Questo termine è usato nelle scienze matematiche ed è stato introdotto e fondato sul terreno della relatività (Einstein). A noi non interessa il significato speciale che esso ha nella teoria della relatività e lo trasferiamo nella teoria della letteratura quasi come una metafora (quasi, ma non del tutto), a noi interessa che in questo termine sia espressa l'inscindibilità dello spazio e del tempo [...] Nel cronotopo letterario ha luogo la fusione dei connotati spaziali e temporali in un tutto dotato di senso e concretezza». Tratto da <http://it.wikipedia.org/wiki/Narratologia> (10/XII/2011).

<sup>116</sup> Questa è la tesi di fondo del paragrafo precedente.

<sup>117</sup> Gumbrecht 2004, pp. 122, 123.

### 3. Filosofie della presenza

temi trattati, nell'ordine di esposizione:

(1): significati del concetto di presenza nella tradizione filosofica: presenza come stabilità e permanenza e presenza come contatto corporeo e spaziale; (2): la presenza immediata, simultaneità temporale e figura anti-moderna della fine della storia; (3): la presenza come ripetizione del passato, la frattura dell'identità, la filosofia dell'azione e della discontinuità; (4): la presenza come esperienza sublime, neo-romanticismo e liquidazione del rapporto di esperienza e conoscenza; (5): il doppio nodo della storia, l'accadimento e la figura ultramoderna dell'estrema temporalizzazione; (6): la teoria del tempo cairologico come tempo della giustizia e il rifiuto dell'amnistia, dell'amnesia e della prescrizione.

Autori:

(1): Santinello-Costa, T. Kobusch; (2): H. U. Gumbrecht, K. Löwith; (3): E. Runia, E. Kleinberg; (4): F. Ankersmit, M. Jay; (5): J.-L. Nancy, J. Derrida; (6): R. Koselleck, G. Agamben, P. P. Portinaro, B. Bevernage.

#### 3.1 Brevissimi cenni sulla storia del concetto

Nella voce *presenza* redatta da Santinello-Costa per l'*Enciclopedia Filosofica* Bompiani, si trovano alcune indicazioni sull'utilizzazione filosofica del concetto nella storia del pensiero occidentale. *Prae-sens*, o *prae-sensu* – scrivono gli autori – indica un «essere-innanzi», «un rapporto che è contatto tra due entità», «una congiunzione reale, in potenza o in atto, tra due cose»<sup>118</sup>. Nel corso dello sviluppo della filosofia classica, questa congiunzione è concepita come relazione con il mondo delle idee. Gadamer, ad esempio, commentando Platone, suggerisce che «la *theôria* è il momento della trascendenza, dell'andar fuori di sé (*ex-stasis*) e della “pura presenza”»<sup>119</sup>. Il contatto posto con la presenza, nella prospettiva messa a fuoco da Gadamer, è contatto teorico, ideale. François Renaud, discutendo le implicazioni dell'esame della filosofia platonica proposto dal filosofo tedesco, osserva che la teoria o la pura presenza «è il momento strano che non appartiene a nessun tempo». La presenza è come «la luce del giorno indivisibile», ancorché «non sia da nessuna parte la stessa»<sup>120</sup>. In quanto condizione che permette alle cose di manifestarsi nel tempo, la presenza viene, allora, prima del tempo, è al di fuori del tempo. Santinello e Costa confermano questa prospettiva: la presenza come predicato delle idee «si addice all'essenza eterna», è qualcosa di sottratto al tempo<sup>121</sup>.

Nell'*Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Kobusch prende in esame la circolazione della nozione di presenza nel Medioevo. Agostino, nella lettera *De praesentia Dei*, associa il carattere di ubiquità della presenza, la sua trascendenza rispetto alla dimensione spazio-temporale, all'onnipresenza di Dio nelle cose. Duns Scoto ne riba-

<sup>118</sup> Santinello-Costa 2006, p. 8923.

<sup>119</sup> Traggio questa indicazione da Renaud 2008, p. 608. I riferimenti dati dall'autore sono Platone, *Parmenide* 131 b e Aristotele, *Metafisica* XII, 7.

<sup>120</sup> Renaud 2008, 608.

<sup>121</sup> Santinello-Costa 2006, p. 8923.

disce il significato di «oggetto intelligibile, essenza, cosa mediata dal concetto»<sup>122</sup>. Questa accezione ideale della nozione giunge, secondo Kobusch, fino a Husserl, in cui la presenza è l'ambito delle evidenze pure e intuitive, delle datità immediate e delle certezze apodittiche, a cui la riduzione fenomenologica e l'*epoché* permettono di approdare<sup>123</sup>. Per gli autori richiamati, la nozione di presenza indica la stabilità dell'essere, la sua persistenza al di fuori del tempo, un posizionamento teorico che gli idealisti definivano platonismo filosofico, sottolineandone il disinteresse per i movimenti reali della storia. Come vedremo nel prossimo paragrafo, la critica di Heidegger e Derrida è volta contro questa accezione del concetto di presenza e contro «la presenza come predicato dell'essere»<sup>124</sup>.

È questo l'unico significato rintracciabile nella storia del concetto? Se ritorniamo alla voce redatta da Kobusch per l'*Historisches Wörterbuch der Philosophie*, ne troviamo almeno un altro. Arnauld, polemizzando con Malebranche sull'interpretazione della *III Meditazione* cartesiana, codifica – scrive Kobusch – un altro senso della parola “presenza”. Essa, infatti, può anche venir concepita in relazione al corpo, alla dimensione materiale, può indicare l'ubicazione, la consistenza spaziale delle cose<sup>125</sup>. Questo secondo significato, questo senso secondario o marginale nella storia della metafisica, è stato rievocato ed è riemerso nel dibattito contemporaneo. Le nozioni di “esperienza immediata”, “*Erlebnis*”, “ripetizione”, si stagliano entro lo stesso orizzonte.

### 3.2 Hans Ulrich Gumbrecht

Nella veloce ricostruzione della storia della metafisica proposta da Gumbrecht nel II capitolo di *Production of Presence* (2004), la nozione di presenza è messa in rapporto con le nozioni di corpo, spazio, contatto<sup>126</sup>. A monte della ricostruzione di Gumbrecht sta la sua scelta a favore di questo preciso ambito semantico, da Kobusch considerato secondario e marginale. Delimitata in questi termini, *presence* si staglia come l'“altro”, l'“escluso”, rispetto a quell'ampissimo movimento filosofico, culturale e di storia delle mentalità che l'autore definisce «campo ermeneutico». Il campo ermeneutico è il paradigma della modernità fondato sulle dicotomie di soggetto/oggetto, spirito/materia, interno/esterno, significato/significante. Tali dicotomie sono radicate nel movimento d'idee che inizia con la cultura umanistica e, passando per l'Illuminismo, giunge finalmente allo storicismo ottocentesco e alle sue molteplici declinazioni. La coscienza della storicità e della temporalità – sottolinea a più riprese Gumbrecht – sono acquisizioni che vanno di pari passo con il paradigma dell'interpretazione e del significato. A tratti, nella storia del pensiero, si torna a conferire valore ai sensi e alla percezione, all'appropriazione del mondo

<sup>122</sup> Cfr. Kobusch 1989, pp. 1259-1260.

<sup>123</sup> Kobusch 1989, pp. 1263-1264.

<sup>124</sup> Si intenderà quest'ultima proposizione «critica della presenza come predicato dell'essere» nel paragrafo in cui saranno discusse le tesi di Derrida e Heidegger, *intra*, III, 4.2.

<sup>125</sup> Kobusch 1989, p. 1262.

<sup>126</sup> Gumbrecht 2004, pp. 21-50.

attraverso il corpo piuttosto che attraverso i concetti. Nel Novecento, che interessa più da vicino, si delineano due orientamenti principali. Il primo va verso diverse forme di costruttivismo (la fenomenologia, il narrativismo e il *new historicism*) che, nel complesso, si configurano quali variazioni del paradigma ermeneutico-interpretativo; l'altro coincide sostanzialmente con la filosofia di Heidegger<sup>127</sup>. Il pensatore tedesco sarebbe colui che ha posto le basi per un nuovo "realismo filosofico", che non può naturalmente essere quello centrato sul mondo esterno e sulla referenzialità del linguaggio, ma ruota attorno ai concetti di «manifestazione dell'essere» e di «essere-nel-mondo».

Nella ricostruzione di Gumbrecht interessa senz'altro questo riferimento alla filosofia di Heidegger, quale centro di propulsione del paradigma anti-ermeneutico. Il pensiero heideggeriano – secondo l'autore – porrebbe nuovamente alla ribalta i temi della «sostanzialità del corpo» e della «dimensione spaziale dell'esistenza umana», favorendo evidentemente una filosofia dell'esperienza immediata e sensibile<sup>128</sup>. È così individuata una genealogia percorribile, sebbene, a mio parere, da motivare in altro modo<sup>129</sup>. In ogni caso, la ricostruzione di Gumbrecht ha il carattere di un'operazione funzionale al suo posizionamento teorico, piuttosto che quello di una articolata interpretazione storica. Quel che più importa nella breve storia di Gumbrecht è l'aver messo in chiaro con precisione il rapporto di opposizione che il concetto di presenza intrattiene con la nozione di storicità.

Prima che in Heidegger, troviamo la divaricazione tra "presenza" e "storia" nella mentalità religiosa medievale. L'Eucaristia – spiega l'autore –, nella concezione medievale, «è la produzione della presenza reale di Dio sulla terra e tra gli uomini»<sup>130</sup>. Il corpo e il sangue di Cristo «diventano tangibili come sostanze nelle "forme" del pane e del vino»<sup>131</sup>, la «presenza del divino» è concepita «come un atto prodigioso, attraverso cui una sostanza distante nel tempo e nello spazio è resa presente»<sup>132</sup>. I dibattiti che si aprirono all'indomani della predicazione di Lutero e di Calvino tendevano a denegare esattamente la tangibilità di Dio nella transustanziazione e ad avvalorare l'idea che pane e vino *significassero, rimandassero simbolicamente*, all'Ultima Cena, piuttosto che «ri-essere» ogni volta il corpo e il sangue di Cristo. «L'ultima cena inizia a convertirsi nei termini di un'incolmabile "distanza storica", e da qui iniziamo a comprendere che esiste una connessione tra l'emergenza del concetto moderno di significato e la dimensione della storicità come conquista della modernità»<sup>133</sup>. Contro l'immediata presenza del corpo e del sangue nel pane e nel vino, i riformatori della chiesa concepiscono il pane e il vino come simboli che rimandano a un evento storico ormai trascorso. È la dimensione del significato, del rimando, che consente di configurare una distanza temporale (l'evento a cui si rimanda), inaugurando l'età moderna. Si osservi che queste riflessioni di Gumbrecht si allontanano

<sup>127</sup> Gumbrecht, p. 46 e sgg.

<sup>128</sup> Gumbrecht 2004, pp. 64-78.

<sup>129</sup> Cfr. l'ultimo paragrafo di questo capitolo: *La critica del concetto di tempo*.

<sup>130</sup> Gumbrecht 2004, p. 28.

<sup>131</sup> Gumbrecht 2004, p. 28.

<sup>132</sup> Gumbrecht 2004, p. 29.

<sup>133</sup> Gumbrecht 2004, p. 30.

dalle argomentazioni proposte da Löwith in *Significato e fine della storia* (1949). Secondo il filosofo tedesco, l'unico modello alternativo al tempo ciclico della mentalità classica è fornito dalla «concezione ebraica e cristiana della storia», in cui «il passato è una promessa del futuro»<sup>134</sup>. Come abbiamo visto, è su questo terreno che Gumbrecht introduce un'originale variazione. Esiste un aspetto della concezione cristiana del tempo non riconducibile a visioni escatologiche e messianiche, un modello esemplificato dal sacramento dell'Eucaristia, in cui il passato non rimanda al futuro della città di Dio, ma in cui, il futuro (il pane e il vino) è una ripetizione del passato (la carne e il sangue).

Il concetto di una «presenza spaziale», allora, non rievoca né il tempo ciclico né il tempo escatologico, ma il tempo, potremmo dire, della *simultaneità*. A buon diritto, Ethan Kleinberg ha fatto riferimento a una riarticolazione post-secolare della trascendenza, ovvero a una riconversione in cui «l'atto di fede è cancellato ed è enfaticamente l'aspetto materiale e spaziale di ciò che è presente qui e ora»<sup>135</sup>. Tolto Dio come soggetto tangibile e fisico con cui possiamo entrare in contatto immediato nell'Eucaristia, la stessa presenza tangibile e fisica, la stessa simultaneità e immediatezza, è riferita al passato o ai passati che vivono in noi.

È facile vedere che l'asimmetria di presente e passato tematizzata dai narrativisti sia a rischio di sopravvivenza di fronte a questa accentuazione della «simultaneità del non simultaneo». Per i narrativisti, come sappiamo, la differenza temporale (presente-passato) è intrecciata a una differenza categoriale (conoscenza-esperienza). Entrambe le differenze vengono meno se il presente si amplia fino a comprendere immediatamente in sé il passato<sup>136</sup>. Jürgen Habermas ha scritto che «all'interno dell'orizzonte della modernità il presente gode, in quanto storia contemporanea, di un valore posizionale preminente». «Un presente» – continua Habermas – «che si intende a partire dall'orizzonte dell'età moderna deve rieseguire quella frattura che essa [l'età moderna] ha compiuto con il passato»<sup>137</sup>. La frattura, d'altro canto, è la condizione stessa della *mediazione*, giacché, se non sentiamo e non concepiamo il passato come distante dal presente, non tenteremo di recuperarlo attraverso la mediazione del giudizio, del linguaggio, delle pratiche di contestualizzazione e delle forme di ragionamento dispiegate nella storiografia. Sarebbe allora sufficiente l'immediatezza, l'unione nell'immediatezza, l'unione mistica. La soglia del concetto di storia attraversata con il cronotopo della simultaneità introduce, possiamo dire, una figura del tempo antimoderna<sup>138</sup>. Essa ha un'origine religiosa, che si manifesta e

<sup>134</sup> Löwith 2004, p. 26. Cfr. in proposito Miegge 1995. Per una ricostruzione accurata del pensiero di Löwith cfr. Donaggio 2004.

<sup>135</sup> Kleinberg 2009, p. 53.

<sup>136</sup> Gumbrecht 2001.

<sup>137</sup> Habermas, *La coscienza temporale della modernità e la sua esigenza di rendersi conto di se stessa*, in Habermas 1985/1997, p. 7. Cfr. anche R. Koselleck, «Età moderna» (*Neue Zeit*). *Sulla semantica dei moderni concetti di movimento*, in Koselleck 1979/2007, pp. 258-299.

<sup>138</sup> Gumbrecht 2001, p. 773.

s'impone nel tentativo post-secolare di dichiarare la «fine storica della coscienza storica»<sup>139</sup>.

### 3.3 Eelco Runia

Nel paragrafo precedente ho esposto l'analisi proposta da Runia dei processi di ripetizione degli storici, sostenendo che essa ha buon esito nell'arricchire la nostra comprensione della genesi del significato. Negli scritti apparsi in «History and Theory» tra il 2006 e il 2010, Runia tenta una trasposizione filosofica della sua analisi psicologia della storiografia alla luce della categoria di «presenza». Queste ricerche hanno contribuito non poco a polarizzare il dibattito contemporaneo sulla storia tra i due estremi del significato e della presenza e pertanto meritano un esame ravvicinato.

L'autore, sin dall'articolo del 2004 che ho prima preso in esame, conferisce alla sua riflessione il tono di un'invettiva contro la svolta linguistica. Il *Linguistic Turn* avrebbe inaugurato l'era della proibizione, della reazione fobica, contro la filosofia speculativa della storia. «Purgare la filosofia della storia *realmente*, piuttosto che nominalmente, delle idee e delle supposizioni speculative sulla storia e sulla storicità» – scrive – «trasformerebbe il lavoro dei filosofi della storia in una trivialità, in un'inerzia e perfino in una totale afasia»<sup>140</sup>. La filosofia speculativa dei giorni nostri – continua lo studioso – esiste e ha a che fare con il trauma. Questa prima indicazione richiama da vicino la prospettiva avanzata da LaCapra, ma il contesto complessivo della meditazione di Runia va ben oltre i limiti della filosofia ermeneutica e dialogica entro cui LaCapra mantiene il problema dell'esperienza storica. Lo studio del NIOD è servito a Runia per mettere a fuoco e conferire un ruolo primario allo «scandalo della *discontinuità*». L'esperienza dei militari olandesi impegnati nella missione di pace a Srebrenica infatti riemerge, nel testo degli storici incaricati dal governo olandese di scrivere la relazione, in modo inaspettato e inintenzionale. La presenza del passato, in questo senso, rompe la continuità dei metodi e delle pratiche storiografiche, la continuità della storiografia come impresa eminentemente linguistica. A livello della *historia rerum gestarum* o, secondo l'espressione di Spinoza, dell'*ordo et connexio idearum* l'esperienza dei militari olandesi ritorna al di là delle scelte consapevoli, metodologiche, linguistiche e teoriche, compiute dagli storici.

Negli articoli successivi all'analisi dei processi paralleli Runia individua un altro livello della discontinuità, posto all'altezza dell'*ordo et connexio rerum*, il piano di riflessione da cui la filosofia linguistica della storia si tiene, a suo dire, cautamente lontano. A questo livello la discontinuità si realizza «quando noi siamo sopraffatti dalla

<sup>139</sup> Una questione che esula dal campo di questa ricerca, ma mi sembra troppo interessante per non essere per lo meno accennata è quella del valore conferito all'immediatezza da Leopold von Ranke. Dagli studi specialistici di Hinrichs, Baur, Di Bella sappiamo che Ranke si oppose fortemente alla concezione filosofica hegeliana della mediazione sulla base del principio dell'immediata relazione dell'individualità storica con Dio. Ci si potrebbe allora chiedere se la «storia scientifica» ottocentesca, rivendicata da tanta parte dell'epistemologia contemporanea (Tucker, Marwick, Zammito, Evans, Zagorin), al pari del paradigma di *presence*, non poggi su un principio schiettamente religioso. Per le considerazioni e i riferimenti bibliografici su Ranke cfr. Hinrichs 1954/1999, Baur 1988 e Di Bella 2005, pp. 199-230.

<sup>140</sup> Runia 2006, p. 4.



storia e iniziamo a fare cose che sono in contrasto con la nostra identità»<sup>141</sup>. Si tratta della compulsione storica a ripetere, come nel caso degli israeliani che costruiscono un muro per ghettizzare i palestinesi o degli americani che usano la prigione di Abu Ghraib, tristemente attiva durante la dittatura di Saddam Hussein, per commettere gli stessi crimini che intendevano punire invadendo l'Iraq. Il problema della discontinuità, in verità, è connesso con i *diversi piani* che costituiscono l'identità e spesso interagiscono in modo ambivalente<sup>142</sup>. Cosicché, a una prima approssimazione, la discontinuità è l'esito di un aspetto dell'identità sommerso, che d'improvviso emerge e inopinatamente s'impone, interrompendo la linea delle azioni conseguenti e ponderabili.

In proposito, però, Runia oscilla più volte. In un articolo che inaugura una discussione con Ankersmit, Bentley, Domańska, Peters e Gumbrecht, ad esempio, si legge: «il passato può possedere una presenza tanto potente da usarci, da usare noi umani, come suoi materiali»<sup>143</sup>. Qui parrebbe che il passato non riaffiori da un angolo ignoto del "sé", ma quale energia autonoma e anonima, esterna in tutto e per tutto al nostro essere. Nel caso delle atrocità commesse dai soldati americani nelle carceri di Abu Ghraib, è il *genius loci* a impossessarsi delle intenzioni e delle volontà delle forze di liberazione statunitensi, scatenando una irrefrenabile compulsione a ripetere il passato. I fenomeni del *déjà vu* e della sensazione storica sublime possono essere accostati a quello appena descritto ed esemplificano l'anomalia di una vera e propria possessione<sup>144</sup>. È perfino superfluo richiamare l'esito a cui una tale tesi conduce. Se i soldati americani sono stati oggetto di una possessione del *genius loci*, dovrebbero essere scagionati da ogni responsabilità per quel che è accaduto nelle prigioni di Abu Ghraib. Separando le azioni storiche dalle intenzioni degli agenti, perdono di senso i concetti di crimine, di giustizia e di responsabilità, lasciandoci entro uno scenario di desolante desertificazione morale. Se si accostano i diversi giudizi di Runia parrebbe, comunque, da un lato, che il passato si ripeta dando voce a un livello della nostra identità che confligge con quello consapevole e intenzionale, dall'altro, che il

<sup>141</sup> Runia 2006, p. 7.

<sup>142</sup> Runia 2006, p. 8.

<sup>143</sup> Runia 2006 b., p. 308.

<sup>144</sup> Runia 2006 b., p. 309. L'analisi filosofica a mio parere più acuta del *déjà vu* è data da Paolo Virno in un denso saggio teorico pubblicato nel 1999. Il fenomeno vi è preso in esame in rapporto a un testo di Henri Bergson del 1908: *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*. L'esame filosofico di Virno diverge sensibilmente da quello di Runia. Per Virno «la traccia mnestica costituisce l'immancabile correlato dell'esperienza immediata», è il portato del momento vitale della percezione attuale. «Ogni momento della nostra vita» – scrive l'autore – «presenta due aspetti: è *attuale e virtuale*, percezione da un lato e ricordo dall'altro». Il *déjà vu*, dunque, è la categoria generale di cui fa parte il ricordo e non un'eccezione della normale vita della coscienza. Inoltre, al contrario di ciò che crede Runia, esso è una proiezione del presente e non un'ingerenza del passato. Bisogna anche osservare che il saggio di Virno si spinge ben oltre il testo bergsoniano e offre una riconfigurazione delle nozioni di "presente" e "passato" alla luce delle categorie aristoteliche di potenza e atto. Il *déjà vu* è una proiezione o un ricordo del presente che immette l'«adesso» in un passato *sui generis* (non cronologico, indefinito, formale). «Questo passato, nel quale il ricordo colloca l'evento che stiamo vivendo proprio ora, è la potenza o facoltà sottesa all'evento medesimo», «reciprocamente, la potenza è un passato non cronologico, indefinito, formale». Cfr. Virno 1999, pp. 16, 18, 52. Un esame filosofico del *déjà vu* si trova anche in Bodei 2012. Qui non se ne rende conto perché questa ricerca è stata conclusa prima della pubblicazione di quel libro.

passato sia una forza anonima che s'impadronisce della nostra identità e la domina. Eppure, nello stesso intervento in cui il secondo significato è prospettato, si legge ancora che la presenza del passato sgorga dalla nostra memoria involontaria e dunque da una parte segreta di noi, da un luogo del nostro essere che «non sappiamo»<sup>145</sup>.

Forse tra i due aspetti (il passato come forza esterna e il passato come cieca forza interna) Runia individua un nesso più profondo di quello che io riesco a evincere dai suoi scritti ma, se rimaniamo a quella che mi pare la linea principale della sua argomentazione, bisognerà mantenere che la discontinuità è interna all'identità. Il passato, che a Gerusalemme, ad Abu Ghraib e per gli storici del NIOD si ripete, è una parte del sé sommerso e incontrollabile, di cui individuo, gruppi e società non sono consapevoli. D'altro canto, questa lettura mi pare coerente con l'immagine, spesso utilizzata da Runia, del clandestino e della clandestinità, di ciò che viaggia in segreto nelle nostre profondità. È possibile allora giungere a una prima conclusione. Runia mette in rapporto l'idea di un lato oscuro della personalità, assai diffusa già nella letteratura ottocentesca e codificata scientificamente dalla psicoanalisi, con il "passato", fa coincidere "passato" e "inconscio", e guarda questa coincidenza dall'angolo della storia piuttosto che da quello della vita psichica individuale<sup>146</sup>.

L'interpretazione psicoanalitica del passato come inconscio è poi messa in relazione al tema del "superamento del significato". La presenza del passato, infatti, può essere concepita come un processo metonimico che, al contrario della metafora, non è un fenomeno esclusivamente linguistico, ma indica il meccanismo del metter "fuori posto" e della decontestualizzazione. Il passato è "messo fuori posto" in più sensi. Dal punto di vista generale esso, come ha puntualizzato Kleinberg riflettendo sugli scritti del filosofo olandese, è fuori posto in quanto «presenza nell'assenza». Il passato può certo esser reso presente nella ricostruzione storiografica del significato ma, prima ancora, è contiguo al presente nell'assenza; anzi, la sua assenza è una presenza assai più stabile della presenza instabile dei significati storici<sup>147</sup>. D'altro canto, il passato è fuori posto, in senso più specifico, quando è trasferito dalla dimensione temporale a quella spaziale, quando è dislocato dalla sfera del linguaggio a quella dell'esperienza percettiva e corporea. Ciò avviene, come ha insegnato Vico, nelle istituzioni umane che ne sono l'incarnazione. Avviene, poi, nelle tracce che il passato lascia nei luoghi del nostro presente. Prima di essere interpretati i ruderi, le iscrizioni, gli oggetti conferiscono materialità e superficie a ciò che è assente. Anche i monumenti alla memoria e le iscrizioni dei nomi delle vittime rispondono allo stesso meccanismo metonimico. Il memoriale dell'Olocausto di Berlino, costituito da una schiera di stele di calcestrutto, non racconta e non interpreta nulla, ma rende immediatamente percepibile il passato, conferisce volume a ciò che è assente. Lo stesso può dirsi del memoriale di Thiepval, costruito da Edwin Lutyens per commemorare i dispersi britannici delle battaglie della Somme. Nelle istituzioni, nelle tracce materiali, nei memoriali il

<sup>145</sup> Cfr. Runia 2006 b., p. 311.

<sup>146</sup> Cfr. per la letteratura ottocentesca penso, naturalmente, a *The Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde* (1886).

<sup>147</sup> Kleinberg 2009, p. 49.

passato, clandestinamente presente in noi, si rivela anche fuori di noi, come un corpo estraneo che occupa lo spazio e i luoghi in cui viviamo e interrompe il tessuto di rapporti che ci è familiare<sup>148</sup>.



Figura 2. *Memoriale per gli ebrei assassinati d'Europa*, Berlino, Peter Eisenman, maggio 2005.

Queste presenze materiali consentono un'elaborazione delle esperienze storiche traumatiche alternativa all'elaborazione linguistico-storiografica. Di fronte ai monumenti alla memoria, alle commemorazioni in cui i nomi dei defunti vengono pronunciati, come è accaduto per l'11 settembre, s'innescia un processo di presentificazione del passato che non ha nulla a che vedere con l'interpretazione di quel che è accaduto. L'autoesplorazione commemorativa consente di fare i conti con la presenza immediata, è espressione del nostro desiderio di entrare in contatto con ciò che non c'è più<sup>149</sup>. Queste pratiche – conclude Runia – sono strategie non casuali per seppellire i morti dopo averli richiamati in vita.

Bisogna infine segnalare uno spostamento di tono negli ultimi scritti dello studioso olandese, in cui il terreno della psicoanalisi è abbandonato, o messo in secondo piano, per recuperare alcune delle categorie fondamentali della tradizione filosofica ottocentesca. Si potrebbe credere che in questo modo Runia rimanga avvinghiato nel processo di ripetizione che aveva denunciato nel lavoro degli altri storici, o che il passato della filosofia speculativa della storia ritorni, dopo aver compiuto un lungo

<sup>148</sup> Runia 2006, pp. 16-22.

<sup>149</sup> Runia 2007, pp. 313-325, 317, 323.

giro, perfino nel suo lavoro. E ciò, d'altro canto, sarebbe la conferma ironica della correttezza delle sue tesi. Ma le cose stanno in modo diverso.

Sin dall'inizio l'asse portante del pensiero di Runia è lo «scandalo della discontinuità». Le sue riflessioni sulla storia, beffarde nei confronti delle posture accademiche e delle resistenze professionali, interessano, sono accolte e discusse nelle riviste scientifiche, in ragione dell'accusa contro gli approcci continuisti. Narrativisti, epistemologi della storia e l'articolata compagine degli storici, senza troppe distinzioni, «sono colpevoli d'aver occultato lo scandalo della discontinuità», d'averlo riassorbito entro la sfera del linguaggio e della comprensione linguistica, d'aver gettato un ponte dalla piattaforma del presente per addomesticare il passato. La tradizione filosofica anti-kantiana, anti-hegeliana e romantica dell'Ottocento e del Novecento, negli ultimi scritti, diventano armi per proseguire la battaglia iniziata sotto l'egida dell'approccio psicologico; e la nozione di presenza lascia spazio a quelle di atto (Jacobi), di sublime (Schiller), di forza creatrice (Bergson), di vertigine, tutte variazioni del tema della discontinuità.

In *saltare nel vuoto* (2010) Runia contrappone il principio di Jacobi, secondo cui «Die Handlungen bilden die Meinungen, nicht umgekehrt» (le azioni costituiscono le opinioni e non il contrario), e quello goethiano, secondo cui «Im Anfang war die Tat» (all'inizio fu l'atto), al noto giudizio di Ranke per cui il compito dello storico è «die letzte und die nächste Vergangenheit mit der früheren in Einklang zu bringen» (congiungere il passato recente e prossimo con quello remoto)<sup>150</sup>. Nella storia la discontinuità, come insegnano Jacobi e Goethe, si produce come un salto nel vuoto in patente contraddizione con quel che precede. Essa irrompe come qualcosa di inaudito e senza precedenti quando l'ordine – come Musil fa dire al generale Stumm in *Der Mann ohne Eigenschaften* (1930) – «si converte imponderabilmente in spargimento di sangue»<sup>151</sup>.

La Rivoluzione Francese, la Rivoluzione d'Ottobre, la caduta del muro di Berlino – allora la gente, raccolta sulle strade, smise di gridare «Wir sind das Volk» (siamo il popolo) e, rompendo ogni quadro di riferimento, proclamò «Wir sind EIN Volk» (siamo UN popolo) – furono atti che precedettero il linguaggio e le intenzioni degli agenti storici, furono irruzioni imponderabili del nuovo a cui gli storici «non hanno alcun accesso privilegiato – nessun accesso dall'interno»<sup>152</sup>. Lenin, secondo la ricostruzione proposta nella biografia di Trotsky, procedette, nei giorni euforici dell'ottobre del 1917, senza una strategia precisa, ispirato da improvvisazioni che «gettarono i protagonisti della rivoluzione nell'ignoto». Il suo «intuito dell'azione» ruppe con il sistema delle convenzioni, della saggezza ricevuta, del mondo garantito dalla tradizione. Lenin fu interamente posseduto dalle sue azioni, come se in lui si sprigionasse il «potere latente di un organismo vivente» in servizio della rivoluzione<sup>153</sup>. In questo stato di «assorbimento non vi è più spazio per le convenzioni che

<sup>150</sup> Runia 2010, pp. 1-20, 7-8.

<sup>151</sup> Runia 2010, pp. 6, 2, 16.

<sup>152</sup> Runia 2010, p. 13.

<sup>153</sup> Runia 2010 b., pp. 47-63, 53-59.

connettono al sé [...] a ciò che tiene con i piedi per terra». Lenin «agì come in uno stato sunnambolico»<sup>154</sup>.

La lettura della biografia di Trotsky rafforza allora le convinzioni di Runia. Bisogna dimenticarsi di sé e della storia per fare la storia (*to commit history*). Giovanna d'Arco, Cromwell, l'abate Sieyès, Robespierre dovettero svuotarsi di sé, «rimanere assentamente presenti nella superficie del qui e dell'ora», per divenire «appropriati al presente»<sup>155</sup>. Così la filosofia dell'azione di Runia svuota di senso l'approccio di quegli «storici storicisti» che ricostruiscono le discontinuità attraverso passi gradualmente e interconnessi. In termini filosoficamente rigorosi, della storia compiuta e dell'irruzione del nuovo non può dirsi nulla, non vi è alcuna coordinazione, alcuna capacità riparatoria delle idee e delle categorie linguistiche, che possa davvero adomesticare la realtà storica e la discontinuità.

Il percorso di Runia ha avuto diversi sviluppi. Le teorie sui processi psichici pre-linguistici attivi nella ricerca e nella scrittura storica, a mio parere, hanno contribuito non poco ad allargare le maglie di una filosofia della storia asfitticamente orientata all'analisi dei procedimenti logici, linguistici e stilistici. Esse hanno conferito concretezza alle teorie della memoria involontaria e della spettralità del passato. Anche il richiamo alla filosofia speculativa della storia è opportuno, ancorché Runia lo utilizzi in maniera strumentale. L'approccio epistemologico può forse essere tacciato di aver alimentato una polemica improduttiva contro la filosofia della storia, ma i narrativisti non solo si sono fatti carico di una precisa visione filosofica, ma hanno respinto l'epistemologia in ragione della sua cattiva filosofia. In verità, l'accusa di Runia al narrativismo è seducente perché incarna un movimento d'idee sostanzialmente anticulturale e profondamente antistorico. Credo che l'accoglienza e l'attenzione riservategli da molti organi scientifici, come «History and Theory», «Rethinking History», «Storia della storiografia» e «Storiografia. Rivista annuale di storia», rispondano alla precisa strategia di accettare le sfide della destabilizzazione lanciate sempre da prospettive filosofiche forti.

Gli storici, specialmente gli storici rappresentazionisti, – scrive Runia – pensano che il passato è “perduto”, che è trascorso per sempre, ma che può tornare nelle rappresentazioni che portiamo nella valigia con cui attraversiamo il tempo. In quanto presenza il passato è l'esatto opposto, la crudele ironia proustiana: indistruttibile, misteriosamente chiuso, e – a dispetto della sua chiusura e della sua durata – apertamente impossibile da conservare nelle rappresentazioni.<sup>156</sup>

Ma cosa rimane di questo passato reale che è sempre presente, ma non può essere rappresentato? In che modo si «rende conto della relazione tra storiografia e realtà storica, tra *ordo et connexio idearum* e *ordo e connexio rerum*»<sup>157</sup>? L'*ordo et connexio rerum*, nella filosofia della presenza e dell'azione di Runia, è toccato, dichiarato, proposto, senza esser mai tematizzato. «La presenza non può essere afferrata, noi non sappiamo che

<sup>154</sup> Runia, 2010 b., p. 59.

<sup>155</sup> Runia 2010 b., p. 61.

<sup>156</sup> Runia 2006 b., p. 316.

<sup>157</sup> Runia 2006, p. 28.

è lì, essa né è né “è connessa” a una storia e, dal momento che non può essere ricordata, non può essere nemmeno dimenticata»<sup>158</sup>.

Per White e LaCapra la discontinuità tra “passato reale” e “passato rappresentato” è intrecciata alla continuità. La frattura tra storiografia ed esperienza non è assoluta, ma tale per cui il limite tra le due muta continuamente, entrando a far parte del processo storico. L’esperienza storica non può mai essere interamente riassorbita dalla conoscenza, il passato reale dal passato rappresentato, ma possiamo e dobbiamo appropriarci di quella parte del passato che risponde a un bisogno del presente<sup>159</sup>. Se così non fosse, il “passato reale” sarebbe destinato a rimanere, nella sua presenza, misteriosamente chiuso. L’estremismo filosofico di Runia, esasperando il tema della scissione di pensiero storico e azione storica, oscilla tra un radicale scetticismo cognitivo e una vera e propria religione dell’azione.

Deve essere in ultimo sottolineato che, nella teoria di Runia, l’atto capace di tagliare i ponti con il passato che ci è familiare, e ripetere paradossalmente il passato che ci è ignoto, non intrattiene alcun nesso con il futuro. La dimensione del futuro è davvero esclusa da questa riedizione della filosofia dell’azione, giacché per orientarci verso il futuro è necessario avere un’idea o una rappresentazione del passato da cui il futuro si distingue<sup>160</sup>. Ma Runia concepisce l’atto come una rottura con la rappresentazione del passato, una rottura con la “coscienza storica”. Non Fichte, Marx, Gentile, Gramsci e Dewey “ritornano” nell’archetipo della prassi di Runia, ma Schiller, Jacobi, Nietzsche e Bergson. Dietro la veste scientifica e psicologica, i richiami alla contemporaneità, le originali letture di scrittori e romanzieri, di artisti e monumenti, la militanza, le invettive, l’*esprit de finesse* delle migliori analisi, nelle tesi di Runia cova un primitivismo del pensiero che alletta per la sua energia anticulturale, ma rischia di rimanere personalissimo.

### 3.4 Frank R. Ankersmit

La filosofia di Ankersmit è già stata presa in esame come una delle espressioni più interessanti della svolta linguistica della filosofia della storia. Ora bisogna considerarla sotto un altro aspetto, perché, a partire dall’ultimo capitolo di *History and Topology* (1994), l’autore ha profuso un grande impegno nell’elaborazione di una teoria dell’esperienza storica compatibile con le tesi narrative. Dopo aver identificato la storia con la narrazione o con le narrazioni del passato, le riconosce un’esistenza o una “sostanza” antinarrativa, antilinguistica ed esperienziale. Nella prima fase del suo pensiero, a guardar bene, aveva sì fatto riferimento alla nostra *esperienza del passato* ma considerandola, appunto, il limite della storia, ciò che non rientra al suo interno. Ora, invece, fa senz’altro riferimento all’*esperienza storica*, componendo un ossimoro inammissibile se si tengono ferme le coordinate teoriche che lui stesso aveva posto. Nella prospettiva della filosofia del linguaggio, l’esperienza storica può essere

<sup>158</sup> Runia 2006 b., p. 314.

<sup>159</sup> Cfr. in proposito la classica teoria crociana della storia come pensiero e come azione, Croce 1937/1966.

<sup>160</sup> Per una filosofia della storia centrata sul dimensione del futuro cfr. Fusaro 2010.

la memoria già costituita discorsivamente, ma non l'esperienza del passato priva di mediazione linguistica e concettuale. La memoria repressa, il trauma, i fenomeni della dissociazione non sono ancora storia.

In un capitolo di *Songs of Experience: Modern American and European Variations on a Universal Theme* (2005), Martin Jay colloca le riflessioni di Ankersmit nel cuore del dibattito sull'esperienza che ha preso avvio con l'articolo di Toews del 1987<sup>161</sup>. Jay introduce alcune distinzioni che è utile riprendere. A partire da Thompson molte correnti storiografiche della seconda metà del Novecento hanno insistito sulla necessità di scrivere una "history from below". I protagonisti della microstoria, della *Alltagsgeschichte*, della storia della classe operaia e delle donne si richiamano spesso al concetto di esperienza: esperienza delle classi subalterne, delle identità misconosciute e degli strati sociali emarginati. Entro il quadro generale di una "history from below", quel termine indica dimensioni della realtà sociale prima neglette, testimonia uno slittamento d'interesse dagli eventi politici e militari ai mondi della gente comune e della quotidianità. Una seconda accezione del termine è quella invalsa nell'uso degli epistemologi della storia. Qui "esperienza" indica, in genere, quella fase della ricerca che prescinde dalla strutturazione linguistica del testo: la registrazione del dato documentario, ad esempio, oppure la riattivazione da parte dello storico delle esperienze del passato (in senso diltheyano e collingwoodiano). Jay mostra anzitutto, richiamandosi alla storica Joan Wallach Scott, di cui pure abbiamo detto nel I capitolo, che queste utilizzazioni del concetto sono elusive. «In breve» – scrive – «l'esperienza, sia come oggetto della ricerca storica sia come qualcosa di cui è in possesso lo storico che riesperisce o riattiva il passato, è inevitabilmente mediata da quelle relazioni linguistiche e strutturali che coloro che celebrano quella nozione cercano di mettere tra parentesi»<sup>162</sup>. La storia dal basso, pertanto, pone al centro le esperienze di classi e identità sociali prima trascurate, nel senso che pone al centro i significati ad esse attribuiti dalle donne e dagli uomini che le hanno vissute. Le esperienze hanno, per dir così, sostanza linguistica, sono strutturate e pertanto irriducibili alla «nozione *naïve* di *Erlebnis* e vissuto». Data l'esclusione di quelle nozioni, chiede quindi Jay, in che modo un'esperienza prelinguistica può diventare rilevante per lo storico? «Se l'*Erlebnis* del passato elude la riattivazione, vi è ancora qualcosa che può essere considerata un'esperienza storica?»<sup>163</sup>

La filosofia dell'esperienza sublime di Ankersmit è indicata da Jay come alternativa al concetto di *Erlebnis* e di riattivazione del passato, sia nella versione della *Einfühlung* di Dilthey sia in quella del *re-enactment* di Collingwood.

Il testo fondamentale in cui Ankersmit propone una lunga trattazione dell'argomento è *Sublime Historical Experience*, apparso nelle edizioni della Stanford University Press nel 2005<sup>164</sup>. «Può uno storico» – domanda l'autore nelle battute ini-

<sup>161</sup> Jay 2005, pp. 216-260.

<sup>162</sup> Jay 2005, p. 251.

<sup>163</sup> Jay 2005, p. 255.

<sup>164</sup> Il testo è stato al centro del dibattito che ho già descritto nel corso dell'esposizione delle filosofie di Gumbrecht e Runia. La corrente empiristica degli epistemologi anglo-americani, già avversa alle tesi narrativistiche di Ankersmit, lo ha accolto con molte riserve. Michael S. Roth, ad esempio, si chiede ironicamente «a chi è indirizzata un'argomentazione come quella dell'esperienza storica sublime e che ef-

ziali – «entrare in una relazione reale, autentica ed esperienziale con il passato, in una relazione che non sia contaminata dalla tradizione storiografica, dai presupposti disciplinari, dalle strutture linguistiche?»<sup>165</sup>. Nel rispondere Ankersmit ripercorre alcuni concetti della storia del pensiero moderno a partire da Burke, Hölderlin, Kant fino a Huizinga, Benjamin, Heidegger, Gadamer e Dewey. Anzitutto, «dobbiamo radicalmente tagliare i legami tra esperienza e verità»<sup>166</sup>. Dobbiamo, cioè, divincolare la nozione di esperienza dall'impostazione epistemologica, in cui essa oscilla tra i poli di una ricezione prelinguistica dei dati della ricerca e della riattivazione dell'*Erlebnis*. L'esperienza è un momento di assoluta passività, in cui le coordinate del soggetto, del linguaggio, della coscienza sono forzate. Nell'esperienza sublime, come insegna Kant, «il normale funzionamento delle categorie dell'intelletto s'interrompe e l'attività ordinaria del dare ordine e attribuire senso viene meno»<sup>167</sup>. È lo stesso processo a cui è esposto l'individuo che si trova al cospetto di una presenza materiale lasciataci dal passato, sia essa un quadro, un rudere, un'iscrizione. In questa situazione può accadere che non si attivino procedure di mediazione e si riattivi, invece, uno strato nascosto della personalità. Nessuno parla, l'esperienza è il tutto, scrive Ankersmit, «il passato può essere detto letteralmente presente nell'artefatto che ci ha lasciato»<sup>168</sup>. La sfera della conoscenza con tutti i suoi livelli di mediazione, dalla semplice percezione sensibile al concetto, dunque, s'interrompe e noi cessiamo di essere «conoscenza» e semplicemente «siamo». Ma, paradossalmente, – continua l'autore – non siamo più noi stessi, «siamo qualcosa d'altro», «coincidiamo con ciò che normalmente non siamo». In ogni modo, per questa via, si compie un passaggio dalla dimensione epistemologica a quella ontologica: il passato ci si manifesta nel sentimento sublime «per ciò che è ed è stato»<sup>169</sup>. Le dicotomie di interno ed esterno, soggetto e oggetto, per un momento lasciano il campo all'unità di un sentimento che è contatto diretto e immediato con il passato: «viviamo una morte parziale in tali momenti, poiché tutto ciò che siamo è ridotto solo a sentimento ed esperienza»<sup>170</sup>.

Questa morte parziale, questa passività unificante, bisogna aggiungere, non si realizza come un movimento verso l'esterno, dall'io al mondo, ma come uno sprofondarsi verso l'interno: emerge una soggettività che torna a dominarci, dopo essersi liberata dai limiti del soggetto convenzionale. Il passato, insomma, è una parte di noi che torna a essere nella forma di uno stato d'animo sublime, piuttosto che in quella della conoscenza.

Tutto ciò può essere espresso anche in altro modo. L'esperienza del passato nasce da una dissociazione tra l'io che ci appartiene e una parte di noi che non trova posto entro i suoi confini. «L'esperienza sublime del passato», in questa accezione,

fetto dovrebbe mai sortire?». Cfr. Roth 2007, p. 70. Più esplicitamente Jay, al termine della sua esposizione, scrive: «l'evocazione del sublime storico e il suo richiamo a essere aperti all'esperienza del passato non aiuta molto a decidere quale esperienza del passato possa guadagnare una validazione intersoggettiva per la comunità degli storici». Jay 2005, p. 260.

<sup>165</sup> Ankersmit 2005, p. 4.

<sup>166</sup> Ankersmit 2005, p. 222.

<sup>167</sup> Ankersmit 2005, p. 335.

<sup>168</sup> Ankersmit 2005, p. 115.

<sup>169</sup> Ankersmit 2005, pp. 235-239.

<sup>170</sup> Ankersmit 2005, p. 228.



«è l'equivalente filosofico della nozione psicologica di trauma»<sup>171</sup>. «Entrambi», trauma e sublime, «scardinano interamente gli schemi ordinari attraverso cui elaboriamo i dati dell'esperienza e lo fanno per mezzo della dissociazione»<sup>172</sup>. L'esperienza traumatica rimane esclusa dall'esperienza ordinaria e consapevole, allo stesso modo in cui il sublime è perduto alla coscienza. Esso emerge solo nello stato estatico e anomalo «di un'unione momentanea, quasi mistica, con il mondo degli oggetti», in cui il passato «ci si manifesta come una rivelazione»<sup>173</sup>.

Il tono romantico, estatico e religioso di questa argomentazione, in cui anche il “mito” è richiamato alla causa dell'esperienza storica<sup>174</sup>, è giustamente contrapposto alla struttura della «coscienza storica moderna».

La coscienza storica moderna sorge dall'esperienza della discrepanza tra la prospettiva del passato e quella del presente. Il passato può divenire un comodo e legittimo oggetto della ricerca storica solo se è visto come essenzialmente differente dal presente [...] quando la dissociazione del passato viene in essere, il passato stesso diventa un potenziale oggetto di indagine.<sup>175</sup>

Ankersmit ammette che il suo libro riabilita «una concezione romantica della nostra relazione con il passato, che scorge negli stati d'animo, nei sentimenti e nell'esperienza sublime il più alto livello della coscienza storica»<sup>176</sup>. Niente da eccepire contro la riabilitazione di una concezione romantica, ma la dichiarazione di *compatibilità* tra esperienza quasi-mistica, estatica, extra-linguistica ed *esperienza storica* è problematica. La figura neoromantica del sublime storico, introdotta da Ankersmit nel dibattito contemporaneo, trasforma il passato in qualcosa di elitario e privato, lo dissocia dalla dimensione politica e pratica dell'esistenza, lo riserva al ristrettissimo nucleo dei pochi che hanno la fortuna di esser rapiti e «baciati» dal momento estatico. La coscienza storica allora diventa privilegio di un esiguo numero di eletti e perde la funzione conoscitiva e sociale che la rende indispensabile per la vita e i suoi bisogni.

### 3.5 Jean-Luc Nancy

Il dibattito anglo-americano sulla presenza, come tenterò di mostrare nell'ultimo paragrafo di questo scritto, è radicato in alcuni motivi filosofici di Derrida e dell'ultimo Heidegger. Se riflettiamo sulle parole usate da Gumbrecht, Runia, Ankersmit, Agamben, Ferraris, Domańska, Ashcroft e i numerosi altri intellettuali presentati nel corso di questo capitolo, torneremo a porre in evidenza i termini “discontinuità”, “finitudine”, “corpo”, “spazio”, “esperienza”. Manca, o è comparso solo saltuariamente, quello che nella tradizione filosofica europea a partire dalla metà del Nove-

<sup>171</sup> Ankersmit 2005, p. 318.

<sup>172</sup> Ankersmit 2005, p. 337.

<sup>173</sup> Ankersmit 2005, p. 349.

<sup>174</sup> Cfr. Ankersmit 2006 e Ankersmit 2005, pp. 363-367.

<sup>175</sup> Ankersmit 2005, pp. 357-358.

<sup>176</sup> Ankersmit 2005, p. 231.

cento ha determinato il loro centro di coordinazione, il termine “esistenza”<sup>177</sup>. Il termine ci introduce alla teoria della presenza di Jean-Luc Nancy, assieme a Derrida, Georges Bataille, Lacoue-Labarthe, tra i maggiori rappresentanti del decostruzionismo francese.

Nancy ha insegnato per lunghi anni presso la Université des Sciences Humaines di Strasburgo e, ultimamente, nella European Graduate School della stessa università. I suoi numerosi incarichi in accademie statunitensi, presso la Stanford University anzitutto, e in molte altre europee e asiatiche, e la notorietà di cui ha goduto tra gli studiosi e nelle istituzioni dell’arte e del cinema lo hanno reso, per dir così, il “protagonista in carne e ossa” del decostruzionismo francese nel mondo. L’ampio raggio dei suoi interessi e del suo campo di ricerca non consentono di seguire in questa sede i molti rivoli in cui la sua riflessione è frastagliata, ma il nucleo teorico del suo pensiero emerge anche dalla trattazione del problema della storia.

Nel 1993 Nancy ha pubblicato in inglese, nelle edizioni della Stanford University, una silloge di scritti intitolati *The Birth to Presence*. La silloge non è una traduzione, è intenzionalmente rivolta al mondo anglofono, e la nozione di “presenza” vi è introdotta in rapporto ai concetti di “esistenza” e di “finitudine”. «Ciò che unisce questa raccolta» – scrive l’autore nelle prime battute – «è un’insistenza, se non un’ossessione, nel modo di pensare la presenza»; non la presenza stabile e immobile delle idee platoniche, ma «un’esistenza, un essere-nel-mondo, un essere dato al mondo». E – continua – si tratta di pensare «né più né meno che la finitudine di questa esistenza è la situazione di fatto che essa non ha il proprio senso in alcuna idea, ma che lo ha nell’essere esposto a questa presenza che viene»<sup>178</sup>.

In Nancy, come negli studiosi prima presi in esame, troviamo l’usuale contrapposizione di soggetto/rappresentazione/linguaggio e presenza: «prima di ogni adescamento rappresentazionale, prima di una coscienza e del suo soggetto, prima della scienza, della teologia e della filosofia c’è questo: il fatto che precisamente c’è». Il “c’è” «a cui i nostri segni e le nostre rappresentazioni non possono rimandare, a cui non si può far riferimento, ma che è sempre già lì»<sup>179</sup>.

Il primo polo della contrapposizione, tuttavia, in Nancy si arricchisce delle categorie di “forma”, “fondamento” e “distinzione”. L’insieme delle categorie della filosofia moderna, così, viene obliterata al cospetto della nozione di presenza: «la presenza è ciò che è nato e non cessa di nascere. Di essa e per essa non c’è che nascita e solo nascita», «ciò che nasce non ha forma e nemmeno è il fondamento del nascere», «esso non è mai iniziato e mai finito». Questo movimento, non rappresentabile, senza inizio e senza fine, di un «avanzamento che retrocede», Nancy non vuole nemmeno connotarlo con una attribuzione di significato minima, non vuole appropriarsene, lo lascia abbandonato, come «la mancanza di senso che è»<sup>180</sup>. In uno dei saggi della raccolta leggiamo:

<sup>177</sup> Per come questi termini siano coordinanti cfr. Arendt 1946/2002.

<sup>178</sup> Nancy 1993, p. IX.

<sup>179</sup> J.-L. Nancy, *Introduction*, in Nancy 1993, pp. 1-6, 4. Cfr. anche il capitolo *Identity and Trembling*, in Nancy 1993, pp. 9-35.

<sup>180</sup> J.-L. Nancy, *Introduction*, in Nancy 1993, p. 5.

l'essere parla di sé come abbandonato da tutte le categorie, da tutti i trascendentali [...] l'esaurimento dei trascendentali significa una cessazione o sospensione dei discorsi, delle categorizzazioni [...] l'essere abbandonato abbandona la posizione autentica, la posizione iniziale e rimanda all'inesauribile avvento dell'essere.<sup>181</sup>

Abbiamo così una caratterizzazione per negazione che contraddice il principio spinoziano *omnis determinatio est negatio*. Qui la negazione non è già implicata nella determinazione concettuale, ma la determinazione retrocede sempre con il sopravanzare delle negazioni. La polemica di Nancy contro la filosofia è feroce: «la filosofia finisce per attribuire alla cosa il pensiero che elabora sulla cosa», «nella filosofia c'è sempre troppo di Paracelso». «C'è sempre troppa magia, troppa alchimia, sempre troppa corrispondenza». «C'è sempre troppo misticismo o gnosi anche nella filosofia basata sulla ragione. La ragione non può smettere di domandare, di domandare senza tregua l'appropriazione della cosa da parte di qualche senso che dovrebbe essere il suo proprio»<sup>182</sup>. *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?*, nemmeno le parole proferite da Cristo nel momento supremo dell'abbandono riflettono la stato di auto-privazione in cui l'essere si trova, giacché rappresentano un'estrema richiesta di senso, di significato, ormai inammissibile.

Derrida, come è noto, in polemica con l'intera tradizione metafisica occidentale, aveva insistito sulla *deprivazione* e il *rinvio* quali principi di una ontologia negativa. La *différance*, si legge nel più famoso dei suoi saggi, «va concepita come un effetto senza causa», una «origine non piena, non semplice». La *différance* «è» un principio che ha in sé la virtù di svuotare di contenuto il principio stesso, differendolo continuamente, un principio «che ha come nucleo la sua propria cancellazione», in quanto «traccia e traccia della cancellazione della traccia»<sup>183</sup>. In questo desolante panorama Nancy, dopo gli annunci della fine e, a me pare, in palese contraddizione con le sue stesse indicazioni che, se prese letteralmente, dovrebbero condurre all'afasia, ci lascia un punto d'appoggio, una caratterizzazione minima. «Ciò che rimane» – scrive – «è un irrimediabile spargimento, una disseminazione di punti ontologici»<sup>184</sup>. Rimane «una presenza indipendente dai suoi attributi o dalla sua autentica essenza», un «essere spogliato da ogni cosa che non sia il suo essere-qui o il suo essere-là»<sup>185</sup>. È così portato a compimento, mantenendo un nucleo pur minimo di determinazione concettuale e appropriazione, il processo di spoliatura dell'ontologia iniziato con l'esistenzialismo. Non solo l'esistenza è separata dall'essenza, il particolare dall'universale, ma l'esistenza stessa non è passibile di alcun significato e di nessuna struttura, è un *hic et nunc*, la semplice posizione di qualcosa. «L'ontologia, d'ora innanzi, non sarà che un'antropologia, la quale non ha altro tema che l'omissione, l'abbandono dell'essere»<sup>186</sup>. Un'ontologia negativa le cui uniche predicazioni possi-

<sup>181</sup> J.-L. Nancy, *Abandoned Being* (1981), in Nancy 1993, p. 37.

<sup>182</sup> J.-L. Nancy, *The Heart of Things* (1990), in Nancy 1993, p. 179

<sup>183</sup> J. Derrida, *Différance*, in Derrida 1972/1997, cit. rispettivamente pp. 39 e 53.

<sup>184</sup> J.-L. Nancy, *Abandoned Being* (1981), in Nancy 1993, p. 39.

<sup>185</sup> J.-L. Nancy, *Abandoned Being* (1981), in Nancy 1993, p. 46.

<sup>186</sup> J.-L. Nancy, *Abandoned Being* (1981), in Nancy 1993, p. 47.

bili, e bisogna ringraziare Nancy per avercene lasciata qualcuna, sono la presenza spaziale, la contingenza, la discontinuità, ovvero l'essere *in statu nascendi*.

Dal quadro su delineato si intuisce che le determinazioni della storia come conoscenza, narrazione, mediazione e linguaggio devono venir meno. La storia, infatti, coincide «con ciò che accade o che sta accadendo, un evento più che un essere»<sup>187</sup>. La storia come elaborazione concettuale e linguistica dell'esperienza lascia luogo alla storia come accadimento. «Al contrario di Lyotard» – scrive Nancy – «io affermerei ciò a proposito di ogni narrazione grande o piccola»<sup>188</sup>. La storia deve essere deprivata sia dal senso teleologico e unitario conferitole nella filosofia speculativa, sia dalle plurali dimensioni di senso che la forma discorsiva della storiografia permette di conferire al passato.

L'argomentazione di Nancy a supporto di questa tesi è, sulle prime, assai interessante. L'attribuzione di significato e il conferimento di senso linguistico, osserva lo studioso, cristallizza la storia, deprivandola del carattere essenziale dell'accadere e riassorbendola entro una figura del significato. Il «doppio nodo della storia», la contraddizione insita nel suo concetto, si palesa per il fatto che, da un lato, la storia è pensata come processo e in quanto tale «in-presente» a se stessa, dall'altro, come significato in cui il processo è riassorbito in una forma di autotrasparenza o «presenza a se stessa». Questa contraddizione tra “in-presenza” e “presenza”, divenire e significato, altro e sé è stata appianata dalla coordinazione del concetto ordinario di storia a quello di “fine”. Se le categorie del movimento e del processo teleologico, continua Nancy in tono provocatorio, sono riposte nello sgabuzzino dei ferri vecchi, anche quelle di rappresentazione e significato risultano inutili. La fine della storia, tanto discussa tra i pensatori del postmoderno<sup>189</sup>, è la fine della storia «come significato e come processo finalistico» e l'avvento di un'altra storia o il passaggio a una nuova soglia semantica del concetto di storia.

La soluzione è concepire la storia, sulla scia di Heidegger, come un *Geschehen*, un'insorgenza permanente dell'origine. L'accadimento non rimanda né a «un passare [divenire] né a un essere presente [significato]»<sup>190</sup>. L'accadere non è qualcosa che avvenga “nel tempo”, ma è «una spaziatura del tempo», è a dire un «prender posto» o un realizzarsi “del tempo”.

Il “senso” diverso dal significato, il “senso” come nostra condizione esistenziale/trascendentale, il senso in questo senso, non è il significato di un accadimento e nemmeno del processo storico: il senso non è la significazione di ciò che accade, ma è solo che qualcosa accade [...] Forse il senso è esso stesso l'accadimento o ciò che sempre accade attraverso l'accadimento, al di dietro, o al di là, del riassorbimento della storia nel suo significato.<sup>191</sup>

<sup>187</sup> J.-L. Nancy, *Finite History* (1990), in Nancy 1993, pp. 143-166, 143.

<sup>188</sup> J.-L. Nancy, *Finite History* (1990), in Nancy 1993, p. 145.

<sup>189</sup> Il tema della fine della storia viene trattato in termini analoghi in Lyotard 1979/1981, Vattimo 1985 e Vattimo 1989, pp. 13-26.

<sup>190</sup> J.-L. Nancy, *Finite History* (1990), in Nancy 1993, p. 151.

<sup>191</sup> J.-L. Nancy, *Finite History* (1990), in Nancy 1993, p. 153.

In questa accezione «il *nucleus ermeticus*, il significato minimo, di storia non è la successione degli eventi, ma la loro dimensione comune»<sup>192</sup>. L'essere con l'altro, l'essere in comune, è propriamente ciò che accade e spazia il tempo, ovvero dà avvio alla storia. Lo stare insieme, nella forma del legame sociale e dell'epoca, è un'esistenza finita, un accadimento concreto e inqualificabile che non avviene nel tempo, altrimenti esisterebbe qualcosa che precede l'accadere. Al contrario è il tempo a compiersi nell'accadere della storia; la trasformazione e il mutamento possono, infatti, realizzarsi quando qualcosa «è già», ovvero è «già accaduta». Il tempo come successione deve pertanto essere ricondotto al venire-alla-presenza di qualcosa, all'accadere impersonale, a cui Nancy conferisce la figura di uno spaziamento e un riempimento discontinuo del nulla<sup>193</sup>.

La proposta di Nancy, depurata dal linguaggio ieratico e astrattissimo in cui è intessuta, sfocia in un'estrema valorizzazione della contingenza. La presenza della storia, nella forma di un accadimento che viene o di un evento che sta per compiersi, è un istante isolato e assolutizzato, un'origine che si ripete di continuo, senza intrattenere rapporti con altre origini. È – potremmo dire – un'*autocreazione dal nulla* o, meglio, un'imponderabile molteplicità di autocreazioni dal nulla. Qui la differenza tra passato e presente non può essere colmata e mediata perché tende a disgregarsi in una pluralità di istanti copresenti e indipendenti, ciascuno dei quali produce un proprio tempo. Nancy introduce così una figura ultramoderna della temporalizzazione. In essa l'asimmetria e la distanza temporale e categoriale tra presente e passato non sono rotte richiamandosi alle nozioni antimoderne di unione mistica, immediatezza, coincidenza, sublime. Sono rotte, piuttosto, per aver allontanato all'infinito i termini della differenza tra sé e altro, presente e passato, per aver accelerato poderosamente il movimento fino a disgregarlo. In questo quadro ciascun istante diventa un'origine a sé dispersa nel caos di un universo, dove le forze entropiche non sono temperate dalle forze dell'ordine e domina uno squilibrio permanente e paradossale.

### 3.6 Giorgio Agamben e Berber Bevernage

Con la proposta filosofica di Nancy le opzioni teoriche più importanti della costellazione di *presence* sono state discusse. Il prossimo paragrafo, come detto, ci impegnerà nell'analisi di un concetto di tempo elaborato da Heidegger e Derrida in polemica con la tradizione metafisica occidentale. Il cronotopo individuato dai due filosofi può essere considerato la struttura concettuale basilare delle teorie dell'immediatezza, della ripetizione, dell'esperienza sublime e dell'accadimento, che abbiamo visto profilarsi sotto l'egida della nozione di presenza. Prima di intraprendere tale esame, però, vorrei illustrare alcuni tentativi di conferire senso, in questo orizzonte, al concetto di giustizia storica.

A una prima approssimazione, ogni accezione etica del concetto di storia pare venir meno al cospetto delle teorie della presenza. Non bisogna aspettare la “presenza”, in verità, per dissociare le nozioni di storia e quella di etica. Secondo Koselleck,

<sup>192</sup> J.-L. Nancy, *Finite History* (1990), in Nancy 1993, p. 156.

<sup>193</sup> J.-L. Nancy, *Finite History* (1990), in Nancy 1993, pp. 163-168.

il principio polibiano e ciceroniano della *historia magistra vitae* è già posto fuori sesto con la coscienza moderna del tempo. «La storia può insegnare ai contemporanei e ai posteri a divenire più saggi o relativamente migliori» – ha scritto lo studioso tedesco – «solo se e finché i presupposti in tale senso sono fundamentalmente identici»<sup>194</sup>. Con l'affermarsi intorno alla metà del Settecento del collettivo singolare *Geschichte*, al contrario, si diffonde la concezione che ogni evento è unico, che nella storia non si diano fatti identici. Ciò esclude tutte quelle ideologie della giustizia come «ritorno al passato» o «ritorno del passato», assai vive ancora nel Novecento. Le Goff osserva che «molti movimenti rivoluzionari hanno avuto come parola d'ordine e come ambizione il ritorno al passato, per esempio «il tentativo di Zapata di restaurare in Messico la società contadina di Morelos tale quale era quarant'anni prima» o il desiderio del movimento sionista di restaurare l'antica Palestina ebraica e i richiami dei movimenti nazionalisti a un'antichità idealizzata»<sup>195</sup>. D'altro lato, il collettivo singolare *Geschichte* esclude la possibilità anche di un ritorno simbolico, di un ammaestramento del passato. «La *Geschichte*, come complesso universale di eventi unici,» – scrive ancora Koselleck – «non può ammaestrare nello stesso modo in cui lo poteva una *Historia* come resoconto paradigmatico»<sup>196</sup>. La conclusione dell'autore è ribadita con nettezza alla fine del saggio:

dietro la singolarità della storia, dietro la sua temporalizzazione, dietro il suo predominio ineluttabile e dietro la sua producibilità, cioè la possibilità di crearla, si annuncia un cambiamento di esperienza che domina ancora il nostro tempo. La storia scritta perde la sua capacità di influire direttamente sulla vita [...] non si può più sperare consiglio dal passato, ma solo dal futuro che deve creare se stesso.<sup>197</sup>

Se Koselleck ha ragione, il processo di dissociazione della storia dalla dimensione etica è il portato della filosofia della storia moderna. In essa l'eticità non può più coincidere con il passato e deve necessariamente essere proiettata verso il futuro, un futuro da costruire nella forma del progresso, della democrazia, della realizzazione dello stato etico o della società giusta comunista. Con Michele Maggi potremmo dire che tutte le filosofie della prassi proiettano in un futuro chiliastico il sogno di giustizia che hanno strappato al presente<sup>198</sup>. Naturalmente, non posso addentrarmi in una discussione generale del rapporto di storia e giustizia nelle diverse esperienze della filosofia del Novecento, mi interessa solo tener fermo al concetto koselleckiano di una giustizia storica coincidente con un processo di realizzazione che ha la sua meta nel futuro, per mostrare come la teoria della presenza riattivi un livello della riflessione sul rapporto di storia/giustizia che va in senso contrario.

Bisogna, anzitutto, dire che non è questo il fine della filosofia di Gumbrecht, di Runia, di Ankersmit e di Nancy. Per Gumbrecht la nozione di presenza, pur oppo-

<sup>194</sup> R. Koselleck, «*Historia magistra vitae*». Sulla dissoluzione del *topos* nell'orizzonte di mobilità della storia moderna, in Koselleck 1979/2007, p. 32.

<sup>195</sup> Cfr. Le Goff 1977/1982, p. 172.

<sup>196</sup> R. Koselleck, «*Historia magistra vitae*», in Koselleck 1979/2007, p. 39.

<sup>197</sup> R. Koselleck, «*Historia magistra vitae*», in Koselleck 1979/2007, p. 51. Cfr. Fusaro 2011.

<sup>198</sup> Cfr. Maggi 2011.

nendosi alla coscienza storica moderna, conferma l'assenza di uno scopo sociale, di una funzione politica o etica delle scienze storiche. Gli effetti di esperienza della storiografia e delle scienze umane, al più, producono uno stato di redenzione, «uno stato che deve essere raggiunto attraverso il paradosso dell'estasi»<sup>199</sup>. Lo scopo della storiografia è il semplice contatto percettivo con il passato, capace di condurre a una postura di immobilismo e condivisione, di armonia e pienezza dell'esistenza<sup>200</sup>. Anche l'esperienza sublime di Ankersmit avviene nell'orizzonte di una desertificazione morale dell'impresa conoscitiva, dell'obliterazione del soggetto, senza cui non vi è alcuna responsabilità<sup>201</sup>. Siamo così posti di fronte a una radicale estetizzazione del discorso storico, che spinge la storia dal lato della sensazione, della percezione, dell'esperienza immediata, espungendola non solo dalla sfera etica ma, come abbiamo visto, anche da quella conoscitiva. Lo stesso può dirsi delle filosofie della contingenza di Runia e Nancy. Entrambi enfatizzano la dimensione dell'azione e dall'accadimento privo di nessi con il "passato saputo", ma non tematizzano in alcun modo il futuro.

Che spazio rimane allora per il concetto di giustizia storica in questo desolante panorama che elude la dimensione del futuro?

La direzione in cui va cercata la risposta è stata tracciata da Giorgio Agamben, sulle orme della nozione di *Jetzt-Zeit* di Walter Benjamin. «Ogni concezione della storia è sempre data insieme a una certa esperienza del tempo che è implicita in essa, che la condiziona e che si tratta appunto di portare alla luce»<sup>202</sup>. La coscienza storica moderna, la quale proietta il bisogno di giustizia nel futuro, poggia su una concezione puntilineare e progressiva del tempo. Solo sottoponendo a una critica radicale la teoria cronologica del tempo potremo recuperare una nozione di giustizia anche per il passato e per il presente: «la critica dell'istante è la condizione logica di una nuova esperienza del tempo». Bisogna contestare «un'ontologia per cui l'istante insieme è e non è», come risulta sia dalla *Fisica* aristotelica sia dall'*Enciclopedia* hegeliana. Alla concezione cronologica del tempo bisogna opporre quella di un tempo *cairologico* ove il singolo momento non è destinato a trascorrere, ma concentra in sé i vari tempi; secondo la famosa espressione di Seneca: «omnium temporum in unum collatio»<sup>203</sup>. Nell'opera di Walter Benjamin troviamo un'efficace tematizzazione del «tempo di mezzo» che interrompe il processo: «al presente nullificato della tradizione metafisica» – scrive Agamben – «Benjamin sostituisce un presente che non è passaggio, ma si tiene immobile sulla soglia del tempo», il tempo-ora «riunisce in una grandiosa abbreviazione il tempo

<sup>199</sup> Gumbrecht 2004, p. 137.

<sup>200</sup> Gumbrecht 2004, p. 141 e sgg. Ma si veda l'intero capitolo: *Be Quiet for a Moment*.

<sup>201</sup> L'esatto contrario, dunque, della tesi di Hayden White, secondo cui il relativismo gnoseologico implica la responsabilità dello storico e la sua esposizione alla dimensione etica dell'impresa storiografica. Cfr. *intra*, II, 3.3, pp. 107-108.

<sup>202</sup> Agamben 1979/2001, p. 95.

<sup>203</sup> «Transiit tempus aliquod? hoc recordatione comprehendit; instat? hoc utitur; venturum est? hoc praecipit. Longam illi vitam facit omnium temporum in unum collatio». «Passa un certo tempo: lo tiene legato col ricordo; è pressante: se ne serve; sta per arrivare: lo anticipa. Gli rende lunga la vita la raccolta di ogni tempo in uno solo». L. A. Seneca, *De Brevitate vitae ad Paulinum*, p. XV.

dell'umanità»<sup>204</sup>. Con la prospettiva cairologica che Benjamin riprende dal pensiero stoico può realizzarsi il «passaggio dalla pseudo-storia alla storia autentica dell'esperienza concreta», in cui il tempo non trascorre ma «è»<sup>205</sup>. Agamben, per conferire concretezza alla sua argomentazione, porta l'esempio della linguistica comparativa. L'origine della nostra storia è nel nostro linguaggio. Ma le nostre parole sono qualcosa che ha avuto un inizio che è ancora in corso, «non hanno ancora cessato di avvenire», sono «variazioni della radice indoeuropea del nostro linguaggio». Alla concezione diacronica del tempo bisogna, pertanto, sostituire una concezione *sincronica*, in cui il passato è vivo, è presente nel «tempo-ora». Solo la persistenza del passato, di cui si potrebbero portare altri esempi, garantisce la possibilità di riparare al malfatto, di dare ai morti ciò che è loro dovuto, di sottrarre all'oblio le loro urla di dolore e dar risposta al loro bisogno di giustizia<sup>206</sup>. La concezione di un tempo sincronico e cairologico, come vedremo, assume la sua più limpida formulazione filosofica in Derrida e in Heidegger. Qui, però, lo scritto di Agamben e il riferimento a Benjamin tornano utili per la particolare curvatura etica che entrambi conferiscono al presente che trattiene in sé il passato.

Ma in che contesto questa rivisitazione del concetto di tempo è appropriata? Pier Paolo Portinaro, in un libro recente, scrive:

È indubbio che siano state le atrocità commesse dal regime nazionalsocialista e dai suoi alleati – in particolare i crimini di guerra, le persecuzioni e il genocidio – ad aver segnato la svolta nelle politiche del passato e aver reso possibile quella resa dei conti giudiziaria che dopo la Prima guerra mondiale era rimasta sulla carta, o era sostanzialmente fallita. I processi di Norimberga inaugurano la stagione, praticamente senza precedenti nella storia, dei tribunali internazionali che giudicano crimini commessi da individui nella loro qualità di organi di stato, ma danno anche l'avvio a una intensa stagione di processi per «crimini internazionali» davanti alle corti nazionali di singoli stati.<sup>207</sup>

Solo nel Novecento ha iniziato a farsi strada l'opinione che il principio di prescrizione e il divieto di retroattività del diritto non siano soluzioni adeguate alle persecuzioni e ai genocidi. Per la stessa ragione sono stati costituiti, seguendo l'esempio di Norimberga e Tokyo, tribunali *ad hoc* per l'ex Jugoslavia e il Ruanda, con il compito di istituire processi in cui fossero chiamati sul banco degli imputati i capi di stato e le personalità politiche ritenute responsabili dei crimini di guerra. Più di recente, nei paesi a transizione democratica come il Sudafrica, l'Argentina e il Cile sono state istituite le Commissioni Verità e Riconciliazione, con l'obiettivo di giungere all'accertamento della verità dei fatti e favorire la riconciliazione tra le opposte fa-

<sup>204</sup> Agamben 1979/2001, p. 108.

<sup>205</sup> Agamben 1979/2001, p. 144.

<sup>206</sup> Assai rappresentativo in questo contesto è *Skrik (L'urlo, 1910)* di Munch, in cui la bocca spalancata, il viso deformato, l'espressione allibita del soggetto in primo piano immobilizzano l'istante del dolore e lo proiettano nel presente.

<sup>207</sup> Portinaro 2011, p. 19.



zioni di guerre civili<sup>208</sup>. In una società dove il numero delle vittime si allarga sempre di più, la domanda di giustizia deve trovar risposta se non attraverso l'elaborazione giudiziaria del passato, che lascia la vittima nell'ombra concentrandosi sull'esecutore, «in misure che mettano al centro le vittime dell'ingiustizia e inducano i responsabili ad ammettere le proprie colpe, creando così le condizioni per la riconciliazione»<sup>209</sup>. Al di là della scelta giuridica dei singoli paesi, la progressiva erosione del principio di prescrizione per i crimini contro l'umanità s'inquadra bene nell'orizzonte teorico su descritto di un tempo cairologico, di un passato che non passa, di un tempo-ora che trattiene l'accaduto. In questa prospettiva la rimozione, l'amnistia e lo sgravio del passato non configurano più una risposta possibile all'ingiustizia compiuta e al male subito.

Berber Bevernage, un giovane ricercatore belga che si è occupato dei problemi della riconciliazione dopo il lavoro svolto dalla *Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas* argentina, ha scritto che solo se «il passato è presenza», se «il tempo non trascorre in modo irreversibile», ha senso una richiesta di giustizia per le vittime<sup>210</sup>. «È precisamente l'enfasi sul perdurare dell'ingiustizia storica e sulla presenza del passato a consentire alle Commissioni Verità e Riconciliazione di resistere all'amnesia, cancellare l'amnistia e trasformare il ricordo e la verità storica in forme di giustizia»<sup>211</sup>. Anche Jean Améry evocava, nel risentimento, una delle forme in cui è possibile trattenere il passato e resistere a crimini che abbiamo già subito<sup>212</sup>. Yosef Hayim Yerushalmi, infine, ha di recente sostenuto che «il termine antinomico della dimenticanza non è il ricordo, ma la giustizia». «La giustizia» – conclude Bevernage – «ha bisogno di un certo senso dell'anacronismo»<sup>213</sup>: non la circolarità e l'identità oltre il tempo ne sono garanzia, ma il trattenimento dell'evento passato nell'esperienza del presente, il mantenimento dell'accaduto nella struttura dell'esistenza finita.

È possibile che questa struttura cairologica del tempo, messa a fuoco da Benjamin sul solco della tradizione stoica, e riproposta da Agamben, Bevernage e alcuni altri, sia la forma adeguata per supportare teoricamente il bisogno e la rivendicazione di giustizia delle vittime di crimini orrendi. Di certo, giunti qui, il discorso sulla presenza acquista una consistenza maggiore di quella conferitagli dagli autori su presi in esame. Trascende la dimensione privata, percettiva e sublime in cui è stato rele-

<sup>208</sup> La *Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas* argentina ha inaugurato la serie delle Commissioni Verità. La relazione con cui nel 1985 concluse i suoi lavori porta il titolo *Nunca más. La Truth and Reconciliation Commission* (TRC) sudafricana ha operato tra il 1996 e il 2001 e non è stata affiancata, come in Argentina, da tribunali penali, in ragione del fatto che, in regime di *apartheid*, erano state distrutte tutte le prove dei crimini commessi. Cfr. Portinaro 2011, pp. 181-211.

<sup>209</sup> Portinaro 2011, p. 181 e sgg. Il testo di Portinaro presenta una documentazione utilissima sia riguardo alla giustizia retributiva dei tribunali internazionali sia riguardo alla giustizia ricostituente delle Commissioni Verità e Riconciliazione e prende in esame i problemi di filosofia del diritto ad esse connessi.

<sup>210</sup> Bevernage 2008.

<sup>211</sup> Bevernage 2008, p. 155.

<sup>212</sup> Cfr. J. Améry, *Risentimenti*, in Améry 1966/2002, pp. 111-136.

<sup>213</sup> Bevernage 2008, p. 163. Bevernage ha approfondito la sua teoria in un libro pubblicato quando questa ricerca era ormai conclusa cfr. Bevernage 2011. Per il rapporto tra oblio e giustizia cfr. Yerushalmi 1982/2011, pp. 137-149. Assai diversa è l'opinione di Ricœur (cfr. Ricœur 2000/2012).

gato e ne acquista una pubblica, storica, che credo lo renda degno di una discussione approfondita. Ma se la giustizia, come osserva Yerushalmi, è la vera risposta all'oblio e allo sgravio del passato, è necessario allora che, fatta giustizia attraverso il lavoro delle Commissioni Verità e dei tribunali internazionali, il passato possa finalmente passare. Se alla rimozione e al silenzio collettivo subentra un impulso a non dimenticare e all'ipertrofia della memoria, si sfocia in una compulsione alla vittimizzazione da una parte e all'autostigmatizzazione dall'altra. Portinaro, nelle ultime pagine del suo testo, scrive che la funzione della Commissione Verità e Riconciliazione del Sudafrica non è stata quella «di fissare apotropaicamente una memoria del passato», ma di mettere a punto «uno strumento terapeutico per soddisfare l'esigenza di andare oltre»<sup>214</sup>. Pare anche a me che il passaggio dalla memoria privata a una memoria pubblica condivisa debba permettere un'elaborazione del passato e consentire al tempo di trascorrere, riconvertendo il momento cairologico del trauma nel tempo cronologico di una giustizia umana.

#### 4. La critica del concetto di tempo

temi trattati, nell'ordine di esposizione:

(1): coordinamento delle teorie filosofiche alle condizioni storiche e divergenza di *presence* dal “segno del medesimo”; (2): critica della pre-comprensione temporale dell'essere; piano per una riconcettualizzazione del tempo a partire dall'essere, nucleo metafisico della presenza del passato.

autori:

(1): P. Ricœur, J. Le Goff; (2): J. Derrida, M. Heidegger.

##### 4.1 A proposito della distinzione filosofica di Ricœur

Questo capitolo ha preso avvio dall'analisi di una diffusa e rarefatta atmosfera culturale, segnata dall'avversione per la centralità del linguaggio e inneggiante a un nuovo realismo. Nel secondo paragrafo il paradigma della presenza è stato preso in esame relativamente agli *effetti d'esperienza* perseguiti in recenti pratiche storiografiche e ad alcune teorie psicoanalitiche ed esistenzialistiche del significato storico. Nel terzo paragrafo, infine, sono state esposte le filosofie della presenza di Gumbrecht, Runia, Ankersmit, Nancy, Agamben, Bevernage e alcune obiezioni alle figure anti-moderne dell'unione mistica e sublime con il passato.

Finora, inoltre, ho fatto ricorso al binomio moderno-antimoderno collocando la costellazione di *presence* a ridosso del secondo termine. Nessuno dei teorici richiamati, però, ha sviluppato una critica davvero radicale della concezione filosofica del tempo che sta alla base della coscienza storica moderna. In conclusione vorrei indicare i luoghi della filosofia del Novecento in cui si configura tale critica. Derrida e Heidegger maturano la prospettiva filosofica della simultaneità, del *Kairos* e della *coincidentia oppositorum* a partire dalla decostruzione di alcune categorie metafisiche del pensiero

<sup>214</sup> Portinaro 2011, p. 208.

occidentale. Il percorso proposto qui conduce, quindi, al punto di maggior perspicuità teoretica della filosofia della presenza, in cui la prospettiva anti-moderna si coglie nella sua formulazione più precisa e acquisisce i contorni più nitidi. Non voglio suggerire che essa abbia un'incidenza diretta sulle intuizioni filosofiche di Gumbrecht, Ankersmit, Runia, Nancy o Agamben e degli altri protagonisti di questo dibattito. Dico che per la sua perspicuità e radicalità deve essere considerata l'istanza filosofica più forte contro l'idea di una frattura nell'identità del tempo. Se non incide immediatamente su alcuni degli studiosi su citati, certo incide indirettamente su tutti, per il fatto di aver incarnato e riproposto, in una *versione concettualmente inedita*, alcune intuizioni della filosofia antica, rimettendo in circolazione le categorie dell'originario, dell'identità immediata, del ritorno e della circolarità del tempo, riprendendo, secondo il fortunato titolo di Heidegger, alcuni sentieri interrotti; interrotti, forse, per buone ragioni.

Nel terzo capitolo del terzo volume (1985) di *Temps et récit*, Paul Ricœur illustra i tre grandi generi attraverso cui costruiamo l'idea del passato. «Noi diciamo qualcosa di sensato sul passato pensandolo successivamente sotto il segno del Medesimo, dell'Altro, dell'Analogo»<sup>215</sup>. Se mettiamo a confronto il capitolo del filosofo francese con quello dedicato allo stesso argomento da Jacques Le Goff in *Histoire et mémoire* (1977) non possiamo che constatare la curvatura tipologizzante dell'argomento del filosofo. La trattazione antisistemica dello storico offre una pluralità di punti di vista, non necessariamente coerenti, che vanno da Piaget a Freud, da Marx a Comte e Nora, includendo l'esame delle dottrine di teologi, fisici, biologi, linguisti, antropologi<sup>216</sup>. A Le Goff, com'è evidente, non importa molto dare delle configurazioni generali, ma interessa far emergere dei punti di condensazione teorica. Alcune idee generali del rapporto presente/passato sono fissate, ma non sono riportate a uno schema universalmente come quello offerto da Ricœur, sono tematizzate nella loro puntualità storica.

Allo stesso modo in cui il discorso storico, come abbiamo più volte osservato in questa ricerca, non può essere separato dalle idee generali, le prospettive filosofiche devono essere mantenute in rapporto a livelli concreti di riflessione e impegno intellettuale. Come la nuova storia culturale attiva una soglia inedita del pensiero storico che può essere in parte compendiata nella teoria della rappresentazione dei narrativisti, le prospettive metafisiche del narrativismo sono comprensibili e sensate solo in rapporto ai nuovi approcci della storiografia. Anche la teoria della presenza non può essere ricondotta alla tipologia di Ricœur, e non può esserlo per i nessi che essa intrattiene con i movimenti della storiografia della memoria e con le pratiche contemporanee di significazione storica<sup>217</sup>.

Esaminiamo più da vicino la tripartizione offerta in *Il tempo raccontato*. La storia sotto il segno dell'Altro – scrive l'autore – è posta con la «preoccupazione di restituire il senso della *distanza* temporale nei confronti di qualsiasi tentazione o di qualsiasi tenta-

<sup>215</sup> Ricœur 1985/2007, p. 216.

<sup>216</sup> Le Goff 1982, pp. 163-184.

<sup>217</sup> Cfr. *intra*, Il paragrafo di questo capitolo: *Presenza e significato storico*.

tivo empatico [...] la storia tende, allora, massivamente ad allontanare il passato dal presente»<sup>218</sup>. Questo atteggiamento teorico, secondo Ricœur, apparterebbe a Dilthey, a Veyne, a de Certeau. La storia sotto il segno dell'Analogo, invece, è quella che «fa ricorso immancabilmente all'idea di una certa corrispondenza tra il racconto e ciò che è realmente accaduto»<sup>219</sup>, tra il sostituto e il sostituito, la rappresentazione e il rappresentato. Ricœur annovera Hayden White tra i più importanti rappresentanti di questo rapporto tra presente e passato con un'argomentazione che non può essere accettata da chi condivide la prospettiva di questa ricerca, secondo cui White è radicalmente avverso alla concezione della storiografia come copia e riproduzione dell'accaduto.

A proposito della storia sotto il segno del Medesimo, Ricœur scrive: «il primo modo per pensare la dimensione passata del passato è di spuntare l'aculeo, cioè la *distanza temporale*. L'operazione storica appare allora come una *de-distanciation*, una identificazione con ciò che è già stato»<sup>220</sup>. Il modello di questo rapporto per l'autore è Collingwood e la sua teoria del *re-enactment*. Qui bisogna riconoscere che le costellazioni di teorie che abbiamo indicato con il termine presenza, che ruotano attorno all'idea dell'identità, dell'unione o del contatto immediato con il passato, non hanno nulla a che vedere con il “medesimo” di Collingwood. In Collingwood, come in Dilthey, il movimento della comprensione/riattivazione muove dal presente e giunge non tanto al passato, ma al contenuto ideale, intenzionale, degli agenti storici. Nelle teorie della presenza di Runia, Ankersmit e Gumbrecht, invece, è il passato il soggetto impersonale che si manifesta nel presente, prescindendo dalle intenzioni degli attori storici. Ciò che si ripete, inoltre, non è un contenuto ideale, bensì l'azione stessa del passato: l'esatto contrario, dunque, del genere del “Medesimo” posto da Ricœur. Se le distinzioni del filosofo francese non aiutano a intendere la genealogia filosofica di *presence*, più utile è tornare a una *nota su una nota* di Derrida.

#### 4.2 Jacques Derrida lettore di Martin Heidegger

È Jacques Derrida a condurci alla concettualizzazione più radicale del cronotopo della presenza. Lo fa in un saggio del 1968, pubblicato in *Margini* con il titolo «Ousia» e «grammé». *Nota su una nota di Sein und Zeit*<sup>221</sup>. È necessario qui invertire la “linea” temporale e giungere a Heidegger partendo da Derrida, giacché è la lettura di Heidegger da lui proposta intorno agli anni sessanta ad acquisire un notevole rilievo per la risemantizzazione del concetto di tempo che abbiamo preso in esame. Alle spalle delle tesi esposte nei precedenti paragrafi vi è, insomma, Derrida o l'Heidegger di Derrida.

In «Ousia» e «grammé» il filosofo francese rimanda al § 6 di *Sein und Zeit*, in cui si legge:

<sup>218</sup> Ricœur 2007, p. 223.

<sup>219</sup> Ricœur 2007, p. 231.

<sup>220</sup> Ricœur 2007, p. 216.

<sup>221</sup> J. Derrida, «Ousia» e «grammé». *Nota su una nota di Sein und Zeit*, in Derrida 1997, pp. 59-104.

è la determinazione del senso dell'essere come *parousia* o *ousia*, che ha il significato ontologico-“temporale” di “presenza” (*Anwesenheit*). L'ente è concepito nel suo essere come “presenza”, cioè viene compreso in riferimento a un determinato modo del tempo, il “presente” (*Gegenwart*).<sup>222</sup>

Con questa mossa – scrive Derrida – Heidegger mette in chiaro che sin dalle origini del pensiero occidentale la determinazione dell'essere ha carattere temporale. Lo fa in una serratissima nota della parte conclusiva di *Sein und Zeit*, in cui i lineamenti del concetto volgare di tempo sono tracciati da Aristotele a Bergson, passando per Kant e Hegel<sup>223</sup>. Si aveva prima il concetto temporale di “presente” (*Gegenwart*) e si è costruito, quindi, quello di essere. Per giungere dal “presente” all’“essere” è stato utilizzato il termine medio di “presenza”. Quest'ultimo, infatti, è ottenuto come una dilatazione dell'ora, un'espansione che muta l’“ora” in *nunc stans, ora che permane*. Una volta compiuto il passaggio dal *nunc* al *nunc stans*, dall'istante che scorre a quello che permane, è già dato il concetto di essere, la «persistenza nella presenza». L'«essere», allora, «è concepito sin dal principio nell'orizzonte del tempo». Esso è pre-compreso in termini temporali: “è” significa “è presente”.

L'implicazione principale dei nessi tra “presente-presenza-essere” conduce necessariamente al fatto che quando si è tentato di concepire il “tempo”, lo si è fatto attraverso una categoria di “essere” già previamente costruita in termini temporali o, secondo le parole di Derrida, attraverso una connotazione che «l'essere si è fatto già dettare a tergo»<sup>224</sup>.

L'analisi del tempo a partire dall'essere è guidata da una comprensione dell'essere, la quale – operando di nascosto a se stessa – comprende l'essere come presente persistente e determina in conformità l’“essere” del tempo a partire dall’“adesso”, vale a dire dal carattere temporale che nel tempo è sempre presente [...] da Permenide a Husserl, il privilegio del presente non è mai stato messo in questione. Non ha potuto esserlo. È l'evidenza stessa e nessun pensiero sembra possibile fuori dal suo elemento. La non-presenza è sempre pensata nella forma della presenza o come modalizzazione della presenza. Il passato e il futuro sono sempre pensati come presenti passati e come presenti futuri [...] non è del diritto inaudito del presente che si è avvalsa tutta la storia della filosofia?<sup>225</sup>

Questi passi di Derrida e di Heidegger permettono di chiarire il rifiuto della presenza compiuto dai due filosofi. Il concetto di presenza rigettato è quello emerso nella storia della metafisica occidentale da Parmenide a Husserl, la “presenza” come permanenza dell'ora, la connotazione, o la determinazione, essenziale dell'essere<sup>226</sup>. Ri-

<sup>222</sup> Citazione di Heidegger tratta da J. Derrida, «Ousia» e «grammé». *Nota su una nota di Sein und Zeit*, in Derrida (1972) 1997, p. 61. Cfr. Heidegger 1929/2009, p. 87.

<sup>223</sup> La nota è contenuta nel paragrafo *Il concetto del tempo in Hegel*, incluso nel VI cap. della II sezione dell'opera (Heidegger 1929/2009, pp. 1211-1213). Da qui il titolo del saggio di Derrida *Nota su una nota*.

<sup>224</sup> J. Derrida, «Ousia» e «grammé». *Nota su una nota di Sein und Zeit*, in Derrida 1997, p. 68.

<sup>225</sup> J. Derrida, «Ousia» e «grammé». *Nota su una nota di Sein und Zeit*, in Derrida 1997, pp. 62, 64, 68.

<sup>226</sup> Derrida critica la nozione metafisica di presenza a partire dal significato attribuitole da Husserl in *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo* (1893-1917). Le tesi di Derrida sono dunque articolate su più

nunciare a questo concetto di presenza, per Derrida, significa rinunciare al concetto metafisico di essere e aprire la via per una sua reinterpretazione che ci permetterà un nuovo concetto del tempo, un tempo pensato dall'essere e non dal "presente". Il gran rifiuto dell'accezione prevalsa nella metafisica occidentale deve condurre, secondo Heidegger, al recupero di un sentiero interrotto del pensiero greco.

«Come si sarebbero potuti pensare l'essere e il tempo *altrimenti* che a partire dal presente, nella forma del presente, cioè di un certo *ora in generale* che nessuna esperienza, per definizione, potrà mai abbandonare?»<sup>227</sup>, chiede Derrida. Anzitutto lo studioso francese, attraverso un esame del IV Libro della *Fisica* aristotelica, del concetto kantiano di tempo come «forma pura della sensibilità» e dei §§ 257-258 dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* di Hegel, mostra che nella concezione metafisica o "volgare" di tempo come successione si apre una breccia, si nasconde un'opposizione che struttura fin dall'inizio il concetto di temporalità. «Ogni testo della metafisica porta in sé sia il concetto cosiddetto "volgare" di tempo sia le risorse che si prenderanno in prestito dal sistema della metafisica per criticarne il concetto»<sup>228</sup>. Ma la formulazione più adeguata dell'alternativa al concetto metafisico di tempo è data, secondo Derrida, in un passo del *Detto di Anassimandro* (1946), pubblicato da Heidegger in *Holzwege*. Vi si legge:

Il presente, da cui pre-comprendiamo l'essere è l'"ora" permanente, ma comunque l'"ora", cioè qualcosa di intra-temporale, una singola fase nel corso del tempo. In realtà noi dovremmo partire dall'essenza degli enti per comprendere il presente e non dalla connotazione intra-temporale dell' "ora" per comprendere l'essenza degli *eonta*. L'essenza degli enti non è solo presente, ma anche "passata e futura" ovvero "il presente non presente" [...] passato e futuro sono un modo particolare del presente, cioè del presente non presente (*das ungegenwärtigen Anwesenden*). Il presentemente presente (*das gegenwärtig Anwesende*) è quel che è giunto presso nell'aprirsi. Quindi il *gegenwärtig*, secondo gli *eonta*, è ciò che è giunto al soggiorno, alla contrada dell'aprirsi. Anche il passato e futuro sono dei presenti (*Anwesendes*), ma di fuori della contrada dell'aprirsi (al di fuori del *gegenwärtig*). Essi sono, dunque, un presente non presente (*das ungegenwärtig Anwesende*) e questo è un assente (*Abwesende*). Essi restano quindi relativi al presentemente presente sia che stiano per aprirsi in questa contrada (futuro) sia che se ne vadano (passato). In questo senso l'assente è presente poiché nel non aprirsi, nel mancare dalla contrada, esso in qualche modo si apre – si annuncia mancando, la sua assenza è un annuncio della sua presenza.<sup>229</sup>

Da qui emerge non solo il rifiuto del concetto metafisico della presenza, ma anche il nuovo contenuto semantico del concetto, solo accennato in *Sein und Zeit*<sup>230</sup>. Qui la

livelli ed esposte nei suoi primi testi: *De la grammatologie* (1967), *La voix et le phénomène* (1967), *L'écriture et la différence* (1967). Seguire questo percorso condurrebbe troppo lontano e non è l'obiettivo di questa ricerca. In parte esso è stato ricostruito da Habermas in *Il sopravanzamento della filosofia temporalizzata dell'originario: la critica di Derrida al fonocentrismo*, in Habermas 1985/1997, pp. 168-188. Più analiticamente, se n'è occupato Bernet in una serie di saggi apparsi negli anni ottanta. Cfr. Bernet 1983, Bernet 1985, Bernet 1986 e Bernet 1987.

<sup>227</sup> J. Derrida, «Ousia» e «grammé». *Nota su una nota di Sein und Zeit*, in Derrida 1997, p. 68.

<sup>228</sup> J. Derrida, «Ousia» e «grammé». *Nota su una nota di Sein und Zeit*, in Derrida 1997, p. 96.

<sup>229</sup> J. Derrida, «Ousia» e «grammé». *Nota su una nota di Sein und Zeit*, in Derrida 1997, p. 63, nota 4.

<sup>230</sup> Cfr. M. Heidegger, *Temporalità e intratemporizzazione come origine del concetto volgare di tempo*, in Heidegger 1929/2009, pp. 1133-1227. In proposito si veda anche Bentley 2006.

nozione di «Anwesenend» non è più costruita a partire dal *gegenwärtig*. La presenza non è il carattere proprio del presente, dell'«ora», ma anche dell'assente, del passato e del futuro. La presenza, non predeterminata da una concezione intra-temporale dell'«ora», apre lo spazio per porsi al di fuori dall'orizzonte del concetto metafisico e volgare del tempo. Secondo Heidegger, liberato l'essere dal tempo, è possibile liberare anche il tempo da inadeguate predeterminazioni. Il circolo vizioso «tempo-essere-tempo» è rotto. Ciò permette di considerare la presenza il carattere tanto del presente quanto del passato, ontologicamente tra loro coordinati: essere non significa più «essere presente», ma anche «essere passato». Con la risemantizzazione del concetto siamo, dunque, di fronte a una riontologizzazione del passato che include quest'ultimo nuovamente nel grembo dell'essere. La «presenza del passato» ottiene così la sua più radicale formulazione filosofica. L'ordine della successione è riconvertito in ordine della coesistenza, il passato è simultaneo all'ora; è realizzata, con le parole di Derrida, la «simultaneità del non-simultaneo», «una certa complicità o complicazione, che mantiene insieme parecchi ora attuali, di cui si dice uno è passato, l'altro è futuro»<sup>231</sup>.

Derrida, dopo aver mostrato che «la de-limitazione heideggeriana consiste nel richiamare da una determinazione più stretta a una determinazione meno stretta della presenza», e nel risalire così «dal presente verso un pensiero più originario dell'essere come presenza»<sup>232</sup>, se ne allontana subito, giacché trova che essa configuri un nuovo modo con cui la filosofia tenta di appropriarsi di un centro, di un significato stabile. «Il *Detto di Anissamandro*» – scrive nel suo saggio più importante – «mi sembra ancora conservare della metafisica: la ricerca della parola propria e del nome unico»<sup>233</sup>. Mentre per lui «è il “come tale” che, precisamente e come tale, si sottrae sempre»<sup>234</sup>, lasciandoci al cospetto di una profondità temporale che non può essere colmata, di una *différance* senza essenza, «che non solamente non potrebbe lasciarsi appropriare *come tale*», ma anche «che minaccia l'autorità del *come tale* in generale, della presenza della cosa stessa nella sua essenza»<sup>235</sup>.

In questa forma teoretica astrattissima Derrida e Heidegger non possono, a mio parere, venir contestati. Al livello in cui ci troviamo qui, al livello del rapporto tra tempo ed essere, delle definizioni ultime dell'essere, della differenza, il pensiero deve risultare auto-evidente e, se non risulta tale, si opporranno altre opzioni. Nel corso di questa trattazione ho contestato le implicazioni di questi algidi nuclei concettuali quando mi pareva non arricchissero la comprensione della contemporaneità, del nostro concetto di storia, di presente, di significato. Li ho contestati quando, attraversando la soglia della loro applicazione e funzionalità, sono entrati nella vita pubblica, politica e scientifica senza soddisfare un bisogno. «L'istoria» – scrive Manzoni – «si può veramente definire una guerra illustre contro il Tempo, perché togliendoli di meno gli anni suoi prigionieri, anzi già fatti cadaveri, li richiama in vita, li passa in

<sup>231</sup> J. Derrida, «Ousia» e «grammé». *Nota su una nota di Sein und Zeit*, in Derrida 1997, p. 89.

<sup>232</sup> J. Derrida, «Ousia» e «grammé». *Nota su una nota di Sein und Zeit*, in Derrida 1997, p. 101.

<sup>233</sup> J. Derrida, *Différance*, in Derrida 1997, p. 56.

<sup>234</sup> J. Derrida, «Ousia» e «grammé». *Nota su una nota di Sein und Zeit*, in Derrida 1997, p. 103.

<sup>235</sup> J. Derrida, *Différance*, in Derrida 1997, p. 55.

rassegna, e li schiera di nuovo in battaglia». Solo se il presente *passa e non permane* è possibile richiamare in rassegna i cadaveri, perché combattano e preparino condizioni migliori per gli uomini di domani.





## BIBLIOGRAFIA\*

- Agamben Giorgio, 1979/2001. *Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia*, Einaudi, Torino.
- Agulhon Marcel, 1970/1991. *La repubblica nel villaggio. Una comunità francese tra Rivoluzione e Seconda Repubblica*, tr. di Giuliana Gemelli, il Mulino, Bologna.
- Améry Jean, 1966/2002. *Intellettuale a Auschwitz*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Angelini Margherita, 2010. *Transmitting Knowledge: the Professionalization of Italian Historians (1920s-1950s)*, «Storia della storiografia», 57.
- Ankersmit Franklin R., 1983. *Narrative Logic. A Semantic Analysis of the Historian's Language*, Martinus Nijhoff, The Hague.
1990. Reply to Professor Zagorin, «History and Theory», 29, pp. 275-296.
1994. *History and Topology. The Rise and Fall of Metaphor*, University of California Press Berkeley, Berkeley.
1995. & H. Kellner (a cura di), *A New Philosophy of History*, Reaktion Books, London.
2001. *Historical Representation*, Stanford University Press, Stanford.
2004. *The Ethics of History: From the Double Binds of (Moral) Meaning to Experience*, «History and Theory», vol. 43, (December 2004), pp. 84-102.
2005. *Sublime Historical Experience*, Stanford University Press, Stanford.
- 2005 b. Books Review of A. Tucker, *Our Knowledge of the Past. A Philosophy of Historiography*, «The American Historical Review», p. 110, pp. 1476-1477.
2006. *Presence and Myth, Forum: On Presence* ed. by Elizabeth J. Brouwer, «History and Theory», 45, pp. 328-336.
2007. *Danto's Philosophy of History in Retrospective*, in Danto 2007, pp. 364-393.
2009. & E. Domańska, H. Kellner (edited by) *Re-Figuring Hayden White*, Stanford University Press, Stanford
- Arendt Hannah, 1946/2002. *Che cos'è la filosofia dell'esistenza?* (1946), tr. e cura di Sante Maletta, Jaca Book, Milano.
- 1968/1991. *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano.
- Aron Raymond, 1938. *Essai sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine. La philosophie critique de l'histoire*, Vrin, Paris.
- Ashcroft Bill, 2009. *Transcultural Presence*, «Making Sense of Presence: Philosophy, History and Politics», ed. by R. Ghosh, «Storia della storiografia», 55, pp. 76-93.
- Assmann Aleida, 1999. *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, C. H. Beck, München.
2011. *Cultural Memory and Western Civilization: Functions, Media, Archives*, Cambridge University Press, New York.
- Assmann Jan, 1992. *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, C. H. Beck, München.
- Bachmann-Medick Doris, 2006. *Cultural Turns: Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, Rowohlt's Enzyklopädie, Hamburg.

\* La data anteposta al titolo indica l'anno della prima edizione dell'opera; segue, separata dal simbolo “/”, la data dell'edizione da cui ho tratto e citato.

- Baer Ulrich, 2000. *Remnants of Song: Trauma and the Experience of Modernity in Charles Baudelaire and Paul Celan*, Stanford U. P., Stanford.
2002. Introduction: Toward a Democratic Gaze, and Photography and Hysteria: Toward a Poetics of the Flash, in *Spectral Evidence: The Photography of Trauma*, MIT Press, Cambridge (MA), pp. 1-60.
- Barthes Roland, 1984/1988. *Il brusio della lingua*, Einaudi, Torino.
- Baudrillard Jean, 1970/1976. *La società dei consumi. I suoi miti e le sue strutture*, il Mulino, Bologna.
- Bauman Zygmunt, 1973/1976. *Cultura come prassi*, il Mulino, Bologna.
- Baur Siegfried, 1988. *Versuch über die Historik des jungen Rankes, Duncker und Humblot*, Berlin.
- Benjamin Walter, 1942/1997. *Sul concetto di storia*, Einaudi, Torino.
- Bentley Michael, 1997. edited by, *Companion to Historiography*, Routledge, London.
2006. Past and “Presence”: Revisiting Historical Ontology, *Forum: On Presence* ed. by Elizabeth J. Brouwer, «History and Theory», 45, pp. 349-361.
- Bernet Rudolf, 1982. Is the Present ever Present? Phenomenology and the Metaphysics of Presence, Husserl and Contemporary Thought. *Research in Phenomenology*, vol. XII, Humanities Press, Atlantic Highlands (NJ). Reprinted in: J. Sallis (ed.), 1983, pp. 85-112.
1983. Die ungegenwärtige Gegenwart. Anwesenheit und Abwesenheit in Husserls Analyse des Zeitbewusstseins, «Phänomenologische Forschungen», 14, pp. 16-57.
1986. Differenz und Abwesenheit. Derridas und Husserls Phänomenologie der Sprache, der Zeit, der Geschichte der wissenschaftliche Rationalität, «Phänomenologische Forschungen», 18, pp. 51-112.
1987. Presence and Absence of Meaning. Husserl and Derrida on the Crisis of (the) Present Time, in: *Phenomenology of Temporality: Time and Language*, Duquesne University, Pittsburgh, pp. 33-64.
- Bevernage Berber, 2008. Time, Presence and Historical Injustice, «History and Theory», 47, pp. 149-167.
2011. *History, Memory and State Sponsored Violence: Time and Justice*, Routledge, New York.
- Bevir Mark, 1997. Mind and Method in the History of Ideas, «History and Theory», 36, pp. 167-189.
1999. *The Logic of the History of Ideas*, Cambridge University Press, Cambridge (UK).
2000. Begriffsgeschichte, «History and Theory», 39, pp. 273-284.
2002. How to Be an Intentionalist, «History and Theory», *Forum: On Intentionalism in Intellectual History*, 41, pp. 209-217.
2009. Contextualism: From Modernist Method to Post-analytic Historicism, «Journal of the Philosophy of History», 3, pp. 211-224.
- 2009 b. *Meaning, Truth, and Phenomenology*, «Making Sense of Presence: Philosophy, History and Politics» ed. by R. Ghosh, «Storia della storiografia», 55, pp. 29-178, 29-42.
- Biernacki Richard, 1999. *Method and Metaphor after the New Cultural History*, in *Bonnell-Hunt 1999*, pp. 62-93, 63.
2000. *Language and the Shift from Signs to Practices in Cultural Inquiry*, *Forum: On Culture and Explanation in Historical Inquiry*, «History and Theory», 39, pp. 289-310.
- Biersack Aletta, 1989. *Local Knowledge, Local History: Geertz and Beyond*, in *Hunt 1989*, pp. 72-96.
- Bloch Marc, 1949/1975. *Apologia della storia o Mestiere dello storico*, a cura di Girolamo Arnaldi, Einaudi, Torino.
- Boas Franz,  
1911/1972. *L'uomo primitivo*, Laterza, Bari.
- Bodei Remo, 1998. *Il noi diviso. Ethos e idee dell'Italia repubblicana*, Einaudi, Torino.

2004. e G. Cantillo, A. Ferrara, V. Gessa Kurotschka, S. Maffettone (a cura di), *Ricostruzione della soggettività*, introduzione di V. Gessa Kurotschka, Liguori, Napoli.
2009. *La vita delle cose*, Laterza, Roma-Bari.
2012. *Piramidi di tempo. Storie e teorie del déjà vu*, il Mulino, Bologna.
- Böhme Hartmut, 2000 e P. Matussek, L. Müller, *Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie Kann, was sie will*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg.
- Bondì Davide, 2009 a. *Book Review* di Jonathan Gorman, *Historical Judgment* (Acumen, Stocksfield 2007), «Storia della storiografia», 55, pp. 179-186.
- 2009 b. *Book Review* di Allan Megill, *Historical Knowledge, Historical Error. A Contemporary Guide to Practice*, with contributions by Steven Shepard and Phillip Honenberger (University of Chicago Press, Chicago 2007), «Storia della storiografia», 56, pp. 135-143.
- 2011 a. *Philosophers and The History of Historiography*, in *What Philosophers of History can do with the Self-Images of Historical Discipline*, edited by D. Bondì, «Storia della storiografia», 59-60, pp. 150-156.
- 2011 b. *Is there still Room for the Philosophy of History?*, in *What Philosophers of History can do with the Self-Images of Historical Discipline*, edited by D. Bondì, «Storia della storiografia», 59-60, pp. 183-197.
2012. *La storia, la filosofia e il canto delle sirene*. Book Review di Kerwin Lee Klein, *From History to Theory*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London 2011, «Bollettino di Storiografia», allegato di «Storiografia. Rivista annuale di storia», 16, pp. 7-18.
- Bourdieu Pierre, 1985. et R. Darnton, R. Chartier, *Dialogue à propos de l'histoire culturelle*, «Actes de la recherche en sciences sociales», 59, pp. 86-93.
- Bowersock Glen W., 1991. *Momigliano's Quest for the Person*, in *The Presence of the Historian: Essays in Memory of Arnaldo Momigliano*, special issue of «History and Theory. Beiheft», 30, pp. 27-36.
- Braudel Fernand, 1949/2009. *Il Mediterraneo - Lo spazio, la storia, gli uomini, le tradizioni*, tr. di Elena De Angeli, Bompiani, Milano.
- 1969/2003. *Scritti sulla storia*, tr. di Alfredo Salsano, intr. di Alberto Tenenti, Bompiani, Milano.
- 1979/1982. *Civiltà materiale, economia e capitalismo*, tr. Di Corrado Vivanti, Einaudi, Torino.
- Brown Bill, 2003. *A Sense of Things: The Object Matter of American Literature*, University of Chicago Press, Chicago.
- Brown Vivienne, 2002. *On some Problems with Weak Intentionalism for Intellectual History*, «History and Theory», Forum: *On Intentionalism in Intellectual History*, 41, pp. 198-208.
- Burke Peter, 1990/1999. *Una rivoluzione storiografica. La scuola delle «Annales» 1929-1989*, Laterza, Roma-Bari.
- 1991/2001. (a cura di) *New Perspectives on Historical Writing*, Cambridge University Press, Cambridge.
1997. *Sogni, gesti, beffe. Saggi di storia culturale*, il Mulino, Bologna.
2002. (a cura di) *History and Historians in the Twentieth Century*, Oxford-New York.
- 2004/2006. *La storia culturale*, il Mulino, Bologna.
- Busi Giulio, 2010. *Vera relazione sulla vita e i fatti di Giovanni Pico conte delle Mirandola*, con introduzione e note di un Accademico Virgiliano, Aragno, Torino.
- Cantimori Delio, 1959/1976. *Studi di storia*, vol. I., *Divagazioni sullo storicismo. Approssimazioni marxiste*, Einaudi, Torino
1991. *Politica e storia contemporanea. Scritti 1927-1942*, a cura di L. Mangoni, Einaudi, Torino.
- Carbonell Charles-Olivier, 1982. *Pour une histoire de l'historiographie*, «Storia della storiografia», 1, pp. 7-25.

- Carignan Michael I., 2000. *Fiction as History or History as Fiction? George Eliot, Hayden White, and Nineteenth-Century Historicism*, «Clio. A Journal of Literature, History, and Philosophy of History», 29, pp. 395-415.
- Carr David, 1986/1991. *Time, Narrative and History*, Midland Book Edition.
- Carroll Noël, 2000. *Tropology and Narration on Hayden White Figural Realism*, «History and Theory», vol. 39, 2, pp. 396-404.
- Carter Jonathan A., 2003. *Telling Times: History, Emplotment, and Truth*, «History and Theory», vol. 42, pp. 1-27.
- Cercas Javier, 2009/2010. *Anatomia di un istante*, Guanda, Milano.
- Certeau Michel de, 1975/2006. *La scrittura della storia*, Jaca Book, Milano.
- Chakrabarty Dipesh, 2000/2004. *Provincializzare l'Europa* (2000), tr. di M. Bortolini, Meltemi, Roma.
- Chartier Roger, 1982. *Intellectual History or Sociocultural History? The French Trajectories*, in LaCapra-Kaplan, pp. 13-46.
1985. *Dialogue à propos de l'histoire culturelle*, in «Actes de la recherche en science sociales», 59, pp. 86-93.
- 1985 b. *Texts, Symbols, Frenchness*, «The Journal of Modern History», 57, pp. 682-695.
1989. *Texts, Printing, Readings*, in Hunt 1989, pp. 154-175.
- 1989 b. *La rappresentazione del sociale. Saggi di storia culturale*, Bollati Boringhieri, Torino.
1998. *Why the Linguistic Approach can be an Obstacle to the Further Development of Historical Knowledge. A Reply to Gareth Stedman Jones*, «History Workshop Journal», 46, pp. 271-272.
2003. *La nouvelle histoire culturelle existe-t-elle?*, «Cahiers du Centre de recherches historiques», 31 [consultato online URL: <http://ccrh.revues.org/index291.html>].
- Chignola Sandro, 2008. *Aspetti della ricezione della «Begriffsgeschichte» in Italia*, in S. Chignola e G. Duso, *Storia dei concetti e filosofia politica*, Franco Angeli, Milano.
- Coffa J. Alberto, 1991/1998. *La tradizione semantica da Kant a Carnap*, il Mulino, Bologna.
- Cometa Michele, 2010. *Studi culturali*, Guida, Napoli.
- Cosey E. S., 1982. *Presence and Absence: scope and limits*, «The Review of Metaphysics», 139, pp. 557-576.
- Croce Benedetto, 1895/1950. *Intorno alla storia della cultura (Kulturgeschichte)*, in *Conversazioni critiche*, I, Laterza, Bari, pp. 201-224.
- 1909/1994. *La logica come scienza del concetto puro*, Bibliopolis, Napoli.
- 1916/1976. *Teoria e storia della storiografia*, Laterza, Roma-Bari.
- 1937/1966. *La storia come pensiero e come azione*, Laterza, Roma-Bari.
1942. *Purus Philosophus, purus asinus*, «La Critica. Rivista di Letteratura, Storia e Filosofia diretta da B. Croce», 40, pp. 285-288.
- 1951/1998. *Del nesso tra la Vitalità e la Dialettica. Risposta ad un quesito proposto* (1951), in *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, a cura di A. Savorelli, Bibliopolis, Napoli.
- Cusset François, 2003/2012. *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Co. all'assalto dell'America*, il Saggiatore, Milano.
- Dami Roberto, 1994. *I troppi della storia. La narrazione nella teoria della storiografia di H. White*, Franco Angeli, Milano.
- Danto Arthur C., 1965/1971. *Filosofia analitica della storia*, tr. di Pier Aldo Rovatti, intr. di Antonio Santucci, il Mulino, Bologna.
- 1981/2008. *La trasfigurazione del banale*, Laterza, Roma-Bari.
- 1984/2007. *Narration and Knowledge*, with a new introduction by Lydia Goehr and a new conclusion by Frank Ankersmit, Columbia University Press, New York.
1995. *The Decline and Fall of the Analytical Philosophy of History*, in Ankersmit-Kellner 1995, pp. 70-85.
- Darnton Robert, 1984/1988. *Il grande massacro dei gatti e altri episodi nella storia culturale francese*, a cura di Renato Pasta, Adelphi, Milano.

- 1984 b. *Workers Revolt: The Great Cat Massacre*, in *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, Basic Books, New York, pp. 75-104.
1986. *The Symbolic Element in History*, «The Journal of Modern History», 58, pp. 218-234.
- Datta Pradip Kumar, 1999. *Carving Blocs: Communal Ideology in Early Twentieth-Century Bengal*, Oxford University Press, New Delhi.
- Davis Zemon Natalie, 1982/1984. *Il ritorno di Martin Guerre. Un caso di doppia identità nella Francia del Cinquecento*, tr. di Sandro Lombardini, postfazione di Carlo Ginzburg, Einaudi, Torino.
- 1987/1992. *Storie d'archivio. Racconti di omicidio e domande di grazia nella Francia del Cinquecento*, Einaudi, Torino.
2011. *Decentering History: Local Stories and Cultural Crossings in a Global World*, Forum: *On Holberg Prize Symposium Doing Decentered History*, «History and Theory», 50/2, pp. 188- 202.
- De Cataldo Giancarlo, 2002. *Romanzo criminale*, Einaudi, Torino.
- De Mauro Tullio, 1965/1999. *Introduzione alla semantica*, Laterza, Roma-Bari.
- Derrida Jacques, 1967/1997. *La voce e il fenomeno*, Jaca Book, Milano.
- 1972/1997. *Margini della filosofia*, Einaudi, Torino.
- Di Bella Santi,  
2005. *Leopold von Ranke. Gli anni della formazione*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Dilthey Wilhelm, 1910/1954. *La costruzione del mondo storico nelle scienze dello spirito*, in *Critica della ragione storica*, a cura di P. Rossi, Einaudi, Torino, pp. 145-287.
- Domańska Ewa, 1998. *Hayden White: Beyond Irony*, «History and Theory», vol. 37, 2, pp. 173-181.
2006. *The Material Presence of the Past*, Forum: *On Presence* ed. by Elizabeth J. Brouwer, «History and Theory», 45, pp. 337-348.
- Donaggio Enrico, 2004. *Una sobria inquietudine. Karl Löwith e la filosofia*, Feltrinelli, Milano
- Dorflès Gillo, 2009. *Ultime tendenze nell'arte d'oggi. Dall'Informale al Neo-oggettuale*, Nuova edizione aggiornata e ampliata, Feltrinelli, Milano.
- d'Orsi Angelo, 2000. *La cultura a Torino tra le due guerre*, Einaudi, Torino.
- Dray William H., 1957. *Laus and Explanation in History*, Oxford University Press, London.
- Dummett Michael, 1988/1990. *Alle origini della filosofia analitica*, il Mulino, Bologna.
- Dussen W. Jan van der, 1981. *History as a Science: The Philosophy of R. G. Collingwood*, Martinus Nijhoff Publishers, The Hague.
- Eliot George, 2000. *Hayden White, and Nineteenth-Century Historicism*, «Clio. A Journal of Literature, History, and Philosophy of History», 29, pp. 395-415.
- Esposito Roberto, 2004. *Bios. Biopolitica e filosofia*, Einaudi, Torino.
2010. *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino.
- Evans Richard J., 1999. *In Defense of History*, W. W. Norton, New York/London.
- Fain Haskell, 1970. *Between Philosophy and History: The Resurrection of Speculative Philosophy of History within the Analytic Tradition*, Princeton University Press, Princeton.
- Faurisson Robert, 1980. *Mémoire en défense. Contre ceux qui m'accusent de falsifier l'Histoire. La question des chambres à gaz*, La Vieille Taupe, Paris.
- Favilli Paolo, 2006. *Marxismo e storia. Saggio sull'innovazione storiografica in Italia (1945-1970)*, Franco Angeli, Milano.
2013. *Eric J. Hobsbawm*, «Storiografia. Rivista annuale di storia», 18, (forthcoming); citazione dalla versione dattiloscritta.
- Febvre Lucien, 1953/1992. *Problemi di metodo storico*, Einaudi, Torino.
- Felman Shoshana, 2002. «*The Storyteller's Silence: Walter Benjamin's Dilemma of Justice*», in *The Juridical Unconscious. Trials and Traumas in the Twentieth Century*, Cambridge (MA).
- Fernandez James, 1988. *Historians Tell Tales: of Cartesian Cats and Gallic Cockfights*, «Journal of Modern History», 60, pp. 113-127.
- Ferraris Maurizio, 2009. *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce*, Laterza, Roma-Bari.

2010. *Ricostruire la decostruzione*, Bompiani, Milano.
2011. *Benvenuti nel realismo*, «la Repubblica», pp. 37-39.
- Ferroni Giulio, 2010. *Scritture a perdere. La letteratura negli anni zero*, Laterza, Roma-Bari.
- Flaubert Gustave, 1880/1989. *Dizionario dei luoghi comuni. Album della marchesa, catalogo delle idee Chic*, tr. di Anna Paola Boldrin de Michiel, introduzione di Giorgio Mirandola, Mursia, Milano.
- Fliegelman Jay, 1993. *Declaring Independence: Jefferson, Natural Language, and The Culture of Performance*, Stanford University Press, Stanford (CA).
- Foster Hal, 1996/2006. *Il ritorno del reale. L'avanguardia alla fine del Novecento*, tr. di Barbara Carneglia, Postmedia Books, Milano.
- Foucault Michel, 1966/1999. *Le parole e le cose*, BUR, Milano.
- 1969/2009. *L'archeologia del sapere. Una metodologia per la storia della cultura*, BUR, Milano.
2005. *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, tr. di Mauro Bertani e Valeria Zini, Feltrinelli, Milano.
- Fracchia Joseph, 2003. *Whose Burden?*, «History and Theory», 42, pp. 378-397.
2005. and R. C. Lewontin, *The Price of Metaphor*, «History and Theory», 44/1, pp. 14-29.
- Freud Sigmund, 1899/1967. *L'interpretazione dei sogni, Opere*, vol. III, Bollati Boringhieri, Torino.
- Friedländer Saul, 1992. (ed. by) *Probing the Limits of Representation. Nazism and the "Final Solution"*, Harvard University Press, Cambridge (MA)-London.
- 1997/2009. *Gli anni dello sterminio. La Germania nazista e gli ebrei (1939-1945)*, Garzanti, Milano.
- Fukuyama Francis, 1992. *La fine della storia e l'ultimo uomo*, tr. di Delfo Ceni, Rizzoli, Milano.
- Furet François, 1986. *La Gauche et la Révolution au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Edgar Quinet et la question du jacobinisme*, Hachette, Paris.
- 1988/1989. e M. Ozouf (a cura di), *Dizionario critico della rivoluzione francese*, ed. it. a cura di Massimo Boffa, Bompiani, Arese.
- Fusaro Diego, 2010. *Essere senza tempo. Accelerazione della storia e della vita*, Bompiani, Milano.
2011. *L'orizzonte in movimento. Modernità e futuro in Reinhart Koselleck*, il Mulino, Bologna.
- Gallagher Catherine & Greenblatt Stephen J., 2000. *Practicing New Historicism*, University of Chicago Press, Chicago.
- Gallie Walter B., 1964. *Philosophy and Historical Understanding*, Chatto & Windus, London.
- Gardiner Patrick L., 1952. *The Nature of Historical Explanation*, Oxford University Press, Oxford.
- Geertz Clifford, 1967/1973. *The Cerebral Savage: the Structural Anthropology of Claude Lévi-Strauss (1967)*, in *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, Basic Books, New York, pp. 345-359.
- 1973/1998. *Interpretazione di culture*, tr. di Eleonora Bona e Marco Santoro, intr. di Alessandro Dal Lago, il Mulino, Bologna.
- 1983/1988. *Antropologia interpretativa*, tr. di Luisa Leonini, il Mulino, Bologna.
- Genette Gérard, 1976. *Boundaries of Narrative*, «New Literary History», 8, pp. 1-13.
- Ginzburg Carlo, 1976. *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Einaudi, Torino.
1986. *Miti emblemici spie. Morfologia e storia*, Einaudi, Torino.
1998. *Occhiacci di legno. Nuove riflessioni sulla distanza*, Feltrinelli, Milano.
2000. *Rapporti di forza. Storia, retorica, prova*, Feltrinelli, Milano.
2006. *Il filo e le tracce. Vero, falso, finto*, Feltrinelli, Milano.
- Ginzburg Natalia, 1963/1995. *Lessico familiare*, De Agostini, Milano.
- Gorman Jonathan, 1991. *Understanding History*, University of Ottawa Press, Ottawa.
2008. *Historical Judgement: The Limits of Historiographical Choice*, McGill-Queen's University Press, Montreal.
- Grafton Anthony, 2006. *The History of Ideas: Precepts and Practice, 1950-2000 and Beyond*, «Journal of the History of Ideas», 76/1, pp. 1-32.

- Grass Günter, 1959/2007. *Il tamburo di latta*, Feltrinelli, Milano.  
 2006/2007. *Sbucciando la cipolla*, Einaudi, Torino.
- Guglielmi Angelo, 2010. *Il romanzo e la realtà. Cronaca degli ultimi sessant'anni di narrativa italiana*, Bompiani, Milano.
- Guha Ranajit, 2002. & Chakravorty Spivak Gayatri (a cura di), *Subaltern Studies: Modernità e (post) colonialismo* (1982), Ombre corte, Verona.
- Gumbrecht Hans Ulrich, 1994. *Narrating the Past as If It Were Your Own Time* in Id., *Making Sense in Life and Literature*, University of Minnesota Press, Minneapolis, pp. 54-78.  
 1997/2003. *1926: Ein Jahr am Rand der Zeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.  
 2001. *Die Gegenwart wird (immer) breiter*, «Merkur», 629/630, pp. 769-784.  
 2003. *The Powers of Philology. Dynamics of Textual Scholarship*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago.  
 2004. *Production of Presence: What Meaning Cannot Convey*, Stanford University Press, Stanford (CA).  
 2005. *Diesseits des Sinns: Über eine neue Sehnsucht nach Substantialität*, «Merkur», 677/678, pp. 749-760.  
 2006. *Presence Achieved in Language (With Special Attention Given to The Presence of The Past)*, Forum: *On Presence* ed. by Elizabeth J. Brouwer, «History and Theory», 45, pp. 317-327.
- Habermas Jürgen, 1985/1997. *Il discorso filosofico della modernità*, tr. di Emilio Agazzi ed Elena Agazzi, Laterza, Roma-Bari.  
 1988/1991. *Il pensiero post-metafisico*, a cura di Marina Calloni, Laterza, Roma-Bari.
- Haskell Thomas, 1998. *Objectivity Is Not Neutrality: Explanatory Schemes in History*, Johns Hopkins University Press, London/Baltimore MD.
- Hechs Peter, 2003. *Shades of Orientalism: Paradoxes and Problems in Indian Historiography*, «History and Theory», 42, pp. 169-195.
- Heidegger Martin, 1929/2009. *Essere e Tempo*, a cura di A. Marini, Mondadori, Milano.  
 1935-36/1962. *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen*, Niemeyer Verlag, Tübingen.  
 1949/2007. *Holzwege. Sentieri erranti nella selva*, a cura di Vincenzo Cicero, Bompiani, Milano.
- Hempel Carl Gustav, 1942. *The Function of General Laws in History*, «Journal of Philosophy», 39, pp. 35-48.
- Hexter Jack H., 1972. *Fernand Braudel and the Monde Braudellien*, «The Journal of Modern History», 44, pp. 480-539.
- Himmelfarb Gertrude, 1989. *Some Reflections on the New History*, «The American Historical Review», 94, pp. 661-670.
- Hinrichs Carl, 1954/1999. *Ranke e la teologia della storia dell'età di Goethe*, a cura di Rosario Diana, Liguori, Napoli.
- Hobsbawm Eric J.,  
 1986. *Lavoro, cultura e mentalità nella società industriale*, Laterza, Bari-Roma.  
 1997. *De historia*, Rizzoli, Milano.
- Hollinger David A., 1985. *In The American Province*, Indiana University Press.
- Huizinga Johan, 1993. *Le immagini della storia. Scritti 1905-1941*, Einaudi, Torino.
- Humboldt Wilhelm von, 1821/2004. *Il compito dello storico* in Id., *Scritti filosofici*, a cura di G. Moretto e F. Tessitore, Utet, Torino, pp. 521-540.
- Hunt Lynn, 1984/1989. *La rivoluzione francese. Politica, cultura e classi sociali*, tr. di Erica Joy Mannucci, il Mulino, Bologna.  
 1986. *French History in the Last Twenty years: The Rise and Fall of the Annales Paradigm*, «Journal of Contemporary History», 21, pp. 209-224.  
 1989. (edited by) *The New Cultural History*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London.



1996. & Jacques Revel (edited by), *Histoires. French Constructions of the Past*, The New Press, New York.
1999. e Victoria E. Bonnell (edited by) *Beyond the Cultural Turn*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London.
2008. *Kulturgeschichte ohne Paradigmen?*, «Historische Anthropologie», 16, pp. 323-341 [e Dorothee Brantz, *Kulturgeschichte ohne Paradigmen: Eine Antwort auf Lynn Hunt*, pp. 443-449].
- 2008/2010. *La forza dell'empatia. Una storia dei diritti dell'uomo*, Laterza, Roma-Bari.
2010. *La storia culturale nell'età globale*, tr. di Giovanni Campolo, Edizioni ETS, Pisa.
- Huntington Samuel P., 1996/1997. *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano.
- Husserl Edmund, 1893-1917/2004, *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo*, a cura di Alfredo Marini, Franco Angeli, Milano.
- 1936/2002. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, tr. di Enrico Filippini, pref. di Enzo Paci, Net, Milano.
- Hutton Patrick H., 2004. *Memories of Trauma: problems of interpretation*, «History and Theory», 43, pp. 249-259.
2005. *Looking for a Juste Milieu in a Silver Age of Modesty*. Historical Representation. F. R. Ankersmit, «History and Theory», 44, pp. 391-403.
- Iggers Georg G., 1997/2005. *Historiography in the Twentieth Century*, Wesleyan University Press, Middletown (CT).
2000. *Historiography between Scholarship and Poetry. Reflections on Hayden White's Approach to Historiography*, «Rethinking History», 4, pp. 373-390.
2009. *A Search for a Post-Postmodern Theory of History*, «History and Theory», 48, pp. 122-128.
2010. *Key Phases in the Development of Modern Western Historiography. A Retrospective View*, «Storia della storiografia», 58, pp. 3-18.
- Isaac Rhys,  
1982. *The Transformation of Virginia: 1740-1790*, The University of North Carolina Press, Williamsburg (Virginia).
- Isnenghi Mario, 1997. (a cura di) *I luoghi della memoria. Struttura ed eventi dell'Italia unita*, Laterza, Roma-Bari.
- Jacoby Russell, 1992. *A New Intellectual History?*, «The American Historical Review», 97, pp. 405-424.
- Jameson Fredric, 1991/2007. *Postmodernismo, ovvero La logica culturale del tardo capitalismo*, tr. di Massimiliano Manganelli, prefazione dell'autore all'edizione italiana, postfazione di Daniele Giglioli, Fazi, Roma.
- Jay Martin, 1982. *Should Intellectual History take a Linguistic Turn? Reflections on Habermas-Gadamer Debate*, in LaCapra and Kaplan 1982, pp. 86-110.
1992. *Of Plots, Witnesses, and Judgments*, in Fridländer 1992, pp. 97-107.
2005. *Songs of Experience: Modern American and European Variations on a Universal Theme*, University of California Press, Berkeley.
- Jenkins Keith, 2007. (and Sue Morgan and Alun Munslow edited and Introduced) *Manifestos for History*, Routledge, London and New York 2007.
- Jones Gareth Stedman, 1983. *Languages of Class: Studies in English Working Class History, 1832-1982*, Cambridge University Press, Cambridge.
1996. *The Determinist Fix: Some Obstacles to the Further Development of the Linguistic Approach to History in the 1990s*, «History Workshop Journal», 42, pp. 19-35.
- Kammen Michael G., 1980. (edited by) *The Past Before Us. Contemporary Historical Writing in the United States*, Cornell University Press, Ithaca (NY).
- Kelley Donald R., 1987. *Horizons of Intellectual History*, «Journal of the History of Ideas», 48, pp. 143-169.

1990. *What is Happening to the History of Ideas*, «Journal of the History of Ideas», 51, pp. 3-25.
1990. (edited by) *The History of Ideas: Canon and Variations*, University of Rochester Press, New York.
1996. *The Old Cultural History*, «History of the Human Sciences», 9/3, pp. 101-126.
2002. *The Descent of Ideas. The History of Intellectual History*, Ashgate, Aldershot.
- Kellner Hans, 1979. *Disorderly Conduct: Braudel's Mediterranean Satire (A Review of Reviews)*, «History and Theory» 18, pp. 197-222.
1987. *Narrativity in History: Post-Structuralism and Since*, «History and Theory», 26, pp. 1-29.
1989. *Language and Historical Representation. Getting the Story Crooked*, University of Wisconsin Press, Madison/London.
1993. “*Twenty Years After. A Note on Metahistories and Their Horizons*”, «Storia della storiografia», 24, pp. 109-117.
- Kincaid Harold, 2006. *Scientific Historiography and Philosophy of Science*, «History and Theory», 45, pp. 124-133.
- Klein Lee Kerwin, 2011. *From History to Theory*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles/London.
- Kleinberg Ethan, 2007. *Haunting History. Deconstruction and Spirit of Revision*, «History and Theory», 46, pp. 113-143.
2009. *Presence in absentia*, «*Making Sense of Presence: Philosophy, History and Politics*» ed. by R. Ghosh, «Storia della storiografia», 55, pp. 29-178, 43-59.
- Kobusch Theo, 1989. *Präsenz in Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel, Bd. 7, Schwabe, Basel, pp. 1259-1265.
- Koselleck Reinhart, 1975/2009, *Storia. La formazione del concetto moderno*, a cura di Rossana Lista, Clueb, Bologna [I, IV, V, VI e VII sezione della voce *Geschichte* contenuta nel II vol. dei *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexicon...*].
- 1979/2007, *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici*, tr. di Anna Marietti Solmi, presentazione di Sandro Chignola, Clueb, Bologna.
- 2000, *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- 2006/2009, *Il vocabolario della modernità. Progresso, crisi, utopia e altre storie di concetti*, tr. di Carlo Sandrelli, il Mulino, Bologna. [tratto da *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*].
- Kosso Peter, *Philosophy of Historiography*, in Tucker 2009, pp. 9-25.
- Kousser J. Morgan, 1984. *The Revivalism of Narrative*, «Social Science History», 8, pp. 133-149.
- Kracauer Siegfried, 1995. *The Cult of Distraction*, in *The Mass Ornament: Weimar Essays*. Translated, edited and with an Introduction by Thomas Levin, Harvard University Press, Cambridge (MA).
- Kramer Lloyd S., 1989. *Literature, Criticism, and Historical Imagination: The Literary Challenge of Hayden White and Dominick LaCapra*, in Hunt 1989, pp. 97-130.
2002. & Sarah Maza, edited by, *A Companion to Western Historical Thought*, Blackwell, London.
2009. *Searching for Something that Is Here and There and Also Gone. Review Essay on Hans Ulrich Gumbrecht, Production of Presence: What Meaning Cannot Convey*, «History and Theory», 48, pp. 85-97.
- Kuczynski Jürgen, 1988. *1903. Ein Normales Jahr im imperialistischen Deutschland*, Pahl-Rugenstein, Berlin.
- Labriola Antonio, 2012. *Da un secolo all'altro, Opere XI*, a cura di S. Miccolis e A. Savorelli, Bibliopolis, Napoli.
- Lacan Jacques, 1964/2003. *Il seminario, Libro XI, I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi (1964)*, tr. di Adele Succetti, Einaudi, Torino.
- LaCapra Dominick, 1982. and Steven Kaplan (a cura di) *Modern European Intellectual History. Reappraisals and New Perspectives*, Cornell University Press, Ithaca (NY).

1983. *Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language*, Cornell University Press, Ithaca (NY).
1985. *History & Criticism*, Cornell University Press, Ithaca (NY).
1988. *Chartier, Darnton, and the Great Symbol Massacre*, «The Journal of Modern History», 60, pp. 95-112.
1994. *Representing the Holocaust. History, Theory, Trauma*, Cornell University Press, Ithaca (NY).
2001. *Writing History, Writing Trauma*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London.
2004. *History in Transit. Experience, Identity, Critical Theory*, Cornell University Press, Ithaca and London.
2009. *History and its Limits. Human, Animal, Violence*, Cornell University Press, Ithaca and London.
- Lamb Robert, 2009. *Recent Developments in the Thought of Quentin Skinner and Ambitions of Contextualism*, «Journal of the Philosophy of History», 3, pp. 246-265.
- Lang Berel, 1990. *Act and Idea in the Nazi Genocide*, University of Chicago Press, Chicago.
- Laslett Peter, 1960. (edited by) *John Locke's Two Treatises of Government: A Critical Edition with an Introduction and Apparatus Criticus*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Lazarus Moritz, 2008. *Psicologia dei popoli come scienza e filosofia della cultura. Scritti*, a cura di A. Meschiari, Bibliopolis, Napoli.
- Le Goff Jacques, 1974/1981. e Pierre Nora (a cura di) *Fare storia*, tr. di Isolina Mariani, Einaudi, Torino.
- 1977/1982. *Storia e memoria*, vari traduttori, Einaudi, Torino.
- 1981/1996. *La nascita del Purgatorio*, tr. di Elena De Angeli, Einaudi, Torino.
- Le Roy Ladurie Emmanuel, 1975/1977. *Storia di un paese: Montaillou. Un villaggio occitanico durante l'inquisizione (1294-1324)*, tr. di Giovanni Bogliolo, Rizzoli, Milano.
- Levi Giovanni, 1985, *I pericoli del geertzismo*, «Quaderni storici», 58, pp. 269-277.
1991. *On Microhistory*, in P. Burke 2001, pp. 93-113.
- Leys Ruth, 2000. *On Trauma: A Genealogy*, University of Chicago Press, Chicago.
- Lorenz Chris, 1997. *Konstruktion der Vergangenheit*, Böhlau, Kölne-Weimar.
1998. *Can Histories be True? Narrativism, Positivism, and the "Metaphorical Turn"*, «History and Theory», 37, pp. 309-329.
- Losurdo Domenico, 2002. *Il revisionismo storico. Problemi e miti*, Laterza, Roma-Bari.
- Lovejoy Arthur O., 1936/1966. *La grande catena dell'essere*, a cura di Lia Formigari, Feltrinelli, Milano.
- 1948/1982. *L'albero della conoscenza. Saggi di storia delle idee*, a cura di D. V. Pardini, il Mulino, Bologna.
1960. *The Revolt against Dualism: an Inquiry concerning the Existence of Ideas*, La Salle, Open Court Publishing Company.
- Löwith Karl, 1949/2004. *Significato e fine della storia*, tr. di Flora Tedeschi Negri, pref. di Pietro Rossi, il Saggiatore, Milano.
- Lytard Jean-François, 1979/1981. *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, tr. di Carlo Formenti, Feltrinelli, Milano.
- MacIntyre Alasdair, 1981/1984. *After Virtue. A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana.
- Maggi Michele, 2003. *La formazione della classe dirigente. Studi sulla filosofia italiana del Novecento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.
2011. *Archetipi del Novecento. Filosofia della prassi e filosofia della realtà*, Bibliopolis, Napoli.
- Mari Giovanni, 1997. *Eternità e tempo nell'opera storica*, Laterza, Roma-Bari.
1998. *Postmoderno, democrazia, storia*, ETS, Pisa.
1999. *Per un nuovo senso della storia*, «Iride», XII, 26, pp. 87-104.

1999. *Se non è la storia, è l'arte*, «Iride», XII, 28, pp. 657-660.
2000. *Unità e senso della storia*, «Discipline filosofiche», X, 1, pp. 139-153.
- Martinich Aloysius P., 2009. *Four Senses of "Meaning" in the History of Ideas: Quentin Skinner's Theory of Historical Interpretation*, «Journal of the Philosophy of History», 3, pp. 225-245.
- Marwick Arthur, 1993. "A Fetishism of Documents"? *The Salience of Source-based History*, in Henry Kozicki, edited by, *Developments in Modern Historiography*, St. Martin's Press, New York, pp. 107-138.
1995. *Two Approaches to Historical Study: The Metaphysical (Including "Postmodernism") and the Historical*, «Journal of Contemporary History», 20, pp. 5-35.
2001. *The New Nature of History: Knowledge, Evidence, Language*, Lyceum, London 2001.
- Mastrogregori Massimo, 2001. (a cura di) *Inchiesta sulle diverse accezioni di Storicismo*, «Storiografia. Rivista annuale di storia», 5.
2004. *The Search for Historical Experience*, in *The European Legacy*, vol. 9, 4, pp. 439-453.
2011. *Breve storia dell'ideologia occidentale*, Marietti, Milano.
- Medick Hans, 1987. *Missionaries in the Row Boat*, «Comparative Studies in Society and History», 29, pp. 76-98.
- Megill Allan, 1985. *Prophets of Extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
2002. *Karl Marx: The Burden of Reason (Why Marx Rejected Politics and the Market)*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, MD.
2007. *Historical Knowledge, Historical Error. A Contemporary Guide to Practice*, with contributions by Steven Shepard and Phillip Honenberger, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Miegge Mario, 1995. *Il sogno del re di Babilonia*, Feltrinelli, Milano.
2004. *Che cos'è la coscienza storica?*, Feltrinelli, Milano.
- Mink Louis O., 1969. *Mind, History and Dialectics: The Philosophy of R. G. Collingwood*, Indiana University Press, Bloomington.
1987. *Historical Understanding*, edited by Brian Fay, Eugene O. Golob and Richard T. Vann, Cornell University Press, Ithaca and London.
- Momigliano Arnaldo, 1980/1984. *Biblical Studies and Classical Studies: Simple Reflections about Historical Method*, in *Settimo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Edizioni di Storia e letteratura, Roma, pp. 289-296.
1981. *The Rhetoric of History and the History of Rhetoric. On Hayden White's Tropes*, in Momigliano 1984, pp. 49-59.
- Moretti Mauro, 2009. (a cura di) *Storia narrativa, storia narrazione*. Tavola rotonda con Hayden White. Interventi di Giuliana Benvenuti, Girolamo Imbruglia, Mauro Moretti, Marcello Mustè, «Ricerche di storia politica», 1, pp. 69-94.
- Muraro Luisa, 1991. *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma.
- Musser Joseph F., 1984/1985. *The Perils of Relying on Thomas Kühn*, «Eighteenth-Century Studies», 18, pp. 215-226.
- Mustè Marcello, 2005. *La storia: teoria e metodi*, Carocci, Roma.
- Nancy Jean-Luc, 1993. *The Birth to Presence*, translated by Brian Holmes and Others, Stanford University Press, Stanford (CA).
- Nani Michele, 2011. *Di svolta in svolta. Appunti su storiografia e "cultura"*, «Storiografia. Rivista annuale di storia», 15, pp. 209-220.
- Nora Pierre, 1984-1992. (a cura di) 3 parti, *Les lieux de mémoire: (La République, La Nation, Les France)*, 7 voll., Gallimard, Paris.
- Norman Andrew P., 1991. *Telling It like It Was: Historical Narratives on Their Own Terms*, «History and Theory», pp. 30, 119-135.

- Novick Peter, 1988/2009. *That Noble Dream. The "Objectivity Question" and the American Historical Profession* (1988), Cambridge University Press, New York.
- O'Brien Patricia, 1989. *Michel Foucault's History of Culture*, in Hunt 1989, pp. 25-46.
- Ozouf Mona, 1976/1982. *La festa rivoluzionaria*, tr. di Fausta Cataldi Villari, Patron, Bologna.
- Pallares-Burke Maria Lúcia, 2000. *The New History: Confessions and Conversations*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Palti Elías J., 2004. *The "Return of the Subject" as a Historico-Intellectual Problem*, «History and Theory», 43, pp. 57-82.
- Partner Nancy, 1998. *Hayden White: The Form of the Content*, «History and Theory», vol. 37, 2, pp. 162-172.
- Paul Herman, 2006. *Masks of Meaning. Existentialist Humanism in Hayden White's Philosophy of History*, tesi di dottorato discussa all'università di Groningen il 23 febbraio dello stesso anno.
2009. *How Historians Learn to Make Historical Judgements. Review essay of Jonathan Gorman, "Historical Judgement"*, «Journal of the Philosophy of History», 3, pp. 90-108.
- 2011 a. *Performing History: How Historical Scholarship Is Shaped by Epistemic Virtues*, «History and Theory», 50, pp. 1-19.
- 2011 b. *Hayden White: The Historical Imagination*, Polity Press, Cambridge.
- 2011 c. *Self-Images of the Historical Profession: Idealized Practices and Myths of Origin in What Philosopher of History can do with the Self-Images of Historical Discipline*, edited by D. Bondi, «Storia della storiografia», 59-60, pp. 157-170.
- Pecora Vincent, 2009. *Be Here Now: Mimesis and The History of Representation in «Making Sense of Presence: Philosophy, History and Politics»*, ed. by R. Ghosh, «Storia della storiografia», 55, pp. 29-178.
- Peters Rik, 2010. «*Nolite iudicare. Hayden White between Benedetto Croce and Giovanni Gentile*», «Storia della storiografia», 58, pp. 19-34.
- Pocock John G. A., 1985. *Virtue, Commerce and History*, Cambridge University Press, Cambridge.
1986. *A New Bark Up an Old Tree*, «Intellectual History Newsletter», 8, pp. 3-14.
- Poirrier Philippe, 2004. *Les enjeux de l'histoire culturelle*, Le Seuil, Paris.
- Popper Karl R., 1958/2008. *Miseria dello storicismo*, Feltrinelli, Milano.
- Portinaro Pier Paolo, 2011. *I conti con il passato. Vendetta, amnistia, giustizia*, Feltrinelli, Milano.
- Quine Willard Van Orman, 1951/1961. *Two Dogmas of Empiricism in From a Logical Point of View*, Harvard University Press, Cambridge (MA), pp. 20-46.
- Rabinow Paul, 1979. e Sullivan William M. (edited by) *Interpretative Social Science: A Reader*, University of California Press, Berkeley.
- Renaud François, 2008. *Il Platone socratico di Gadamer*, «Rivista di storia della filosofia», LXIII, pp. 593-619.
- Revel Jacques, 1995. «*La memoria e la storia*» - San Marino, 11 giugno 1995, Immagini del pensiero (30/5/1998), Enciclopedia Multimediale delle scienze filosofiche [tratto il 30/XI/2011 da: [http://www.emsf.rai.it/tv\\_tematica/trasmissioni.asp?d=303](http://www.emsf.rai.it/tv_tematica/trasmissioni.asp?d=303)].
- Ricoeur Paul, 1971/1979. *The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text* in P. Rabinow e W. M. Sullivan, edited by, *Interpretative Social Science: A Reader*, University of California Press, Berkeley, pp. 73-102.
- 1983/2008. *Tempo e racconto*, tr. di Giuseppe Grampa, vol. I, Jaca Book, Milano.
- 1985/2007. *Tempo e racconto*, vol. III, *Il tempo raccontato*, tr. di Giuseppe Grampa, Jaca Book, Milano.
- 2000/2012. *Ricordare, dimenticare, perdonare*, il Mulino, Bologna.
- Roberts David D., 1995. *Croce in America. Influence, Misunderstanding, and Neglect*, «Humanities», 8, pp. 3-34.
- 1995 b. *Nothing but History. Reconstruction and Extremity after Metaphysics*, Victor E. Taylor, York (PA).

- Rogne Erlend, 2009. *The Aim of Interpretation is to Create Perplexity in the Face of the Real: Hayden White in Conversation with Erlend Rogne*, «History and Theory», 48, pp. 63-75.
- Rorty Richard, 1967/1994. *La svolta linguistica*, a cura di Diego Marconi, Garzanti, Milano.
- Rossi Paolo, 1975. *Storia e filosofia. Saggi sulla storiografia filosofica*, Einaudi, Torino.  
1991. *Il passato, la memoria, l'oblio. Sei saggi di una storia delle idee*, il Mulino, Bologna.
- Rossi Pietro, 1983. *La teoria della storiografia oggi*, il Saggiatore, Milano.  
1987. *La storiografia contemporanea. Indirizzi e problemi*, il Saggiatore, Milano.  
1990. *La storia comparata. Approcci e prospettive*, il Saggiatore, Milano.
- Roth Michael S., 1990. on Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, «History and Theory», 29, pp. 339-357.  
1997. *The Ironist's Cage, Memory, Trauma and the Construction of History*, Columbia University Press.  
1998. *Trauma, Representation and Historical Consciousness*, «Common Knowledge», 7, pp. 99-111.  
2001. and Charles G. Salas (eds) *Disturbing remains: Memory, History, and Crisis in the Twentieth Century*, Getty Research Institute, Los Angeles.  
2007. *Ebb Tide* on Franklin R. Ankersmit, *Sublime Historical Experience*, «History and Theory», 46, pp. 66-73.
- Roth Paul A. 2008. *Review of Historical Judgement by Jonathan Gorman*, «Notre Dame Philosophical Reviews», indirizzo online <http://ndpr.nd.edu/review.cfm?id=13886> (8/12/2008).
- Runia Eelco, 2004. «Forget about It»: «Parallel Processing» in the Srebrenica Report, «History and Theory», 43, pp. 295-320.  
2006. *Presence*, «History and Theory», 45, pp. 1-29.  
2006 b. *Spots of Time*, Forum: *On Presence* ed. by Elizabeth J. Brouwer, «History and Theory», 45, pp. 305-316.  
2007. *Burying the Dead, Creating the Past*, «History and Theory», 46, pp. 313-325.  
2010. *Into Cleanness Leaping: the Vertiginous Urge to Commit History*, «History and Theory», 49, pp. 1-20.  
2010 b. *Crossing the Wires in the Pleasure Machine: Lenin and the Emergence of Historical Discontinuity, Theme Issue, History and Theory: The Next Fifty Years*, «History and Theory», 49, pp. 47-63.
- Rüsen Jörn, 1983-1986-1989. *Grundzüge einer Historik: Formen und Funktionen des historischen Wissens (I: Historische Vernunft: Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft, II: Rekonstruktion der Vergangenheit, III: Lebendige Geschichte)*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.  
2001. (a cura di) *Western Historical Thinking: An Intercultural Debate*, Berghahn Books, New York-Oxford.  
2006. (Edited with an Introduction by) *Meaning and Representation in History*, Berghahn Books, New York-Oxford.
- Sahlins Marshall, 1985. *Islands of History*, Chicago University Press, Chicago.
- Said Edward, 1978. *Orientalism*, Pantheon Books, New York.
- Santinello Giovanni-Costa Vincenzo, 2006. *Presenza*, in *Enciclopedia filosofica*, a cura di V. Melchiorre, Bompiani, Milano, pp. 8923-8925.
- Saviano Roberto, 2006. *Gomorra. Viaggio nell'impero economico e nel sogno di dominio della camorra*, Mondadori, Milano.
- Schaub Mirjam,  
2001. *Die Unerfahrbarkeit der Gegenwart. Zur kritik eine modalen Zeitbegriff bei Hegel, Heidegger und Deleuze*, «Dialektik», 2, pp. 153-161.
- Schinkel Anders, 2005. *Imagination as a Category of History: An Essay concerning Koselleck's concepts of Erfahrungsraum and Erwartungshorizont*, «History and Theory», 44/ 1, pp. 42-54.
- Scott Wallach Joan, 1988. *Gender and the Politics of History*, Columbia University Press, New York.

1991. *The Evidence of Experience*, «Critical Inquiry», 17, pp. 773-797.
2011. *Storytelling*, Forum: *On Holberg Prize Symposium Doing Decentered History*, «History and Theory», 50/2, pp. 203-209.
- Seibald Winfried G., 1993/2000. *Gli emigrati*, Bompiani, Milano.
- 2001/2002. *Austerlitz*, Adelphi, Milano.
- Sewell William H., 1980/1987. *Lavoro e rivoluzione in Francia. Il linguaggio operaio dall'ancien régime al 1848*, tr. di Fernando Villa, il Mulino, Bologna.
1999. *The Concept(s) of Culture*, in Bonnell-Hunt 1999, pp. 35-62.
- Shields David, 2010. *Fame di realtà. Un manifesto*, tr. di M. Rossari, pref. di Stefano Salis, Fazi, Roma.
- Simon Roger I., 2009. *The Public Rendition of Images Médusée: Exhibiting Souvenir Photographs Taken at Lynchings in America, Making Sense of Presence: Philosophy, History and Politics*, ed. by R. Ghosh, «Storia della storiografia», 55, pp. 108-127.
- Skinner Quentin, 1984 (edited by R. Rorty e J. B. Schneewind) *Philosophy in History*, Cambridge University Press, Cambridge (UK).
1985. (edited by) *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*, edited by Quentin Skinner, Cambridge University Press, Cambridge (UK).
2001. *Dell'interpretazione*, tr. di Raffaele Laudani, il Mulino, Bologna.
2002. *Visions of Politics*, vol. 1, *Regarding Method*, Cambridge University Press, Cambridge (UK).
- Soboul Albert, 1962. *Histoire de la Révolution française*, 2 tomes, Éditions sociales, Paris.
1984. *La Révolution française*, Gallimard, Paris.
1989. *Dictionnaire historique de la Révolution française*, PUF, Paris.
- Starobinski Jean, 1973/2010. *1789. I sogni e gli incubi della ragione*, tr. di Silvia Giacomoni, Ab-scondita, Milano 2010.
- Steedman Carolyn, 2001. *Something She Called a Fever: Michelet, Derrida, and Dust*, «American Historical Review», 106, pp. 1159-1180.
- Steinthal Heymann, 2013. *Ermeneutica e psicologia del linguaggio. Scritti*, a cura di D. Bondi, Bompiani, Milano.
- Stoianovich Traian, 1976. *French Historical Method: The Annales Paradigm*, with a foreword by Fernand Braudel, Cornell University Press, Ithaca (NY).
- Stone Lawrence, 1979. *The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History*, «Past and Present», 85, pp. 3-24.
- Tessitore Fulvio, 2006. *Interpretazione dello storicismo*, Edizioni della Normale, Pisa.
- Thompson Edward P., 1963/1969. *Rivoluzione industriale e classe operaia in Inghilterra*, tr. di Bruno Maffi, Mondadori, Milano.
- Toews John E., 1987. *Intellectual History after the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience*, «The American Historical Review», 92, pp. 879-907.
1997. *A New Philosophy of History? Reflections on Postmodern Historicizing*, «History and Theory», 36, pp. 235-248.
2001. *The Linguistic Turn and Discourse Analysis in History*, in *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Elsevier Press, 2001, XIII, pp. 8916-8922.
- Topolski Jerzy, 1997. *Narrare la storia. Nuovi principi di metodologia storica*, Bruno Mondadori, Milano.
1999. *The Role of Logic and Aesthetics in Constructing Narrative Wholes in Historiography*, «History and Theory», 38, pp. 198-210.
- Tortarolo Edoardo E. F., 2004. *World History in the 21<sup>st</sup> Century and Its Critics*, «Taiwan Journal of East Asian Studies», 1, 2 December, pp. 331-342.
2007. *Hayden White per gli storici*, in White 2007, pp. 193-199.
- Tucker Aviezer, 2004. *Our Knowledge of the Past. A Philosophy of Historiography*, Cambridge University Press, Cambridge (UK).

2009. *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*, edited by A. Tucker, Wiley-Blackwell, Oxford.
2010. *Where Do We Go from Here? Jubilee Report on History and Theory, Theme Issue, History and Theory: The Next Fifty Years*, «History and Theory», 49, pp. 64-84.
- Valera Gruber Gabriella, 1994. *Le ragioni della storia. Ermeneutica, "Linguistic Turn" e storiografia nella reazione italiana a Metahistory di H. White*, «Storia della storiografia», 25, pp. 121-152.
- Valerio Adriana, 2006. (a cura di) *I luoghi della memoria. Istituti religiosi femminili a Napoli dal IV al XVI secolo e dal 1600 al 1861*, 2 voll., Voyage Pittoresque, Napoli.
- Vann Richard T., 1987. *Louis Mink's Linguistic Turn*, «History and Theory», 26, pp. 1-14.
1995. *Turning Linguistic: History and Theory and History and Theory, 1960-1975*, in Ankersmit-Kellner, pp. 40-69.
1998. *The Reception of Hayden White*, «History and Theory», vol. 37, 2, pp. 143-161.
- Varricchio Francesco, 2005. *New Historicism e nuovi storicismi*, tesi di dottorato discussa presso il dipartimento di filosofia dell'Università Federico II di Napoli, il 30/11/2005.
- Vattimo Gianni, 1983/1986. e Rovatti Pier Aldo (a cura di) *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano.
1985. *La fine della modernità*, Garzanti, Milano.
1989. *Etica dell'interpretazione*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Veenstra Jan R., 1995. *The New Historicism of Stephen Greenblatt: on Poetics of Culture and the Interpretation of Shakespeare*, «History and Theory», vol. 34, pp. 174-198.
- Veeger Aram Harold, 1989. (edited by) *The New Historicism Reader*, Routledge, Chapman and Hall, New York.
- Veyne Paul, 1971/1973. *Come si scrive la storia*, Laterza, Bari.
- Vidal-Naquet Pierre, 1981. *Les Juifs, la mémoire et le présent*, Tome III, *Réflexions sur le génocide*, La Découverte, Paris.
- Virno Paolo, 1999. *Il ricordo del presente*, Bollati Boringhieri, Torino.
2003. *Quando il verbo si fa carne. Linguaggio e natura umana*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Vovelle Michel, 1982/1989. *Ideologie e mentalità*, Guida, Napoli.
- Wager Walter W., 1986. *Review of A. Megill, Prophets of Extremity*, «The American Historical Review», 91, pp. 99-100.
- Walsh, William H., 1951/1960. *An Introduction to Philosophy of History* (1951), Hutchinson's University Library, London/New York.
- White Hayden, 1972. *The Structure of Historical Narrative*, «Clio. Journal of Literature, History, and Philosophy of History», 1/3, pp. 5-20.
- 1973/1975. *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore & London.
- 1978/1985. *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore & London.
- 1987/1990. *The Content of Form*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore & London.
1992. *Writing in the Middle Voice*, «Stanford Literature Review», 9, pp. 179-187.
1998. *Figural Realism. Studies in the Mimesis Effect*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore & London.
1999. *Storia e narrazione*, tr. e cura di Daniela Carpi, Longo Editore, Ravenna.
2005. Moses Dirk and Hayden White. Forum: *On The Public Role of History*, «History and Theory», 44, pp. 311-347.
2007. *Forme di storia*, a cura di Edoardo Tortarolo, tr. di Irene Gaddo, Carocci, Roma.
- White Morton, 1965. *Foundation of Historical Knowledge*, Harper & Row, New York.
- Wright Georg Henrik von, 1971. *Explanation and Understanding*, Cornell University Press, New York.
- Wu Ming, 1999. *Q*, Einaudi, Torino.



- Yerushalmi Yosef Hayim, 1982/2011. *Zakhor. Storia ebraica e memoria ebraica*, Giuntina, Firenze.
- Zagorin Perez, 1990. *Historiography and Postmodernism: Reconsiderations*, «History and Theory», 29, pp. 263-274.
- Zammito John, 1998. *Ankersmit's Postmodernist Historiography. The Hyperbole of "Opacity"*, «History and Theory», 37, pp. 330-346.
2000. *Reading "Experience": The Debate in Intellectual History among Scott, Toews and LaCapra*, in Paula M. L. Moya and Michael R. Hames-Garcia (eds), *Reclaiming Identity: Realist Theory and the Predicament of Postmodernism*, University of Berkeley Press, Berkeley, pp. 79-311.
2004. *A Nice Derangement of Epistemes: Post-Positivism in Science Studies from Quine to Latour*, University of Chicago Press, Chicago.
2005. *Ankersmit and Historical Representation*, «History and Theory», 44/2, pp. 155-181.
2010. *Discipline, Philosophy and History: A Review Essay of Jonathan Gorman*, *Historical Judgment*, «History and Theory» 49:2, pp. 289-303.
- Zazzara Gilda, 2011. *La storia a sinistra. Ricerca e impegno politico dopo il fascismo*, Laterza, Roma-Bari.

## INDICE DEI NOMI

- Abulafia David S. 57 nota.  
Acton John Emerich Edward Dalberg  
“Lord Acton” 26.  
Adams Herbert B. 26.  
Agamben Giorgio 18, 139, 140, 141, 141  
nota, 151, 171, 184, 188, 190, 190  
nota, 191, 191 nota, 192, 193, 194.  
Agostino (Aurelio Agostino d’Ippona)  
171.  
Agulhon Maurice 44, 45 nota.  
Algazi Gadi 163.  
Althusser Louis 44 nota.  
Améry Jean 192, 192 nota, 200.  
Anassimandro 197.  
Angelini Margherita 44 nota, 200.  
Ankersmit Franklin R. 16, 18, 21, 54, 68,  
73 nota, 82 nota, 85, 85 nota, 86 no-  
ta, 87 nota, 88, 90, 90 nota, 91, 94,  
94 nota, 95, 95 nota, 96, 96 nota, 97,  
97 nota, 100, 100 nota, 105, 108, 108  
nota, 109 nota, 99, 112 nota, 122,  
126 nota, 151, 160, 176, 182, 182  
nota, 183, 183 nota, 184, 184 nota,  
189, 190, 193, 194, 195.  
Arendt Hannah 185 nota.  
Aristotele 104, 171 nota, 196.  
Arnault Antoine 172.  
Aron Raymond C. 89 nota.  
Ashcroft Bill 151, 161, 161 nota, 162, 162  
nota, 184.  
Assmann Aleida 163 nota.  
Assmann Jan 163 nota.  
Aurobindo Sri 58 nota.  
Austin John L. 40.  
Baal Adrianus P. van 165.  
Bachman-Medick Doris 62, 62 nota, 63  
nota, 86.  
Bachtin Michail M. 129, 170 nota.  
Bacone Francesco 142.  
Balzac Honoré de 113.  
Barash Moshe 151.  
Barère de Vieuzac Bertrand 153.  
Barthes Roland 28, 35, 55, 106, 110, 114,  
115 nota, 109 nota, 142.  
Bataille Georges 138, 183.  
Baudrillard Jean 148 nota.  
Baur Siegfried 175 nota.  
Bayes Thomas 80.  
Beard Charles A. 26, 31.  
Beard Mary 26.  
Becker Carl L. 31.  
Beek Relus ter 165.  
Benedetto XII (Jacques Fournier) 125.  
Benjamin Walter B. 58, 122 nota, 183,  
190, 191.  
Bentley Michael 176, 197 nota.  
Bergson Henri-Louis 146 nota, 176 nota,  
179, 181, 196.  
Bernet Rudolf 197 nota.  
Bevernage Berber 18, 71 nota, 151, 188,  
192, 192 nota, 193.  
Bevir Mark 37 nota, 66, 67, 73, 73 nota,  
74, 74 nota, 75, 75 nota, 76, 76 nota,  
77, 77 nota, 82, 83, 85, 85 nota, 154  
nota.  
Biernacki Richard 52, 52 nota, 54.  
Biersack Aletta 47, 49, 49 nota, 50, 50  
nota.  
Bloch Marc 30 nota, 89, 89 nota, 125 no-  
ta.  
Blom J. C. Hendrik 166.  
Boas Franz 46, 46 nota.  
Böckh August 26 nota.  
Bodei Remo 139, 140 nota, 176 nota.  
Boezio Severino 104.  
Böhme Hartmut 62 nota.  
Bondi Davide 70 nota, 71 nota, 73 nota.  
Bonnell Victoria E. 42 nota, 52 nota, 54,  
55 nota, 56 nota, 57, 59, 59 nota, 60

- nota, 61, 61 nota, 68, 82, 118, 118 nota.
- Boucher David 102 nota.
- Bourdieu Pierre 40 nota, 50, 51 nota, 55.
- Bouwsma William J. 32.
- Bowersock Glen W. 123 nota.
- Braudel Fernand 30 nota, 42, 42 nota, 43, 43 nota, 99, 100, 101.
- Brown Bill 142 nota.
- Brown Vivienne 75, 75 nota.
- Buonarroti Michelangelo 153.
- Burckhardt Jacob 25, 94, 109, 111.
- Burke Kenneth Duva 110.
- Burke Peter 25, 25 nota, 26, 27, 27 nota, 30, 30 nota, 47 nota, 51, 51 nota, 82, 183.
- Busi Giulio 159, 159 nota, 160, 160 nota, 162.
- Butterfield Herbert 15.
- Calvino Giovanni 173.
- Cantimori Delio 15, 15 nota.
- Capogrossi Giuseppe 147.
- Capote Truman 143, 144, 146.
- Carbonell Charles-Olivier 29, 29 nota.
- Carrillo Solares Santiago J. 144.
- Carr David 18, 88, 106, 106 nota, 118, 125, 126, 126 nota, 128.
- Cavalli Alessandro 151.
- Cercas Javier 144, 144 nota, 146.
- Certeau Michel de 58, 163, 167, 167 nota, 195.
- Cerutti Simona 119.
- Chakrabarty Dipesh 57, 57 nota.
- Chartier Roger 31, 31, 35, 36, 36 nota, 38, 39, 40 nota, 41, 41 nota, 43, 43 nota, 50, 51, 51 nota, 52, 52 nota.
- Chaunu Pierre 42 nota.
- Ciminelli Costanza 21.
- Cipolla Carlo M. 99, 100.
- Clifford James 51.
- Coetzee John M. 143.
- Coffa J. Alberto 88 nota.
- Collingwood Robin G. 29, 49, 73, 88, 89, 94, 102, 102 nota, 105, 106, 157, 167, 182, 195.
- Cometa Michele 62 nota.
- Comte Isidore M. 194.
- Contact Nicolas 47.
- Correggio (Antonio Allegri) 153.
- Costa Vincenzo 171, 171 nota.
- Croce Benedetto 13, 14 nota, 15, 29, 73, 73 nota, 83, 88, 89, 103, 105, 106, 108, 108 nota, 109, 113 nota, 123, 124, 124 nota, 125 nota, 181 nota.
- Cromwell Oliver 180.
- Curtius Ernst R. 26.
- Cusset François 142 nota.
- Daguerre Pierre 119, 120, 121.
- Daguerre Sanxi 119, 120, 121.
- Dami Roberto 109 nota.
- Danto Arthur C. 16, 17, 68, 76, 87, 87 nota, 88, 90, 90 nota, 91, 91 nota, 92, 92 nota, 93, 93 nota, 94, 87, 89, 90, 96, 97, 103 nota, 105, 108, 108 nota, 118, 126 nota.
- Da Ponte Lorenzo 153.
- Darnton Robert 29, 29 nota, 31, 31 nota, 40 nota, 46, 47, 47 nota, 49, 50, 51 nota, 99, 119.
- Davis Zemon Natalie 18, 29, 29 nota, 38, 47, 54, 57, 57 nota, 58, 88, 99, 100, 118, 119, 119 nota, 120, 121, 121 nota, 123, 123 nota, 157, 160 nota.
- Datta Pradip Kumar 57, 57 nota.
- De Angelis Milo 139.
- De Cataldo Giancarlo 143, 143 nota.
- De Felice Renzo 96.
- De Mauro Tullio 88 nota.
- Derrida Jacques 16, 18, 28, 34, 35, 40, 55, 67, 76, 88, 108, 110, 127, 129, 132, 132 nota, 140, 143, 171, 172, 172 nota, 184, 186, 186 nota, 188, 191, 193, 195, 195 nota, 196, 196 nota, 197, 197 nota, 198, 198 nota.
- Dewey John 13, 181, 183.
- Di Bella Santi 175 nota.
- Dilthey Wilhelm 89 nota, 103, 157, 167, 182, 195.
- Dobb Maurice H. 43.
- Domańska Ewa 94 nota, 109 nota, 142, 142 nota, 151, 176, 184.
- Donaggio Enrico 172 nota.
- Donald David H. 29 nota.
- Dorfles Gillo 139, 147, 147 nota, 149.
- d'Orsi Angelo 124 nota.
- Dray William H. 14, 90 nota, 118.
- Duby Georges 42 nota.
- Duns Scotto Giovanni 171.
- Dussen W. Jan van der 102 nota.
- Einstein Albert 170.
- Eisenman Peter 178.

- Eliot George 108, 108 nota.  
 Elton Geoffrey R. 15.  
 Ermarth Deeds Elizabeth 76 nota.  
 Esposito Roberto 139, 140, 140 nota, 141, 142.  
 Evans Richard J. 82 nota, 97 nota, 175 nota.  
 Fain Haskell 90 nota, 103, 118.  
 Faurisson Robert 124, 124 nota.  
 Favilli Paolo 44 nota.  
 Fay Brian 102, 102 nota, 103 nota.  
 Febvre Lucien 30 nota.  
 Federico II (Federico Hohenstaufen di Svevia) 131.  
 Fernandez James 51 nota.  
 Ferraris Maurizio 139, 140, 140 nota, 141, 142, 143 nota, 184.  
 Ferroni Giulio 141, 141 nota.  
 Fichte Johann Gottlieb 179.  
 Flaubert Gustave 145, 145 nota.  
 Fliegelman Jay 158.  
 Foer Safran Jonathan 143.  
 Foster Hal 139, 147, 148, 148 nota, 149.  
 Foucault Michel 28, 29, 34, 35, 37, 39, 46, 46 nota, 53, 54, 55, 59, 67, 68, 76, 110, 116.  
 Fracchia Joseph 67 nota.  
 Franco y Bahamonde Ramón 155.  
 Frank Manfred 6, 9, 45, 76 nota.  
 Freud Sigismund S. 129, 133, 165, 165 nota, 194.  
 Friedländer Saul 116 nota, 124 nota, 129, 133 nota, 157, 157 nota, 158.  
 Frugoni Arsenio 124.  
 Frye Northrop Herman 40, 88, 108, 110, 128.  
 Fueter Eduard 15.  
 Fukuyama Francis 42 nota, 57.  
 Furet François 41, 44, 45 nota.  
 Fusaro Diego 21, 152 nota, 181 nota, 189 nota.  
 Gadamer Hans-Georg 34, 40 nota, 49 nota, 90 nota, 130, 167, 171, 183.  
 Galilei Galileo 93.  
 Gallagher Catherine 59 nota.  
 Galli Stefano 58 nota.  
 Gallie Walter B. 70, 90 nota, 118.  
 Gardiner Patrick L. 90 nota.  
 Garofalo Damiano 21.  
 Gasparri Pietro 96.  
 Geertz Clifford 28, 40, 41, 46, 47, 48, 48 nota, 49, 49 nota, 50, 50 nota, 51, 53, 53, 54, 55, 83.  
 Genette Gérard 114, 115 nota.  
 Gentile Giovanni 14 nota, 108, 108 nota, 124, 181.  
 Georg Stefan 156.  
 Gerhardt Volker 142.  
 Giacomo di Compostela 121.  
 Ginzburg Carlo 14 nota, 18, 29, 29 nota, 88, 97 nota, 99, 108, 108 nota, 109, 116 nota, 118, 119, 119 nota, 120, 120 nota, 121, 122, 122 nota, 123, 123 nota, 124, 124 nota, 125 nota, 129, 146 nota, 157.  
 Ginzburg Leone 124, 124 nota.  
 Ginzburg Natalia 124, 146 nota.  
 Giovanna d'Arco 180.  
 Giulio Cesare Caio 93.  
 Gobetti Piero 20, 124.  
 Goethe Johann Wolfgang von 179.  
 Goldmann Lucien 110.  
 Goldstein Leon 79.  
 Golob Eugene O. 102, 102 nota, 103 nota.  
 Gorman Jonathan 21, 65, 66, 67, 70, 70 nota, 71, 71 nota, 72, 72 nota, 73, 73 nota, 82.  
 Goubert Pierre 42 nota, 43, 119.  
 Grafton Anthony 32 nota.  
 Gramsci Antonio 56, 181.  
 Grass Günter 145, 146, 146 nota.  
 Greenblatt Stephen J. 59 nota, 157.  
 Grethlein Jonas 150, 158, 158 nota, 160, 161, 161 nota, 162.  
 Guerre Martin 47, 122 nota, 123, 123 nota.  
 Guglielmi Angelo 144, 144 nota.  
 Guha Ranajit 57 nota.  
 Gumbrecht Hans Ulrich 16, 18, 87, 87 nota, 88 nota, 139, 141, 142, 142 nota, 143, 150, 151, 154, 154 nota, 155, 155 nota, 156, 156 nota, 157, 157 nota, 158, 158 nota, 160, 162, 162 nota, 163, 168, 168 nota, 169, 169 nota, 170, 170 nota, 171, 172, 172 nota, 173, 173 nota, 174 nota, 176, 182 nota, 184, 189, 190 nota, 193, 194, 195.  
 Gundolf Friedrich (Friedrich Leopold Gunderfinger) 156.

- Gutiérrez Mellado Manuel 144.  
 Habermas Jürgen 27, 27 nota, 28, 34, 40, 72 nota, 73 nota, 90, 151, 162, 174, 174 nota, 197 nota.  
 Hartley Leslie P. 85.  
 Hartman Geoffrey 128.  
 Hartog François 122.  
 Haskell Thomas L. 70 nota, 103.  
 Heehs Peter 58 nota.  
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 109, 113, 196, 196 nota, 197.  
 Heidegger Martin 13, 18, 67, 128, 143, 170, 172 nota, 173, 183, 184, 187, 188, 191, 193, 194, 195, 196, 196 nota, 197, 197 nota, 198  
 Hempel Carl G. 14, 79, 79 nota, 81, 89, 98 nota.  
 Hexter Jack H. 29 nota, 99, 100, 101, 101 nota, 105.  
 Himmelfarb Gertrude 40 nota.  
 Hinrichs Carl 175 nota.  
 Hobsbawm Eric J. 41, 43, 44, 44 nota, 54, 96, 99.  
 Hoffmann Detlef 151.  
 Hölderlin Johann Christian Friedrich 183.  
 Hollinger David A. 34, 35, 70 nota.  
 Hopkins M. Keith 158.  
 Huizinga Johan 25, 25 nota, 183.  
 Hull Christopher 43.  
 Hunt Lynn A. 28 nota, 38, 41, 41 nota, 42, 42 nota, 43, 43 nota, 44, 44 nota, 45, 45 nota, 46, 46 nota, 49 nota, 50, 50 nota, 51 nota, 52, 52 nota, 53, 53 nota, 54, 54 nota, 55 nota, 56, 56 nota, 57, 57 nota, 59, 59 nota, 60 nota, 61, 61 nota, 62, 63, 63 nota, 64, 64 nota, 65, 65 nota, 68, 82, 86, 118, 118 nota, 119, 129.  
 Hussein Saddam 176.  
 Husserl Edmund G. 141, 170, 172, 196.  
 Iggers Georg G. 25, 26, 26 nota, 27, 27 nota, 41, 41 nota, 42, 43 nota, 44 nota, 47 nota, 51 nota, 57, 57 nota, 65, 66, 66 nota, 108, 108 nota, 151 nota.  
 Isaac Rhys L. 47, 47 nota.  
 Isnenghi Mario 163, 164 nota, 165.  
 Jacobi Friedrich Heinrich 179, 181.  
 Jacoby Russell 108, 108 nota.  
 Jay Martin 35, 39, 40, 89, 90 nota, 142, 158, 171, 182, 182 nota, 183 nota.  
 Jones Gareth Stedman 38, 40 nota, 41, 44, 120.  
 Kammen Michael G. 31 nota.  
 Kant Immanuel 183, 196.  
 Kaplan Steven 31 nota, 33, 36 nota, 40 nota, 52 nota, 90 nota.  
 Kelley Donald R. 32 nota.  
 Kellner Hans 68, 90 nota, 94 nota, 100, 100 nota, 101, 101 nota, 105, 108, 109.  
 Kempowski Walter 158.  
 Kincaid Harold 82 nota.  
 Klein Lee Kerwin 88, 99, 99 nota.  
 Kleinberg Ethan 103, 103 nota, 148, 169, 172, 172 nota, 175, 176.  
 Kobusch Theo 108, 151, 174, 174 nota.  
 Kocka Jürgen 47, 47 nota.  
 Kok Willem “Wim” 166.  
 Koselleck Reinhart 15, 15 nota, 29, 74, 113 nota, 141, 151, 151 nota, 152, 154, 162, 168, 168 nota, 171, 174 nota, 188, 189, 189 nota.  
 Kousser J. Morgan 29 nota, 109, 109 nota.  
 Kramer Lloyd S. 53, 53 nota, 112 nota, 129, 154 nota.  
 Krauss Rosalind E. 147.  
 Kristeller Paul O. 32 nota.  
 Kuczynski Jürgen 158.  
 Kuhn Thomas S. 34, 68, 81.  
 Labriola Antonio 18 nota.  
 Lacan Jacques 148, 148 nota.  
 LaCapra Dominick 15, 16, 18, 19, 19 nota 28, 30, 31 nota, 33, 34 nota, 35, 35 nota, 36, 36 nota, 38, 39, 40, 40 nota, 41, 51 nota, 52 nota, 53, 53 nota, 54, 62, 65, 70, 88 nota, 108, 108 nota, 118 nota, 128, 129, 129 nota, 130, 130 nota, 131, 131 nota, 132, 132 nota, 133, 133 nota, 134 nota, 135, 148, 151, 163, 167, 168, 175, 181.  
 Lacoue-Labarthe Philippe 185.  
 Lamb Robert 37 nota.  
 Lamprecht Karl G. 26.  
 Lang Berel 129, 157, 157 nota.  
 Laslett Peter 37, 37 nota.  
 Lazarus Moritz 26 nota.  
 Le Goff Jacques 27 nota, 29, 29 nota, 42 nota, 163, 165, 170, 170 nota, 189, 193, 194, 194 nota.  
 Lenin Vladimir Il’ič 179, 180.

- Lepetit Bernard 125 nota.  
 Le Roy Ladurie Emmanuel 18, 42 nota, 43, 88, 99, 100, 118, 119, 119 nota, 120, 121, 125, 125 nota, 155, 157.  
 Levi Giovanni 50, 119, 119 nota.  
 Lévi-Strauss Claude 48, 48 nota, 49, 108.  
 Lista Rossana 127 nota.  
 Lloyd Christopher 53, 78, 129.  
 Locke John 37, 37 nota.  
 Lorenz Chris 82 nota.  
 Losurdo Domenico 45 nota.  
 Lovejoy Arthur O. 29, 30, 31, 31 nota, 32, 32 nota, 37, 73, 130.  
 Löwith Karl 103, 103 nota, 171, 174, 174 nota.  
 Luhmann Niklas 141.  
 Luigi XVI di Borbone 153.  
 Lutero Martin 173.  
 Lutyens Edwin L. 177.  
 Lyotard Jean-François 72, 73 nota, 108, 142, 187, 187 nota.  
 MacIntyre Alasdair 18, 34, 34 nota, 35, 88, 106, 106 nota, 118, 125, 126, 126 nota, 128.  
 Maggi Michele 21, 108 nota, 189 nota.  
 Maj Barnaba 127.  
 Malebranche Nicolas 172.  
 Mandelbaum Maurice 31, 31 nota.  
 Mandrou Robert 42 nota.  
 Mantegna Andrea 153.  
 Manzoni Alessandro 19, 198.  
 Marco Fabio Quintiliano 131.  
 Mari Giovanni 90 nota.  
 Martin François 148.  
 Martinich Aloysius P. 37 nota.  
 Marwick Arthur J. 29, 29 nota, 82, 82 nota, 109.  
 Marx Karl H. 26, 109, 110, 181, 194.  
 Mastrogregori Massimo 21, 26 nota, 125 nota.  
 Mathieu Georges (Georges Victor Mathieu d'Escaudœuvres) 147.  
 Matussek Peter 62 nota.  
 Medick Hans 47, 47 nota, 54, 45, 62, 62 nota, 63 nota, 86.  
 Megill Allan 21, 65, 66, 67, 67 nota, 68, 68 nota, 69, 69 nota, 70, 70 nota, 72, 82, 88, 98, 98 nota, 99, 101, 101 nota, 105, 163 nota, .  
 Mengs Anton R. 153.  
 Menippo di Gadara 101.  
 Menocchio (Domenico Scandella) 119, 122.  
 Michelet Jules 94, 109.  
 Miegge Mario 152 nota, 174 nota.  
 Mill John Stuart 81.  
 Mink Louis O. 16, 18, 18 nota, 25, 86, 86 nota, 88 nota, 90, 94, 94 nota, 96, 99, 101, 102, 102 nota, 103, 103 nota, 104, 104 nota, 105, 105 nota, 106, 106 nota, 107, 107 nota, 108, 108 nota, 117, 118, 122, 126, 126 nota, 127.  
 Mitridate Flavio (Guglielmo Raimondo Moncada) 160.  
 Mladić Ratko 166.  
 Momigliano Arnaldo D. 15, 29, 109 nota, 121, 122, 122 nota, 123 nota, 124, 124 nota.  
 Monroe Marilyn (Norma Jeane Mortenson) 148.  
 Monod Gabriel 26.  
 Montaigne Michel E. de 142.  
 Montrose Louis A. 59 nota.  
 Moretti Mauro 109 nota.  
 Mozart Wolfgang Amadeus 153.  
 Müller Lothar 62 nota.  
 Muraro Luisa 139, 140 nota.  
 Musil Robert 7, 179.  
 Musser Joseph F. 28 nota.  
 Mussolini Benito A. 97.  
 Mustè Marcello 90 nota.  
 Nadel George H. 102.  
 Nancy Jean-Luc 16, 18, 139, 143, 148, 148 nota, 149, 149 nota, 151, 171, 184, 185, 185 nota, 186, 186 nota, 187, 187 nota, 188, 188 nota, 189, 190, 193, 194.  
 Nani Michele 52 nota.  
 Newton Isaac 92.  
 Nietzsche Friedrich Wilhelm 19 nota, 67, 109, 123 nota, 181.  
 Nora Pierre 27 nota, 150, 163, 163 nota, 164, 164 nota, 165, 170, 194.  
 Norman Andrew P. 126, 127, 127 nota.  
 Novick Peter 29 nota, 31 nota, 48 nota, 51 nota, 65, 66, 66 nota, 67, 67 nota, 70 nota, 82, 108, 109, 109 nota.  
 Oakeshott Michael J. 105.  
 O'Brien Patricia 46, 46 nota.  
 Orwell George (Eric Arthur Blair) 124.  
 Ozouf Mona 44, 45 nota.

- Palti Elías J. 76, 76 nota.  
 Parmenide di Elea 196 nota.  
 Partner Nancy 68.  
 Pascal Blaise 104.  
 Paul Herman 70 nota, 73 nota, 108, 109, 109 nota, 112 nota, 113 nota, 115 nota.  
 Pecora Vincent 151, 168 nota.  
 Peirce Charles S. 78, 87, 93.  
 Peters Rik 14 nota, 21, 108, 108 nota, 113 nota, 176.  
 Piaget Jean 13, 194.  
 Pico Giovanni della Mirandola 159, 160.  
 Platone 171, 171 nota.  
 Pocock John G. A. 30, 34, 34 nota, 35, 38, 38 nota, 39, 70, 73.  
 Poirrier Philippe 42 nota.  
 Poitrineau Abel 119.  
 Pol Pot 72.  
 Pollock Paul J. 147.  
 Popper Karl R. 14.  
 Portinaro Pier Paolo 191, 191 nota, 192 nota, 193, 193 nota.  
 Prezzolini Giuseppe 124.  
 Proust Marcel V. L. G. E. 146 nota.  
 Quine Willard Van Orman 70 nota, 71, 74 nota.  
 Rabinow Paul-Sullivan William M. 49 nota.  
 Ranke Leopold von 16, 26, 87, 94, 109, 111, 175 nota, 179.  
 Rawls John B. 34.  
 Renaud François 171, 171 nota.  
 Revel Jacques 43, 157, 163, 164, 164 nota, 165, 167, 169, 170.  
 Rickert Heinrich 89 nota.  
 Ricœur Paul 17, 18, 40, 49 nota, 88, 88 nota, 89, 89 nota, 100, 100 nota, 104, 106, 118 nota, 125, 127, 127 nota, 128 nota, 192 nota, 193, 194, 194 nota, 195, 195 nota.  
 Rinaudo Costanzo 26.  
 Roberts David D. 40 nota, 108, 108 nota.  
 Robespierre Maximilien-François-Marie-Isidore de 180.  
 Rogne Erlend 150, 150 nota, 151, 151 nota.  
 Rorty Richard M. 13, 17, 17 nota, 34, 34 nota, 86, 86 nota, 88 nota, 142.  
 Rosenstone Robert A. 158.  
 Rossi Paolo 90 nota.  
 Rossi Pietro 43 nota, 90 nota.  
 Roth Michael S. 183 nota.  
 Roth Paul A. 70 nota, 85, 85 nota.  
 Rovatti Pier Aldo 90 nota.  
 Runia Eelco 16, 18, 21, 143, 150, 151, 160, 163, 165, 165 nota, 166, 166 nota, 167, 167 nota, 168, 169, 170, 171, 175, 175 nota, 176, 176 nota, 177, 177 nota, 178, 178 nota, 179, 179 nota, 180, 180 nota, 181, 181 nota, 182 nota, 184, 189, 190, 193, 194, 195.  
 Rösen Jörn 98, 98 nota, 151.  
 Sahlins Marshall 49, 50, 55.  
 Said Edward 15, 49, 49 nota, 74.  
 Saint-Pierre Jacques-Henri Bernardin de 152, 153.  
 Santinello Giovanni 171, 171 nota.  
 Sanzio Raffaello 153.  
 Sartre Jean-Paul C. 150.  
 Saviano Roberto 143, 143 nota, 144, 146.  
 Saussure Ferdinand de 13, 40, 88.  
 Schama Simon M. 99.  
 Schiller J. C. Friedrich von 116, 179, 181.  
 Schlögel Karl 158.  
 Schmoller Gustav von 26.  
 Schneewind Jerome B. 34, 34 nota.  
 Sciascia Leonardo 143, 144.  
 Scott Wallach Joan 38, 40 nota, 52 nota, 57 nota, 58, 58 nota, 182.  
 Sebald Winfried G. 146, 146 nota, 147 nota, 149.  
 Seel Martin 142.  
 Seneca Lucio Anneo 190.  
 Serra Renato 123.  
 Severino Emanuele 143 nota.  
 Sewell William H. 29, 29 nota, 41, 45, 45 nota, 51, 52 nota, 54, 55, 56, 56 nota, 58, 65, 82.  
 Shakespeare William 145.  
 Shields David 139, 143, 145.  
 Sieyès Emmanuel Joseph 180.  
 Simmel Georg 82 nota, 89.  
 Sisto IV (Francesco della Rovere) 159.  
 Skinner Quentin 30, 34, 34 nota, 35, 37, 37 nota, 38, 38 nota, 39, 40, 70, 73.  
 Smith Bonnie G. 57 nota.  
 Soboul Albert 44, 45 nota.  
 Spencer Benjamin T. 32 nota.  
 Spengler Oswald 14.  
 Spinoza Baruch 175.

- Spitzer Leo 32 nota.  
 Spivak Chakravorty Gayatri 57 nota.  
 Starobinski Jean 150, 152, 152 nota, 153, 153 nota, 154, 154 nota, 155, 162.  
 Steintal Heymann 26 nota.  
 Stoianovich Traian 30 nota.  
 Stone Lawrence 46, 46 nota, 99, 99 nota, 100, 100 nota.  
 Strawson Peter F. 91 nota.  
 Suárez González Adolfo 144.  
 Taylor Charles 30, 34, 34 nota, 35.  
 Teggart Frederick J. 32 nota.  
 Tessitore Fulvio 26.  
 Thompson Edward P. 41, 43, 43 nota, 44, 44 nota, 182.  
 Tobey Mark G. 147.  
 Tocqueville Alexis Henri C. de Clérel de 94, 109, 111.  
 Toews John E. 30, 30 nota, 31, 32, 32 nota, 33, 33 nota, 34, 35, 36, 36 nota, 38, 38 nota, 39, 39 nota, 40, 40 nota, 42, 65, 129, 182.  
 Tortarolo Edoardo E. F. 21, 58 nota, 109 nota, 113 nota, nota 122 nota.  
 Toynbee Arnold 14.  
 Tranfaglia Nicola 96.  
 Trotsky Lev (Lev Davidovič Bronštejn) 179, 180.  
 Tucidide 161.  
 Tucker Aviezer 29, 29 nota, 65, 66, 67, 68, 78, 78 nota, 79, 79 nota, 80, 80 nota, 81, 81 nota, 82, 82 nota, 83, 85, 85 nota, 94 nota, 175 nota.  
 Valera Gruber Gabriella 109 nota.  
 Vann Richard T. 68, 90 nota, 102, 102 nota, 103 nota, 105 nota, 108, 108 nota.  
 Varricchio Francesco 59.  
 Vattimo Gianni 187 nota.  
 Veenstra Jan R. 59.  
 Veyne Paul 90 nota, 99, 101, 101 nota, 127, 162, 195.  
 Veysey Laurence 29 nota.  
 Vico Giambattista 91, 177.  
 Vidal-Naquet Pierre 124, 124 nota.  
 Vigne Daniel 121.  
 Vincent Jacques 47.  
 Virno Paolo 139, 140 nota, 176 nota.  
 Vovelle Michel 42 nota, 43 nota.  
 Wager Walter W. 67 nota.  
 Walker Jonathan 158.  
 Walsh William H. 14, 14 nota, 103, 104 nota.  
 Warburg Aby M. 26.  
 Warhol Andy (Andrew Warhola Jr.) 148, 148 nota.  
 Weber Max 26, 48, 89 nota.  
 Welby Victoria (Lady Welby) 93.  
 White Hayden 15, 16, 18, 20, 20 nota, 28, 35, 35 nota, 36 nota, 41, 46, 53, 53 nota, 54, 54 nota, 55, 58, 60, 60 nota, 61, 61 nota, 65, 68, 70, 71, 76, 79, 79 nota, 83, 88 nota, 90, 90 nota, 94, 94 nota, 96, 99, 101, 102 nota, 103, 105, 108, 108 nota, 109, 109 nota, 110, 110 nota, 111, 111 nota, 112, 112 nota, 113, 113 nota, 114, 114 nota, 115, 115 nota, 116, 116 nota, 117, 118, 118 nota, 122, 122 nota, 123 nota, 124, 126 nota, 128, 129, 131, 131 nota, 142, 150, 151, 154 nota, 162, 168, 181, 190 nota, 195.  
 Willaschek Marcus 142.  
 Williams Raymond 55  
 Winckelmann Johann J. 153.  
 Wittgenstein Ludwig J. 13.  
 Wols (Wolfgang Schulze Alfred O.) 147.  
 Woolf Virginia 95.  
 Wright Georg Henrik von 90 nota, 118  
 Wu Ming 143, 143 nota  
 Wylie Alison 85, 85 nota.  
 Yerushalmi Yosef Hayim 192 nota, 193.  
 Young James 151.  
 Zagorin Perez 97, 97 nota, 109, 175 nota.  
 Zammito John H. 29, 29 nota, 40 nota, 70 nota, 97, 109, 175 nota.  
 Zapata Salazar Emiliano 189.  
 Zazzara Gilda 44 nota.  
 Zelenák Eugen 71 nota.  
 Zumthor Paul 142.





## PREMIO TESI DI DOTTORATO

### ANNO 2007

- Bracardi M., *La Materia e lo Spirito. Mario Ridolfi nel paesaggio umbro*  
Coppi E., *Purines as Transmitter Molecules. Electrophysiological Studies on Purinergic Signalling in Different Cell Systems*  
Mannini M., *Molecular Magnetic Materials on Solid Surfaces*  
Natali I., *The Ur-Portrait. Stephen Hero ed il processo di creazione artistica in A Portrait of the Artist as a Young Man*  
Petretto L., *Imprenditore ed Università nello start-up di impresa. Ruoli e relazioni critiche*

### ANNO 2008

- Bemporad F., *Folding and Aggregation Studies in the Acylphosphatase-Like Family*  
Buono A., *Esercito, istituzioni, territorio. Alloggiamenti militari e «case Herme» nello Stato di Milano (secoli XVI e XVII)*  
Castenasi S., *La finanza di progetto tra interesse pubblico e interessi privati*  
Colica G., *Use of Microorganisms in the Removal of Pollutants from the Wastewater*  
Gabbiani C., *Proteins as Possible Targets for Antitumor Metal Complexes: Biophysical Studies of their Interactions*

### ANNO 2009

- Decorosi F., *Studio di ceppi batterici per il biorisanamento di suoli contaminati da Cr(VI)*  
Di Carlo P., *I Kalasha del Hindu Kush: ricerche linguistiche e antropologiche*  
Di Patti F., *Finite-Size Effects in Stochastic Models of Population Dynamics: Applications to Biomedicine and Biology*  
Inzitari M., *Determinants of Mobility Disability in Older Adults: Evidence from Population-Based Epidemiologic Studies*  
Macrì F., *Verso un nuovo diritto penale sessuale. Diritto vivente, diritto comparato e prospettive di riforma della disciplina dei reati sessuali in Italia*  
Pace R., *Identità e diritti delle donne. Per una cittadinanza di genere nella formazione*  
Vignolini S., *Sub-Wavelength Probing and Modification of Complex Photonic Structures*

### ANNO 2010

- Fedi M., *«Tuo lumine». L'accademia dei Risvegliati e lo spettacolo a Pistoia tra Sei e Settecento*  
Fondi M., *Bioinformatics of genome evolution: from ancestral to modern metabolism. Phylogenomics and comparative genomics to understand microbial evolution*  
Marino E., *An Integrated Nonlinear Wind-Waves Model for Offshore Wind Turbines*  
Orsi V., *Crisi e Rigenerazione nella valle dell'Alto Khabur (Siria). La produzione ceramica nel passaggio dal Bronzo Antico al Bronzo Medio*  
Polito C., *Molecular imaging in Parkinson's disease*  
Romano R., *Smart Skin Envelope. Integrazione architettonica di tecnologie dinamiche e innovative per il risparmio energetico*

### ANNO 2011

- Acciaio S., *Il trompe-l'œil letterario, ovvero il sorriso ironico nell'opera di Wilhelm Hauff*  
Bernacchioni C., *Sfingolipidi bioattivi e loro ruolo nell'azione biologica di fattori di crescita e citochine*  
Fabbri N., *Bragg spectroscopy of quantum gases: Exploring physics in one dimension*  
Gordillo Hervás R., *La construcción religiosa de la Hélade imperial: El Panhelenion*  
Mugelli C., *Indipendenza e professionalità del giudice in Cina*  
Pollastri S., *Il ruolo di TAF12B e UVR3 nel ciclo circadiano dei vegetali*  
Salizzoni E., *Paesaggi Protetti. Laboratori di sperimentazione per il paesaggio costiero euro-mediterraneo*

ANNO 2012

- Evangelisti E., *Structural and functional aspects of membranes: the involvement of lipid rafts in Alzheimer's disease pathogenesis. The interplay between protein oligomers and plasma membrane physicochemical features in determining cytotoxicity*
- Bondi D., *Filosofia e storiografia nel dibattito anglo-americano sulla svolta linguistica*
- Petrucci F., Petri Candidi Decembrii *Epistolarum iuveniliium libri octo*. A cura di Federico Petrucci
- Alberti M., *La 'scoperta' dei disoccupati. Alle origini dell'indagine statistica sulla disoccupazione nell'Italia liberale (1893-1915)*
- Galdani R., *Using the Patch-Clamp technique to shed light on ion channels structure, function and pharmacology*
- Adessi A., *Hydrogen production using Purple Non-Sulfur Bacteria (PNSB) cultivated under natural or artificial light conditions with synthetic or fermentation derived substrates*
- Ramalli A., *Development of novel ultrasound techniques for imaging and elastography. From simulation to real-time implementation*



