

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Laicità e Storia

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/103730> since

Publisher:

Einaudi Editore

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

6. Laicità e storia

di Walter Barberis

1. *Il nocciolo e la polpa.*

I fatti, s'è detto spesso, sono la materia prima della storia. E sulla loro certezza, sulla loro inconfutabilità, si basa l'oggettività della storia. A sua volta, l'oggettività è quella visuale senza possibilità di ulteriori appelli, approcci particolari o impronte soggettive, che più si avvicina a una sostanziale laicità della storia, cioè a una storia sottratta a qualsiasi dogma o fattore pregiudiziale.

Quest'affermazione, tuttavia, pur assumendo col tempo la forza di un luogo comune, ha avuto anch'essa una sua vicenda particolare, una sua origine, una sua momentanea fortuna e anche una fine. Anzi, è bene anticipare che oggi la si potrebbe considerare a seconda della benevolenza dei critici una colossale ingenuità, oppure un gesto di ottusa supponenza, se non addirittura un'autentica frode.

Sceglieremo lo sguardo più benevolo per dire come la società borghese trionfante nel secondo Ottocento, e in particolare quella inglese, dominatrice economica e politica di mezzo mondo, insieme a molte altre conquiste del «progresso» (Bury 1964) credette di poter annoverare anche una visione oggettiva della storia. Fu allora, quando pareva che le vicende umane, pur con i loro costi sociali e individuali, fossero destinate ad avanzare lungo una linea di sviluppo, che molti storici coltivarono l'illusione che tutto si muovesse secondo lo schema dell'evoluzione della specie: dunque che l'intera storia dell'uomo fosse inscritta in una sorta di traiettoria senza salti, senza interruzioni, senza ritorni, come una corsa a tappe che non prevedeva arresti, né ulteriori passaggi dal via, abbandoni o ripartenze. Il compito dello storico, allora, pareva essere quello di documentare con accuratezza la successione dei fatti, accertare la loro catena causale e disporli secondo un ordine esatto. In poche generazioni, un assiduo lavoro di ricerca avrebbe reso «definitiva» la raccolta dei dati fondamentali e raggiunto co-

sì un duplice scopo: quello di aver aggiornato il repertorio storiografico ai tempi correnti e quello di aver dato disciplina e statuto di scienza a quel modo di osservare il passato dell'uomo che fin lì era stato gravato da limiti soggettivi.

Il positivismo fu fecondo di molti sguardi feticistici, e quello relativo ai «fatti» fu certamente uno di questi. Non ci volle molto a coltivare il dubbio che un «fatto» poteva avere diverso rilievo a seconda dell'interrogativo cui era chiamato a rispondere; e che il «fatto» separato dalla sua spiegazione poteva funzionare come regola aurea della deontologia di un cronista, ma era forse poca cosa per penetrare nelle cortine fumogene dei trascorsi umani. Alla lunga, non si poté fare a meno di considerare che se i fatti erano il nocciolo della questione e la loro interpretazione la polpa, allora bisognava ammettere che la parte più succosa e nutriente stava proprio nella polpa (Carr 1966).

La storia, poi, quella delle società umane – non quella disegnata dagli storici – si incaricò di suggerire altri dubbi in proposito di oggettività dei fatti e di progresso lineare della storia: la prima guerra mondiale, la rivoluzione russa e il regime sovietico, l'avvento del fascismo in Italia e l'affermazione del nazismo in Germania, e infine la ricaduta nella catastrofe della guerra e la Shoah, ovvero una tragica sequenza di lutti, spensero ogni ottimismo e inghiottirono il positivismo storiografico fra gli oggetti desueti – si potrebbe dire senza ironia storicamente datati – della *Belle Époque*. Quelle presunzioni parvero «fatti» di un'epoca tramontata, di cui si potevano apprezzare retrospettivamente i successi materiali, ma soprattutto le fragili, momentanee, illusioni. Anzi, il Novecento lasciò sul terreno una tale quantità di vittime e di sconfitti che, nella visuale di molti, ciò che prima si era immaginato regolato da ferree leggi di natura – il destino di un popolo, la solidità di un sistema politico, la verità di una fede – poi venne addebitato al più accidentato mondo del caso, dell'imprevedibile e dell'irrazionale. Ma non solo. Le proporzioni della catastrofe e le fratture di civiltà furono così importanti che ancora oggi la ricerca di senso delle cose accadute sembra annegare in un'infinita resa dei conti, dove sguardi diversi non si stancano d'impugnare l'oggettività presunta dei loro «fatti», dove le molte memorie soggettive sono millantate come altrettante storie generali, o ancora, dove un'auspicabile interpretazione unitaria è avversata dal pulviscolo di mille verità.

A distanza di un secolo, l'illusione dell'oggettività ha ceduto il

posto al più disinvolto uso politico della storia; o, nella migliore delle ipotesi, alla ragionevole speranza di formulare argomentazioni certificate dall'onere della prova.

2. Senza dei.

D'altra parte, anche questa non è una novità. Anzi, tutto cominciò così, con una grande guerra. Anzi, con due: le guerre persiane (500-479 a.C.) e la Guerra del Peloponneso (431-404 a.C.). Un conflitto epocale fra Occidente e Oriente, e una lotta fra Greci, per la supremazia interna. O ancora: tutto cominciò con uno scontro di civiltà e con una guerra civile.

Quello, per certi versi non dissimile dal Novecento, era il v secolo a.C. E non a caso, fu allora che si vide l'utilità di uno sguardo laico, di una ricerca di spiegazioni che strappasse gli avvenimenti al dettato degli dei, di un significato per le cose che non ricorresse al capriccio di una volontà trascendente o alle suggestioni di un mito. Oltre i lutti infiniti, quando parve in gioco il rimettersi del mondo e una contesa definitiva fra modelli sociali e politici diversi, quando tirannia e democrazia si contrapposero mortalmente, parve urgente fare un'inchiesta, analizzare le ragioni umane di quegli avvenimenti, andare oltre il canto dell'aedo che consegnava all'immortalità le gesta degli eroi e la sequenza dei fatti mirabili. Omero non bastava più. La poesia neppure.

Fu allora che parve opportuno ricorrere a un *histor*, a un testimone, «colui che sa per aver visto o appreso»; ma anche a un arbitro, un uomo capace di *historein*, di indagare, e al tempo stesso di *semainein*, di dare significato. Questo fu all'incirca il compito che si diede Erodoto di Alicarnasso, secondo Cicerone «il padre della storia» (Hartog 2005). E da subito la riflessione fu ricca di risultati. Quel modo di guardare per «vedere più chiaramente», per scrutare oltre il visibile, oltre gli indizi di un disegno celeste, mise in evidenza per la prima volta che vi era un mondo di «barbari», di popoli che erano diversi non tanto per i costumi e le usanze quotidiane, ma anche e soprattutto per la loro visione della società e della politica; della «politica» per l'appunto, che per un Greco significava «libertà», laddove il barbaro era sottomesso a un signore, un *despotes*. La prima storia, nasceva dunque sul terreno fondamentale che rivelava inconciliabili la tirannia del barbaro, cioè la dismisura e l'abuso di potere da parte di una sola per-

sona, e la regola vigente nella città-stato, dove l'organizzazione sociale poggiava sulla comune osservanza delle leggi.

Fra quei due mondi c'era una frontiera. Saperla varcare con il viaggio, attrezzare lo sguardo per capire i *nomoi*, i costumi propri e altrui, indagare le diverse culture fino a poterne tracciare i lineamenti generali, saper misurare, paragonare, guardare da angolazioni diverse, ragionare di tempo e di spazi, provare a capire fu il primo esercizio dello storico. Di colui che, diversamente dai tanti che lo avevano preceduto, non raccontava storie per stupire, per incantare, per rafforzare credenze, ma al contrario per dare procedure all'indagine, per riportare all'uomo le sue responsabilità, per fornire prove all'interpretazione e per offrire una visione del passato a vantaggio delle scelte per il futuro.

Perché anche di questo si trattava. Capire per scegliere, per orientarsi, per far valere un'opzione politica, per affermare una prospettiva di civiltà. Tucidide, successore di Erodoto per età anagrafica e subito anche per lezione di metodo storiografico, era talmente coinvolto nelle vicende nelle guerre del Peloponneso, che non esitò a dichiarare l'esigenza di una storia tutta contemporanea, alleggerita dall'incerto bagaglio delle informazioni relative al passato, fondamentalmente basata sulla testimonianza e sulla certificata esperienza di chi aveva vissuto direttamente gli avvenimenti (Ostwald 2005). Tanta era la sua ansia di attendibilità delle fonti, l'esigenza avvertita di una documentazione precisa, la volontà di sottrarsi all'aleatorietà della memoria.

Nel volgere di due generazioni, la figura dello storico suscitava e affrontava quasi l'intero corpo dei problemi che sarebbero rimasti attuali, operanti sul piano della ricerca e significativi dei suoi metodi, nei venticinque secoli successivi.

Entrambi, Erodoto e Tucidide, erano stati esuli in terra straniera. Ma se per l'uno l'esilio era stato occasione di riflessione sulla possibile diversità dei punti di vista, sulla differenza dei modi di vivere, sulla reciproca considerazione dell'altro come «barbaro», cioè sulla duplicità dei fronti da cui si guarda allo straniero; per l'altro, viceversa, l'esilio era sostanzialmente un frammento di vita vissuta, così come la peste di cui si era ammalato, o le cariche pubbliche che aveva rivestito e poi lasciate, tutti pezzi utili alla ricostruzione storica, attributi di verità della sua testimonianza. Provvidenza ed esperienza, noi e gli altri, passato e presente, obiettività della storia e uso politico della storia, erano tutti temi ormai maturi.

Sapeva Tucidide che «trovare i fatti» era «faticoso, dal momento che coloro i quali erano stati testimoni di ciascun avvenimento non davano la stessa versione degli stessi eventi, ma in ognuno interferivano il favore per una delle due parti nonché la difficoltà di ricordare a distanza di tempo» (*Storie*, I.22.3). Ma il suo sforzo fu quello di cercare una versione dotata di prove certe, pur nella consapevolezza dei limiti soggettivi: delle fonti, dei testimoni e dello storico, naturalmente. Diffidava degli storici del passato per l'inadeguatezza dei loro strumenti analitici, perché quelli ancora non sapevano interrogare con mano sicura un mondo che non c'era più; ma gli era chiaro che anche la sua storia contemporanea aveva lo scopo di rendersi utile non solo al presente, ma ben più a coloro che in un futuro prossimo o lontano avrebbero voluto «vedere con precisione i fatti passati e orientarsi un domani di fronte agli eventi», quando fossero «per verificarsi, uguali o simili, in ragione della natura umana». E ancora gli era chiaro che la sua storia doveva essere «una acquisizione perenne, non un pezzo di bravura mirante al successo immediato» (*Storie*, I.22.4). Affermazioni importanti: poiché la natura umana, l'uomo e non altro, era il perno su cui ruotava la storia, ovvero un incedere continuo di accadimenti sempre diversi, eppure correlati da elementi costanti, come la ricerca del prestigio, la paura e l'interesse. Nell'assoluta mutevolezza delle situazioni, questi erano moventi sempre riconoscibili alla radice dei grandi conflitti, cioè dei momenti di grande storia. L'*ophelia*, il vantaggio, la *pleonexia*, l'ambizione, il *kerdos*, il guadagno, e il *phobos*, la paura, si combinavano alternativamente nei rapporti fra le persone e fra gli Stati. Vi era tra loro una sorta di rapporto necessario, una *ananke*, che animava scopertamente o sotteraneamente, ma inesorabilmente, la dinamica storica. La disparità delle forze, l'inclinazione al sopruso, la ricerca del profitto, la volontà di dominio, l'inosservanza del diritto erano i motori della storia; erano la causa delle discordie, la radice delle guerre, di tutte le guerre, quelle fra vicini e simili e quelle fra lontani e diversi. E dunque, erano gli elementi che prima di altri andavano indagati per spiegare i conflitti e dare senso alle cose. Poiché era la prevalenza di quegli elementi su una morale comune che minava l'equilibrio della pacifica convivenza; era allora che tutto si capovolgeva, quando l'interesse privato aveva la meglio sull'interesse pubblico, quando i vantaggi personali cercavano di elevarsi sopra quelli del gruppo, quando i giuramenti venivano infranti, le leggi disattese, i verdetti piegati al gioco di fa-

zione, i dissenzienti ridotti al silenzio. Storia e tragedia erano dunque contigue, nello sguardo di Tucidide. All'uomo spettava il compito di indagare e capire, e ancora orientare il corso delle cose, richiamare al rispetto di comuni valori civili. Più che in Erodoto, dove ancora la rinuncia a un mondo frequentato dagli dei era parziale, con Tucidide moventi, strumenti e scopi dell'azione cognitiva furono soltanto umani; cioè laici.

3. *Historia magistra.*

Certo, fin da allora, scrivere di storia non fu un gesto neutro. Per quanto laico, liberato dai pregiudizi e dai dogmi religiosi, fare storia, cioè dare razionalità agli eventi, andare oltre il mito, fu anche un modo per definire la propria identità. Insieme allo schianto delle armi, fare storia fu la risposta dei Greci ai «barbari» (Cartledge 1993). La memoria del passato, fin da quando fu consapevolmente impugnata, ebbe la funzione di segnalare l'esemplarità delle esperienze e, indirettamente, di avvalorarne l'attualità. Spesso divenne il modo per fissare una tradizione, la propria, certificarla agli occhi dei contemporanei e usarla come strumento di resistenza contro avversari interni o esterni. Ma non solo: se la trasmissione orale di elementi del passato aveva lungo i secoli dato spazio a una continua creatività del racconto, ora la scrittura irrigidiva gli avvenimenti in documenti e lasciava dietro di sé uno stato di necessità per le scritture successive. La scrittura dettava alla storia la struttura dei suoi rapporti interni e apriva le porte all'enorme, e ambiguo, contributo della retorica. Appena conquistata l'idea che le procedure della ricerca storica potevano essere orientate, così come la medicina di Ippocrate, all'obiettività di un'autopsia (Cochrane 1929), subito parve meno limpido e «scientifico» il modo di riferire gli esiti dell'inchiesta, cioè il modo di scrivere la storia; anzi, proprio su quel terreno si apriva l'immenso dibattito sulle finalità stesse della ricerca storica, sui suoi contenuti e obiettivi civili. Superando le fantasie del mito, la «laicità» della storia scopriva immediatamente il suo ruolo politico; e rivelava, insieme e contraddittoriamente, il suo volto luminoso e il suo cono d'ombra. Riguardando l'uomo, la sua vita associata, la *polis*, pareva evidente che ogni spiegazione prodotta dalla ricerca storica fosse destinata ad avere un valore «politico», poiché quello era il rango più elevato di ogni attività sociale (Finley 1981). Ma qua-

le scrittura, quale forma del racconto era lecita, eticamente responsabile di non alterare gli esiti della *historie*, di non piegare l'interpretazione del passato a un uso di parte nel presente? Trovata la «verità», come dirla? Quando era chiaro a tutti – lo diceva Aristotele (*Rhetorica*, 1360a 35 sgg.) – che «le indagini di coloro che scrivono sulle azioni umane» erano utili proprio ai politici.

La questione non avrebbe trovato facile soluzione. D'altra parte, i politici vollero sempre che la storia parlasse il loro linguaggio, aiutasse il loro ragionamento, fosse di supporto alle loro scelte. Aristotele, sul punto, si era spinto anche più avanti; decidendo della inutilità della storia come contenitore di esperienze esemplari. Era meglio la poesia, che non doveva sottostare al dettato di una presunta realtà, ma poteva spaziare nel campo del possibile e del verosimile. A suo parere, con buona pace di Erodoto e a maggior ragione di Tuciddide, l'acribia della ricerca storica serviva soltanto a fissare questioni particolari, mentre la poesia poteva spaziare con la verosimiglianza degli esempi su territori assai più vasti, fino a cogliere il senso generale delle cose (*Poetica*, 9.1-2).

Nonostante l'autorevole opinione di Aristotele, tuttavia, la storiografia non naufragò fra gli scogli delle sue prime contraddizioni e trovò quella schiera di sostenitori che si disposero come arcate di un lungo ponte a portarne la pratica – e la teoria – fino a noi. E, in fondo, la razionalità delle procedure di indagine, la critica delle fonti e la forza esemplare delle esperienze trascorse rimasero alla base dell'interesse per la storia; così come la sua laicità, la sottrazione a qualunque dettato ideologico, rimase il perno della sua auspicata imparzialità.

I Greci continuarono a credere che l'analisi delle cause, la logica interna agli eventi, potessero essere d'insegnamento e di molta utilità. Polibio (*Storie*, 2.56.7-12; 3.31.12-13) ripropose con forza il «racconto di verità», e affermò senza mezzi termini che la prevalenza del «vero» su qualunque altro effetto mirante a suscitare le più varie emozioni rimaneva lo scopo di una buona storia. E che da lì, chi lo voleva, avrebbe potuto imparare molte cose. Dionigi di Alicarnasso accentuò ed elevò la definizione, dando alla storia lo statuto di una «filosofia basata su esempi» (*Arte retorica*, II, 376 sgg.). Così il testimone non faticò a passare nelle mani dei Romani. Ai quali non fece difetto il bisogno di una buona storia per avvalorare, a loro volta, un marcato tratto identitario, cioè quella missione imperiale che, peraltro, traeva origine dal superamento della civiltà greca (Desideri 1996).

Guerre interne e guerre esterne, d'altronde, non mancarono a Roma. E la storia trovò terreno assai fertile. Basterebbe il nome di Cicerone per dire non soltanto dell'importanza che la storiografia assunse nella vita culturale di Roma, ma della sua centralità nella azione politica, della sua reale attività nella conduzione e nella salvaguardia della *res publica*. E non perché Cicerone sia stato uno storico; ma per come propose di utilizzare la storia al fine di argomentare le ragioni della politica. Per come seppe portare nel foro, nel luogo centrale dell'azione politica romana, la proposta di un costante raccordo fra gli *exempla* desunti dalla lettura del passato e le scelte di governo del proprio presente. Per quello scoppo manifesto, anche, che diede alla storia: sostanzialmente collaterale all'azione giudiziaria, ancella fedele della attività forense. Dunque, per come la predispose a essere uno strumento politico di parte. Certo, si può ben dire che Cicerone fu un protettore pericoloso dell'attività storiografica; perché mentre ne incoraggiò la pratica e l'uso, d'altra parte non ebbe scrupolo di dichiarare apertamente che l'imparzialità di giudizio e l'onere di una documentazione criticamente accertata erano strumenti buoni per la conoscenza, ma in qualche modo fragili, chiusi in una dimensione tutta culturale, senza un'evidente utilità per la funzione pubblica. I più grandi storici greci erano stati intellettuali di prim'ordine; ma la loro inesperienza nella pratica giudiziaria era evidente, e dunque, ai suoi occhi, era altrettanto chiara la loro debolezza a servire l'oratoria di un avvocato, cioè di un uomo politico (Desideri 1994). Con una simile posizione Cicerone portava la storia certamente lontana da ogni interpretazione trascendentale delle vicende umane, ma altrettanto sicuramente la affondava in un'operatività tutta interna alle vicende umane; in definitiva, ne sottolineava la doppia valenza, laica anche nella sua ambiguità, di momento conoscitivo di valore universale e, viceversa e specularmente, di strumento al servizio di una passione civile particolare.

Ma non a caso erano tempi di guerre, sui vari fronti del dominio di Roma e, soprattutto, conflitti interni, guerre civili. Ancora guerre, a dire di una più diffusa esigenza di storia proprio quando il presente vive una crisi e ricorre al passato per gettare nella mischia l'esemplarità dei «maggiori», il peso avvalorante di ciò che è stato e del suo insegnamento.

Non diversamente, sarebbe stato così anche dopo; dopo Atene e dopo Roma, in quella Europa che ne ereditava i tratti cultu-

rali profondi, dunque anche la storia come pratica di conoscenza e come risorsa politica.

Così fu per quel giro d'anni che convenzionalmente si vollero di svolta «moderna»: quell'arco di non molti decenni che, fra la metà del Quattrocento e i primi del Cinquecento, vide Francia e Spagna contendersi l'Europa, e mezza Europa a sua volta separarsi sanguinosamente dalla Chiesa di Roma, e l'Italia succube degli stranieri, scossa al proprio interno da fremiti disordinati, incapace di tenersi in equilibrio, indipendente, e tanto meno di darsi unità, schiacciata dagli interessi dei tanti *particolari* e condizionata dalla centralità ingombrante del papa. Là e allora, nuovamente, la storia venne chiamata a dimostrare l'impostura della Chiesa nella pretesa di volere legittimato non già il suo magistero spirituale, ma il suo potere temporale; a dire, dunque, con Lorenzo Valla, della falsa donazione di Costantino (*De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio*). Ma soprattutto, con Machiavelli, a reclamare indipendenza, unità nazionale, un rapporto fiduciario fra governo e governati, cioè la ricostruzione di un tessuto «politico», libero dalle fantasie e dai lacci della religione e delle sue istituzioni terrene, ma anche dal capriccio dei tanti despotti locali. A distanza di secoli, nelle pagine di Machiavelli la rivendicazione di un'idea di repubblica rimetteva in gioco le lezioni di Cicerone, di Dionigi, di Polibio e di Lucrezio, rigiocava la carta della storia a fondamento di un'ipotesi politica contemporanea, richiamava l'utilità di una lettura dell'«antico» per sostenere le ragioni del «moderno».

Sullo sfondo di lutti ancora una volta infiniti, di vite umane gettate sui campi di battaglia di mezza Europa oppure sacrificate fra le mura delle comunità cittadine, già nei titoli dei suoi scritti, Machiavelli diceva della natura dei problemi: *Il Principe*, *Discorsi sulla prima deca di Tito Livio*, *Istorie fiorentine* rivendicavano la forza pedagogica della storia per capire la liceità di una prospettiva repubblicana, di uno Stato autorevolmente guidato, dove comunque fossero le leggi a governare la società, e non l'arbitrio e la corruzione. A sostegno di quelle argomentazioni, e di quel richiamo al «vivere libero», Machiavelli affondava le mani nella storia di Roma. E ne traeva esempi. Di là si capiva che «una città non si poteva chiamare libera dove era uno cittadino che fusse temuto dai magistrati» (*Discorsi*, I.29); da quella storia si sapeva che una repubblica andava incontro alla sua rovina quando «e' si comincia a corrompere una legge la quale è il nervo e la vita del vivere libe-

ro» (*Discorsi*, I.33); da quella esperienza repubblicana si era capito che il «bene comune» poteva essere garantito soltanto quando si fosse mortificata «l'ambizione privata» (*Discorsi*, 3.22).

Era chiaro, insomma, che bisognava «conoscere le cose future per le passate», poiché «tutte le cose del mondo in ogni tempo hanno il loro riscontro con gli antichi tempi»; e che era necessario adoperarsi con tanta umana «virtù» per evitare gli incerti della «fortuna». Le «istorie», era ben evidente a Machiavelli, erano «la maestra delle actioni nostre» (*Del modo di trattare i popoli della Valdichiana ribellati*, 3); perciò sarebbe stato di buon auspicio che fossero di guida agli uomini di governo, persino ai principi, perché tutti allora, se avessero letto «le istorie, e delle memorie delle antiche cose» e ne avessero fatto «capitale», sicuramente avrebbero scelto di «vivere nella loro patria più tosto Scipioni che Cesari» (*Discorsi*, I.10.2): ovvero avrebbero scelto di osservare le leggi dello Stato piuttosto che asservirle al proprio personale interesse. Ma la realtà era un'altra; e ciò che si vedeva diffusa era solo una grande ignoranza, una pavida inclinazione alla corruzione, dove interagivano la «debolezza nella quale la presente religione ha condotto il mondo» e il «non avere vera cognizione delle storie» (*Discorsi*, Proemio.2).

Con quello sguardo disincantato, laico ancora una volta per la sua distanza dalle credenze e dai luoghi comuni, il pensiero moderno avrebbe continuato a parlare del presente guardando all'antico; e lungo altre importanti stagioni di sussulto e di crisi, fra Lumi e rivoluzioni, su quelle arcate sarebbe giunto vicino a noi.

4. Oltre la Bibbia.

Il Novecento, però, propose scenari che non avevano precedenti conosciuti; la sua crisi di civiltà fu tanto profonda da non avere paragoni possibili con un passato più o meno remoto. Ancora ci furono guerre, che coinvolsero per la prima volta il mondo intero; e guerre civili, che produssero fratture sanguinose nel cuore di molte società. Ma non fu quell'immenso macello a trovarsi improvvisamente senza un esecrabile esempio storico cui guardare, per capire ed emendare gli errori di altre volte. Furono lo sterminio di un popolo, l'odio razziale e il delirio ideologico di un nazionalismo totalmente esclusivo, l'utopia eugenetica di una società sovrumana; furono i sei milioni di ebrei e i due milioni di zingari

massacrati sulle soglie di casa sui fronti orientali, nel cuore delle piú antiche città europee, o passati per le camere a gas di Auschwitz e Treblinka, che non avevano *exempla* a cui riferirsi.

Non fu un caso se questa storia non ebbe da subito i benefici dell'inchiesta, se non trovò una pratica storiografica pronta a procedere nell'indagare e criticare le fonti, ad allargare gli sguardi, raccogliere e vagliare i testimoni, far parlare i fatti. Lo stordimento, a guerra finita, pareva generale; la velocità con cui si era toccato il fondo era stata vertiginosa; le dimensioni materiali, ma soprattutto morali, della catastrofe, tali da indurre a guardare altrove, a desiderare una rimozione, una caduta nell'oblio. Il numero delle vittime, e piú ancora i moventi e le modalità di quelle morti, la gratuità delle violenze, e l'infinita complicità negli orrori parvero andare oltre ogni ragionevole tentativo di comprensione. La viltà e la vergogna dei colpevoli, il pudore e il terrore dei sopravvissuti, l'inopportunità politica di rimettere in gioco responsabilità e addebiti in un mondo che andava lentamente ricostruendosi dettarono le versioni propagandistiche che ciascuno volle darsi a proprio beneficio. La storia, quella vera, quella che serviva a capire, quella senza riguardi per i mostri della fede e dell'ideologia, poteva attendere. La memoria, intanto, poteva seguire il suo corso: corrompersi, stilizzarsi in racconti di maniera, perdersi.

La politica, appunto, provvide a scrivere storie diverse. Così i Russi punteggiarono di bronzi e graniti il nuovo impero sovietico, suggerendo con la marzialità del soldato all'attacco la vittoria del socialismo sul nazismo; lasciando a quel sintetico discorso monumentale il compito di riassumere le ragioni e gli esiti di una delle piú spaventose catastrofi della storia dell'umanità. E, specularmente, gli Stati Uniti sottolinearono il loro nuovo ruolo di sentinelle della democrazia nel mondo, spostando sui Russi la fisionomia del nemico che fino a pochi mesi prima avevano riservato ai nazisti tedeschi. Né loro, i grandi vincitori, né altri, Polacchi o Tedeschi, o ancora Giapponesi e Francesi, ebbero altro pensiero che quello di ridisegnare per sé i tratti di un volto nuovamente accettabile. I morti di Dresda, di Nanchino, di Hiroshima, e tutti gli altri strappati alle loro case e scomparsi nei crematori, potevano attendere i risarcimenti di una spiegazione ragionevole (Young 1993).

Anche lo Stato di Israele, che nasceva sulle ceneri degli ebrei d'ogni angolo d'Europa, volle dettare la propria versione. E non si fece scrupolo di ignorare la prima monumentale inchiesta che

intanto uno studioso ebreo, Raul Hilberg aveva condotto su quello spaventoso e spinoso momento della storia mondiale (1961-85). Lo fece con un processo e con le riprese televisive che ne diffuse le immagini in tutto il mondo. Là, nell'aula di un tribunale di Gerusalemme, nel 1961, a chiusura di ogni conto con la storia e con chi ne era stato protagonista, Ben Gurion, mediante la figura del procuratore Gideon Hausner, dettò la sua versione ufficiale, quella avvertita come la piú autorevole, la piú vera, quella che proveniva da coloro che piú di ogni altro rappresentavano le vittime del mostro nazista. Fu così che lo sterminio di milioni di persone, ebrei e non ebrei, perse lo statuto di un crimine contro l'umanità, che il processo di Norimberga aveva sancito anche a garanzia della sua legittimità; e divenne invece un crimine contro il popolo ebraico, un episodio catastrofico, una Shoah, inscritto in una traiettoria biblica. Il criminale di seconda fila Adolf Eichmann elevato al rango di simbolo della eccezionalità degli eventi, della sovrumana inumanità dei seguaci di Himmler e Hitler, dell'indicibilità di Auschwitz. La nazione ebraica aveva bisogno di nuovi slanci vitali, di nuove traiettorie politiche, di nuove alleanze; non di storia, di sguardi retrospettivi, forse anche imbarazzanti per ampie parti del movimento sionista. Certo non aveva bisogno di guardare col microscopio nel verminaio degli orrori in cui erano stati inghiottiti milioni di ebrei (Zertal 2005).

Se il mondo conobbe voci critiche, se la piú cupa tragedia del Novecento e di gran parte della storia conosciuta, riprese una visuale laica, incurante delle pressioni propagandistiche, degli argomenti intoccabili che consegnavano al collaborazionismo uomini di tutte le latitudini e non pochi cittadini del nuovo Stato di Israele, ciò avvenne per la coraggiosa riflessione di due ebrei che avevano vissuto due esperienze diverse: l'uno testimone diretto dello sterminio e l'altra del processo di Gerusalemme, l'uno dei «fatti» e l'altra del loro «uso politico». Primo Levi e Hannah Arendt.

La *historie* piú dolorosa e difficile della nostra epoca, la visuale laica, che ancora una volta strappava gli eventi a una dimensione trascendentale, l'inchiesta che riconosceva fra la gente comune la «banalità del male» (Arendt 1964) e dunque la sua natura per nulla eccezionale, veniva da due persone che non avevano alcuna confidenza con la pratica storiografica; né la chiamarono in causa, allora o dopo. Al processo di Gerusalemme la Arendt vestiva i panni della giornalista, dettava le corrispondenze per il «New Yorker». Levi lavorava come chimico in una industria di

vernici in provincia di Torino: e la sua testimonianza l'aveva affidata a una trasfigurazione letteraria dei suoi ricordi di internato ad Auschwitz. Il 27 gennaio 1945 aveva visto i volti dei soldati russi che giungevano sulle soglie ormai aperte del lager: i loro occhi, sbalorditi di fronte a ciò che rimaneva di quella umanità reclusa e macellata, parevano suggerire l'interrogativo di fondo che sarebbe divenuto il titolo delle sue prime pagine, *Se questo è un uomo*. Senza quei due sguardi lucidi, e quelle voci limpide e nette, provenienti dagli ambienti laici del mondo ebraico, forse l'umanità non avrebbe conosciuto le ragioni più riposte di quella tragedia, non avrebbe intuito l'inquietante dimensione del crimine nazista, e la tendenza senza tempo di ogni regime totalitario non solo a eliminare i propri avversari, ma a sporcare le proprie vittime, a corromperle, a spogliarle della loro umanità (Levi 1986).

La più grande lezione di storia del Novecento, l'inchiesta più utile, incrociava due voci che da esperienze e luoghi diversi riconsegnavano all'uomo le sue responsabilità, indicavano senza tentennamenti colpevoli e vittime; ma anche i complici, coloro che avevano visto e taciuto, coloro che avevano finto di non vedere, coloro che si fecero scudo di un ordine ricevuto ed eseguito, coloro che salvarono se stessi a danno di altri, coloro che persero la propria dignità. Nella cornice di una «grande storia» ancora una volta concepita nelle relazioni fra grandi potenze, tra fedi e ideologie, fra predestinazioni diverse, due *histor* guardavano agli orrori del loro mondo per capire, per cogliere vicino a loro, fra la gente comune, il senso di una tragedia epocale.

A Primo Levi e ad Hannah Arendt dobbiamo molto. Il loro sguardo impietoso, acuto, senza compromessi, ci ha lasciato una grande lezione di storia. La loro visuale laica, riconducendo all'uomo le sue responsabilità, ci ha detto che anche quel gorgo di orrori non è stato eccezionale; in altre circostanze, dispotismo e corruzione, fanatismo e razzismo, possono riprecipitare il mondo nell'abisso.

Di fronte a loro, giganteggia la miseria di una storia scritta e riscritta secondo le opportunità politiche del momento, le mode culturali, il mercato: dove il sangue dei vinti viene mescolato con quello di coloro che prima ne furono le vittime e poi ebbero il merito civile di opporsi e di sconfiggerli. Una storia senza prove e senza moralità, che nella finzione dell'imparzialità non si fa scrupolo di essere faziosa e persino di cambiare fazione.

Con loro, con Levi, con la Arendt, così come con Tuciddide, lai-

cità e storia rappresentano il tentativo di dare senso e spiegazioni alle esperienze umane; con l'onere di documentare un'interpretazione; allo scopo di capire e aiutare a capire. Un buon uso della «loro» storia è un buon servizio reso alla *polis*.

Bibliografia.

- Arendt, H.
1964 *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 1964.
- Bury, J.
1964 *Storia dell'idea di progresso*, Feltrinelli, Milano.
- Carr, E. H.
1966 *Sei lezioni sulla storia*, Einaudi, Torino.
- Cartledge, P.
1993 *The Greeks. A Portrait of Self and Others*, Oxford University Press, Oxford-New York.
- Cochrane, C. N.
1929 *Thucydides and the Science of History*, London.
- Desideri, P.
1994 *La prova nell'oratoria giudiziaria e nella storiografia, nel mondo antico*, in *Quaderni Storici*, vol. XXIX, pp. 43-57.
1996 *Scrivere gli eventi storici*, in S. Setis (a cura di), *I Greci. Storia cultura, arte, società*, vol. I, *Noi e i Greci*, Einaudi, Torino, pp. 955-1013.
- Finley, M. I.,
1981 *Uso e abuso della storia*, Einaudi, Torino.
- Hartog, F.
2005 *Erodoto*, in J. Brunschwig e Geoffrey E. R. Lloyd (a cura di), *Il sapere greco. Dizionario critico*, Einaudi, Torino, pp. 134-42.
- Hilberg, R.
1995 *La distruzione degli Ebrei d'Europa*, Einaudi, Torino.
- Levi, P.
1958 *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino.
1986 *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino.
- Machiavelli, N.
1997-2005 C. Vivanti (a cura di), *Opere*, Einaudi, Torino.
- M. Ostwald,
2005 *Tucidide*, in *Il sapere greco* cit. pp. 326-45.
- Young, J. E.
1993 *The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*, Yale University Press, New Haven-London.
- Zertal, I.
2005 *Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood*, Cambridge University Press, Cambridge.