

a.a. 2010-2011
Memoria – Futuro

Classe delle Scienze Sociali

Seminario

"Storia e memoria, ovvero riflessioni su "l'era del testimone"

Prof. Paolo Pezzino
(Università di Pisa)

Macerata, 28 e 29 aprile 2011

Insegnare storia contemporanea non è operazione banale, e non tanto, come viene spesso ripetuto, per la vicinanza degli avvenimenti, la conseguente mancanza di distacco dello storico, il rischio di politicizzazione (vedi "Corriere della Sera", 26 novembre 1996, in particolare l'intervento di Giorgio Rumi): in realtà, "da Tucidide in poi, nella grande storia la parte del leone l'ha avuta sempre la storia contemporanea [...] ciò che era nuovo non era il concetto di storia saldamente ancorato al presente ma, al contrario, la nozione ottocentesca di storia come qualcosa rivolto interamente al passato. Ciò che è *zeitgebunden* - ciò che, in altre parole, è un prodotto di circostanze identificabili di un particolare momento - non è la convinzione che gli eventi contemporanei cadano nell'ambito dello storico ma l'idea di storia come studio obbiettivo e scientifico del passato 'in sé e per sé' "(Geoffrey Barraclough, *Guida alla storia contemporanea*, Laterza, 1996³ [1964], p. 13: Barraclough riprende una considerazione di R. W. Seton-Watson).

Insomma una prospettiva storicista che voleva la storia una scienza: distinzione fra natura e spirito, cioè tra Mondo come Natura o Mondo come Storia, cioè tra mondo di cui si occupa la scienza naturale e quello di cui si occupa la storia. La prima tratta ciò che è costante, ricorrente, individua principi generali, la seconda ciò che è unico, appartiene allo spirito, al mutamento. Da qui la differenza fra scienza "nomotetica" (da *nomos*, principio, legge) e scienza "idiografica" (da *idios*, proprio, particolare, distinto): la prima ha metodi astratti e classificatorii, la seconda studia individui e ciò che è peculiare, che si può cogliere solo attraverso la comprensione intuitiva esatta.

Il vero problema è piuttosto il rapporto fra storia intesa come disciplina - cioè come metodo critico che si applica ad un insieme di fonti, definite dall'argomento trattato, con una struttura

narrativa, rispondente tuttavia a norme e convenzioni generalmente accettate dagli studiosi - e memoria, insieme di richiami al passato che creano coesione in un gruppo, e quindi identità.

E' dato abbastanza per scontato che una società non possa esistere senza una memoria di quanto è avvenuto nel passato: in realtà l'esercizio della memoria (come e cosa ricordare) è strettamente connesso a quello dell'oblio, come sottolineava Nietzsche in un brano sul quale oggi molti sono tornati a riflettere: "è assolutamente impossibile vivere in generale senza oblio [...] [*l'equilibrio*] dipende [...] dal fatto che si sappia tanto bene dimenticare al tempo giusto, quanto ricordare al tempo giusto; dal fatto che si discerna immediatamente con forte istinto quando è necessario sentire in modo storico e quando in modo non storico [...] Ciò che non è storico e ciò che è storico sono ugualmente necessari per la salute di un individuo, di un popolo, di una civiltà" (*Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, 1874, in *Considerazioni inattuali II*).

La selezione degli elementi da conservare serve a trasmettere da una generazione all'altra un passato "dotato di senso", ed in quanto tale sostiene "quel complesso di riti e di valori che costituisce per un popolo il senso della propria identità e del proprio destino. Diventeranno oggetto di trasmissione solo quei momenti tratti dal passato che vengano sentiti come educativi ed esemplari per la *halakhah* di un popolo, così come è vissuta in quel momento; il resto della 'storia' cade, si può dire quasi letteralmente, fuori dal sentiero" (Yosef Hayim Yerushalmi, *Riflessioni sull'oblio*, in Aa.Vv., *Usi dell'oblio*, Parma, Pratiche editrici, 1990, p. 19. La *halakhah* è parola ebraica che indica il sentiero su cui si cammina, la Strada).

Non è, naturalmente, un'operazione indolore: "La memoria e l'oblio - ha scritto recentemente Remo Bodei - non rappresentano [...] terreni neutrali, ma veri e propri campi di battaglia, in cui si decide, si sagoma e si legittima l'identità, specie quella collettiva. Attraverso una serie ininterrotta di lotte, i contendenti si appropriano della loro quota d'eredità simbolica del passato, ne ostracizzano o ne sottolineano alcuni tratti a spese di altri, componendo un chiaroscuro relativamente adeguato alle più sentite esigenze del momento" Remo Bodei, *Addio del passato: memoria storica, oblio e identità collettiva*, in "il Mulino", 1992, n. 340, ora in *Libro della memoria e della speranza*, Il Mulino, 1995, p. 38). Chi controlla il passato, controlla anche il presente ed il futuro, come aveva ben compreso Orwell nel suo *1984*: "Sono i regimi peggiori quelli che più dedicano spazio al recupero e alla conservazione della memoria nazionale" (Marcello Flores, "L'Unità", 25.9.1995). Tuttavia più in generale lo storico, come figura professionale, nasce strettamente collegato "al proprio gruppo e alla sua memoria" (Yerushalmi, op. cit., p. 20). Del resto le storiografie nazionali si delineano proprio nel processo di costruzione della nazione, come fonte di legittimazione degli Stati nazionali, ed è così che, nel corso del XIX secolo, la storia diventa disciplina professionalizzata, insegnata nelle Università e nelle scuole (Paolo Macry, *La società contemporanea*, Il Mulino, 1992, p. 22). E' il momento cruciale della fondazione storica (e "storicistica") delle nazioni che impone l'insegnamento della storia, di una storia nazionale declinata come storia "patria", all'interno sistemi educativi dei quali gli Stati si occupano ora come di uno dei loro compiti essenziali (Gabriele Turi e Simonetta Soldani, *Fare gli Italiani*, Il Mulino).

La funzione pedagogica della storia viene così valorizzata soprattutto in relazione alla creazione di “luoghi della memoria”, cioè come momento essenziale di costruzione di un’identità sociale, in quanto finalizzato alla “conservation et la transmission des valeurs”. In tal senso, “la mémoire est la vie, toujours portée par des groupes vivants et à ce titre, elle est en évolution permanente [...] La mémoire est un phénomène toujours actuel, un lien vécu au présent éternel” (P. Nora, *Entre Mémoire ed histoire. La problématique des lieux*, in *Les lieux de mémoire*, sous la direction de P. Nora, I, *La République*, Gallimard, Paris, pp. XVIII e XIX).

Ha scritto Isnenghi: “ Avete presente [...] il nastro trasportatore dei bagagli dell’aeroporto? Mi figuro il viaggio delle memorie molto simile a quello. Proprio come valigie e borse, le memorie di un popolo vengono caricate dagli addetti, messe in movimento e poi spariscono per tunnel misteriosi, ricompaiono, compiono tratti dritti, traiettorie e curve visibili o segrete: magari - se non le afferriamo a volo - tornano a sparire, per riaffiorare in un altro punto” (*I luoghi della memoria*, 1996, p. VII).

Il problema è: chi decide l’equilibrio fra ricordo ed oblio? In altri termini, chi sono gli addetti di cui parla Isnenghi?

Attenzione: non pensare che siano solo i politici gli artefici di questa operazione: Isnenghi: “Proprio la scuola [...] costituisce un percorso di base attraverso cui un repertorio di ‘luoghi comuni’ si è venuto formando e modificando nel tempo, scartando certe presenze e privilegiandone altre: alternando cioè la memoria all’oblio, due meccanismi generativi dell’identità con i quali abbiamo avuto continuamente a che fare” (Isnenghi cit., p. VIII).

Insomma, è indubbio che la storia e gli storici abbiano funzionato da “addetti” al trasporto delle memorie, ai quali si riferisce Isnenghi nell’*Introduzione* ad una recente opera da lui curata sui “luoghi della memoria” (*I luoghi della memoria*, Laterza, 1996, p. VII).

Rivoluzione francese e nazione. Un nuovo senso storico nasce su questo terreno: gli storici ricostruiscono le origini dei propri paesi. Identificazione nazione e stato, storiografia nazionale fonte di legittimazione degli Stati. E’ così nel corso del XIX secolo che la storia diventa disciplina professionalizzata, insegnata nelle Università (prima in Germania). Nella prima metà del secolo nascono riviste e società storiche. (Macry, *La società contemporanea*, Il Mulino, 1992, p. 22).

Leopold von Ranke (metodo storico filologico) (1795-1886): le potenze sono “superbe pedine della scacchiera di Dio” e “ogni condottiero che crea una nuova potenza si trova con un piede nell’eternità” (Atlante storico Garzanti, 331). Gli Stati sono “pensieri di Dio” (Macry, p. 23). Momento cruciale: fondazione storica (e “storicistica”) delle nazioni (vista processo “naturale” e non costruzione). [cenno sul tema della nazione].

Tuttavia il rapporto organico fra storici come scienziati e storici come “addetti alla memoria” - ad una memoria declinata prevalentemente a livello nazionale - comincia ad entrare in crisi già

nel passaggio da Ottocento a Novecento, davanti alle grandi trasformazioni sociali e culturali che segnano la società europea e lo sviluppo delle scienze umane (P. Macry, op. cit., pp. 25 sgg.) e alla prima guerra mondiale, evento che segnò il fallimento del concerto delle nazioni per come si era venuto concependo nel corso dell'Ottocento: "una volta che il 1914 li ebbe divisi in fazioni avverse, ciascuna delle quali interpretava i 'fatti' della storia alla luce delle proprie tradizioni nazionali, divenne arduo pensare agli storici come ad un consorzio internazionale di studiosi disinteressati, tutti esclusivamente impegnati nella ricerca della verità 'oggettiva'" (G. Barraclough, *Atlante della storia 1945/1975*, Laterza, 1977 [1976], p. 13). La messa in discussione della storiografia storicista e la scoperta della "società" da parte della scuola de "Les Annales" rappresenta un segnale evidente di questa crisi, che connota del resto una crisi generale delle identità, a partire appunto da quella nazionale, causata dalla "grande trasformazione", e dalla progressiva accelerazione del tempo e perdita di radici che portava con sé. "Soltanto il mondo moderno è testimone dell'apparire di un tipo di società radicalmente diversa da tutte quelle che l'hanno preceduta, da tutte le forme storiche anteriori, a un ritmo di trasformazione talmente veloce che ormai non ci è più dato misurarlo in secoli ma in anni [...] E' emersa una storia che può essere realmente considerata universale e che sostituisce le 'storie parallele' di un tempo [...] Si tratta di un mutamento - e questo deve essere ben sottolineato - che interessa tutti gli aspetti della vita umana: organizzazione economica, stratificazione sociale, famiglia, moralità, convenzioni, organizzazione politica". Il cambiamento è vissuto come crisi "in quanto implica una continua rottura col passato, una lacerazione che divide non soltanto persone e gruppi ma penetra nelle coscienze individuali (Gino Germani, *Sociologia della modernizzazione. L'esperienza dell'America Latina*, Laterza, 1975, pp. 15-16). Cosa questo comporti in termini di rottura col proprio passato, e con la propria memoria, l'ha espresso magistralmente uno scrittore come Joseph Roth: "Allora, prima della grande guerra [...] tutto ciò che cresceva aveva bisogno di tanto tempo per crescere; e tutto ciò che finiva aveva bisogno di lungo tempo per essere dimenticato. Ma tutto ciò che un giorno era esistito aveva lasciato le sue tracce, e in quell'epoca si viveva di ricordi come oggi giorno si vive della capacità di dimenticare alla svelta senza esitazione" (*La marcia di Radetzky* [1932], Adelphi, 1987, p. 146).

Tuttavia la società "in quanto sistema sociale relativamente integrato" esige un nucleo centrale di valori comuni, di idiomi di rappresentazione che creino coesione e solidarietà (e per fare ciò devono essere accettati e condivisi). E' noto che i sostituti della tradizione sono state le grandi ideologie, magari declinate "nazionalmente", per collegare il loro universalismo al principio di territorialità. Dopo la loro crisi, il mondo sembra di nuovo ricadere nella riscoperta delle identità particolari, non più nazionali, ma regionali, etniche, religiose, comunque esclusive. E lo storico, cadute le ideologie, cosa resta da trasmettere?

Ripartiamo da Roth: richiamo alla materialità delle cose contro le vertigini volontaristiche delle ideologie moderne, che tendono inevitabilmente ad omologare (p. 9 e p. 22-23 e 24 de *La cripta dei Cappuccini*).

In una serie di riflessioni sul metodo storico, Arnaldo Momigliano individuava nel Settecento quelle che potremmo definire due scuole , da un lato quella tradizionale degli storici eruditi o antiquari, e dall'altra la nuova scuola di storia filosofica. Gli antiquari, che avevano prevalso fino alla metà del secolo XVIII, “avevano dato molte prove di pazienza, di penetrazione critica e di onestà [...] inducendo a riflettere sulla differenza tra la raccolta dei fatti e la loro interpretazione”. Gli storici filosofici, invece, erano interessati soprattutto a “quella che in seguito fu chiamata civiltà. Gli storici di questa scuola studiavano il progresso dell'umanità quale si rifletteva nelle istituzioni politiche, nella religione, nel commercio, nei costumi [...] essi non miravano a stabilire l'autenticità dei fatti individuali, ma piuttosto a tracciare lo sviluppo dell'umanità”[(*Sui fondamenti della storia antica*, Einaudi, 1984, pp. 5 (1950) e 297 (1954)].

Quest'ultima è indubbiamente la parte meno solida, quella che dà origine alle periodizzazioni, alla cronachistica, alla legittimazione storica degli Stati, alla funzione pedagogica della storia intesa come “magistra vitae”.

Testo base per la discussione

E' comune ritenere che una società non possa esistere senza una memoria di quanto è avvenuto nel passato: la selezione degli elementi da conservare serve a trasmettere da una generazione all'altra un passato "dotato di senso", ed in quanto tale sostiene "quel complesso di riti e di valori che costituisce per un popolo il senso della propria identità e del proprio destino. Diventeranno oggetto di trasmissione solo quei momenti tratti dal passato che vengano sentiti come educativi ed esemplari per la *halakhah* di un popolo, così come è vissuta in quel momento; il resto della 'storia' cade, si può dire quasi letteralmente, fuori dal sentiero"¹ (*halakhah* è parola ebraica che indica il sentiero su cui si cammina, la Strada). In tal modo l'esercizio della memoria (come e cosa ricordare) è strettamente connesso a quello dell'oblio, come sottolineava Nietzsche in un brano sul quale oggi si torna a riflettere: "è del tutto impossibile vivere in generale senza dimenticare [...] La serenità, la buona coscienza, l'allegria attività, la fiducia nell'avvenire, - tutto ciò dipende, nell'individuo come nel popolo [...] dal fatto di sapere tanto bene dimenticare al momento giusto, quanto bene ricordare al momento giusto; dipende dal sapere sentire con istinto potente quando sia necessario sentire storicamente e quando non storicamente [...] L'antistorico e lo storico sono ugualmente necessari per la sanità di un individuo, di un popolo o di una civiltà"².

"L'oblio, e dirò persino l'errore storico, costituiscono un fattore essenziale nella creazione di una nazione, ed è per questo motivo che il progresso degli studi storici rappresenta un pericolo per le nazionalità" (Ernest Renan, *Che cos'è una nazione?*³)

In altre parole, vi è una memoria che serve a fondare una comunità civile dotandola di unità di passato e di comunità di intenti, ed una memoria che invece si oppone alla stessa operazione, come ossessiva ripetizione di fratture e torti che spesso affondano le radici in un tempo remoto, una memoria come "rimedio contro l'odio" ed una usata "per spargere odio"⁴ E tuttavia non è, naturalmente, un'operazione indolore: "La memoria e l'oblio - ha scritto recentemente Remo Bodei - non rappresentano [...] terreni neutrali, ma veri e propri campi di battaglia, in cui si decide, si sagoma e si legittima l'identità, specie quella collettiva. Attraverso una serie ininterrotta di lotte, i contendenti si appropriano della loro quota d'eredità simbolica del passato, ne ostracizzano o ne

¹ Yosef Hayim Yerushalmi, *Riflessioni sull'oblio*, in Aa.Vv., *Usi dell'oblio*, Parma, Pratiche editrici, 1990 [Paris, 1988], p. 19. Secondo Yerushalmi, lo storico, come figura professionale, nasce strettamente collegato "al proprio gruppo e alla sua memoria" (p. 20).

² *Sull'utilità e il danno della storia per la vita, 1873-1874*, in *Considerazioni inattuali II*. Introduzione di E. Foerster-Nietzsche, Casa Editrice Monanni, Milano, 1926, pp. 121-122. Per un inquadramento della posizione di Nietzsche su questo tema si veda Harald Weinrich, *Lete. Arte e critica dell'oblio*, Bologna, il Mulino, 1999 [1997], pp. 173-180. Nietzsche contrappone il sapere storico alla "intuizione immediata della vita", e sostiene che "per ogni agire ci vuole oblio" (*ivi*, p. 176).

³ Conferenza tenuta alla Sorbona l'11 marzo 1882, in Ernest Renan, *Che cos'è una nazione?*, a cura di Silvio Lanaro, Roma, Donzelli, 1998², p. 6

⁴ *Wiesel. Io ricordo ma non per odiare*, intervista di Marc Fleishhacker e Gianluca Guidotti, "Corriere della sera", 17 gennaio 2002.

sottolineano alcuni tratti a spese di altri, componendo un chiaroscuro relativamente adeguato alle più sentite esigenze del momento”⁵.

In questo processo vengono di solito utilizzate rimozioni, invenzioni, falsificazioni, cancellazioni della memoria, più o meno istituzionalizzate: riflettendo sulla concatenazione amnistia-amnesia, il grecista Nicole Loraux ha sottolineato come la prima sia “l’ombra riflessa del politico sulla memoria [...] l’obliterazione istituzionale di quei lembi della storia civica che la città teme perché di ostacolo alla costruzione del proprio passato”, chiedendosi se si potesse parlare per essa di una “sorta di strategia dell’oblio”, finalizzata alla “creazione di un tempo per il lutto e [a/]la (ri)costruzione della storia”. Analizzando due casi di “memoria proibita” ad Atene, ha evidenziato come in essa “l’istanza politica può affermarsi come censore della memoria, sola realtà abilitata a decidere quello che deve o non deve essere l’uso che se ne fa”. Il ricordo che qui viene cancellato è quello di un “passato litigioso, inopportuno perché conflittuale”⁶ Il passato litigioso e conflittuale necessita perciò di strategie dell’oblio: soprattutto all’uscita di una guerra civile, nella quale all’avversario non viene riconosciuto lo status di nemico, ed esso viene degradato a traditore, servo dello straniero, pur di non ammettere che il conflitto coinvolge membri di una stessa comunità. La guerra civile libera il potenziale di violenza latente nella società: il concetto di violenza “legittima”, già messo a dura prova nelle guerre convenzionali, tende a essere del tutto cancellato, e viene ammessa e tollerata qualsiasi forma di violenza (criminalità, banditismo, vendette private) purché diretta verso appartenenti alla parte avversa. Lo stesso termine di guerra “civile” o “fratricida” rimanda alla rottura di rapporti e relazioni sociali nell’ambito delle strutture primarie della società (famiglia, parentela, comunità): si libera in tal modo una violenza latente nella società, che assume spesso forme sacrali e rituali. E’ una violenza che mette in discussione l’intero ordine sociale⁷. Difficilmente uno Stato uscito da una sanguinosa lacerazione di una precedente comunità politica potrà ammettere che si sia combattuto una guerra civile: spesso agli sconfitti in una guerra civile viene negato anche il diritto alla memoria, con la loro esclusione dalla memoria “pubblica” che sostiene i riti della convivenza civile.

Ne risulta che davanti a crisi di identità, come ad esempio quella che ha vissuto dall’8 settembre 1943 al 2 giugno 1946 la nostra compagine nazionale, la tentazione ricorrente è quella di nascondere le fratture della storia appena conclusasi: come nell’Atene studiata da Nicole Loraux, anche nell’Italia del secondo dopoguerra è inevitabile che memorie “molteplici e non comunicanti, potenzialmente conflittuali” vengano fatte confluire in una “memoria pubblica”, capace di costituire il fondamento di un’identità collettiva, dall’autorità politica, e che “la memoria pubblica [sia] sempre una memoria dominante, una memoria dei vincitori”⁸. In questa costruzione della memoria l’oblio assume perciò una funzione altrettanto essenziale della trasmissione degli eventi.

⁵ Remo Bodei, *Addio del passato: memoria storica, oblio e identità collettiva*, in “il Mulino”, 1992, n. 340, ora in *Libro della memoria e della speranza*, Il Mulino, 1995, p. 38

⁶ Nicole Loraux, *Sull’amnistia e il suo contrario*, *ivi*, pp. 27-29, 52-53.

⁷ Su questi temi si veda Gabriele Ranzato, a cura di, *Guerre Fratricide. Le guerre civili in età contemporanea*, Torino, Bollati Boringhieri, 1994.

In senso opposto, se la memoria serve a fondare una comunità dotandola di unità di passato e di comunità di intenti, questa operazione può anche compiersi con un'ossessiva ripetizione di fratture e torti che spesso affondano le radici in un tempo remoto, individuando un nemico presunto, da combattere ed espellere dal corpo sano, e identitariamente omogeneo, della nazione.

Lo storico studioso della memoria collettiva ha oggi il dovere di portare alla luce non tanto la memoria egemonica (quella che sostiene la versione comunemente accettata dei fatti, ovvero la narrazione storiografica prevalente), quanto quella vera e propria battaglia per la memoria che è sempre in atto nei processi di definizione di identità collettive. Si tratta di ripartire dal carattere intrinsecamente conflittuale delle costruzioni sociali e dalla consapevolezza della pluralità delle identità, senza sentirsi obbligati a privilegiarne alcuna a scapito di altre. La questione è di grande attualità oggi in Italia, paese nel quale è all'ordine del giorno la questione dell'identità nazionale, apertamente messa in discussione da non marginali movimenti politici e forze sociali, e richiamata quotidianamente dal nostro Presidente della repubblica in una pedagogia nazionale che si nutre, come è ovvio, di costanti riferimenti ad un passato non più recente, ma continuamente riproposto come fondamento di identità, in contrapposizione anche ad interpretazioni storiografiche.

In tale situazione, si sostiene, non senza fondamento, da parte di alcuni studiosi che "una democrazia per funzionare ha bisogno di lealismo e solidarismo civico", che è necessario saldare le memorie divise in un senso di appartenenza ad un unico destino, quello della Repubblica, promuovendo una sorta di patriottismo costituzionale⁹. Molti sono così i richiami allo storico perché si assuma le proprie responsabilità: da parte di chi teme "la virtuale dissoluzione di ogni paradigma unitario del passato storico dell'Italia e della civiltà cui l'Italia appartiene"¹⁰; di chi tenta di rivitalizzare l'antifascismo come fondamento di una nuova identità nazionale, proponendo una politica della memoria aperta ai valori di solidarietà e giustizia sociale affermatasi nell'Europa uscita dalla sconfitta del nazismo¹¹; di chi, davanti alla "negazione di senso che la dittatura del presente infligge al passato", alla asserita crisi dello Stato nazionale, "alla rimessa in questione dei fondamenti dell'identità nazionale e dei suoi punti di snodo costitutivi", reagisce proponendo, quasi a salvataggio in extremis da un rogo iconoclasta, il "patrimonio di memorie del popolo italiano", sia pure in una consapevole accettazione di "una pluralità di storie e memorie in un processo di unificazione segnato dal permanere delle differenze"¹².

⁸ Cristina Cenci, *Rituale e memoria: le celebrazioni del 25 aprile*, in Leonardo Paggi, a cura di, *Le memorie della repubblica*, Scandicci (Firenze), la Nuova Italia, 1999, p. 337.

⁹ Si veda soprattutto Gian Enrico Rusconi *Se cessiamo* cit.

¹⁰ Ernesto Galli della Loggia, *E la Storia diventa self-service*, in "Corriere della Sera", 12 febbraio 1997.

¹¹ Si veda il convegno "Identità e storia della Repubblica. per una politica della memoria nell'Italia d'oggi", Roma, 26-27 giugno 1997 (gli atti sono stati pubblicati a cura di Leonardo Paggi, *Le memorie della Repubblica* cit.).

In tutti questi casi, allo storico si richiede di contribuire a riconciliare una comunità (locale o nazionale che sia) divisa, rifondando una comune appartenenza nei valori civici di democrazia e solidarietà. E' come se solo ora, dopo cinquant'anni, saltato il tappo del paradigma antifascista ed entrato in crisi il sistema politico che l'aveva espresso, le memorie divise, le fratture profonde della guerra civile del 1943-45 e le debolezze dell'identità nazionale italiana, rimosse negli anni d'oro della "repubblica dei partiti", siano emerse alla luce, e allo storico si chiede di elaborare una nuova narrazione in grado di sorreggere quello che viene considerato dai più un valore assoluto, l'unità nazionale. Un gruppo di storici italiani così, chiamati a raccolta da Leonardo Paggi, riflettendo sulla necessità di elaborare una "politica della memoria" in grado di dare spazio a tutte le memorie, divise, sommerse, non assimilabili, che hanno caratterizzato la storia della Repubblica, ha creato un'"Associazione per la storia e le memorie della Repubblica", diretta dallo stesso Paggi, presieduta dal senatore Salvatore Senese, e con la presidenza onoraria del senatore a vita Oscar Luigi Scalfaro. L'associazione riunisce singoli studiosi, Comuni, province e regioni, istituzioni come alcune Fondazioni private, e sorregge un progetto di elaborazione di valori identitari fondati sulla democrazia, tolleranza, giustizia sociale, che proprio nella vittoriosa guerra civile europea fra antifascismo e fascismo si sono affermati. La convinzione che sorregge il progetto è che memorie divise possano convivere se sorrette da una comune volontà di dialogo e di appartenenza democratica, ma che oggi non basti l'appartenenza nazionale a sorreggere efficaci e durature strategie di solidarietà nazionale. Da qui il riferimento ad un'esperienza, che è stata soprattutto europea (quella dell'opposizione al fascismo e al nazismo e della lotta contro il loro progettato nuovo ordine internazionale) e alle modificazioni durature che questa ha prodotto nei rapporti fra Stato e cittadini, con la diffusione in tutta Europa dei meccanismi del "welfare State".

Certamente quello che si propongono i membri dell'"Associazione per la storia e le memorie della Repubblica" è un uso pubblico della storia "democratico", e dobbiamo forse ritenere che sia ineliminabile dall'esercizio del mestiere di storico, soprattutto per chi si occupa di storia contemporanea, una ricaduta in termini civici delle proprie ricerche: ma in questo caso gli storici scendono direttamente e apertamente in campo, rivendicando a sé un ruolo essenziale nella mediazione politica e nella costruzione di una nuova identità adatta ai tempi della cosiddetta "seconda repubblica".

C'è da chiedersi tuttavia come in questo "uso" ai fini di un discorso pubblico gli storici possano operare in direzione di una comprensione della pluralità delle identità, senza sentirsi obbligati a privilegiarne alcuna in particolare, e senza abdicare al loro ruolo principale, che è quello di essere "esperti di verità", intesa certo non in senso assoluto e positivista, ma solo come ricostruzione ed affermazione di un ordine di concatenazione degli eventi plausibile, o meglio, *più*

¹² Mario Isnenghi, Presentazione e Conclusione ai tre volumi da lui curati de *I luoghi della memoria*, editi da Laterza. Le citazioni dalle pp. VII, 564 e 567-568 del volume uscito per primo, *Simboli e miti dell'Italia unita*, 1996.

plausibile di altri ordini, come “esigenza di verità” che sta alla base della deontologia dello storico¹³. Sempre più spesso è dato leggere, nelle pagine di chi, da storico, si occupi di tali temi un richiamo alla “verità”, nella “ricerca di nuovi e indispensabili punti di equilibrio fra la memoria, la storia e la coscienza civile [...] La distinzione tra il giudice e lo storico, che non va mai dimenticata, non deve peraltro trasformarsi in un alibi né per l’uno né per l’altro: per entrambi vige infatti l’imperativo etico della ricerca della verità, ciascuno con i mezzi e con gli obiettivi che gli sono propri”¹⁴.

Da questo punto di vista, tornano attualissime le riflessioni esposte qualche anno fa da Arnaldo Momigliano. Egli ha mostrato come per secoli l’operazione storica fosse impresa individuale e libera, alla ricerca di un frammento di verità, ed ha definito due scuole, chiaramente percettibili nel Settecento: da un lato quella tradizionale degli storici eruditi o antiquari, e dall’altra la nuova scuola di storia filosofica. Gli antiquari, che avevano prevalso fino alla metà del secolo, “avevano dato molte prove di pazienza, di penetrazione critica e di onestà [...] inducendo a riflettere sulla differenza tra la raccolta dei fatti e la loro interpretazione” (è significativo che viceversa Nietzsche ci vedesse soltanto “il ripugnante spettacolo di una cieca furia collezionistica, di una raccolta incessante di tutto ciò che una volta è esistito”¹⁵). Gli storici filosofici, invece, erano interessati soprattutto a “quella che in seguito fu chiamata civiltà. Gli storici di questa scuola studiavano il progresso dell’umanità quale si rifletteva nelle istituzioni politiche, nella religione, nel commercio, nei costumi [...] essi non miravano a stabilire l’autenticità dei fatti individuali, ma piuttosto a tracciare lo sviluppo dell’umanità”¹⁶. Solo a partire dal diciannovesimo secolo la storia ha preteso “di rispondere a domande circa lo scopo dell’esistenza o la qualità del futuro”, denotando un cambiamento di prospettiva radicale: ciò “ha spesso incoraggiato la tentazione di offrire delle conclusioni senza il dovuto supporto dei dati. Ha pure creato quello che a me sembra uno squilibrio tra l’interpretazione dei fatti e la loro scoperta [...] Dobbiamo domandarci se la storia non abbia sopravvalutato la sua propria forza”¹⁷. Lo storico non si limitava più a raccogliere indizi di un passato sconosciuto e lontano, magari connettendoli secondo un faticoso procedimento indiziario che consentisse di leggerli in un contesto non più che plausibile, nella consapevolezza che “il caso fa sì che possiamo sapere certe cose del passato e non altre, perché il caso fa sì che certe cose si siano conservate ed altre no”¹⁸: si lasciava andare a ricostruzioni che tendevano immediatamente ad individuare il “senso” della storia, ed in quanto tali a creare identità. Invece che dedicarsi a raccogliere e classificare “frammenti del passato”, si è trasformato in un creatore del

¹³ Mauro Moretti, *La discussione sulla ‘responsabilità’ dello storico. Alcuni appunti storiografici*, in “Passato e Presente”, n. 44, 1998, p. 101. L’espressione è di F. Bédarida.

¹⁴ Claudio Pavone, *Note sulla Resistenza armata, le rappresaglie naziste e alcune attuali confusioni*, in Aa. Vv., *Priebke e il massacro delle Ardeatine*, Roma, l’Unità/IRSIFAR, 1996, pp. 39-40.

¹⁵ Cit. in Harald Weinrich, *Lete cit.*, p. 176.

¹⁶ *Sui fondamenti della storia antica*, Einaudi, 1984, pp. 5 (1950) e 297 (1954).

¹⁷ Arnaldo Momigliano, *La storia in una età di ideologie* [ed. or. 1982], in *Tra storia e storicismo*, Nistri-Lischi, Pisa, 1985, pp. 59 e 72.

¹⁸ *La letteratura e le cose*, conversazione tra Francesco Orlando e Claudio Pavone, in “Parolechiave”, 9, dicembre 1995, p. 49.

passato stesso, un inventore di tradizioni, selezionando gli elementi più opportuni ed idonei alla creazione di un'identità condivisa.

Ritorniamo all'oggi: pur essendo personalmente sensibile al richiamo ad un comune sentire, ad un patrimonio di valori condivisi che nutra e sostenga la comunità nazionale, ad una cittadinanza criticamente fondata su solidarietà, democrazia, giustizia, tolleranza; pur vedendo con preoccupazione ed orrore l'invenzione di identità locali, regionali, pseudo-nazionali, o la riproposta dell'etnia come criterio di regolamentazione dei conflitti; pur riconoscendo infine che lo storico non può fare astrazione completa dalle proprie passioni politiche e civili, credo che il problema di creare identità non possa essere suo compito primario. Certo, con la sua competenza egli può smascherare etnie e nazionalità fittizie inventate da politici le cui incursioni nel passato somigliano a quelle dei pirati saraceni (rapide e volte a depredate tutto ciò che può tornare utile): e quando lo fa con onestà, viene per ciò stesso avvertito, giustamente, come un pericoloso nemico (l'incredibile vicenda di qualche anno fa delle minacce di morte a due storici veneti, rei solo di fare il proprio lavoro con onestà, dimostra quanto questo fronte possa essere importante).

Ma la pratica del "mestiere di storico" non deve sposare alcuna identità: deve mirare piuttosto ad evidenziare la pluralità degli intrecci e delle dimensioni, a complicare ciò che si vorrebbe presentare (e si pretende sia) come semplice, a smascherare le "invenzioni delle tradizioni", a smontare le costruzioni collettive di memorie, ad allargare e non a semplificare i contesti: le politiche dell'identità necessitano invece proprio semplificazioni e generalizzazioni, mentre lo storico distingue, disseziona, analizza, instilla dubbi. Yerushalmi evidenziava che se nel XX secolo lo storico era "un forgiatore, raffinatore e restauratore di memoria" (del suo popolo, del suo gruppo), [...] lungo la strada arriva a scoprire che i suoi metodi gli consentono una capacità di anamnesi molto superiore a quella che la collettività può anche solo concepire". Lo storico, insomma, considera la memoria un oggetto come gli altri, da analizzare e scomporre, ma non può avere come fine la creazione di una memoria condivisa degli avvenimenti: "per lo storico, Dio dimora certamente nei dettagli; mentre la memoria, da parte sua, insorge contro il fatto che i dettagli tendono a diventare dei"¹⁹.

Richiamarsi alla lezione degli antiquari può essere un utile insegnamento: la storia come "scienza del diverso"²⁰, nel tempo, ma anche nello spazio, può essere una risposta al tema delle identità. Marc Bloch, poco prima di morire fucilato per il suo impegno nella Resistenza a Lione, trovava la forza di scrivere, quasi a conclusione del saggio dedicato a Lucien Febvre, e scritto "come semplice antidoto" ai "peggiori dolori e le peggiori ansietà, personali e collettive": "Una parola domina e illumina i nostri studi: 'comprendere'. Non diciamo che il buon storico è senza passioni; ha per lo meno quella di comprendere. Parola, non nascondiamocelo, gravida di difficoltà, ma anche di speranze. Soprattutto, carica di amicizia. Persino nell'azione, noi giudichiamo troppo. E' così comodo gridare: 'Alla forza!'. Non comprendiamo mai abbastanza.

¹⁹ Yosef Hayim Yerushalmi, *Riflessioni* cit., pp. 20-21

²⁰ Marc Bloch, *Apologia della storia o mestiere di storico*, Torino, Einaudi, 1969² [1949], p. 41.

Colui che differisce da noi – straniero, avversario politico – passa, quasi necessariamente, per un malvagio. Anche per condurre le lotte che si presentano come inevitabili, occorrerebbe un po' più di intelligenza delle anime; e tanto più per evitarle, quando si è ancora in tempo. La storia, pur che rinunci alle sue false arie di arcangelo, deve aiutarci a guarire da questo difetto. E' una vasta esperienza delle varietà umane, un luogo di incontro degli uomini. La vita, al pari della scienza, ha tutto da guadagnare da che questo incontro sia fraterno²¹.

E la ricerca filologica, la grande attenzione alle fonti ed al loro uso, la storia come metodo, o insieme di metodi, di analisi può servire a porre domande, nella consapevolezza che le risposte sono condizionate dallo stato delle fonti, che bisogna attenersi strettamente ad esse, esercitandovi capacità critica: un grande esercizio di umiltà, modestia, tolleranza (interpretazioni diverse sono sempre possibili, sia pure in un ambito di plausibilità). E' un richiamo che ha un grande valore civile, contro le evidenti falsificazioni, le false revisioni (mentre vi è un revisionismo che è critica di stereotipi e luoghi comuni, il quale è intrinseco alla ricerca storiografica), gli oblii, l'omologazione o l'appiattimento sulla esclusiva dimensione politico-ideologica della ricostruzione storica. Senza voler mortificare la creatività interpretativa, lo storico deve continuamente stare ai "fatti", cioè allo studio delle fonti, alla ricerca degli indizi, a sceverare quanto gli è consentito di affermare e quanto risulta invece "invenzione": questa fondamentale lezione mi sembra particolarmente importante oggi, alla fine di un secolo che ha visto prevalere ideologie totalitarie fondate anche su una continua manipolazione della storia.

²¹ *Ivi*, pp. 21 e 127.

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

Testi generali e teorici

Aa.Vv., *Usi dell'oblio*, Parma, Pratiche editrici, 1990 [Paris, 1988].

Aleida Assmann, *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, Bologna, il Mulino, 2002 (1999).

Remo Bodei, *Libro della memoria e della speranza*, Bologna, il Mulino, 1995

Paul Connerton, *Come le società ricordano*, Roma, Armando Editore, 1999 (1989).

Idem, *Come la modernità dimentica*, Torino, Einaudi, 2010 (2009).

Maurice Halbwachs, *La memoria collettiva*, Milano, Unicopli, 2001 (1968)

Friedrich Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita, 1873-1874*, in *Considerazioni inattuali II*. Introduzione di E. Foerster-Nietzsche, Casa Editrice Monanni, Milano, 1926,

"Novecento", n. 10/2004, *Fare memoria, costruire identità*, con saggi di Luca Baldissara, Enzo Traverso, Fabio Dei, Emanuele Fronza, Luca Scuccimarra, Stefano Petrunaro, Patrick Hyder Patterson, Raya Cohen, Vito F. Gironda, Marica Tolomelli, Han-Ulrich Wehler, Catia Papa, Andrea Rapini, Michele Nani, Brunetto Salvarani. Fotografie di Constantino Suarez, intervista a Ascanio Celestini, recensioni di Gennaro Carotenuto, Gabriele Ranzato, Stefano Battilossi, Alberto Burgio, Leone Porciani, Silvia Salvatici

Paul Ricoeur, *Ricordare, dimenticare, perdonare. L'enigma del passato*, Bologna, il Mulino, 2004 (1998).

Idem, *La memoria, la storia, l'oblio*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2003 (2000).

Tzvetan Todorov, *Gli abusi della memoria*, Napoli, Ipermedium libri, 2001 (1995).

Harald Weinrich, *Lete. Arte e critica dell'oblio*, Bologna, il Mulino, 1999 [1997]

Frances A. Yates, *L'arte della memoria*, Torino, Einaudi, 1993 (1966).

Yosef Hayim Yerushalmi, Zakhor. *Jewish History and Jewish Memory*, Seattle and London, University of Washington Press, 1996 (1982).

Eviatar Zerubavel, *Mappe del tempo. Memoria collettiva e costruzione sociale del passato*, Bologna, il Mulino, 2005 (2003)

Testi a carattere storiografico o su singoli temi

Remo Bodei, *Il noi diviso. Ethos e idee dell'Italia repubblicana*, Torino, Einaudi, 1998.

Christopher R. Browning, *Lo storico e il testimone. Il campo di lavoro nazista di Starachovice*, Roma-Bari, Laterza, 2011 (2010)

Giovanni Contini, *La memoria divisa*, Milano, Rizzoli, 1997.

Idem, *Toscana 1944: una storia della memoria delle stragi naziste*, in *La politica del massacro*, a cura di Gianluca Fulvetti e Francesca Pelini, Napoli, l'ancora del mediterraneo, 2006, pp. 315-344.

Caterina Di Pasquale, *Il ricordo dopo l'oblio*, Roma, Donzelli, 2010.

Mario Isnenghi, a cura di, *I luoghi della memoria*, Roma-Bari, Laterza, 2010-2011 (1996).

Laura Quercioli Mincer, *Patrie dei superstiti. Letteratura ebraica del dopoguerra in Italia e Polonia*, Roma, Lithos, 2010.

Pierre Nora, *Entre Mémoire ed histoire. La problématique des lieux*, in *Les lieux de mémoire*, sous la direction de Pierre Nora, I, *La République*, Gallimard, Paris.

Leonardo Paggi, a cura di, *La memoria del nazismo nell'Europa di oggi*, Scandicci (Firenze), La Nuova Italia, 1997.

Leonardo Paggi, a cura di, *Le memorie della repubblica*, Scandicci (Firenze), la Nuova Italia, 1999.

Paolo Pezzino, *Anatomia di un massacro. Controversia sopra una strage tedesca*, Bologna, Il Mulino, 1997.

Alessandro Portelli, *L'ordine è già stato eseguito. Roma, Le Fosse Ardeatine, la memoria*, Roma, Donzelli, 1999.

Annette Wieviorka, *L'era del testimone*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1999 (1998)



Domande

1. Si dice spesso che la memoria è necessaria alla comprensione del passato. Siete d'accordo?
2. Memoria del fatto o memoria del testimone?
3. Può esistere una memoria collettiva? E come si forma?
4. E' necessaria la memoria del passato per costruire identità? L'identità (di un gruppo) è una necessità o un'ossessione?
5. Le leggi memoriali: siete d'accordo che lo stato stabilisca cosa si deve ricordare?
6. Perché oggi il testimone è considerato la miglior garanzia della conservazione del passato?