

STORIADEL MONDO



Periodico telematico di Storia e Scienze Umane
<http://www.storiadelmondo.com>
Numero 90 (2020)

[Editoria.org](http://www.editoria.org)

in collaborazione con

Medioevo
Italiano
Project

Associazione Medioevo Italiano
<http://www.medioevoitaliano.it/>



Società Internazionale per lo Studio dell'Adriatico nell'Età Medievale
<http://www.sisaem.it/>

© Angelo Gambella 2017-20 - © Drengo srl 2002-2017 - Proprietà letteraria riservata
Periodico telematico a carattere tecnico scientifico professionale

Registrazione Tribunale di Roma autorizzazione n. 684/2002 del 10.12.2002

Direttore responsabile: Roberta Fidanzia

ISSN: 1721-0216

Rivista con Comitato scientifico internazionale e referaggio anonimo (peer review)

Roberto Valle

I cantieri della storia. Prospettive della ricerca storica

1. Fine della storia e storia globale

Abbiamo ancora bisogno della storia? È questa la suspense interrogativa posta dallo storico francese Serge Gruzinski in un libro pubblicato di recente. Quale spazio rimane per la storia in un mondo globalizzato? Tale interrogativo non può essere eluso dagli storici in un mondo che appare pronò agli idola tribus dell'Attualità Planetaria con la sua accelerazione virtuale e fittizia: accelerando sempre di più la storia avanza sempre di meno nel contesto di un nuovo medioevo tecnologico, nel quale la tecnologia appare come magia nera. Alexandre Kojève, filosofo franco-russo, ha profetizzato la fine della storia e un mondo globale post-umano popolato da "scimmie ammaestrate". Il periodo aureo dell'era globale è stato inaugurato nel 1989 con la definitiva vittoria della democrazia liberale che, secondo Fukuyama, ha sconfitto tutti i suoi nemici principali (monarchia ereditaria, fascismo e comunismo). Tale età dell'oro si configura come "crescente uniformità" che conduce alla realizzazione dello Stato universale e omogeneo e pone fine alle lotte per il riconoscimento e alle guerre spirituali fomentate dal relativismo culturale che è un'invenzione europea. La carovana della storia, secondo Fukuyama, si avvia verso l'ultima frontiera, verso quella fine che svela l'intrinseca razionalità del processo storico. Tuttavia, dopo il 1989, la dottrina neo-conservatrice americana ha inficiato il paradigma liberal-conservatore, intendendo imporre la democrazia per via coercitiva. Al di là del trans-umanesimo e dell'ingegneria genetica, l'idea della geometrica unidirezionalità della storia vaticinata da Fukuyama dopo il 1989 è stata inficiata sia dalla ricomparsa del conflitto di civiltà, sia dal ritorno alla storia in alcuni paesi europei e in Russia. L'aspirazione all'instaurazione di uno Stato universale e omogeneo non solo rivela le scaturigini irrazionali della ragione, ma anche una tragica ironia della storia che non si è realizzata in nessun luogo, anche se ha tentato vanamente di inverarsi sia come teocrazia, sia come espressione di una civiltà illuminata cosmopolita (dall'Illuminismo all'aspirazione della democrazia cosmopolitica), sia come regno della libertà marxista-leninista. Nella riflessione di Kojève, invece, la fine della storia è un paradosso, quale rovesciamento ironico del culto dell'accelerazione della storia che crea simulacri di nuovi mondi (come l'Urss o il mondo globale). L'ultimo mondo nuovo, per Kojève, è una terra desolata senza uomini e spoglio di eroismo, nel quale non ci sono più guerre né rivoluzioni e dove la pace paradisiaca è garantita dalla tecnologia. La fine della storia, per Kojève, è una forma di gioco superiore che permette di smascherare la "negatività gratuita" di una civiltà morente che aspira a essere universale e definitiva basandosi su un melange sincretico tra Occidente e Oriente. Il progresso accelerato tecnologico è stagnazione permanente, è un sintomo della fine, è la nemesi di una civiltà non più minacciata da popoli alieni e sconosciuti, ma dalle locuste dell'insaziabile sazietà che popolano la notte oscura dell'impersonalità globalizzata.

2. La prima età moderna e la storia globale

Tuttavia l'appiattimento sul presente permanente del mondo globalizzato è solo apparente: la conflittualità socio-economica e culturale impone una riflessione storica, collocata nella lunga durata, che consente di riconsiderare il presente ponendolo nella prospettiva di un passato che sembrava inabissarsi come un'Atlantide lasciata al proprio destino. Ponendosi al di là della fine della storia, Gruzinski restituisce alla prima età moderna un ruolo imprescindibile ai fini della comprensione del presente. A partire dall'esperienza globale dell'Europa preindustriale, per Gruzinski, è possibile ricomporre il mosaico delle relazioni intercontinentali che, dal XVI secolo, hanno coinvolto europei, africani, americani e asiatici. Tra il XIX e il XX secolo, la disciplina storica ha contribuito alla costruzione degli Stati nazione. Nell'ultimo cinquantennio gli studi storici sono rimasti ancorati alla visione nazionale o locale: si è ancora alla ricerca di un racconto nazionale positivizzante, "intriso di nostalgia conservatrice. Alla fine del XX secolo, la svolta a favore dello studio della memoria da parte degli storici si iscrive nella continuità di questa tradizione. L'attuale impasse degli studi storici oscilla tra la storia antiquaria e l'Attualità planetaria. Come afferma Hannah Arendt, l'uomo post-moderno non è equipaggiato culturalmente per pensare la storia, stabilendosi nella lacuna tra passato e futuro. Secondo Alain Touraine, l'uomo post-moderno, o ultimo uomo animato da volontà di ignoranza, vive in un presente pressoché illimitato che assorbe gran parte del passato, respingendo ciò che non può incorporare. Come ha rilevato Hobsbawm, il XXI secolo è l'apogeo della crisi di identità dell'Europa e dell'Occidente e della fine della cultura: resta l'ondata pseudo-creativa che sommerge il globo di immagini suoni e parole, dalla quale non emerge un'immagine nitida del mondo globale ma solo una coacervo frammentario stereotipi che eludono la riflessione e sono concepiti a uso e consumo del selvaggio interno. Il XXI secolo ha reso globale l'uomo comune, mentre la crisi della democrazia ha ricomposto l'immagine del mondo come un insieme di Stati-nazione senza élite e senza un'idea autenticamente politica del passato, del futuro e del presente. Il passato appare come un mondo di vestigia inconoscibile e ogni ricostruzione storica appare sostituzione o illusione. Al fine di superare questa impasse, Gruzinski propone di privilegiare una "prospettiva globale", concentrando l'attenzione sui rapporti che le società intrattengono tra di loro, "sulle articolazioni e sulle aggregazioni che costruiscono, ma anche sul modo in cui tali organizzazioni umane, economiche, sociali, religiose o politiche omogeneizzano il globo oppure resistono al movimento". La storia dell'Europa, considerata in una prospettiva globale, non riesce ancora ad affermarsi. Muoversi controcorrente significa considerare la storia dal punto di vista della lunga durata, ponendosi al di là sia dell'escatologia storicista hegelomarxista, sia al di là l'*histoire nouvelle* delle *Annales* che sovrastima la lunga durata e i processi lenti e anonimi, non prendendo in considerazione i fattori dinamici. Marc Bloch considera il passato come fissato per sempre da una data e da un luogo e che per accadere non aveva altre possibilità. Forgiando il concetto di lunga durata, la scuola delle *Annales* coltiva una sorta di determinismo che minimizza il ruolo degli individui e delle loro libere azioni. E' necessario porsi anche al di là definizione strutturalista della storia come una miriade amorfa di movimenti individuali e psichici (Levi-Strauss). Questo tipo di strutturalismo riduce la storia alla polverizzazione di eventi infinitesimali, la cui attribuzione di senso è casuale e arbitraria perché deriva dalle scelte dello storico (ego-storia, microstoria). Dal punto di vista della semiotica della cultura, invece, la storia è un pluriverso polifonico, caratterizzato dalla pluralità e dalla discontinuità. Il passato è organizzato come un testo che è letto anche nella prospettiva del presente.

L'immagine della storia non è costante e invariabile, come presume lo storicismo di derivazione hegeliana, e va considerata al di là del presentismo postmoderno quale manipolazione semiotica e attualizzante del testo del passato. Il postmoderno ha proposto una pratica storica e filosofica

libera dalla necessità di narrazioni coerenti: lo storico come un uomo senza qualità aperto al mondo e alla varietà delle figure, che forgia una nuova retorica della finzione. Il postmoderno è stato un orpello, un corollario delle contraddizioni della modernità, quale ricerca di un'armonia nella banalità, nella semplificazione e della frammentazione. La descrizione storica è diventata un gioco simile alla fiction. Il rapporto con il passato è segnato da una profonda indifferenza e perduto in un labirinto di finzioni. Specialmente nella sfera della cultura, la storia rivela il proprio carattere dinamico. Dal punto di vista semiotico, la storia rivela il proprio carattere irriducibilmente antinomico: il processo storico è basato su antitesi binarie ed è scevro da una sintetica risoluzione delle differenze. Lo storico, perciò, è un profeta retrospettivo: come afferma Lotman, "lo sguardo dello storico è un processo secondario di trasformazione retrospettiva". Diversamente da Hegel, Lotman afferma che il passato storico è privo di una logica intrinseca: le descrizioni storiche introducono nella storia quella nozione di finalit  che le   totalmente aliena. La storia, invece,   un'opera aperta nella quale   imprevedibile non solo il futuro ma anche il passato.

Lo sguardo retrospettivo e prospettico dello storico si caratterizza come straniamento (*ostranenie*), un'idea formulata dai formalisti russi negli anni Venti (in particolare da  klovskij) e trasferita da Lotman dall'ambito letterario a quello della semiotica della storia. Lo storico ideale deve alienarsi dal presente e trasferirsi nel passato e deve descrivere l'avvenimento come se accadesse la prima volta, per cui anche il passato pu  essere ricondotto alla categoria dell'imprevedibile. In tal senso, la storia si inserisce nella prospettiva del *byt*, della vita quotidiana. Nella vita quotidiana gli uomini si fanno guidare non dai fatti ma dalle parole. Gli uomini non aspirano nella vita a fare ci  che stimano buono, perch  la vita   un processo di appropriazione del mondo. Per questo gli uomini aspirano a chiamare proprie il maggior numero di cose. La principale antitesi binaria su cui si basa la cultura, secondo Lotman,   la contrapposizione *svoe* (proprio) e * u oe* (altrui). L'autodefinizione delle culture, infatti,   formulata in rapporto all'alterit , quale attestazione della fondamentale eterogeneit  delle culture e della loro fiorente complessit  che non pu  essere inficiata dall'omogeneizzazione livellatrice. Braudel afferma che la storia   scienza congetturale che va oltre il momento attuale che   l'unit  di misura obbligatoria dell'informazione. La grande storia   una storia profonda, "una storia degli uomini vista nelle sua realt  collettive, nell'evoluzione lenta delle strutture" degli Stati, delle economie, delle societ , delle civilt . In un mondo globale di finta accelerazione inconsulta, la ricerca storica privilegia la lentezza: c'  un legame stretto tra lentezza e memoria, tra velocit  e oblio; la velocit    una forma di estasi idiota che la rivoluzione tecnologica ha regalato all'ultimo uomo. Per Braudel, una storia globale non pu  prescindere dallo spazio e deve caratterizzarsi come geostoria. La formulazione del termine globale si deve a Carl Schmitt: "La nuova immagine globale dello spazio richiedeva un nuovo ordinamento globale dello spazio". La rivoluzione storiografica delle "Annales", che ha riguardato tre generazioni,   scaturita dalla rivolta contro il dominio della storia evenemenziale e politica e ha conquistato alla storia aree immense, allargando il territorio dello storico a sfere impensate del comportamento umano e a gruppi sociali ignorati dagli storici tradizionali. Questi ampliamenti dell'orizzonte storiografico sono associati alla scoperta di nuove fonti e di nuovi metodi atti a esplorarle. La rivoluzione storiografica si   avvalsa della collaborazione con altre discipline: geografia, linguistica, sociologia, economia, psicologia. Tale collaborazione interdisciplinare   essenziale per porre la ricerca storica in una prospettiva globale, dalla quale emergono sovrapposizioni di civilt  e scontri di civilt . Come afferma Braudel, le civilt  sono intrise di "guerra e di odio, una immensa zona d'ombra che le divora quasi per met . L'odio se lo fabbricano, se ne nutrono, ne vivono".

3. Le fonti come stenogrammi fattografici

Il termine storia deriva dal greco *histor* che significa testimone, giudice, uno che sa e *historeo* che significa cercare, interrogare.

Lo storico deve essere un lucido annalista e archeologo del sapere: la storia è anche scienza del dolore che riporta alla luce strati archeologici e archetipici di cronotopi nazionali e globali. Il racconto storico investigante si basa sull'analisi e sulla critica delle fonti, dalla quale emergono, le tracce, i contesti e percorsi della storia. Le fonti appaiono come stenogrammi fattografici dai quali si può trarre il sistema semiologico di un'epoca di un'epoca rappresentato sulla scena di una scrittura nel contempo rituale e paraletteraria, che può essere letta come l'avventura dello sguardo di testimoni oculari. Attraverso la comparazione delle fonti si può trarre un canone stabile e rituale (interpretato con differenti nuances a seconda della cultura e della psicologia dell'osservatore partecipe) che rivela anzitutto la pluridiscorsività di uno scritto colloquiale che segue e interpreta il turbolento corso della storia. Tale canone rivela anche le intenzioni ideologiche e la mentalità delle élites e delle masse in una determinata epoca. Nell'epoca dell'informazione la storia deve essere concettualizzante, perché come afferma Paul Veyne, la storia non è solo narrazione ma analisi critica: i concetti distinguono la storiografia dal romanzo storico e dalle stesse fonti: se essa fosse "resurrezione e non analisi, non bisognerebbe più scriverla". Tocqueville ha inaugurato l'epoca della storia filosofica. La concettualizzazione e la formalizzazione sono due componenti intellettuali fondamentali. Il racconto investigante si distingue dal racconto narrativo e dalla cronaca che è una storia che muore nello spazio di un mattino. Il racconto storico, inoltre, non si riduce all'unica dimensione del tempo retrospettivo, ma contempla anche il tempo prospettivo. La semiotica della cultura è un metodo e uno strumento di ricerca che ha forgiato un modello di *historia sub specie semioticae* la quale, ponendosi al di là delle categorie della storia culturale, considera la storia come un processo di comunicazione (cfr. Mauss e Lévy Strauss la cultura come scambio e accrescimento di informazione) in cui una nuova informazione suscita una reazione sulla società destinataria o un su un gruppo sociale. "L'uomo vuole vivere. L'umanità aspira a sopravvivere". La concettualizzazione della realtà fa riferimento alla concezione kantiana del rapporto fra pensiero e realtà (per es. l'appropriazione del mondo barbaro da parte dei greci).

La storia è un critico severo di tale antitesi tra vita e sopravvivenza, tra i vivi e i viventi. La lotta per la sopravvivenza è una lotta per l'informazione. La distruzione di una cultura si manifesta come distruzione della memoria: l'origine della storia come autocoscienza è una forma di memoria collettiva. Il racconto investigante opera una trasfigurazione del tempo e dello spazio, senza per questo approdare a una mitizzazione del racconto storico come accade nell'attuale revisionismo alla carta. I difetti metodologici che inducono alla mitizzazione del racconto storico sono: 1) l'eccessiva universalizzazione del sapere (lo storico onnisciente che inventa costellazioni improbabili di un'epoca per es. far risalire la rivoluzione industriale al XVIII secolo come fatto epocale mentre ancora nel 1840 la meccanizzazione dell'industria era ancora parziale); 2) la mistificazione del racconto storico (eccessiva attualizzazione o applicazione di categorie politologiche mistificanti come l'essentialismo totalitario); 3) la parzialità biografica che può condurre alla glorificazione di un personaggio e alla sua divinizzazione (come avvenne nel caso di Lenin, di Stalin e di Mussolini); 4) la stereotipizzazione (non si può ricostruire il passato in base a degli stereotipi); 5) l'inclinazione profetica che rivela la fonte ideologica (per es. la mitizzazione della rivoluzione proiettata nel futuro evocata dalla seguente frase "la rivoluzione francese aveva inaugurato una nuova epoca nella storia dell'umanità"). La neutralità dello storico era un ideale positivista che è diventato una ideologia volta ad esaltare l'idea di progresso; la neutralità va intesa, invece, come scetticismo e

riconoscimento delle passioni che sono sempre presenti nel lavoro di uno storico. Il talento dello storico consiste nell'*ingenium* che insieme all'*imitatio* condiziona l'*inventio*, che è il momento dell'illuminazione. La crisi della rappresentazione storiografica si è confrontata con la questione del terrore e dei genocidi del XX secolo: come rappresentare l'Olocausto o il Gulag? Di fronte a questi esempi negativi la storia può essere ancora maestra di vita? Ma la storia non è una semplice raccolta di esempi, ma l'unica via per conoscere la condizione umana, sottraendola alla riproducibilità tecnica degli stereotipi. Oggi la storiografia sembra a una svolta, coniugando a loro la scientificità e il l'intreccio labirintico della vita vivente. Dopo il dominio della storia economica e sociale, gli studi sembrano indirizzarsi al politico, al culturale, al religioso; e all'attrazione della lunga durata seguono dei tentativi di gettare uno sguardo sul singolo avvenimento. Inoltre la storia dovrebbe essere una scienza-artistica facente riferimento all'iconografia e alla rappresentazione del passato nel tempo e nello spazio. Come ha dimostrato Weber, la storia non si può ridurre a una descrizione di casi unici, ma deve essere storia comparata. Contrariamente agli avvenimenti, che sono cambiamenti percepiti, i fatti sono ricostruiti a partire dalle fonti: un fatto storico è reale perché ha lasciato delle tracce partendo dalle quali possiamo ricostruirlo. Le fonti possono essere un intreccio di autenticità e di inautenticità: la storia deve saper smascherare e ricostruire anche la genealogia delle false notizie. Partecipando alla prima guerra mondiale, Bloch ha riflettuto sulle false notizie che rientrano nella sfera antropologia storica. La falsa notizia è spesso lo specchio nel quale la coscienza collettiva contempla sé stessa in un'epoca dominata dalla propaganda politica e dalla pubblicità (dominata dai persuasori occulti). Come afferma Bloch, alcuni falsi racconti hanno fatto sollevare le folle, la vita dell'umanità è piena di "false notizie, in tutta la molteplicità delle loro forme –semplici dicerie, imposture, leggende". Non esiste, perciò, un buon testimone, nessuna deposizione è esatta in tutte le sue parti. L'assimilazione della conoscenza mediata da parte della storia segna la sua emancipazione cognitiva nei riguardi della memoria, che cessa di essere l'unico legame tra il passato e il presente. Si è intrapresa un'altra strada, che consiste nel considerare determinati reperti del passato partendo da un'indagine dei loro tratti visibili o dall'osservazione di quei caratteri che sfuggono allo sguardo. Gli storici diventano critici della memoria e sono in grado di dimostrare, in base a un'analisi comparata, l'attendibilità di un testimone.

Gli oggetti invisibili che vengono comparati dagli storici sono: 1) gli individui (con il loro carattere, motivazioni, aspirazioni inconfessate, desideri inconsci, opinioni, convinzioni); 2) le forme (istituzioni, gruppi, organizzazioni); 3) i rapporti di esclusione o di integrazione (cooperazione, sfruttamento, dominio, amicizia, odio, xenofobia, razzismo); 4) le traiettorie che si dipanano nel tempo (studio dell'alfabetizzazione, della produzione, degli aderenti a una fede); 5) la singolarità delle traiettorie (origini, conclusioni e discontinuità designate anche come avvenimenti). La crisi storiografica si apre un'epoca di rifondazione cognitiva della storia a partire dalla coscienza della storicità, perché non si è alla fine della storia: l'epoca attuale non è un orizzonte intrascendibile e può aprirsi sia al passato, sia al futuro. Il secondo sviluppo concettuale consiste nel superamento dell'ambito nazionale: la globalizzazione dell'economia e l'apparizione di entità sovranazionali, in particolare l'Ue, rendono inadeguati gli ambiti nazionali per la comprensione degli ultimi decenni del XX secolo; il che potrebbe influenzare anche il modo di accostarsi alle epoche più remote. La memorizzazione telematica degli archivi potrebbe risultare utile per collocare la storia in una prospettiva europea.

La ricerca delle fonti deve comprendere tre complessi di funzioni:

- a. La scoperta di nuove categorie di fonti in grado di dare allo storico le necessarie informazioni
- b. La creazione di fonti mediante domande relative alle informazioni necessarie allo storico
- c. L'interpretazione delle fonti

Le fonti comprendono: la tradizione sottoposta al processo di deformazione naturale connessa con il fattore della memoria (considerando anche l'eventuale deformazione cosciente; la relazione (per es. il libro di memorie, in questo caso l'informatore è noto e si può valutare la sua attendibilità; la documentazione audiovisuale (cinema, televisione, radio, nuovi media).

4. Archeologia del sapere, storia dei concetti e semiotica storica

Foucault ha forgiato il metodo archeologico quale ricerca dei livelli più profondi della realtà, dei sistemi sincronici (strutture) che costituiscono dei particolari sistemi epistemologici che producono enunciati di tipo particolare (concetti scientifici e filosofici di una determinata epoca) ed è nel contempo ricerca della cesura (*rupture*) tra questi sistemi e strutture. Tale metodo archeologico ha consentito a Foucault di ricostruire la storia sotterranea della follia e della nascita della clinica e di forgiare la categoria della biopolitica che è diventato un termine chiave della ricerca storica e della filosofia politica che indica l'insieme delle norme e delle pratiche adottate da uno Stato per regolare la vita biologica degli individui (sessualità, salute, riproduzione, morte). Il biopotere (potere sulla vita) si è sviluppato nei secoli XVII e XVIII in due direzioni: la gestione del corpo umano nella società dell'economia e della finanza capitalista; la gestione del corpo come specie (biopolitica delle popolazioni). Come afferma Foucault: "Se possiamo chiamare bio-storia le pressioni attraverso le quali i movimenti della vita e i processi della storia interferiscono gli uni con gli altri, bisognerà parlare di bio-politica per designare quel che fa entrare la vita e i suoi meccanismi nel campo dei calcoli espliciti e fa del potere-sapere un agente di trasformazione della vita umana". La storia è un cantiere biopolitico; la biopolitica o produce soggettività o morte; o è politica della vita o politica sulla vita. La biopolitica può rovesciarsi in tanatopolitica (razzismo di Stato, lager, gulag e le vite indegne di essere vissute). La biopolitica si intreccia con la questione della sovranità, che è un nodo ineludibile della ricerca storica. Nel corso del XX secolo si è affermato un eccesso del bio-potere sul diritto sovrano (il potere atomico è capace di sopprimere la vita): "L'eccesso del bio-potere sul diritto sovrano appare allorché è tecnicamente e politicamente fornita all'uomo la possibilità non solo di organizzare la vita, ma soprattutto di far proliferare la vita, di fabbrica del vivente, materia vivente ed esseri mostruosi, di produrre –al limite– virus incontrollabili e universalmente distruttori. Ci troviamo di fronte a una formidabile estensione del bio-potere che ha la possibilità di oltrepassare ogni sovranità umana". L'archeologia di Foucault consente allo storico di avere simultaneamente uno sguardo retrospettivo e uno sguardo prospettico. In tal modo si possono esaminare nodi storici peculiari della storia moderna e contemporanea: la secolarizzazione, lo Stato moderno e l'impero, il dispotismo e il totalitarismo, la democrazia e la post-democrazia. Come rivela Weber, la secolarizzazione ha inaugurato l'epoca del disincanto: istituti giuridici e mentalità sono trapassate dalla sfera religiosa nella sfera mondana (passaggio dalla storia ecclesiastica alla storia profana). La secolarizzazione non è il tramonto del sacro, ma trasferimento del sacro nella sfera politica: lo Stato assume un valore supremo e invade la totalità della vita. Secondo Schmitt, lo Stato contemporaneo è sorto dalla secolarizzazione di categorie teologiche traslate in campo politico. Tuttavia Hans Blumenberg ha rivendicato il principio della legittimità del moderno e della sua autonoma formazione. La fede nel progresso umano ha sostituito la fede nella provvidenza divina (mito del progresso universale). Nell'epoca dell'assolutismo i re erano divinità che avevano il potere di esaltare le piccole cose e di abbassare le grandi, adoperando i propri sudditi come pedine da scacchi. Come ha rilevato Kantorowicz, i re avevano due corpi: uno naturale e mortale, l'altro politico e immortale. Lo stesso messianismo rivoluzionario si è caratterizzato come un nuovo cristianesimo che si va attuando con la continuità del progresso nelle diverse epoche e che si è caratterizzato come religione del

Popolo (il Popolo diventa l'oppio del popolo). Il postmoderno è privo della coscienza di un fine ultimo: è entrato in crisi il sapere narrativo, cioè le grandi verità espresse nel linguaggio della narrazione, nella forma del mito. E' la perdita della fede nel progresso, lo smarrimento di un significato dello sviluppo storico; è la crisi dell'istituzione universitaria che non fa riferimento a un sistema di valori. Nell'era globale postmoderna, dominata da una concezione economico-aziendalista della vita e del sapere, sono tramontati i sistemi globali offerti dai maestri del pensiero e della storiografia: la dissoluzione della modernità significa anche dissoluzione della riflessione in un mondo di scampoli di individui e di scimmie ammaestrate dai social network. Il mondo postmoderno e postindustriale non soffre carenza di forza lavoro, avverte il bisogno di liberarsi di una potenziale manodopera; emancipato dal sentimento del male e del peccato, esso rinuncia si pasce nell'ipocrisia del politicamente corretto e della cultura del piagnisteo. Lo Stato-nazione perde la propria sovranità a favore del capitalismo internazionale e delle compagini sovranazionali; nell'indistinta costellazione cosmopolitica entra in crisi il sistema degli Stati a vantaggio del caos geopolitico dopo la fase unipolare del mondo dopo la fine della guerra fredda. Il postmodernismo ha ambito ad essere l'ideologia dominante, negando i fatti e privilegiando le interpretazioni. Tuttavia si è smarrito nel labirinto telematico ed è diventato una forma di conservatorismo rapace. Specificità, valori, autenticità sono in conflitto con il postmodernismo che sarà forse indotto o a transitare in un'epoca dell'autenticità o a stagnare nell'inautenticità del kitsch di massa, che segue la logica del branco, caratterizzandosi come una nuova preistoria. Nel contesto attuale si riabilita la categoria dell'impero, per superare la crisi dello Stato-nazione: l'impero come katechon, come potere che frena, dovrebbe impedire la deflagrazione del caos geopolitico. D'altro canto la stessa democrazia è in crisi, non è più l'orizzonte intrascendibile del post-moderno e anche sulla scena europea appaiono democrazie illiberali e autoritarie. Dagli anni Ottanta si è imposta la nuova storia culturale: il termine culturale la distingue dalla storia intellettuale indicando un orientamento indirizzato alle mentalità, alle convinzioni e ai sentimenti, piuttosto che alle idee o ai sistemi di pensiero. Quattro teorici hanno influenzato questo orientamento storiografico: Bachtin (influsso della cultura bassa su quella alta, polifonia, poliglossia o eteroglossia); Elias (processo di civilizzazione), Foucault, Bourdieu ("riproduzione culturale", ossia il processo mediante il quale un gruppo come la borghesia francese ha mantenuto la sua posizione sociale grazie a un sistema scolastico che appariva autonomo e imparziale). La nuova storia culturale è stata oggetto di dure critiche ed è suscettibile di un oltrepasamento attraverso un ritorno a Burckhardt, quale ripristino della posizione egemonica della cultura alta. Si potrebbe focalizzare l'attenzione sul modo in cui diversi gruppi sociali del tempo recepirono l'Illuminismo, oppure il rapporto tra Rinascimento e vita quotidiana. Si potrebbe ampliare l'orizzonte della storia culturale con storie culturali della politica, della violenza, delle emozioni. Tale storia culturale va coniugata con la storia sociale. Essenziale nell'epoca della globalizzazione è la storia dell'idea di frontiera culturale. La semiotica della cultura forgiata da Lotman è un metodo e uno strumento di ricerca che ha forgiato un modello di *historia sub specie semioticae* la quale, ponendosi al di là delle categorie della storia culturale, considera la storia come un processo di comunicazione (cfr. Mauss e Levy Strauss la cultura come scambio e accrescimento di informazione). In base alla semiotica della cultura Lotman ha analizzato il concetto di frontiera nella storia russa.

Nel corso della sua storia, la Russia si è caratterizzata come Stato-civiltà che ha oscillato da due poli opposti: da un lato si è caratterizzato come uno Stato potenza con una dimensione imperiale; dall'altro è stato soggetto a "catastrofi geopolitiche" che lo hanno condotto sull'orlo della scomparsa. Nel corso di questa complessa vicenda storica lo Stato russo, oscillando tra dimensione imperiale e "catastrofe geopolitica", ha subito alcune metamorfosi e trasfigurazioni. La cultura russa, secondo Lotman, prende coscienza di sé nel momento dell'esplosione. Lo spazio esplosivo si erge come un fascio di imprevedibilità, perché la cultura russa ha una struttura binaria nella quale

manca una fascia assiologicamente neutra. Basandosi su antitesi binarie, la cultura russa non recepisce il nuovo come una continuazione, ma come un cambiamento escatologico del tutto. La cultura occidentale, invece, ha una struttura ternaria, per cui le esplosioni non ne intaccano il nucleo centrale e i valori del periodo precedente vengono conservati. L'ideale del sistema binario è il completo annientamento di tutto l'esistente considerato come minato da irrimediabili vizi. Il sistema ternario adegua l'ideale alla realtà, in quello binario l'esplosione si impadronisce dell'intera vita quotidiana. L'esplosione è considerata un momento unico nella storia dell'umanità al fine di creare una nuova terra e un nuovo cielo. La cultura russa è orientata verso il massimalismo etico e, basandosi su antitesi binarie, respinge la sfera giuridica: la legge è considerata un principio arido e disumano e ad essa si contrappongono la grazia, il sacrificio e l'amore. In ogni suo periodo (la cristianizzazione della Rus' nel IX secolo, le riforme di Pietro il Grande, la rivoluzione bolscevica, la disintegrazione dell'Urss), la storia russa è orientata verso un distacco netto rispetto al periodo precedente.

La cultura russa si basa su antitesi binarie: antichità vs novità, Russia vs Occidente, cristianità vs paganesimo, fede giusta vs fede falsa, sapere vs ignoranza, alto sociale vs basso sociale. Con la cristianizzazione la Russia entrò nell'area di influenza di Bisanzio, tuttavia i russi cominciarono a collocare l'impero bizantino a un livello gerarchicamente inferiore a quello della terra russa. Bisanzio era il vecchio rispetto alla nuova Rus'. Dopo la caduta di Costantinopoli, si affermò l'idea di Mosca Terza Roma: la Russia divenne l'unico baluardo dell'ortodossia, un impero messianico capace di sostituire la decaduta seconda Roma. L'Occidente era visto come uno spazio capovolto e sinistro, uno spazio diabolico. Dal punto di vista territoriale la Russia di caratterizzava come un impero errante con una frontiera mobile che ambiva alla sconfinatezza. La struttura interna della cultura russa sottintende l'incorporazione in essa di un punto di vista estraneo, interpretato, in ragione della posizione geografica di frontiera, ora come occidentale ora come orientale. Doppia identità della Russia: la stessa cultura russa si presenta a sé ora come occidentale (dal punto di vista orientale), ora come orientale (dal punto di vista occidentale). L'identità culturale russa scaturisce dalla tensione sia tra due spazi interni coesistenti in essa (Oriente e Occidente), sia con lo spazio esterno (Europa e Occidente). Il confine dello spazio semiotico di una cultura, secondo Lotman, non è astratto, ma ha una importante posizione funzionale e strutturale che determina la natura del suo meccanismo semiotico. Il confine è un elemento necessario della semiosfera perché essa ha bisogno di un ambiente esterno: le posizioni e i valori delle culture dipendono dalla prospettiva dell'osservatore. Il confine è sinonimo di autocoscienza: il momento dell'autocoscienza conferisce ai confini della cultura la determinatezza. Basandosi su antitesi binarie, la cultura russa ha attribuito alla questione della frontiera, come raccoglimento dell'autocoscienza, il carattere di dramma nelle questioni della politica statale (le riforme di Pietro I, l'europeizzazione, la rivoluzione bolscevica) e nelle questioni istoriosofiche (la contrapposizione tra occidentalisti e slavofili). Lo spazio russo è considerato in una prospettiva rovesciata. Il confine della semiosfera è come una membrana, un filtro sempre penetrabile. D'altro canto, però, i confini sono meccanismi basilari della differenziazione semiotica. I confini esterni sono arbitrari e mobili; i confini interni si dispongono secondo l'interazione tra centro e periferia. Nella cultura russa, secondo Lotman, sono stati forgiati due modelli geografici di spazio: il loro conflitto permanente domina lo spazio culturale nazionale. Il primo modello è concentrico ed è basato sull'idea che Mosca sia il centro della Russia, ma anche il centro del mondo sacro e di tutto il mondo culturale. Il centro alternativo fuori della Russia incarna tutti i mali del mondo ed è sinonimo di disintegrazione e di aggressione. Il centro alternativo è il nemico primordiale della Russia. Culturalmente e politicamente, il modello concentrico è isolazionista. Il secondo modello di spazio geografico è eccentrico e pone il centro del mondo fuori della Russia, in Europa occidentale. Il modello eccentrico si è imposto con le riforme di Pietro il Grande e la capitale è stata spostata da Mosca a Pietroburgo, quale epitome del movimento politico e culturale verso

Occidente. Le riforme di Pietro il Grande operarono una sorta di trasfigurazione della Russia in virtù della quale prese forma lo “Stato regolare”, quale meccanismo generatore di regole. Lo “Stato regolare” era un modello prescrittivo, imposto dall’opera di regolamentazione dello zar, che si contrapponeva all’irregolarità del diritto consuetudinario russo. La Russia non ha avuto delle frontiere di Stato stabili e la sua storia è stata caratterizzata dall’allargamento costante di un solo e stesso territorio: l’impero intero è stato la metropoli. In *Empire* Dominic Lieven, ponendosi nella prospettiva della storia comparata di lunga durata, pone a confronto l’idea russa di impero con la concezione imperiale britannica, asburgica e ottomana: da tale comparazione emerge che la cultura e tradizione politica dell’impero russo ha una propria originalità sia per la peculiare posizione geografica della Russia, sia perché l’idea di impero in Russia a partire dal XVIII secolo, con le riforme di Pietro il Grande, ha subito una metamorfosi e una pseudomorfosi. L’espansionismo dell’impero russo è caratterizzato dalla vulnerabilità dello spazio: dal 1550 al 1917, l’impero russo era più vulnerabile di quello britannico e di quello asburgico. La colonizzazione e la fortificazione delle steppe era una necessità; l’espansione nell’Asia centrale era un modo per affermare il proprio prestigio nei confronti dell’impero britannico soprattutto dopo la guerra di Crimea. Tra il XVI e il XVIII secolo l’impero russo era orientato verso le steppe e faceva proprio sia il retaggio bizantino sia quello mongolo.

Dopo Pietro il Grande, l’idea russa di impero ingloba il senso della storia europeo basato sull’idea di progresso, operando una sintesi tra impero e missione civilizzatrice. La coesistenza di popoli e culture diverse non si è configurata come un rapporto tra metropoli e colonie, ma si realizzata nell’ambito di un medesimo Stato. I russi hanno avuto un impero, ma non uno Stato-nazione ed esiste una sperequazione tra Stato russo (*rossijskij*), come sistema amministrativo e non come Stato moderno, e il popolo russo (*rususkij*). Le metamorfosi e le pseudomorfosi dell’idea di impero in Russia riflettono il carattere duale della struttura della cultura russa che, secondo Lotman e Uspenskij, è priva sia di una “zona assiologicamente neutra” e si basa su contrapposizioni bipolari. La fondazione di San Pietroburgo, capitale “premeditata” sulle rive del mar Baltico, è stata variamente interpretata: per gli occidentalisti russi del XIX secolo era una “finestra sull’Europa”, il simbolo dell’europizzazione della Russia; per gli slavofili, invece, era simbolo dello sradicamento di quella “unità vitale e organica” della nazione russa rappresentata da Mosca; per altri (come Marx per esempio) la fondazione della nuova capitale rispondeva ad esigenze geopolitiche, al fine di trasformare la Russia in una potenza marittima.

La Russia assumeva un aspetto nuovo e, secondo Prokopovič, Pietro il Grande era “l’imperatore romano Augusto” che aveva ricevuto una Roma di legno e l’aveva fatta d’oro. Nell’ideologia di Pietro il Grande, secondo Lotman e Uspenskij, si rafforzava la tendenza statale e imperiale dell’idea di Mosca Terza Roma: la figura chiave non era Costantino ma Augusto. La caratterizzazione della nuova capitale come Città di San Pietro si associava non solo con la glorificazione del protettore celeste di Pietro I, ma anche con l’idea di Pietroburgo nuova Roma: alle chiavi incrociate dello stemma del Vaticano, corrispondono le ancore incrociate dello stemma di Pietroburgo. L’autenticità di Pietroburgo come nuova Roma consisteva nel fatto che la santità in essa non era la caratteristica preponderante, essendo collegata all’idea di Stato. La santità trasmigrava nell’idea di Santa Russia che si contrapponeva allo Stato petrino e considerava Pietro il Grande come l’Anticristo. La santità di Pietroburgo è nella statalità. La Mosca prepetrina era assimilata alla Roma papalina ed era una falsa Roma. La sacralizzazione della personalità di Pietro ebbe come conseguenza che la città di San Pietro cominciò ad essere recepita come città dell’imperatore Pietro. L’esistenza ideologica di Pietroburgo-Terza Roma era collegata all’ideale dello Stato regolare. Le riforme di Pietro il Grande operarono una sorta di trasfigurazione della Russia in virtù della quale prese forma lo “Stato regolare”, quale meccanismo generatore di regole. Il paradosso dell’europizzazione della Russia è consistito nel rafforzamento dei tratti arcaici della cultura russa. La frattura con il passato, infatti, comportava l’eliminazione dalla

memoria di una tradizione reale e l'assunzione delle strutture chimeriche del passato. Secondo Lotman, il modello geografico eccentrico ha indicato una via speciale (*samobytnost'*) peculiare della struttura culturale della Russia, che resta intatta nonostante ogni tentativo di europeizzazione e di occidentalizzazione. Il modello eccentrico, infatti, prescrive che la Russia abbia una posizione unica e originale tra le potenze europee: la Russia ambisce ad essere il leader spirituale dell'Occidente (socialismo in un solo paese e Terza Internazionale come riproposizione dell'antitesi binaria). Anche il modello eccentrico conduce all'isolazionismo. L'impero russo, l'Urss e la Russia post-sovietica mostrano un atteggiamento ambivalente, corrispondente alla doppia identità della Russia, nei confronti dell'Occidente: l'Occidente può essere sia un alleato temporaneo, sia un nemico principale. Come rileva Lotman, dopo la disintegrazione dell'Urss (esplosione imprevedibile), c'è stato il tentativo di passare da un sistema binario a uno ternario. Tuttavia tale passaggio è stato inficiato dalla persistente struttura binaria della cultura russa, che nega lo stadio graduale per imporre un balzo di tigre alla storia. Tale passaggio, infatti, è stato pensato attraverso i concetti tradizionali della binarietà. Di fatto sono state indicate due vie: la riforma radicale di Gorbačëv ridotta a formula vuota che ha condotto a un vicolo cieco; il programma dei cinquecento giorni di El'cin come trasfigurazione capitalista della Russia e come bolscevismo di mercato. All'esplosione dell'Urss è susseguita un'altra esplosione; di El'cin era una rispecchiamento postmoderno di quella di Pietro il Grande: raggiungere e superare l'Occidente. La cultura russa, per Lotman, deve liberarsi della severa imposizione della struttura storica binaria e passare a quella ternaria. D'altro canto, Lotman ha previsto che in Russia sarebbe sorto un ordine che non sarebbe stato la copia conforme di quello occidentale. La struttura binaria della cultura russa pone una suspense interrogativa esplosiva che rende imprevedibile sia il passato, sia il futuro della Russia: Quo vadis Russia?

Come ha rilevato Koselleck, in un'epoca di ricostruzione della scienza storica, occorre ripensare la semantica dei tempi storici, ricostruendo il lessico dei concetti storici e politici fondamentali (considerata l'attuale deconcettualizzazione e afasia della lingua della cultura alta). Nell'epoca della despecializzazione e dell'approssimazione linguistico-culturale (tutto è ridotto all'opinione dell'uomo comune che si erge custode dell'ignoranza generalizzata), è necessario ristabilire il nesso tra lingua e storia nella forma dell'incrocio tra sincronia (il nesso tra il vocabolario e il suo contesto d'uso) e diacronia (l'asse della trasformazione che la storiografia è in grado di rappresentarsi come forma generale del processo). Nell'epoca delle retoriche identitarie dello scontro di civiltà e degli esausti dibattiti sulle radici culturali dell'Europa, la storia dei concetti fornisce un contributo essenziale alla definizione di memoria e di identità. La storia dei concetti deve fare riferimento agli esiti della storia sociale per non perdere di vista la "differenza tra la realtà che svanisce e le sue testimonianze linguistiche, una differenza che non si può mai trasformare in una presunta identità. Una storiografia socioeconomica e una storiografia critico-letteraria possono stimolarsi reciprocamente. E' necessario integrare tra loro la narrazione storica e gli eventi reali: la storia è un metaconcetto polifonico che comprendere le diverse storie. La storia si realizza nell'anticipazione dell'incompiutezza e qualsiasi interpretazione deve rinunciare alla storia totale. Il progresso non è unilineare e inarrestabile (utopia e retroutopia) il declino riaffiora di continuo, come aporia del progresso a opera del progresso stesso. Il concetto di declino, di decadenza o di tramonto (Spengler e il tramonto dell'Occidente) è una categoria diagnostica per smascherare, come aveva sottolineato Nietzsche, le illusioni storiche e prospettivistiche e per "ispirare il desiderio della fine in ciò che è degenerato e vuole morire". L'industrializzazione e la tecnicizzazione non possono pianificare il futuro e potrebbero decadere. L'Europa, come ha diagnosticato Valéry nel 1919, ha perduto la sua posizione di guida, e l'autodistruzione imperialista delle grandi potenze europee potrebbe ripetersi su scala mondiale. La risposta alla crisi (quale decisione definitiva e irrevocabile viene da *krino* –separare, scegliere, decidere valutare) sta nel cercare stabilizzatori ricavabili dalla lunga durata della storia dell'umanità,

risalendo al futuro passato, agli inizi dell'età moderna. La futuribilità del passato è sempre assicurata in partenza: il passato può essere sperimentato per rilevare se contiene in sé un elemento dell'avvenire. La temporalità scaturisce dalla tensione antropologicamente condizionata fra esperienza e aspettativa, quale convergenza o divergenza tra lo spazio di esperienza e l'orizzonte di aspettativa. La storiografia può conoscere ciò che è sempre mutevole e nuovo solo se conosce l'origine e la provenienza delle strutture durevoli. Tali strutture devono essere trovate ed esaminate, affinché le esperienze storiche possano essere tradotte in scienza della storia. Alphonse Dupront, genio segreto della storiografia, esortava ad uscire dagli spazi ristretti della storia "claustrante", quale autosufficienza delle storiografie nazionali. L'Europa occidentale è ancora "incosciente o sprezzante delle coesistenze con l'Islam e con l'Estremo Oriente": la storia claustrante conduce a studi inutili. Nel suo soggiorno a Bucarest come direttore dell'Istituto francese di cultura (1932-1941), Dupront aveva scoperto l'incapacità degli storici francesi di insegnare il valore dell'Impero asburgico e il ruolo capitale di Vienna quale città dell'Occidente alle porte del mondo della steppa, nel quale i valori dell'Occidente non avevano corso o senso. La ricerca storica e la visione della storia non possono essere condizionate dalle mode: l'utilità della storiografia si smarrisce nel danno delle mode. Gli storici, per Dupront, devono essere "analisti della loro arte. La carenza della riflessione su quel che essi fanno ha qualcosa di stupefacente presso gli storici di mestiere". Il discorso sul metodo, al di là delle mode, è per Dupront orientato a chiarire che la "ricerca storica impegna l'uomo nella sua interezza e che dunque essa è attitudine e che se la presa di responsabilità è totale, noi non possiamo che essere utili". La ricerca storica da una parte è esattezza e rigore, dall'altra è opera d'arte. La narrazione non è scienza ma arte.