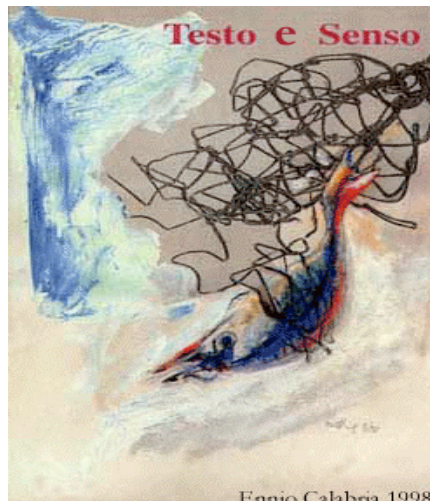


*Alberto Gianquinto*

# UNA RIFLESSIONE SUL SENSO DELLA STORIA



Testo & Senso

n. 14

[www.testoesenso.it](http://www.testoesenso.it)

## Abstracts

La riflessione prende lo spunto dal libro dell'autore (*Sul senso della storia*, Odradek, Roma 2009), che, pur affrontando ampiamente la questione (230 pp), non pone in modo radicale la distinzione tra scienza e storia, nonostante le pretese della storiografia – certamente di quella storicistica – di poter supporre anche una loro unità. Qui, appoggiandosi ad un testo di Meinecke e ad un commento di Croce, l'autore giunge alla conclusione che, affrontando la distinzione da Meinecke supposta già nel titolo, fra *senso storico* e *senso della storia*, non solo ci si trova con tre possibili concetti di storia (1. uno riferita a previsioni scientifiche, insostenibili tuttavia per assegnare un senso *complessivo* della storia; 2. uno intesa come disegno e provvidenza divina; 3. uno come pura e cieca narrazione, però insufficiente alla storiografia attuale), ma anche con il ripiegamento della storiografia (e dello storicismo) sulla tradizionale teologia. Una storiografia integralmente scientifica non è data, essendo la storia dominata sempre dal problema del suo senso, cioè da una infinità, la cui risposta è indimostrabile o soggetta alla fede. Storia e scienza sono e restano separate.

Ausgangspunkt der Überlegung ist ein Buch desselben Autors (*Sul senso della storia*, Odradek, Roma 2009), das die Frage der Unterscheidung von Wissenschaft und Geschichte eingehend behandelt, diese Unterscheidung aber nicht radikal festlegt, trotz des Anspruchs der Geschichtsschreibung – sicher aber der historizistischen – eine Einheit beider voraussetzen zu können. Der Autor stützt sich hier auf einen Text von Meinecke und einen Kommentar von Croce und gelangt zum Schluß, daß, wenn man die von Meinecke bereits im Titel vorausgesetzte Unterscheidung zwischen *geschichtlichem Sinn* und *Sinn der Geschichte* aufgreift, nicht nur drei mögliche Geschichtskonzeptionen vorfindet (1. einen auf die wissenschaftlichen Voraussichten bezogenen Geschichtsbegriff, der freilich dann unhaltbar ist, wenn der Geschichte ein gesamter Sinn zugeschrieben wird; 2. einen Begriff als göttlichen Plan und Vorsehung; 3. Geschichte verstanden als pure, blinde Narration, die für die aktuelle Geschichtsschreibung jedoch nicht ausreichend ist), sondern dazu noch ein Ausweichen der Geschichtsschreibung (und des Historizismus) auf die theologische Tradition. Eine vollkommen wissenschaftliche Geschichtsschreibung ist nicht gegeben, weil die Geschichte immer vom Problem ihres Sinnes beherrscht ist, d.h. von einer Unendlichkeit, deren Antwort unbeweisbar oder dem Glauben unterworfen ist. Geschichte und Wissenschaft sind und bleiben getrennt.

Un interessante punto di osservazione per affrontare la questione del *senso della storia* è l'opera di Friedrich Meinecke, *Vom geschichtlichen Sinn und vom Sinn der Geschichte*, del 1939 e, con essa, la nota di Benedetto Croce, ora in appendice alla edizione italiana 1980<sup>1</sup> del saggio di Meinecke.

Opera questa, di Meinecke, composta mentre lavorava alla trilogia *Die Entstehung des Historismus*<sup>2</sup> (di cui Croce, nella sua impostazione neo-hegeliana, rifiutava i presupposti, individuabili in quel *Lebensprinzip*, che veniva a negare la validità logica della identificazione hegeliana di razionale e reale, che pur avrebbe superato le astrattezze dell'illuminismo).<sup>3</sup> Meinecke, già nella *Prefazione*,

---

<sup>1</sup> FRIEDRICH MEINECKE, *Senso storico e significato della storia*, con una appendice di Benedetto Croce, a cura di Fulvio Tessoro, Napoli, ESI, 1980 (trad. Maria Teresa Mandalari). Come si nota la traduzione di 'senso' della storia con 'significato' della storia non tiene conto della differenza logica dei due termini, senso e significato, con qualche conseguenza per l'impostazione di Meinecke. Qui si preferirà conservare il testo tedesco e parlare dunque di *senso della storia* e, assieme, di *senso storico*.

<sup>2</sup> Edizione it.: FRIEDRICH MEINECKE, *Le origini dello storicismo*, Firenze, Sansoni, 1967, trad. M. Biscione, C. Gundolf, G. Zamboni.

<sup>3</sup> Meinecke oppone allo storicismo crociano inteso come principio logico, questo inteso come principio di vita, con una diversa idea di individualità: a quella crociana, che è individualità degli atti, quella della sostanzialità delle anime.

specifica come solo un esatto *sensu storico* può cogliere il *sensu della storia*, ma solo in suoi singoli aspetti, non nel suo insieme: quindi il senso della storia resta un “mistero metafisico” (ma, pertanto, a nostro giudizio, anche il senso dei singoli aspetti).

Andiamo al *sensu storico*: 1) che cosa è? Sembra essere una ‘capacità’ (che acquisiamo e possediamo; 2) come viene essa acquisita? Si può dire che lo sia, per effetto della volontà umana di far essere ‘ultra-individuale’, cioè universale, la sua individualità; 3) a cosa conduce questo *sensu storico*? Sostanzialmente a cogliere *i limiti del senso della storia*.

Quindi: 1) cos’è, a sua volta, il *sensu della storia*? Per i suoi *limiti* non può che essere considerato un “mistero metafisico”; 2) come viene ottenuto? Esso risulta dal modo che l’uomo si è dato per tentare di coprire il *relativismo*. Di questi modi se ne sono dati tre, secondo Meinecke: 1) il primo, considerato proprio del romanticismo, è una fuga nel passato dell’età dell’oro, una regressione quindi nel *mito*; 2) il secondo, antiromantico e proprio dell’illusione illuministica, è una affermazione di valore della storia in un valore ideale da raggiungere, in una *utopia* costruita su una fede; 3) il terzo modo, sostenuto da Meinecke, ma anche da Goethe, da Troeltsch e da Ranke, si pone *in sensu verticale*, non lungo il flusso orizzontale del tempo, ma nel fatto che la coscienza individuale, nella sua autocertezza – come viene specificato ancora in Dilthey, in Fichte, in Droysen – si fonde con l’assoluto, nel fatto che, solo in essa, all’attualità dell’attimo viene dato contenuto eterno, sicché l’attualità assume dimensione storica.

E tuttavia il *sensu della storia* resta ignoto: perché? Perché la coscienza dell’individuo può mostrare soltanto i termini, i limiti (anche temporali), *quel mito e quell’utopia* entro i quali il senso della storia può confinarsi. All’interno di questo percorso di senso, lo storico ricava il senso che la storia assume per noi, supera il bisogno di causalità e accoglie e rivive «la rivelazione dell’elemento affine a Dio insito nell’umanità». <sup>4</sup> In senso verticale «siamo riusciti a dare un contenuto di eternità anche all’attimo storico e alla sua individualità». <sup>5</sup>

Dunque è la *rivelazione del disegno* storico che dà ad ogni attimo storico la dimensione e il contenuto di appartenenza all’eternità. La rivelazione altro non è che *sensu storico*, conquistato come fede, che risulta essere una capacità acquisita: la capacità di prendere nozione dei limiti della storia e – insieme – di dare il *sensu della storia*. Quindi il presupposto di un *disegno* storico è la *providenza*, cioè una *fede*, che si contrappone alle conquiste della metodologia scientifica che ci obbliga al finito.

Lo scacco della previsione storiografica (a) chiude così il problema, che resta senza soluzione e (b) lo riconduce alla teologia, per chi abbia il dono della fede. L’alternativa fra *credere per fede* oppure *chiudere il problema* sposta certo la questione su un altro piano, al quale peraltro non c’è risposta: quale soluzione, in effetti, a questa alternativa, in grado di fornire un *criterio per decidere fra i due corni del dilemma*?

Scendiamo ai particolari: la scienza ha bisogno di avere leggi generali e di condizioni iniziali (fatti ed eventi) per poter proporre ipotesi e quindi previsioni storiografiche (di una certa estensione temporale), con cui andare ad un confronto sulla validità (o falsificabilità) delle ipotesi, entro una collettività di storici-scienziati.

Ma leggi *generali* sono possibili? Certamente non di *universalità* tale da coinvolgere tutta la temporalità storica e quindi tale da costituire un vero e proprio *disegno* della storia. E se l’individuo è soggetto *creativo*, sottoposto al cosiddetto *pensiero laterale* <sup>6</sup> (tale che, nella sostanza dell’atto creativo, non è più sottoponibile ad ipotesi di atti pragmatici conformabili ad attese, ma solo a riflessioni a posteriori), anche le leggi *generali* vengono a cadere.

Allora la storia – se intesa solo come *descrizione* o *interpretazione* di eventi – non solo non è riducibile a quella storia che, come scienza naturale, è di *spiegazione* scientifica di un evento in quanto effetto *predetto*, a partire da condizioni iniziali, che ne siano causa (sotto certe ipotesi), e dove

---

<sup>4</sup> ID, *Sensu storico ...*, cit., I, *La storia e il presente*, p. 42.

<sup>5</sup> *Ivi*, p. 43.

<sup>6</sup> Sulla definizione di ‘pensiero laterale’, cfr. RICHARD L. GREGORY., *Enciclopedia Oxford della mente*, a cura di Benedetto Saraceno e Elena Sternai, Firenze, Sansoni, 1991.

la *prova* dell'ipotesi può essere cercata nel confronto fra eventi osservati e quello predetto, e dove la *previsione* di questo è posta sulla base delle ipotesi avanzate e degli eventi osservati; quella storia non sarebbe più che una *narrazione*.

Di queste due 'definizioni' di storia potremmo anche escludere quella di spiegazione strettamente scientifica, di tipo naturalistico, e conservare l'altra, della descrizione, della interpretazione o, al limite, della narrazione di eventi. Ma questa riduzione non è, né mai è stata sufficiente alla storiografia. Perché?

La storia è vista segnata, nel suo percorso, dalla *violenza* (nella forma di *autorità* e di *egemonia*), come *potere conservativo di una legge* (e di lotta per questo potere), che cerca il suo centro fondativo in una realtà *mitica* perduta e una sua forza rifondativa, metafisica o religiosa, nell'*utopia* e nella sua anticipazione.<sup>7</sup> La storiografia deve dunque cercare il principio fondativo del percorso storico (di per sé mitico e poi quindi perduto) e una direzione del divenire storico, che ha il valore utopico di rifondazione della storia. È così che essa non si appaga e non può appagarsi né di una visione scientifico-naturalistica della storia, né di una sua pura narrazione. Mito e utopia, confini della storia, vengono posti come confini storici della *rivelazione di un disegno*, che offre le dimensioni di una appartenenza all'eternità. La ricerca di alternative ricondotte alla scienza naturale o, insieme e alternativamente, alla riduzione narratologica, priva di disegno, getta sulla sponda opposta: e questa sponda appartiene alla teologia. Mostrando i suoi soli confini, mitico e utopico, di fronte all'ignoto del senso complessivo della storia, si affaccia alla coscienza l'idea di un *disegno provvidenziale*, che è contenuto di *fedè*. Al centro dell'indagine si scopre necessariamente la radice religiosa della cultura e la religione al cuore delle civiltà storiche.

Non può sorprendere che, dopo il tentativo di Hobbes di sottrarsi alla teologia in una teoria metastorica (e metafisica) della *transizione*, da uno stato di natura e da un'età pre-sociale di disordine ad una storica di convivenza sociale, sulla base di un *patto* che trascende lo stato del *bellum contra omnes*,<sup>8</sup> Hegel intenda invece la storia nei termini di una dialettica, che intende essere la *traduzione* in un *concetto filosofico*, di quelle che fino allora erano pure *rappresentazioni* della teologia, in una prospettiva che è di superamento della logica 'formale' in una nuova logica (dialettica appunto) – metafora della vecchia – con il suo motore interno, principio di superamento, che la affida al divenire storico (interpretando in questi nuovi termini la *provvidenza* divina come disegno storico).<sup>9</sup>

Ma torniamo ai termini del mito e dell'utopia, per mostrarne la funzione alla radice della teologia. È la creazione che ha, all'inizio della storia, la forma del *mito*: nella teologia ebraico-cristiana è la parola, come *violazione* del silenzio divino, che precede la creazione stessa, la messa in atto fondativa della storia e che, insieme, la dirige ad un fine. Quella *violazione* ha, insomma, in sé la *violenza* della fondazione e della conservazione della storia, perché (cioè: in quanto) dà *grazia* all'uomo, assegnandogli quel fine che è *utopia* (senza di cui – si può notare – non c'è alcuna riflessa spiegazione della teologia stessa): la violenza della violazione del silenzio fonda la storia in quanto ne pone il *sensu* come *condizione* (mitica) e costituendolo come *possibilità* (utopica). La violazione del silenzio – come atto creativo – è dunque prima della violenza storica, che stabilisce i limiti del mito e dell'utopia.

---

<sup>7</sup> Gramsci e Benjamin possono insieme essere visti come gli estremi teorici di questa visione della storia: il primo, nella *metafora* dell'anticipazione *utopica* di una verità che si pone alla fine della storia (con l'apertura al regno della libertà); il secondo, nell'*allegoria* della rappresentazione *mitica* di una verità che, invece, è data fin dall'inizio, in ogni momento della storia e tale da trascenderla; rappresentativa e non immaginativa la prima, immaginativa e non rappresentativa la seconda; anticipativa e 'comprendente' *ex post* la prima, fondativa e interpretativa *ex ante* la seconda. Quanto al tema della violenza, in Gramsci è la razionalità del *disegno* storico ciò che risponde alla violenza; in Benjamin è il diritto che, proprio nella salvaguardia di se stesso, si annienta in quanto tale, conservando in tal modo il suo contenuto, cioè la *giustizia*, che è violenza divina pura.

<sup>8</sup> Hobbes si colloca in questi termini al di là della teologia, in una prospettiva strettamente metafisica.

<sup>9</sup> Il 'caso', l'idea di una cieca natura e dell'azione della *fortuna*, nell'uomo di Machiavelli e del Quattro-Cinquecento, sono in questo quadro superati.

Questo percorso, fino alla riconversione filosofica hegeliana della teologia, è anche un cammino che comporta il fallimento storiografico dell'esplosione storicistica, da Ranke al finalismo dei valori in Herder, da Troeltsch, dove il senso (dell'assolutezza dei valori) si conserva attraverso il relativismo storico, fino a Rickert e Meinecke o nelle riflessioni di Spengler sul destino dei popoli. Tutto lo storicismo è cripto-teologia, fin nelle sue formulazioni più strettamente metodologiche, come si può riscontrare nella metodologia storiografica di Max Weber.<sup>10</sup>

In conclusione, il pensiero contemporaneo rimane scisso e dilaniato fra relativismo di una pressione storiografica soggetta alle regole della metodologia scientifica, che tace sul complessivo senso della storia, e quella storiografia che, fino allo storicismo e alle sue estreme conclusioni, non può appagarsi di quel quadro relativistico e, ancorata ad un bisogno di assoluto, risponde con soluzioni sul senso della storia che recuperano antiche risposte teologiche.

Scienza e storia, relativismo e assoluto restano in definitiva inconciliabili e una storiografia integralmente scientifica deve ancora nascere.

---

<sup>10</sup> Ranke sviluppa il suo programma storiografico sulla convinzione di una direzione temporale, il cui senso è segnato dalla tensione al trascendente, un percorso che è il 'geroglifico' della rivelazione; così Herder considera la storia come progresso di una essenza umana guidato da un provvidenzialismo divino; e Troeltsch, come anche Rickert e Meinecke, intendono un Dio quale sistema di valori che guida ed è garante della storia. Max Weber – aggirando il principio della 'prova' con la 'decisione' di una scelta storiografica, che diventa disegno di razionalità di scopo e del fine (e cancella dalla storia il 'caso') – affida l'unificazione del molteplice al concetto dei 'tipi ideali', metafore esemplari di valore euristico, che creano il *concetto generale*, e per comparazione e differenza specifica, l'*individualità storica* (che però soffre del carattere metaforico della comparazione). La così tentata connessione di storiografia e sociologia è affidata a una '*chance*' come spiegazione (una qualità oggettiva del soggetto umano), che giustifica l'agire dotato di senso, ma si rivela di fatto una probabilità, che risolve l'agire in un gioco d'azzardo. Ma se la storiografia deve riguardare la *funzionalità* della relazione di scopo, a fronte della *realizzabilità*, in cui la garanzia di validità dell'agire sta in un valore *riconosciuto*, allora, anche se tale valore dipende a sua volta dalla scelta, per non essere in ultima istanza *gratuito*, esso deve avere la sua fonte in una *provvidenzialità* che esclude la 'casualità' dei valori orientativi della e nella storia.