

Ovidio Capitani  
***Croce e il Medioevo***

[A stampa in "La cultura", XXXI (1993), pp. 263-282 © dell'autore – Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"].

In una recente raccolta di testimonianze di ex borsisti dell'Istituto Italiano per gli Studi storici (Istituto «Croce»), due storici medievisti tra i più noti e prestigiosi, sia per quell'alunnato, sia per la loro successiva attività di studiosi, Girolamo Arnaldi e Cinzio Violante, nel riandare a quello che era stato il loro apprendistato, hanno autonomamente e pur con differenza di intenti, nel rilasciare a Elsa Romeo la loro testimonianza, convenuto che per quello che sarebbero diventati come medievisti, l'esperienza del «Croce» era stata rilevante per imparare a porsi dei problemi e a concepire la storia e la storiografia come punto nodale di interessi ampi, più che per acquisire un «mestiere» o per trasferire nella loro ricerca successiva lo stimolo ad una specificità<sup>1</sup>.

Scrivono Arnaldi: «Sono sempre più persuaso che Croce avesse avuto torto di dare per scontato che gli aspiranti storici avessero già ricevuto all'Università una preparazione filologica... e che quindi l'Istituto che egli intendeva creare dovesse ambire solo a dare ad essi una più ampia visione dei problemi generali», che lo storico romano aveva già imparato ad avvertire come rilevanti, mentre per alcuni aspetti tecnici molto più proficua gli sarebbe stata la frequentazione della Biblioteca Vaticana, negli anni successivi, a Roma e il colloquio con chi quegli aspetti utilizzava quotidianamente. Intatto, naturalmente, rimaneva l'apprezzamento per il fatto che al «Croce» ci si abituasse a chiedersi sempre le ragioni del proprio lavoro ed il senso di ciò che si faceva<sup>2</sup>. E Arnaldi aggiunge che una distorsione ed una sostanziale incomprensione della complessità del pensiero di Croce portava ad «attualizzare» i problemi storici: cosa che, certamente, se sempre pericolosa, per un medievista di professione sarebbe un non senso. Per il resto della testimonianza non si parla quasi più di Medioevo e di storia medioevale, ma soprattutto del clima culturale, molto vivace e stimolante in quegli anni, tra le vecchie mura di Palazzo Filomarino. Violante risponde ad una domanda più diretta («nei quaranta e più anni che sono trascorsi dalla inaugurazione dell'Istituto Croce, quale influenza ha avuto – secondo Lei – il crocianesimo nella storiografia italiana?»): «devo dire che nella medioevistica l'influsso del Croce è stato sempre modesto: esso si fece certo sentire in Gioacchino Volpe e in Gabriele Pepe ai tempi della loro giovinezza; e ispirò poi –per taluni aspetti– l'opera storiografica di Falco e di Morghen quando... tentarono delle sintesi generali del Medioevo. Ma soltanto l'influsso crociano su Morghen appartiene al periodo di cui discutiamo» (cioè tra la fine degli anni quaranta e gli inizi degli anni cinquanta)<sup>3</sup>. Ed ancora: «Più o meno crociano è stata invero la formazione della maggior parte degli storici medioevisti i quali hanno... più di cinquant'anni: ma mi pare che nessuno di questi abbia dato origine a una storiografia propriamente crociano. D'altra parte, c'è qualcuno che sull'esempio di Chabod e di Morghen, esaspera certe tendenze del crocianesimo, non considerando oggetto significativo di storia se non ciò di cui i protagonisti contemporanei abbiano avuto coscienza riflessa»<sup>4</sup>. Dico subito che, nel complesso, io condivido

---

*Questo testo intende cominciare a produrre qualche risposta ad altrettante domande di Gennaro Sasso rimaste inascoltate.*

*Le note che seguono hanno prevalentemente carattere di immediato riferimento; solo in alcuni casi svolgeranno discussioni. Ciò perché quanto esposto in questo intervento è destinato, nelle intenzioni dell'autore, ad avere un seguito.*

<sup>1</sup> Cfr. E. Romeo, *La scuola di Croce. Testimonianze sull'Istituto Italiano per gli Studi Storici*, Bologna 1992, pp. 177-186 (= Arnaldi); 109-128 (= Violante).

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 178.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 127.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 128

le notazioni di Arnaldi e di Violante e vorrei aggiungere che confesserò quello che non mi sono risolto mai a definire come un peccato di presunzione o come un peccato di ingenuità: quando all'Università di Roma, alla fine del mio secondo esame di storia moderna, Federico Chabod mi chiese se, dopo la laurea, che io stavo già preparando con Raffaello Morghen, mi sarebbe piaciuto andare a Napoli, come borsista del «Croce», io risposi che, lusingatissimo per la proposta, avevo delle difficoltà ad intravedere ciò che avrei appreso «in quanto medievista» in quella ineguagliata palestra di ingegni. Credo che Federico Chabod non m'abbia mai perdonato questa «impudenza»: ma si può meglio comprendere, dopo questa precisazione e questo ricordo personale, perché io concordi largamente con l'amico Arnaldi.

Sarebbe comunque erroneo ritenere che il problema del rapporto tra Croce e la storia e la storiografia medioevale possa essere ridotto o risolto a ricordi personali o a valutazioni approssimative: quel problema era presente a Chabod<sup>5</sup>, è stato presente a Sasso in più di un'occasione, è stato presente anche a me, più di una volta<sup>6</sup>. Ma, nei riguardi di Sasso, io almeno ho un grosso debito, poiché alcuni anni or sono – come ricorderò nelle pagine seguenti – fu proprio lui a porre delle domande precise relativamente a quel rapporto: ed io non risposi se non a metà e tutto sommato non andando in fondo a quel problema che investe in pieno il dramma della filosofia crociana, della quale proprio i lavori di Sasso hanno, in questi ultimi anni, sviscerato tutte le motivazioni<sup>7</sup>.

Con questo intervento, mi riprometto di incominciare a rispondere a Gennaro Sasso: e soprattutto a rispondere a me stesso. Dell'atteggiamento di Benedetto Croce verso l'oggetto storiografico, per così dire, che chiamiamo Medioevo si è scritto molto, anche se non organicamente, non senza pregiudizi, non senza incomprensioni e animosità, alimentate dal carattere anch'esso non organico che hanno le notazioni del filosofo sull'argomento: a tal punto che – anche per tentare un sondaggio – è impresa non facile scegliersi l'ambito di scritti sui quali tentare di compiere una verifica, avvertendosi, peraltro, più che in altri casi, la necessaria cautela nel dare unità a considerazioni che si vennero sviluppando in un travaglio di pensiero continuo. Né si dica che il problema non sia da porsi così in

---

<sup>5</sup> Cfr. AA.VV., *Federico Chabod e la «nuova storiografia» italiana: 1919-1950*, a cura di B. Vigezzi, Milano 1983, pp. 247-293; G. Sasso, *Gli studi di storia delle dottrine politiche e di storia delle idee*; discussione di F. Tessitore (pp. 300-301), di B. Vigezzi (pp. 302-304); replica di Sasso (pp. 305-309). Di Sasso è da vedere, prima, la relazione tenuta a Santa Margherita in occasione del III Congresso dell'Associazione dei Medioevalisti Italiani, in AA.VV., *Medioevo, oggi*, Bologna, Ponte Nuovo, 1982 pp. 21-31. La lunga e importante relazione di G. Arnaldi, *Gli Studi di storia medievale (Federico Chabod..., cit., pp. 21-63)* e la commossa introduzione ai lavori e quindi agli Atti (*ibidem*, pp. 1-18) sono una testimonianza molto significativa della crisi degli studi di storia medievale che si consumò negli anni dell'immediato dopoguerra (prima guerra mondiale: 1919-1920), cioè nel periodo in cui fu decisiva per l'orientamento della storiografia italiana la lezione crociana. Arnaldi addita nel mancato collegamento tra Basso Medioevo e Rinascimento – un collegamento auspicato da Chabod nel 1925 – uno dei motivi principali della brevissima stagione medievistica di Chabod e respinge la motivazione che Maturi dava, nel 1930, della crisi della medievistica come dovuta al fatto che «l'Italia si trova a una svolta decisiva del suo cammino, ha bisogno di rifarsi alle sue origini prossime». In questi giudizi c'è molto da condividere da parte mia: ma non c'è il punto essenziale della spiegazione della caduta di interesse, che può ben non essere la scarsa attenzione prestata dallo Stato alla medievistica, come lamentava Morghen, che può ben non essere quella sorta di «ben altro ha da fare l'Italia in cammino» di Maturi: ma che rimane nella sua pesante realtà di «non interesse». Del resto anche Arnaldi, alla fine della sua relazione poteva scrivere che Chabod aveva preso atto che verso nuove direzioni dovevano muoversi i medievisti italiani perché si potesse parlare di una loro riscossa. E le nuove direzioni, nel 1950 non sono forse interessi diversi da quelli che una concezione storiografica dominante aveva offerto? E non è forse vero che ancora – e giustamente – Arnaldi (*La scuola di Croce..., cit., p. 180*) può scrivere: «E anche vero che da quando gli storici italiani sono diventati più prudenti nell'evitare i rischi dell'attualizzazione, hanno finito coll'esagerare nel senso opposto. Perché resta vero che non tutti i soggetti sono egualmente interessanti. Ci sono soggetti che non mette affatto conto di studiare, anche se disponiamo di documenti che ci consentono di farlo». Ma allora negli anni dal 1919 al 1950, quando certo c'erano i documenti per fare ogni sorta di storia medievale (come poi si è fatto!) quello che non si è fatto nella medievistica non lo si è fatto perché si era convinti – o si credeva di dover esserlo – che c'erano soggetti che non metteva conto studiare

<sup>6</sup> Cfr. O. Capitani, *Medioevo passato prossimo*, Bologna 1979, capp. VII e VIII, discussione in *Federico Chabod..., cit.*, pp. 64-71.7

<sup>7</sup> G. Sasso, B. Croce. *La ricerca della dialettica*, Napoli 1975; Id., *Tramonto di un mito. L'idea di progresso fra Ottocento e Novecento*, Bologna 1984.

quanto Croce per primo – come si sa: ma forse si pensa di sapere senza molta meditazione – rifiutò ogni periodizzazione e di un «oggetto storiografico» che chiamiamo Medioevo non avrebbe nemmeno voluto sentir parlare: questo sarebbe non un modo per liquidare la questione, ma un modo per liquidare il pensiero di Croce, dacché egli non ha mai negato, ma anzi richiesto le *epoche* «senza le quali il processo non sarebbe pensabile, ossia non sarebbe in alcun modo»<sup>8</sup>, ma ha solo negato assurde *personificazioni* di periodi e di secoli, riconoscendo, nell'unità dell'eterno processo storico, l'individualità concreta e storicamente determinata dell'agire e del pensare. Rimane appunto da valutare come volgendosi alla concreta realtà storica di quell'epoca, che lo stesso Croce continuò tranquillamente a chiamare Medioevo, egli poté e volle cogliere, oltre che l'unità del processo, anche l'unità della storica individualità, che per i suoi caratteri specifici si distingue da altra precedente, o successiva, rendendo possibile una dialettica non di secoli, ma di uomini<sup>9</sup>. Su questo aspetto io credo che ci sia, e proprio per i medievisti, parecchio da indagare e da risolvere, soprattutto ove si tenga conto di giudizi recenti e recentissimi che sono stati dati sull'influenza del crocianesimo sulla storiografia medievistica italiana delle generazioni che hanno operato tra la prima e la seconda metà del secolo<sup>10</sup>. E, allora, prima di discutere di questo e di tanti altri problemi, chiediamoci in che cosa possa consistere la «storicità», in senso indubbiamente crociano, del Medioevo: poiché se è vero che il processo storico non conosce interruzioni, è altresì vero che non si dà storia se non di un ben individuato particolare ed è quindi inutile, soprattutto da parte di chi ha larga esperienza «professionale» di ricerca medievistica, indugiare su quale possa essere stato, magari in maniera non determinante, l'influsso di Croce sulla medievistica italiana, come se fosse già provato che questo sia stato un problema reale e non un'estensione indebita dell'autentica influenza crociana per la storia moderna e contemporanea. Un procedimento che qualche anno fa è stato adottato per Federico Chabod, di cui si è voluta verificare una valenza storiografica e metodologica dalla storia medioevale alla storia contemporanea, ma senza grande successo<sup>11</sup>. Intendo dire che se si parla di influenze dello storicismo, che in Italia aveva come possibilità di spettro storiografico il pensiero e la meditazione di Croce, è pienamente legittimo chiedersi in che cosa questa filosofia abbia potuto esercitare un qualche influsso nelle opzioni tematiche o avviare su certi settori una proficua problematicizzazione nell'ambito medievistico: la qual cosa non significa affatto, come di recente si è detto, che il crocianesimo abbia indotto alcuni medievisti a concepire la storia come analisi della «coscienza riflessa». A tacer di altre considerazioni, per le quali rimandiamo in nota, si vorrebbe osservare che il criterio per cui «nella storia ha posto solo ciò che ha coscienza di sé» era stato assunto proprio da Chabod che lo derivava da A. Omodeo, non da B. Croce<sup>12</sup>: ed era criterio di applicazione onnivale, come ancora Chabod affermava agli inizi della sua *Storia dell'idea d'Europa*. Ed aggiungo che quando anni or sono parlai di «coscienza del sistema», come ebbi più volte a precisare, non intesi in nessun modo di riferirmi ad una coscienza «appagata», ma tutto il contrario, come di coscienza di sé, che, in quanto tale, avverte continuamente la componibilità e le aporie di una rappresentazione del reale. Ma è la rappresentazione del reale di quella data specificità storica che chiamo Medioevo o antichità classica o età moderna: la assunzione di una problematicità del reale per ciò che essa è stata vissuta e che io mi sento impegnato a cogliere attraverso il mio immedesimarmi nelle articolazioni dell'oggetto storiografico. Ecco perché credo che per il nostro problema il «Medioevo» diventi un oggetto conoscitivo, non può tollerare di essere una semplice «definizione concettuale». Cosa che parrebbe ovvia, ma che per Croce non sembrò mai valere per il Medioevo, verso cui l'unica volta che poté offrirsi un'occasione di analisi e di

<sup>8</sup> B. Croce, *La storia come pensiero e come azione*, IV ed., Bari 1943, p. 299.

<sup>9</sup> *Ibid.*, pp. 296-301.

<sup>10</sup> Cfr., *supra*, nn. 1-4.

<sup>11</sup> Cfr., *supra*, n. 5.

<sup>12</sup> Cfr. F. Chabod, *Storia dell'idea di Europa*, Bari 1965, p. 22 e n. 5. Voglio dire *per incidens* che contrariamente a quanto scrive Arnaldi (*Federico Chabod...*, cit. p. 99) io la *Storia dell'idea d'Europa* l'avevo citata nel mio intervento su *Federico Chabod e la «nuova storiografia» italiana*, a p. 67 e n. 3

problematicizzazione, e cioè nella *Storia del Regno di Napoli*, Croce si volse non per la storicità medievale di quel Regno di Napoli, cioè per la problematicità medievale che le varie costruzioni e aggregazioni, normanne, sveve, angioine e aragonesi e spagnole, potevano esprimere, nel concreto contesto di tradizioni per lo più o estranee agli ambienti in cui quelle costruzioni e aggregazioni venivano non certo linearmente e tanto meno coerentemente costituendosi, ma «per ravvisarvi la formazione di nazione dell'Europa moderna», secondo quanto dice uno dei più autorevoli e tenaci sostenitori del valore non solo passato, ma anche attuale di quella *Storia*, come «moderna e rigorosa visione d'insieme della storia napoletana», cioè Giuseppe Galasso<sup>13</sup>. Ora io vorrei dire che non penso minimamente di contestare la legittimità del porsi da un punto di vista, che nella fattispecie è quello politico/istituzionale, una prospettiva che non pare proprio – almeno non pare a me<sup>14</sup> – possa essere elusa, anche da chi voglia e giustamente, purché con serenità ed equilibrio, esorcizzarne i fin troppo noti pericoli di riduttività<sup>15</sup>; ma voglio richiamare in dubbio il presupposto di «unità storica individuale» che viene attribuita alla *Storia del Regno di Napoli*, in nome di presunte necessità che avrebbe avuto l'istituto monarchico come unica realtà «positiva» della vicenda politica del Mezzogiorno, cui certamente sarà legittimo rivolgersi dietro gli stimoli e l'urgere di passioni e reazioni del presente – il presente di Croce, per lo meno, in quanto recettivo di quegli stimoli e di quelle reazioni – ma sarà altrettanto legittimo e doveroso farlo individuandone tutti i condizionamenti, e cioè la «problematicità specifica»: che indubbiamente, per la *Storia del Regno di Napoli*, è andata quasi diluendosi, volendosi ad ogni costo coprire tutto il percorso di un lunghissimo processo di formazione di un ceto intellettuale: che peraltro come riconosce lo stesso Galasso «quando sembra avere messo capo alla concreta realtà della classe intellettuale e radice nel paese, subito si dissolve, perché già alla fine del sec. XVIII... si trasforma nella preistoria della nazione italiana e cessa il suo carattere propriamente napoletano, che perciò non si vede neppure quando si sia pienamente sviluppato e dispiegato»<sup>16</sup>.

Mi riferisco a quanto dice Galasso: «La periodizzazione che Croce dà della storia del Regno, e che ne esclude il periodo della fondazione sino al Vespro siciliano, non appare... convincente perché aspetti non sempre nazionali della storia napoletana (come le dinastie e la loro azione) appaiono a lungo presenti anche dopo il Vespro, mentre elementi sicuramente nazionali (come i rapporti tra le classi e la reazione delle popolazioni meridionali alla disciplina unitaria imposta dai Normanni) appaiono fin dalla fondazione del Regno»<sup>17</sup>. Ma si vuole osservare:

a) come si può affermare in maniera così decisa che sia stato escluso il periodo della fondazione, se Croce dedica tutta la pur lunga *Introduzione* al periodo normanno/svevo, esalta la monarchia normanno/sveva come «Stato che splendette a modello a tutti gli altri d'Europa nel dodicesimo e tredicesimo secolo...»; se, com'è arcinoto, l'ideale unità della monarchia normanno-sveva, fu infranta da quel Vespro che «fu principio di molte sciagure e di nessuna grandezza»<sup>18</sup>? Che il Regno sia poi inteso come quello dopo il Vespro – e perciò condannato a lunghissima «rifondazione» per conseguire quello che l'unità normanno/sveva stava avviando a rapido effetto – non mi pare possa essere addotto a elemento di una qualsiasi positività del Regno dopo il Vespro: e semmai è da segnare come una contraddizione – inevitabile per chi come Croce non pensò a quei secoli come a problematiche specifiche, ma come a problematiche generiche – che si ondeggi, in quella *Introduzione*, tra la constatazione della estraneità della monarchia normanno/sveva alle peculiarità indigene delle terre dominate e l'esaltazione della vigorosa monarchia che,

<sup>13</sup> Cfr. G. Galasso, *Croce e lo spirito del suo tempo*, Milano 1990, p. 369.

<sup>14</sup> Cfr. quanto scrivevo in *Medioevo e Mezzogiorno dopo la lezione di Croce: una riconsiderazione*, in «Annali dell'Istituto italiano per gli studi storici», 10 (1987/1988), pp. 393-419.

<sup>15</sup> *Ibid.* e G. Arnaldi, in E. Romeo, *La scuola di Croce...*, cit., p. 179.

<sup>16</sup> G. Galasso, *Croce e lo spirito...*, cit., loc. cit.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> B. Croce, *Storia del Regno di Napoli*, Bari 1966; i due passi citati si trovano, rispettivamente a p. 5 e a p. 10.

durata che fosse più a lungo, avrebbe consentito una qualche crescita di vita nazionale, che diventa individuabile – nella più completa adozione di parametri né problematici né specifici – in una unità patriottica nelle vicende dell'Italia prenormanna, solo perché quelle vicende mostrano una difesa, non importa quanto particolaristica, dell'indigeno. Dove è evidente che Croce non si pone un problema specificamente «medievistico», ma una questione urgente e valida di stato e società una volta che stato si sia raggiunto, ma anche questa volta dall'esterno, e società non ne abbia colto una necessaria identificazione e tanto meno una comunanza con altre nazioni che in qualche modo potevano riconoscersi in quello stato unitario. Ma questo è un problema di storia del Risorgimento!

Ma si dirà che l'errore è nostro, che ci siamo fitti in capo di andare a cercare in Croce un Medioevo là dove egli non pensava affatto di andarlo a cercare come specificità problematica: e sia, anche se pare difficile che trattando egli e non così drasticamente tagliando l'età normanna e sveva, come si è detto<sup>19</sup>, si debba escludere a priori che la sua «periodizzazione», per la storia della monarchia meridionale non coinvolgesse anche un «pieno Medioevo»<sup>20</sup>. Si dovrà però decisamente ammettere che, se si deve accettare che la *Storia del Regno di Napoli* sia stata un'occasione importante di saggiare a se stesso i canoni di metodologia storica già affermati in *Teoria e storia della storiografia* (la *Storia del Regno di Napoli* è stata scritta tra il 1921 ed il 1923, mentre *Teoria e storia della storiografia* era stata scritta tra il 1912 ed il 1913), quel saggiare su se stesso i canoni metodologici già enunziati nel IV volume della filosofia dello spirito, aveva decisamente escluso l'oggetto storiografico Medioevo<sup>21</sup>.

Ciò non avveniva a caso, dal momento che proprio Croce aveva dichiarato, all'inizio del I capitolo della *Storia del Regno di Napoli*, che «per le età anteriori – a quella angioina dopo il Vespro – basta al nostro fine quel che se n'è già di sopra per incidenza rammentato»: e «il nostro fine» è tutto già dichiarato nella forte impressione che il Croce stesso aveva ricevuto dalla lettura di un libro che nell'additargli le latebre della storia dell'Italia meridionale, gli aveva consentito di cogliere, in forte contrasto con il resto dell'Europa semibarbarica, l'immagine di una costruzione politica e civile: uno «stato moderno», insomma.

b) E problemi niente affatto medievali erano per altro quelli da cui era andato prendendo le mosse lo stesso Croce, partendo da una lettura degli *Studi di diritto pubblico* di Enrico Cenni: e non perché il Cenni non toccasse questioni di rilevanza per il Medioevo (opposizione *municipium*/comune; questione della diversità tra concezione pagana e concezione cristiana dello stato etc.<sup>22</sup>), sia pure invocate a difesa di certe ideologie del cattolicesimo liberale, in cui il Cenni si riconosceva, ma perché a Croce premeva tentare di individuare nella storia medievale dell'Italia meridionale quello che non era il «tipico» medievale, assunto questo «tipico» come sostanziale disvalore, necessario, sì, ma rimandante ad un positivo altro da sé.

Una problematica che è stata affrontata in più di uno degli interventi nel convegno dedicato alcuni anni or sono a Federico Chabod, agli atti del quale rimando, qui, in generale, riservandomi di soffermarmi su alcuni punti – specie su considerazioni di G. Sasso – che più mi pare colgano non tanto un disinteresse di Croce «storico», ma una enorme difficoltà di Croce «filosofo», per le sue idee di sviluppo e di progresso. Ma se ciò è vero, deve risultare non solo nell'ambito medievistico, ma in ogni ambito che voglia legittimarsi come storia della storiografia. Ebbene così per Croce non è stato nei riguardi del Medioevo. Non mi pare che si sia sufficientemente notato che tra il capitolo dedicato alla storiografia greco-romana e quello rivolto alla storiografia medioevale intercorra una

---

<sup>19</sup> G. Galasso, op. e loc. cit.

<sup>20</sup> Per la periodizzazione di un «pieno Medioevo», rimando a O. Capitani, *Storia medievale*, Milano 1992.

<sup>21</sup> Il giudizio sul significato che avrebbe assunto per Croce la stesura della *Storia del Regno di Napoli*, come occasione per «verificare» i propri canoni metodologici è in G. Galasso, *Croce e lo spirito...*, cit., p. 367.

<sup>22</sup> Cfr., per Cenni, da ultimo, F. Tessitore, voce «Cenni, Enrico», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XXIII, Roma 1979, pp. 547-551.

diversa valutazione dello sviluppo e del progresso delle due storiografie, avuto riguardo ai loro modi di darsi contenuti. Si leggano questi giudizi:

Il precedente storico della storia non può essere cosa diversa dalla storia, ma è la storia stessa, come della filosofia la filosofia e del vivo il vivo; epperò il pensiero di Erodoto e dei logografi si congiunge veramente alle religioni, ai miti, alla teogonie e cosmogonie e genealogie e ai racconti leggendari ed epici, che non furono già poesie, o non furono solo poesie, ma altresì pensieri, vale a dire metafisiche e storie. Da essi tutti si svolse, per dialettico processo, la storiografia ulteriore, alla quale essi fornirono i presupposti, cioè concetti, proposizioni di fatto e commiste immaginazioni, e con ciò lo stimolo a meglio ricercare la verità e a dissipare le immaginazioni<sup>23</sup>.

Per il Medioevo, meglio per la storiografia medioevale, Croce sente subito il bisogno quasi di correggere il tiro, in fatto di «progresso», allorché ammette che:

Ma ogni pensiero storico, come sappiamo, è sempre adeguato al momento in cui sorge e sempre inadeguato al momento successivo.

L'opportunità di tale avvertenza è comprovata dallo smarrimento in cui per solito si cade quando si prende a considerare il trapasso dall'antica storiografia alla cristiana e medioevale; perché quale trapasso sarebbe mai codesto in cui ci si ritrova innanzi di bel nuovo un mondo mitologico e miracoloso, identico, a quanto sembra, nella sua caratteristica generale, a quello già dagli storici antichi dissipato? Non certo un procedere progressivo, ma piuttosto la caduta in un fosso, nel quale precipitano insieme tutte le più care illusioni intorno al perpetuo avanzamento dell'umanità. E un fosso o una bassura parve, in effetto, il medioevo, talvolta durante quell'età medesima, e chiaramente nella Rinascenza; e ancora con quell'immagine è figurato nell'opinione comune<sup>24</sup>.

Quindi una «positività» alla storia della storiografia greco-romana per quello che essa era stata, comprese le sue mitologie e le sue eteronomie e le sue anaclosi, anzi per le potenzialità «evolutive» di questi elementi solo apparentemente di disvalore: non si parla di «discordia tra realtà e schema», come si sarebbe fatto nel capitolo successivo – e come peraltro avremo modo di tornare a considerare –, ma al più si ammette che «alla credenza e al proposito di un fine insegnativo non era dato sottrarsi, perché un fine era tuttavia necessario prefiggere alla storia e quello vero non si era ancora rinvenuto (e dunque un fine aveva da esserci, vero, s'intende, non quello greco-romano e non ovviamente quello medioevale) e il fine insegnativo fungeva quasi da metafora del vero, essendo in qualche modo prossimo al vero»<sup>25</sup>. Se si riconosce che c'era una discriminazione tra reale e immaginato – che quella storiografia «per un altro verso pur faceva» – si ritiene di aggiungere subito «e perché... la storia non si sarebbe dovuta aiutare con la poesia e con l'immaginazione?», visto che Aristotele s'era pur chiesto se maggiore verità non spettasse piuttosto alla poesia che alla storia<sup>26</sup>. Per dire che l'atteggiamento verso il complesso della rappresentazione classica del reale e della storia e delle sue motivazioni e delle sue esigenze di razionalità e di comprensione era in Croce molto più articolato e storicizzato culturalmente di quanto non si sarebbe rivelato immediatamente dopo per il Medioevo. Quindi un tipico greco-romano ben diverso dal tipico medioevale: probabilmente per un alto sentire morale umano di personalità di storici quali Polibio o Tacito che non si individuava in storici del Medioevo. Si poneva – ma non per il Medioevo – un problema di coscienza del reale come soggetto della testimonianza e come oggetto della conoscenza storica. La storiografia medioevale compie sì un progresso perché si atteggia come razionalità, dispiegarsi del vero, del disegno certo della Provvidenza: ma proprio per questo, incontrandosi con la concezione della storia come storia dell'universale, come valore assoluto, non riusciva, agli occhi del Croce, ad essere pari alla sua pretesa di essere vera storia dell'umanità, in quanto ne negava la pensabilità, in termini di razionalità umana e quella pensabilità finiva coll'espungere dalla realtà per affidarla alla trascendenza. La mitologia cristiana era diversa da quella della storiografia greco-romana perché non

<sup>23</sup> B. Croce, *Teoria e storia della storiografia*, Bari 1948, pp. 166-167.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 184.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 181.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 180-181.

riconosciuta mai come tale, ma richiesta come verità, già «bella e compiuta e posseduta»<sup>27</sup>. E perciò «l'umanità cristiana era destinata a farsi disumana». Si introduceva un dualismo ignoto alla storiografia classica, che al più per spiegare ciò che non riusciva altrimenti a spiegare era ricorsa a idee come quella della virtù e della fortuna, non a quella di una verità inattuabile, per quanto tutta sempre presente e imperscrutabile. Una pretesa di razionalità e di pensabilità che si negava nello stesso istante in cui si poneva come tale. E attraverso la Chiesa che della religione era l'unica rappresentante e interprete essa finiva col mutarsi in sopraffazione e prepotenza. Non sono cose nuove, certamente: ma io credo che vadano meditate per intendere il disagio che il Medioevo finiva coll'indurre nel Croce, al di là della facile – e in fondo non essenziale – obiezione che non era poi detto che sempre così era stata quella storiografia, rappresentata in modo molto riduttivo. Per dire che credo sarebbe erroneo o non pertinente obiettare al Croce un «difetto» di «filologia» per quello che concerneva l'oggetto storiografico «Medioevo», ma una impossibilità di «sympathein». Che era poi il non riconoscere uno «statuto culturale» complessivo al Medioevo.

Molti anni or sono e in un'occasione puramente didattica<sup>28</sup> mi soffermavo a valutare che cosa potesse indicarsi a giovani che volessero sapere qualcosa della «storia della storiografia» medievale: e non potevo fare a meno di segnalare, insieme con il capitolo dedicato alla storiografia medioevale in *Teoria e storia della storiografia*, le riserve che si potevano e si dovevano avere a proposito di quanto Croce annotava cursoriamente su Eusebio, Agostino, Orosio, Ottone di Frisinga, Giovanni Villani. A distanza di poco meno di trent'anni non mi sentirei nemmeno più tanto convinto di indicare quelle pagine come suscettibili di una qualsiasi fruizione didattica: ma al di là della fruizione didattica, mi rimane insoluto un problema. S'hanno da intendere quelle pagine come parte della «storia della storiografia» – giusta il titolo della seconda parte del libro cui indiscutibilmente l'autore le aveva dedicate – o fanno esse parte della «teoria»? Storia della storiografia non mi sono mai apparse né mi appaiono oggi: e non certo per le lacune vistose che nelle esemplificazioni chiunque potrebbe notare – e lo fece già il Viscardi<sup>29</sup> – ma per la costante preoccupazione di

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 191.

<sup>28</sup> Cfr. O. Capitani, *Motivi e momenti di storiografia medioevale italiana: secc. V-XIV*, in AA.VV., *Nuove questioni di storia medioevale*, Milano 1964, pp. 729-730.

<sup>29</sup> Cfr. A. Viscardi, *Un giudizio del Croce sulla storiografia medievale*, in «Atti del R. Istituto veneto», 82/2 (1922-23), pp. 365-373. Dalla risposta del Croce al Viscardi, contenuta nella sesta edizione riveduta della *Teoria e storia della storiografia*, cit., pp. 322-324, si ricava nettissima la convinzione che, nonostante tutto, il Croce fosse assolutamente persuaso della liceità di parlare di uno «spirito medioevale, dominato dalla trascendenza e perciò disinteressato, in certa misura, alla particolare ed esatta conoscenza di questa aiuola che ci fa feroci, di quest'aiuola che non era per esso la realtà vera ed eterna, perché tale era solo l'altro mondo», un elemento che determinava l'acrisia dei cronisti e scrittori di storia del Medioevo. Ed in tal modo si ribadiva il misconoscimento di statuto culturale al Medioevo. La credulità, il senso del miracolo, la profezia, quelli che Croce annovera come le mitologie del Medioevo erano la posizione dei valori che nella storia l'uomo di quei secoli cercava. Che cosa sarebbe stata una storiografia medioevale – dato e non concesso che se ne possa parlare in termini generali – senza quelle mitologie, quei miracoli, quelle profezie, quale senso avrebbe avuto la storia degli uomini? Confesso di aver sempre provato uno sgomento di incomprendimento (mia) e di contraddizione (di Croce) di fronte al contemporaneo affermarsi della storicità che viene data al senso della storia (un senso della storia quale storicamente gli uomini potevano e peraltro dovevano dare) e la disumanizzazione che la storiografia medioevale avrebbe operato della storia per l'incombere della trascendenza, come valore. Non si è badato che a forza di vedere la trascendenza sempre operante nelle opere di storia del Medioevo non si disumanizzava la storia, ma si umanizzava la trascendenza. Che fu quello che appunto avvenne. Altrove ho scritto (cfr. *Premessa alla ristampa di B. Nardi, Dal «Convivio» alla «Commedia»*, Roma 1992) ciò che penso delle obiezioni mosse da B. Nardi a B. Croce e ho rinviato alla letteratura storica relativa. Qui mi sia consentito di aggiungere che in tanto «reale» per Dante era la sua «visione», in quanto la storia non poteva risolversi che in «profezia»: onde non ha nessun senso discettare sulla disinformazione storica del Poeta. Ma quella «visione» era costituita da quanto poi sarebbe stato definito «mitologia»: come se a questa idea di «mitologia» non solo non si fosse giunti proprio per la circostanza che essa era stata il valore (e il riconoscerlo non significa assumerlo per noi come tale), ma anche per certificarci che sempre ne abbiamo avuto bisogno. E non invocherò, in obiezione a Croce, le parole finali di *Perché non possiamo non dirci cristiani*, ma quelle celebri del I capitolo di *Teoria e storia della storiografia*, «quando lo svolgimento della cultura del mio momento storico... apre innanzi a me il problema della civiltà ellenica, della filosofia platonica o di un particolare atteggiamento del costume attico, quel problema è così legato al mio essere come la storia di un negozio che sto trattando». E perché noi dovremmo escludere che ciò possa avvenire per il Medioevo, sul quale peraltro Croce ra-

segnare una continuità di ispirazione dettata dal «tipico medievale»: la credulità, il dommatismo, la trascendenza svalutativa di ogni storia umana al punto da far dimenticare il pur riconosciuto merito del Cristianesimo di aver rivalutato al di sopra della supremazia dei popoli e degli imperi anzi dell'impero la personalità dell'uomo<sup>30</sup>. E d'altro canto il disvalore che in quelle notazioni emergeva – notazioni che volevano essere (o m'inganno?) la storicità di quella storiografia – si stemperava per il carattere «preparatorio» che «extratemporalmente» finivano con l'avere come modi e forme universali dello spirito. Ma come è compatibile la «extratemporalità» con la «mediazione», cioè con la dialettica? E come si fa a dire che «ogni epoca è insieme conclusa in sé e aperta verso le altre»<sup>31</sup> se non a patto di stabilire in che cosa, rimanendo ovviamente unitaria, perché forma dello spirito, essa è conclusa, sì da poter consentire di stabilire in che cosa essa si apre verso le altre? Non sarà questa la problematicità che è di ogni epoca e che è l'unica condizione necessaria e sufficiente perché si attui il passaggio o meglio il processo storico? E d'altro canto quel processo conclusione/apertura che si attua non biologicamente, ma solo nella storiografia, è l'unico modo che noi abbiamo di conoscere riaprendolo sempre: onde noi avremo sempre dinnanzi ai nostri occhi tutta la storia come possibilità infinita e indeterminata di conoscenza definita e determinata, attuandosi quella possibilità nella posizione del problema, che a sua volta rampolla in noi come insoddisfazione perenne della coscienza verso l'autarchia delle epoche, per riprendere un'espressione di Croce a proposito di Ranke<sup>32</sup>. Ma occorre intendersi sul valore dell'insoddisfazione: che non potrà non essere se non condizione biunivoca, insoddisfazione nostra e problema reale dell'epoca, nostra, ma verificata nell'epoca, nostra perché già problema di allora, prospettato nelle uniche forme che il processo storico, la «continuità immanente del corso storico» poteva esprimere: dove immanente non si contrappone in niente al senso trascendente che nell'epoca che chiamiamo medievale si attribuiva a quel corso storico, dacché in ogni caso invocato a garante della continuità. Ed a tutto ciò in sede di «storia della storiografia medievale» si sarebbe forse dovuto pensare quando si toccavano «le artificiose combinazioni e transazioni» dei Gioachimiti<sup>33</sup>. Tra le quali – a vincere la discordia tra realtà e schema – Croce collocava l'interpretazione allegorica «tanto cara al Medioevo»<sup>34</sup>, che perciò si vedeva attribuito un altro connotato negativo.

Intendiamoci: è un particolare «negativo», che nasce in Croce dal bisogno di esorcizzare, forse soprattutto in se stesso, una sopravvalutazione che rampollava sia dalla «necessità» del «progresso» di ogni storia e di ogni storiografia sia – come si è già detto e ancora si vedrà – dalla consapevolezza dell'istanza universale che il Cristianesimo introduce nella visione della storia: un'istanza alla quale il Croce stesso non poteva non essere sensibile. E mi spiego.

Se quanto si è detto sin qui a proposito delle «difficoltà» che il Medioevo, in quanto epoca che, tanto più inducente «disagio» in quanto più «tipica», trovava in una cittadinanza alla pari nella serialità delle storiografie, è vero, è legittimo, è stato legittimo chiedersi il perché: anche perché di condanne esplicite come di assoluto disvalore o di necessario disvalore o di preminente disvalore non si trova - io almeno non ho trovato - aperta dichiarazione. Anzi, tutta la storiografia più recente e più consapevole ha proposto dei «distinguo», nello specifico, a proposito di Volpe e di Falco, meno, molto

---

ramente esemplifica in «positivo», se poi lo stesso Croce può scrivere, a proposito della imprescindibilità del periodizzamento «fino a quando la nostra coscienza persisterà nella fase nella quale ancora si trova... Quando l'antichità non sarà più efficace com'è per noi... quando il medioevo sarà affatto tramontato (e non è tramontato ancora)...» (v. per i passi citati, *Teoria e storia della storiografia*, cit., rispettivamente p. 5 e p. 99)? Ma è pur vero che la constatazione «e non è tramontato ancora» non sembra addurre una qualsiasi positività di un medioevo ancora prossimo, bensì di un perdurare di oscurità... S'ha da fare proprio un inventario delle menzioni del Medioevo, nell'opera di Croce!

<sup>30</sup> *Teoria e storia della storiografia*, p. 191.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 299.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 298.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 196.

<sup>34</sup> *Ibid.*

meno di Morghen, la medievistica dei quali storici avrebbe avuto una valenza diversa e comunque più consentanea all'impostazione crociana. Voglio dire un'idea del Medioevo che poteva apparire più atta a cogliere il problema generale - ripeto generale: non problematicità specifica - che quell'epoca poneva a Croce. Credo che i termini sintetici, ma molto netti di questa posizione del Croce siano stati posti da Gennaro Sasso nel suo intervento al terzo Congresso dell'Associazione dei Medioevalisti Italiani, tenutosi a S. Margherita Ligure dal 24 al 26 maggio 1978, con Atti pubblicati soltanto nel 1982 e peraltro poco diffusi.

Chiedeva allora Sasso a Violante e a chi scrive di risolvere il problema dello sviluppo di una storiografia volpiana che da medievistica era diventata moderna (dal problema della «classe» al problema della «nazione») e di una falchiana per la quale «non si capisce... se la storia abbia lavorato alla creazione di un valore, diverso, opposto, contraddittorio (se si vuole) al precedente, e tuttavia pur sempre valore; o se invece abbia lavorato alla sua dissoluzione in un disvalore. Non si capisce se, per lui, il mondo moderno rappresenti o no un progresso. E poiché per lui che, malgrado i suoi tardi dubbi, rimase uno storicista e sempre condivise il concetto che la storia crea... un'umanità più alta e consapevole, il progresso costituisce la premessa della pensabilità della storia, si comprende che la questione posta qui non è di scarsa importanza»<sup>35</sup>. Giustissimo, sia per Volpe sia per Falco. Mi si perdonerà, spero, se mi fermerò prima su Falco e poi su Volpe. Quanto Sasso osserva circa il paradosso falchiano che, partendo da presupposti storicistici, «ha obiettivamente proceduto in senso inverso alla sua concezione progressiva della storia; e che come questa aveva a suo fondamento l'idea appunto del progresso, l'altra [la storiografia concreta del Falco] lavorasse invece a consumarne la pensabilità»<sup>36</sup>, mi trova larghissimamente consenziente: ma già nel 1977 io avevo detto sostanzialmente la stessa cosa e a proposito di Falco e, soprattutto, a proposito di Morghen:

Perché se da un lato la sensibilità religiosa del Morghen l'ha portato con una intensità e con una finezza che difficilmente troverebbe riscontro con quella di quanti storici e medievisti della sua generazione si siano occupati di problemi religiosi, a cogliere i toni fondamentali di un'esperienza cristiana vissuta in una ampiezza che non ha più avuto riscontro nella storia – se non quella medioevale appunto – quella stessa sensibilità gli si è poi rivelata chiave di taglio troppo particolare e singolare per intendere, nell'ambito dello stesso Medioevo, processi storici che, pur rimandando a quell'esperienza come a quadro ideologico e psicologico sottinteso, si svolgevano nei termini posti all'uomo – e certamente anche all'uomo cristiano – dalle necessità presenti in ogni epoca di convivenza, di organizzazione, e, più che mai nel Medio Evo, di sopravvivenza<sup>37</sup>.

Ma la pensabilità si identificava con «razionalità» o «razionalizzazione» e quindi «soddisfazione»? E si badi che quando dico razionalizzazione non escludo affatto le forme di religiosità che nel Medioevo, nell'ortodossia come nell'eterodossia, si manifestarono. A dimostrazione che l'uomo, il «rationabiliter vivere», lo cercava in ogni epoca, perché a lui assolutamente necessario: ed è questo che costituisce la vera continuità della storia e che rende sempre problematica ogni epoca storica. Se è così, ogni discussione sulle idee che Croce avrebbe avuto circa il carattere religioso che sarebbe «tipico» del Medioevo e che ne avrebbe costituito il «disvalore» deve essere rivisitata. Se la religiosità è l'essenza della sintesi medievale, ogni religiosità che si risolve nella sintesi, nell'individuazione della tipicità, anche quella della libertà, può da un lato essere chiamata così al di là dell'epocalità, da un altro può assumere forme diverse e identiche necessità di pensabilità: e allora non c'è progresso inteso gerarchicamente, ma riproposizione di pensabilità. Che è quello che io – magari affrettatamente e approssimativamente, e con esclusivo riferimento al Medioevo – ho chiamato coscienza del sistema. Ma la discordia tra «schema e realtà» non è la discordia tra «religiosità e realtà», poiché quella religiosità, ogni

<sup>35</sup> G. Sasso, in *Medioevo oggi*, cit., p. 29.

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> Cfr. O. Capitani, *Medioevo passato prossimo*, cit., p. 249, n. 47.

religiosità, fa parte della realtà; ed allora la discordia è – per il Medioevo – tra ecclesiasticità (=schema) e realtà, tra ideologizzazione della religiosità e realtà. Ideologizzazione della religiosità e cioè Chiesa cattolica del Medioevo cui Croce attribuisce la positività della conservazione della verità iniziale del Cristianesimo, ma alla quale nega ogni altra funzione che non sia quella di valersi della fede acquistata e fissata in manuali a fini pratici<sup>38</sup>. Tale essendo stata la funzione della Chiesa – e per altro giudicata positivamente avuto riguardo al compito incoativo che viene assegnato al Medioevo – ne consegue che quell'ansia che aveva percorso «quei geni della profonda azione, Gesù, Paolo, l'autore del quarto evangelio» – ansia che non si risolveva in un insegnamento che fosse solo «una fonte di acqua zampillante da attingervi in eterno», ma voleva essere «prosecuzione che è insieme trasformazione e accrescimento» – quell'ansia, dicevo, non poteva appagarsi in un lavoro «banausico» di ripetizione e commento letterale «come, in generale, salvo sparsi conati e rare scintille, avvenne nell'età medievale», ma doveva attendere gli uomini dell'umanesimo e del Rinascimento, nonostante talune parvenze anticristiane, e della Riforma in quanto essi «ampliarono a significato universale le dottrine di Paolo» e i fisici e matematici e gli assertori della religione di natura e del diritto naturale e della tolleranza e gli illuministi della ragione trionfante e Vico, Kant ed Hegel...<sup>39</sup>.

La religiosità, quella cristiana in specie, doveva al Medioevo ed alle sue forme culturali rigide solo la preservazione per futuri sviluppi: e non di un Medioevo cristiano, allora, si dovrebbe propriamente parlare, bensì di un Medioevo ecclesiastico: onde molto discutibile è la convinzione di Morghen che il senso del Cristianesimo di Croce fosse quello da additare come compito alla storiografia del Medioevo<sup>40</sup>.

Se torniamo adesso a riconsiderare Falco nell'atto in cui chiude la sua opera comunemente giudicata la più crociana ci accorgiamo che c'è più di un elemento per dubitare di questa filiazione. La *Santa Romana Repubblica* è l'espressione di un convincimento falchiano, quello della coscienza cattolica, in quanto cristiana e romana, che è la sostanza del Medioevo: nata da questa coscienza, l'Europa, figlia della Chiesa, le si è ribellata e non ha ancora proposto nessuna unità alternativa. Anche se si ammette che l'unica certezza è che la Santa Romana Repubblica non esiste più e non è possibile tornare indietro lo si dice con un cupo sentimento di smarrimento, quasi di disperazione perché «gli uomini rispondevano per sé e per coloro che li avevano preceduti, erano fermati al loro posto di responsabilità e di combattimento, condannati a non retrocedere e a non sostare, sospinti a strapparsi dal passato e a costruire per altre generazioni». È difficile vedere in queste parole la gioia che anima Croce quando rivendica al mondo moderno il buon diritto di chiamarsi cristiano, più e più autenticamente dell'età medievale. Di crociano c'è la tipizzazione del blocco compatto del Medioevo come realizzatosi solo per la Chiesa: ma la positività che Croce e Falco erano disposti a riconoscere in questa grande occasione della storia era diversissima.

Per Falco, quindi, il passaggio all'età successiva non è un progresso, ma una dura necessità: che crocianamente egli può riconoscere, ma senza che possa intravedersi nemmeno, nel senso del «regresso» che la fine della Santa Romana Repubblica induce in lui, nessun tipo di certezza di progressi che ci saranno «se non domani, dopodomani; che le grandi primavere torneranno a fiorire», come nota con grande ragione Sasso per Omodeo<sup>41</sup>. A ben guardare – ed anche a costo di fare una apparentemente banale osservazione – Falco aveva vissuto tutti i possibili domani e dopodomani rispetto al momento in cui la Santa Romana Repubblica – e cioè la Chiesa unificarne e creatrice

---

<sup>38</sup> Cfr. B. Croce, *Perché non possiamo non dirci cristiani*, in *Discorsi di varia filosofia*, Bari 1959, I, p. 19.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p.20.

<sup>40</sup> Cfr. R. Morghen, *Medioevo cristiano*, Bari 1951, p. VIII; il riferimento è a Croce, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 187. Morghen, *Medioevo cristiano*, cit., p. 286, n. 2, ricorda il saggio di Croce, *Note di metodologia storica. Il materialismo storico e le eresie medievali*, in «Quaderni della Critica», n. 5, pp. 119-121, che si riferisce all'articolo *L'eresia nel Medioevo* ristampato, «con notevoli aggiornamenti», in *Medioevo cristiano da* «Archivio della R. Deputazione romana di storia patria», vol. LXVII, n.s.

<sup>41</sup> G. Sasso, in *Federico Chabod...*, cit., p. 288.

d'Europa, secondo il suo punto di vista – s'era dissolta, segnando un regresso: ma progressi non sembrava li avesse mai visti. Onde vien fatto di chiedersi se le pagine ultime da Piero Zerbi raccolte possano veramente considerarsi un segno di diversità rispetto a presunti passati ottimismo o non invece l'espressione senza remore di pessimismi di fondo, alimentati anche dalle vicende che avevano coinvolto negli anni della seconda guerra mondiale lo storico<sup>42</sup>. Se le cose stanno così, nel Medioevo si ricompatta una «autarchia», una positività autonoma: e se non arriverei a dire proprio che la storiografia falchiana nella sua concretezza distrugge il proprio presupposto storicistico, perché, dopotutto, questo è un nostro ragionevole dubbio, ma sempre dubbio, mi pare nondimeno che il Medioevo falchiano non potesse in alcun modo ritrovarsi nelle sistemazioni crociane, che la sua pensabilità non fosse «cristiana», ma cattolica e perciò, da un punto di vista crociano tanto subordinata e preparatoria, quanto per Falco era assoluta e conclusiva.

Accanto a Falco, Morghen, tra coloro che maggiormente avrebbero risentito di Croce, tra i medievisti: almeno nel giudizio di Violante<sup>43</sup>.

A considerare l'opera più significativa del maestro romano, e cioè *Medioevo cristiano*, a valutare il peso che in quella sua opera e in genere nella sua storiografia ed in quella di alcuni suoi allievi (penso a Frugoni e, soprattutto, a Manselli: che comunque mai fecero professione di storicismo crociano) ebbero i fenomeni ereticali, sui quali in ogni caso l'attenzione di Croce in una notissima scheda dei *Quaderni della Critica* è stata a mio avviso enfatizzata, perché avulsa dalla valutazione di altri giudizi, a tacer d'altro, contenuti nel famoso *Perché non possiamo non dirci cristiani*<sup>44</sup>, a considerare queste cose, dicevo, si potrebbe avere l'impressione che la posizione di Morghen fosse più vicina a Croce. Ma converrà chiedersi se il Cristianesimo di Morghen potesse effettivamente riconoscersi in quello di Croce, nella indicazione di una pensabilità del Medioevo: se cioè fosse nello specifico epocale veramente altro dal cattolicesimo e, nell'assunzione storicistica che ne faceva il maestro napoletano, fosse la stessa cosa per la storia dello Spirito. Mi sia lecito ricordare alcuni giudizi che davo nel 1977:

Il fatto religioso, nella sua più semplice natura, nel suo significato più universale per gli uomini del Medioevo, certi della loro fede al di là di ogni evento politico, economico, sociale, istituzionale, ecco il vero protagonista di quella storia: onde la Chiesa, pur riconosciuta nella persecuzione degli eretici, nella progressiva mondanizzazione, come sempre più lontana dall'interpretazione del sentimento generale delle masse, sempre più «secolarizzate», nonostante tutto rappresenta un valore attuale per l'uomo e per lo storico del Medioevo per la funzione che di fatto svolge di affermare il senso positivo del sentimento religioso. Nel mondo moderno il fatto religioso non scompare: ma non è più l'unico valore, l'unico parametro e, quindi, il giudizio del Morghen su di esso, che pure dovrebbe essere espresso proprio sul piano su cui si svolge il suo discorso storiografico, manca. La frattura tra Medioevo e Età moderna è netta allorché il fatto religioso perde, per la società, i suoi caratteri globali: lo svuotarsi dell'attesa escatologica, il problema della salvezza individuale [...]<sup>45</sup>

L'importanza del dissolversi dell'escatologismo, come «tipicità del Medioevo» e quindi come segno della fine di un'età, ripropone, in modo diverso, l'autarchia del Medioevo e quindi – per Morghen – il carattere «non preparatorio» all'età moderna: con il che non si attuava il passaggio da un valore ad un altro, maggiore e progressivo, come Croce voleva e si contribuiva ulteriormente alla non «pensabilità» in termini crociani di quell'età, definitivamente conclusa proprio perché non si era conclusa la storia. E si deve

---

<sup>42</sup> G. Falco, *In margine alla vita e alla storia*, Milano 1967; ma si v. anche, per alcune «premesse», qui peraltro travalicate, *Medioevo passato prossimo*, cit., pp. 284-285, nn. 11-12.

<sup>43</sup> Cfr. *supra*, n. 4.

<sup>44</sup> Nella sua raccolta di saggi, postuma, *Per un senso della storia*, Brescia 1983, curata da G. Braga e P. Vian, il Morghen vedeva in quel saggio il prodotto di una storiografia ispirata da un laicismo «ambiguo» di derivazione «positivista» (!). Tornerò su queste posizioni – e su altre del maestro romano – nell'introduzione che premetterò alla pubblicazione di una parte dell'epistolario del Morghen stesso, trascritto da G. Braga, A. Forni e P. Vian.

<sup>45</sup> *Medioevo passato prossimo*, cit., p. 249, n. 47.

aggiungere che l'indugiare sempre più frequente che il Morghen compì nei suoi ultimi anni di vita su problemi di storiografia, non sempre necessariamente medievistica, anche se prevalentemente tale, consente di affermare che l'insistenza su quella che per lui era una crisi generalizzata di tutto un pensiero storiografico, conforta nell'idea che di influsso crociano sul maestro romano non solo non si possa parlare, ma non si debba parlare, per sgombrare il campo da certe filiazioni che non giovano a nessuna migliore conoscenza né di Croce né di Falco né di Morghen<sup>46</sup>.

Resterebbe da dire di Volpe, che proprio nell'occasione del Congresso di S. Margherita, quando Sasso rivolse le domande rimaste inascoltate, fu oggetto di dibattito, non tanto per il suo rapporto con Croce – di cui in sostanza parlò solo Sasso – ma per un libro da poco apparso, quello di Innocenzo Cervelli, unica voce veramente giovanile, in quegli anni, ancora capace di fare della storia della storiografia<sup>47</sup>. Ma sia per questa circostanza, sia per il fatto che più volte sono tornato su Volpe, sia perché anche a S. Margherita io ritengo di aver dato risposte nel cui contenuto credo sostanzialmente ancora, sia perché non ho attualmente le idee sufficientemente chiare sul rapporto Volpe-Gentile, preferisco rinviare una più completa risposta ad una occasione successiva<sup>48</sup>.

Per quanto sin qui esposto, mi rimane allora da precisare che cosa io pensi di indicare per tentare di uscire *dall'impasse* in cui, nella dimensione tutto sommato storicistica, cioè di un volgersi al passato non per gratuità assoluta della memoria – una tendenza che forse ha perso, perché anche troppo vincente, la funzione di salutare correttivo che poteva avere negli anni sessanta/settanta di un certo crocianesimo proprio in ambito medievistico<sup>49</sup> – ci si trova oggi: o almeno io, che sono stato qui interpellato, abbia la netta sensazione che ci si trovi oggi.

E stato notato, in più di un'occasione, che è importante intendersi sulla libertà della memoria, veicolo, quella libertà, specie per un passato considerato tanto remoto da essere per così dire «asettico» nei riguardi di pericolose urgenze attualizzanti. E forma concreta del discorso storico «libero» per il Medioevo – un cenno è anche in Arnaldi, nella ricordata testimonianza per Croce<sup>50</sup> – è stata ed è tuttora la consapevole rinuncia alla sintesi, in nome di una storia «globale», indiscutibilmente risolvendosi in una sommatoria di ricerche atomistiche, in cui tutto, un tutto adiaforo a qualsiasi gerarchia di valori, considerati violenze ideologiche anacronistiche perché portatrici di nostre, contemporanee ideologie, avesse diritto di cittadinanza storiografica. È quella che altra volta ho chiamato *idiografia*: e avendone parlato, mi si consenta un semplice rinvio e invito a discutere quanto nel rinvio è contenuto<sup>51</sup>. Quanto mi preme è qui esplicitare, brevemente, che cosa io intenda per «coscienza del sistema», che non è né «coscienza riflessa», come mi attribuisce Cinzio Violante, né tentazione di risolvere solo in una razionalità appagata la rappresentazione del Medioevo, come teme Giovanni Tabacco, né privilegiamento della testimonianza interpretativa o, meglio,

---

<sup>46</sup> Per comprendere la posizione di Morghen, le sue tendenze, le sue oscillazioni – e ce ne furono parecchie – occorrerà attendere, come si è detto, che se ne possa discutere anche alla luce del carteggio la cui pubblicazione è in corso: v. n. 44. Un'idea sulle posizioni di arrivo dello stesso Morghen si può comunque ricavare dal citato volume postumo *Per un senso della storia*.

<sup>47</sup> Per I. Cervelli – oltre le notazioni di G. Sasso nella citata relazione di Santa Margherita Ligure e a quanto ne ho scritto in *Medioevo passalo prossimo* – è ora da vedere E. Artifoni, *Salvemini e il Medioevo. Storici italiani fra Otto e Novecento*, Napoli 1990, p. 23, n. 27; pp. 145-180. Senza pregiudizio di quanto ancora s'ha da precisare su Volpe, esemplare di un clima avvelenato e inaccettabile è quanto a proposito del libro di Cervelli è stato detto – ma non certo da Sasso – a S. Margherita da diversi partecipanti alla discussione delle due relazioni d'apertura, quella di Sasso, appunto, e mia. Presentare una «continuità» della storiografia volpiana o segnare delle svolte per molti non è stato un problema storiografico, ma occasione di dichiarazione di fede politica: un po' com'è intervenuto anche a chi in nome di chi sa quale giovanilismo storiografico vedeva «catastrofi» o respingeva un certo dibattito come del tutto «non interessante» le giovani generazioni di storici. Anche su questi aspetti del Congresso di S. Margherita occorrerà ritornare e con severità.

<sup>48</sup> Che spero possa nascere da un seminario che si dovrebbe tenere presso la Scuola Normale di Pisa alla fine del 1993.

<sup>49</sup> Si rimanda a quanto indicato *supra* a n. 14.

<sup>50</sup> G. Arnaldi, in E. Romeo, *La scuola di Croce...*, cit., pp. 179-181.

<sup>51</sup> O. Capitani, *La nuova storia sociale come superamento di istanze idiografiche e nomotetiche*, in AA.VV., *Dieci prolusioni accademiche*, a c. di A. Lazzaretto Zanolo, Vicenza 1985, pp. 167-187.

interpretante già nell'atto in cui diventa testimonianza. Coscienza del sistema è per me la consapevolezza che la testimonianza, qualsiasi testimonianza, è portatrice di un'accettazione o di un rifiuto di contesto, politico, religioso, ecclesiastico, sociale, economico, giuridico: e che per ciò stesso rimanda, necessariamente, a rischio, se così non sia, di non fare storia e storiografia, ad un contesto tutto sempre da scoprire o da riscoprire. Perciò sempre più ho ritenuto di dover considerare essenziale il ritorno alla fonte, alla sua decifrazione, perché essa e solo essa mi sollecita un problema, il problema del mio rapporto con il passato, quello cui rimanda quella testimonianza e che è obbligante di un'analisi tanto più approfondita, quanto più io, con la mia ansia di conoscenza, sia in grado di avvertirne la ricchezza e l'articolazione. Questo per me è non solo il fondamento di un problematicismo storiografico – che altri chiama semantica storica: e per me sta bene sino a un certo punto<sup>52</sup>– ma anche della dissoluzione di ogni generica «tipicità», nell'impegno razionale di ritrovare l'universale nell'individuale, della dissoluzione, d'altro canto, di ogni banale «proclama» di rispetto delle fonti, che tanto più saranno rispettate quanto più saranno penetrate (altro che casta Clio: per esserle veramente fedeli dobbiamo possederla a fondo!), di riaprire il dialogo col passato – e compiere un'appropriazione contemporanea ogni volta – per la suggestione che ci provenga dalla sempre più ampia intertestualità che non solo ci è oggi fornita dalla tecnica e dalla strumentistica, ma specialmente ci è suggerita dalla nostra inesauribile curiosità razionale. Curiosità razionale, non curiosa gratuità alla quale mancherebbe quell'impegno veramente etico che è l'orgoglio della ragione di fronte all'ineluttabile continuità dell'immanenza: dacché la storia dell'uomo è autonomamente garantita, ma non è garantita, se non a certe determinate condizioni, la sua pensabilità.

In quest'ottica, credo, si può recuperare la storicità della storia: anche in un Medioevo che si svelerà ricco e perciò con noi dialogante anche in quei campi del pensiero politico, della filosofia, del diritto (assenti, nel Medioevo, dall'orizzonte del Croce solo perché «impensabili») – come già da tempo anche in Italia e con maggior sagacia, magari, in Italia, si sta sperimentando – in cui in ogni tempo l'uomo e la sua razionalità hanno virilmente combattuto la sfida dell'esistere nella storia. E, questo, Croce – Medioevo e medievisti a parte – ce l'ha insegnato per sempre. Così ho cominciato a rispondere alle domande di Gennaro Sasso: per quanto riguarda Dante (e quindi anche la filosofia medievale e il pensiero politico medievale, in rapporto a Croce) spero di poterlo fare fra non molto tempo. Certo un tempo inferiore ai quindici anni che sono trascorsi da Santa Margherita: troppi per me, ormai.

---

<sup>52</sup> Molto significativi mi sono sempre apparsi i lavori di semantica storico/giuridica medievale di P. Grossi e di P. Costa, ed ho avuto modo di sottolinearlo in un convegno tenutosi in novembre 1992 a Firenze sull'insegnamento della storia del diritto nelle facoltà di Lettere e Filosofia. Da quelle suggestioni si deve comunque procedere per catturare una più ampia intertestualità delle fonti, che vanno lette, specie per l'alto Medioevo, nell'ambito di una cultura molto specifica, teologica, patristica, canonistica: la storiografia del Medioevo è anche, se non soprattutto, questo. E ciò viene qui ricordato non per «filologia», ma proprio per cultura.