

archeologia filosofica



laboratorio

www.archeologiafilosofica.it

laboratorio@archeologiafilosofica.it

Quaderno V

La memoria e la storia

Alessandro Baccarin – Stefano Gambari

Ogni borgo o città del nostro paesaggio urbano è caratterizzato da monumenti e steli commemorative di passate vicende belliche. La memoria è il luogo forse più politico della storia, ma anche la sua camera oscura. Analizzare il legame fra storia e memoria attraverso un certo antisoricismo novecentesco, in Le Goff, Foucault, Veyne, De Certeau, può forse aiutarci a capire quale dispositivo si innesca nel soggetto quando afferma: "Io ricordo e sono testimone".

1. Storia e memoria collettiva

Se il termine ‘memoria’ mostra un ambito semantico molto ampio e diverse connotazioni che rimandano ad approcci disciplinari e teorici molto differenziati,¹ forse è proprio attraverso una riflessione su questo concetto e sulla relazione tra i termini *storia* e *memoria*, che si potrà tentare di capire le dinamiche dei processi tramite i quali la memoria di particolari periodi storici o eventi sociali viene elaborata; si tratta spesso di un processo di difficile e delicata ricostruzione, individuale e collettiva, soprattutto nei casi in cui tale memoria è stata ‘velata’, censurata o rimossa, e spesso ‘offesa’.

Il rapporto che intratteniamo con la nostra memoria fonda – come ha rilevato Hannah Arendt – il significato della storia: «Ogni evento sviluppa la propria efficacia soltanto nella memoria, [...] nello spazio della memoria [...] Il significato che l’evento ha in sé si sviluppa, diventa efficace nella memoria e fonda la storia»². La memoria consente di mantenere un legame tra tempi del passato e tempi del futuro quali sono percepiti dal soggetto, e dà sostanza al presente, mentre ciò che viene dimenticato o rimosso permette di percepire lo scarto tra il passato e il proprio presente. “Ciò che ricordiamo non ha, in quanto tale, nessun indice temporale, soltanto ciò che è stato dimenticato porta l’indice del passato»³.

Memoria e storia sono elementi costitutivi del nostro presente, e viene in genere riconosciuto come sia proprio la conoscenza storica a consentirci una piena e consapevole cittadinanza.

Le associazioni partigiane, dei reduci, degli internati militari italiani (cosiddetti IMI) che hanno contribuito alla fondazione della nostra democrazia nel dopoguerra fanno della formazione storica e della trasmissione della memoria un impegno culturale e un vero *servizio pubblico*: sono numerose le Case della memoria o i centri di documentazione creati presso i memoriali in Europa e in Italia (Fossoli, la Risiera di San Saba, Casa della memoria e della storia a Roma, Casa della resistenza a Verbania, in Piemonte, l’Archivio diaristico di Pieve Santo Stefano).

L’oggetto della memoria è spesso legato a un passato lontano, che noi stessi non abbiamo vissuto: ad esempio prima e seconda guerra mondiale, fascismo e antifascismo, Resistenza e Liberazione dall’occupazione tedesca, deportazione, campi di internamento e di sterminio, antisemitismo e Shoah, ma può anche essere relativo ad un passato prossimo e a un quasi-presente: storia dell’Italia repubblicana, trasformazione industriale e conflitti sociali, strategia della tensione, migrazioni e culture migranti, identità culturale, movimenti e occupazioni studentesche, globalizzazione ecc.

Nell’ambito della nostra riflessione è centrale il concetto di *memoria collettiva* che si deve al filosofo e storico francese Maurice Halbwachs (1877-1945), che si formò agli studi avendo quali riferimenti Henri Bergson, Èmile Durkheim, Marc Bloch, e Marcel Mauss. Nel 1925 pubblica *I quadri sociali della memoria*, nel 1938 *Morfologia sociale*. Deportato a Buchenwald, il 16 marzo 1945 muore assistito dall’allievo Jorge Semprún, che gli dedicherà alcune pagine del libro *Male e modernità*. Nel 1949 viene edita, postuma, *La memoria collettiva*.

La *memoria collettiva* è dialetticamente contrapposta alla *memoria individuale*, e si può forse rappresentare come l’insieme di memorie che si comporrebbero nella memoria che, per un gruppo

¹ Vedi Barbara A. Misztal, *Sociologia della memoria*, a cura di Maria Immacolata Maciotti. Milano, McGraw-Hill, 2007.

² Hannah Arendt, *Quaderno XX*, 24, luglio 1954.

³ Hannah Arendt, *Quaderno I*, 4, luglio 1950.

sociale, dà senso e spiega il presente in rapporto al passato e al futuro. La memoria collettiva è condivisa, trasmessa e costruita dal gruppo sociale. Secondo lo storico francese Pierre Nora, la memoria collettiva è «il ricordo, o l'insieme dei ricordi, più o meno consci, di un'esperienza vissuta o mitizzata da una collettività vivente della cui identità fa parte integrante il sentimento del passato»; per Jan Assman la memoria è una elaborazione del ricordo che fonda l'identità socio-culturale⁴.

Il termine *memoria storica*, è criticato da Halbwachs perché *memoria* e *storia* sono due termini che in qualche modo si contrappongono. La *storia*, come successione di eventi a grande scala, che viene fissata nei libri ed insegnata nei banchi di scuola, esclude spesso la *memoria*, ma anche le *microstorie*. Le storiografie si sono spesso fondate su un utilizzo sociale e politico della ricostruzione di eventi e fatti storici a partire dalle fonti; nell'antichità romana, ma anche nella lunga tradizione culturale occidentale, eurocentrica, si pensava che la storia fosse *magistra vitae*, ossia permettesse di prevedere il futuro basandosi sul passato; gli antichi avevano una concezione circolare del tempo, e quindi tale principio di circolarità portava ad assumere un comportamento esplicativo e predittivo rispetto allo svolgimento futuro della società umana. Più tardi il cristianesimo rifiuterà il tempo ciclico, avendo l'urgenza di concepire in modo diametralmente opposto la storia, ossia come un processo unilineare, «ancorato», come rileva Franco Ferrarotti «a un disegno sovramondano provvidenziale»⁵ che le darebbe senso.

La filosofia della storia indaga sul significato della storia, e all'interno dei grandi sistemi filosofici (hegeliano, positivista ecc.) è sempre implicita una determinata filosofia della storia; si potrebbe forse dire che con la crisi dei sistemi filosofici si è determinata anche una *impossibilità* della filosofia della storia.

Per Halbwachs «L'espressione *memoria storica* non è molto ben scelta, poiché associa due termini che in più di un punto si contrappongono. La storia, certo, è il racconto dei fatti che hanno occupato il posto più grande nella memoria degli uomini. Ma così come sono letti nei libri, insegnati e imparati nelle scuole, gli avvenimenti passati sono scelti, raccolti e classificati secondo necessità o regole che erano sconosciute ai gruppi di uomini che ne hanno a lungo custodito il deposito vivente. Il fatto è che in generale la storia non comincia che nel momento in cui la tradizione finisce, cioè nel momento in cui la memoria sociale si estingue o si sfalda. Finché un ricordo sopravvive, è inutile fissarlo per iscritto, o fissarlo comunque. Così, il bisogno di scrivere la storia di un periodo, di una società, o di un personaggio, si desta solo nel momento in cui questi sono ormai troppo sprofondati nel passato per poter sperare ancora per molto di trovare attorno a sé molti testimoni che ne conservino qualche ricordo. Quando la memoria di una serie di fatti non ha più per supporto il gruppo che vi fu coinvolto o che ne subì le conseguenze, che ne fu spettatore o ne udì il racconto dalla voce di chi vi partecipò o li vide, quando questa memoria si disperde nelle menti di pochi individui isolati, persi in nuove società cui questi fatti non interessano più perché decisamente estranei, allora il solo mezzo per salvare questi ricordi è di fissarli per iscritto in un racconto. Infatti, mentre le parole e i pensieri muoiono, gli scritti restano».

La memoria collettiva possiede due caratteri peculiari che per Halbwachs sono:

- processo dal movimento continuo, non 'sequenziabile';

⁴ Jan Assman, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, 1992, tr.it. 1997.

⁵ Franco Ferrarotti, *Il silenzio e la parola. Tradizione e memoria nel mondo smemorato*. Bari, Dedalo 2003, p.8

- pluralità legata alle differenze dei gruppi sociali;

Vediamo perché per Halbwachs la memoria è un processo *dinamico* e *continuo*: «Se la condizione necessaria perché vi sia memoria è che il soggetto - individuo o gruppo che sia - abbia la sensazione di risalire ai propri ricordi attraverso un movimento continuo, come potrebbe la storia essere una memoria, dal momento che fra la società che legge questa storia e i gruppi che furono un tempo testimoni o attori dei fatti narrati c'è discontinuità? [...] La memoria collettiva si distingue dalla storia almeno per due aspetti. È una corrente di pensiero continua, di una continuità che non ha nulla di artificiale, poiché non conserva del passato che ciò che ne è ancora vivo, o capace di vivere nella coscienza del gruppo. Per definizione, non supera i limiti di questo gruppo. Quando un periodo smette di essere interessante per il periodo che segue, non è lo stesso gruppo che dimentica una parte del suo passato: ci sono, in realtà, due gruppi che si succedono».

Halbwachs riconosce la necessità, per una ricostruzione storica di grande scala, di periodizzare, di esporre in base al riferimento alle “origini” di un evento e a schemi di causa-effetto, e di dividerla in atti o capitoli di un'opera generale, di un ampio disegno: «La storia divide la serie dei secoli in periodi così come la materia di una tragedia si divide in tanti atti. [...] La storia che si colloca al di fuori e al di sopra dei gruppi umani non esita a introdurre nella corrente dei fatti delle divisioni semplici, il cui posto è fissato una volta per tutte. Così facendo, obbedisce ad un bisogno didattico di schematizzazione. Sembra che essa consideri ogni periodo come un tutto, in gran parte indipendente da quello che precede e da quello che segue, perché ogni periodo avrebbe una sorta di compito, buono, cattivo o indifferente che sia, da portare a termine. Fin tanto che questo compito non è terminato, fino a che le situazioni nazionali, politiche o religiose date non hanno sviluppato tutte le conseguenze che comportavano, giovani e vecchi, nonostante la differenza di età, saranno costretti nel medesimo orizzonte. Quando il compito è terminato, e compiti nuovi si presentano o si impongono, allora le generazioni che arrivano si trovano da quel momento su un versante diverso da quelle che le precedevano».

La condizione della storia differisce dunque, per Halbwachs, dalla condizione della *memoria collettiva*, per la quale non esistono salti, cesure o, per così dire, ‘faglie significative’: «nello sviluppo continuo della memoria collettiva non ci sono linee di demarcazione tracciate nettamente, come nella storia, ma solo dei limiti incerti, irregolari. Il presente (inteso come qualcosa che si estende su una certa durata, quella che interessa la società contemporanea) non si contrappone al passato nello stesso modo in cui si distinguono due periodi storici contigui. Perché il passato non esiste più, mentre per lo storico i due periodi hanno entrambi la stessa realtà. La memoria di una società si stende fin là dove può, cioè fin dove arriva la memoria dei gruppi di cui è composta. Non è per cattiva volontà, per antipatia, per repulsione o indifferenza che dimentica una così grande quantità di fatti e personaggi dei tempi passati. Il fatto è che i gruppi che ne custodivano il ricordo sono scomparsi. [...] D'altronde è difficile dire in che momento è scomparso un ricordo collettivo, e se è uscito definitivamente dalla coscienza del gruppo, proprio perché basta che si conservi in una parte limitata del corpo sociale perché ve lo si possa sempre ritrovare».

Halbwachs riconosce un «secondo elemento» per il quale la memoria si distingue dalla storia: «ci sono, in effetti, più memorie collettive. La storia è una, e si può dire che non c'è che una storia.

Spieghiamo cosa vogliamo dire con questo. Certamente, possiamo distinguere la storia di Francia dalla storia della Germania o dalla storia d'Italia, e ancora la storia di un certo periodo o di una certa regione, o di una città (o anche di un individuo). A volte si rimproverano addirittura al lavoro storico questo eccesso di specializzazione e il gusto estremo dello studio dettagliato che perde di vista l'insieme e prende in qualche modo la parte per il futuro. Ma guardiamo le cose più da vicino. Ciò che agli occhi dello storico giustifica queste ricerche in dettaglio è che il dettaglio aggiunto al dettaglio darà vita a un insieme, che questo insieme si sommerà con altri insiemi, e che nel quadro globale che risulterà da tutte queste somme successive, niente è subordinato a niente, qualsiasi fatto è importante quanto qualsiasi altro, e merita allo stesso titolo di essere scoperto e trascritto. Ora questo tipo di valutazione discende dal fatto che non ci si colloca dal punto di vista di nessuno dei gruppi vivi e reali che esistono, o che sono esistiti: per questi infatti, al contrario, tutti gli avvenimenti, tutti i luoghi e tutti i periodi sono ben lontani dall'aver la stessa importanza, poiché non sono vissuti alla stessa maniera. Ma uno storico vuole essere obiettivo ed imparziale. Anche quando scrive la storia del suo paese, si sforza di raccogliere un insieme di fatti che potrà essere posto a fianco di un altro insieme, per esempio alla storia di un altro paese, in modo tale che non vi sia alcuna soluzione di continuità, e che nel quadro complessivo della storia d'Europa si trovi non l'intersezione di più punti di vista nazionali sui fatti, ma piuttosto la serie e la totalità dei fatti così come sono, non per il paese tale o per il gruppo tale, ma indipendentemente da qualunque giudizio di un gruppo. [...] La storia può rappresentare se stessa come la *memoria universale del genere umano*. Ma non esiste memoria universale. Ogni memoria collettiva ha per supporto un gruppo limitato nello spazio e nel tempo. Non si può raccogliere la totalità degli avvenimenti in un unico quadro che a condizione di separarli dalla memoria dei gruppi che ne custodivano il ricordo, di recidere i legami attraverso cui erano uniti alla vita psicologica degli ambienti sociali dove si erano prodotti, e di non conservarne che lo schema cronologico e spaziale. Non si tratta più di rivivere le cose accadute nella loro realtà, ma di ricollocarle nei quadri, esterni ai gruppi, nei quali la storia dispone gli avvenimenti, e di definirli attraverso ciò che li differenzia gli uni dagli altri»⁶.

L'elemento centrale nella riflessione contemporanea sulla memoria è quello relativo al suo intrinseco dinamismo: la memoria che viene oggi elaborata dall'individuo e dalla società non è una memoria *statica*, fissata negli archivi e recuperabile come da un cassetto. Qui non siamo sul terreno delle discipline neurofisiologiche, ossia delle distinzioni tra memoria a breve, medio o lungo termine e delle funzioni delle diverse aree cerebrali, ma nell'area della riflessione filosofica che vede la *memoria come un processo sociale, condiviso, plastico e dinamico*.

La *memoria attiva* è un laboratorio e un processo continuo, di scavo archeologico tramite il ricordo e la sua fissazione in racconti e testimonianze orali o *audiovisuali* oppure in diari e memorie scritte, ma il concetto centrale è che si tratta di una *elaborazione continua*.

Questa caratteristica della memoria, di movimento continuo, emerge anche nelle ricostruzioni individuali. Ad esempio nella ricostruzione minuziosa del suo passato, che ha svolto a 78 anni Günter Grass in *Sbucciando la cipolla*, a seguito dell'ammissione, e delle conseguenti accuse, di aver militato durante la seconda guerra mondiale come volontario nella 10. SS-Panzer-Division "Fruntsberg" delle Waffen-SS. Il processo di ricostruzione di Günter Grass assume la forma di una ricerca paziente e

⁶ M. Halbwachs, *La memoria collettiva*, tr. di P. Jedlowski e T. Grande, Unicopli, Milano, 2001, pp. 155-162

accurata di tracce, di quelle incisioni – veri e propri reperti – che ritroviamo sugli strati della buccia di una cipolla, secondo l'immagine attraente che lo scrittore ha usato a rappresentare la propria memoria⁷.

Le ricostruzioni individuali devono essere condivise, comporsi nella memoria del gruppo sociale. Come ha osservato di recente David Bidussa la pratica testimoniale si distingue da altre forme di scrittura poiché «chiede che il passato sia condiviso, che quei ricordi entrino nel bagaglio collettivo del sapere e che di essi rimanga traccia [...] come comunicazione del sentimento».⁸

Il tema cui faceva riferimento anche Halbwachs è quello della centralità del gruppo sociale, o della società come 'custode del ricordo'. Una domanda frequente nelle riflessioni sullo sterminio nazista è: Cosa accadrà della memoria quando scompariranno gli ultimi testimoni? Bidussa si interroga sul tema: «una volta che le voci testimoniali di un evento scompariranno che cos'avremo in mano? Come elaboreremo quel vuoto? E allo stesso tempo come rifletteremo? La questione riguarda la capacità che quelle voci hanno di parlare e di suscitare domande; non solo di riprodurre se stesse. In quel terreno vuoto si porrà la dimensione della *postmemoria*, di una riflessione che vivrà unicamente e strutturalmente della capacità di elaborare documenti».⁹

Secondo Jacques Revel, «le nostre società sono diventate delle società archiviste, che si osservano e si conservano»; il genere memorialista esiste, da molto tempo e «tuttavia a lungo questo genere [...] non è servito che a conservare la memoria di ciò che sembrava importante, cioè dei grandi uomini o dei grandi fatti della storia. Ciò che oggi è cambiato è che, al contrario, sono le memorie dal basso, le memorie degli anonimi, di coloro che normalmente non lasciano tracce nella storia a esser prese sul serio e sono queste memorie a esser maggiormente valorizzate [...]. Ciò ci induce nella società di oggi ad allargare il campo della memoria e a conservare la testimonianza degli attori non in quanto partecipanti a una impresa generale, ma proprio, al contrario, per ciò che essi sono di particolare. Memoria di operaio, memoria di donna, memoria di contadino, memoria d'anonimo, memoria di bambino: ormai tutto va bene per chi deve conservare. In definitiva le nostre società si pensano come collezioni di individui di cui ciascuno deterrebbe una memoria particolare che non sarebbe un riassunto o una flessione della memoria generale, ma che varrebbe per la sua stessa singolarità. Mentre un tempo la memoria mirava a essere consensuale, a integrarsi in un discorso generale, ora essa è diventata disgiuntiva, mira a essere particolare e vale per la sua medesima particolarità».¹⁰

Bidussa rileva inoltre due aspetti, oltre all'obiettivo della conservazione, che implicano un'adeguata impostazione metodologica delle istituzioni della memoria: «La nostra memoria di oggi, costruita sulla domanda di completezza e sull'offerta delle voci testimoniali, deve iniziare a fare i conti con la lenta scomparsa di quelle voci e con la possibilità che quelle storie non si completino in futuro con altre storie. Inoltre c'è la sovrabbondanza delle memorie: tutto non sarà trattenibile e per mantenere sarà necessario selezionare. Il problema non è solo cosa e come, bensì per quale motivo».¹¹

⁷ Günter Grass, *Sbucciando la cipolla*; traduzione di Claudio Groff. Torino, Einaudi, 2007.

⁸ David Bidussa, *Dopo l'ultimo testimone*, Torino, Einaudi 2009, p. 25.

⁹ David Bidussa, op. cit., p. 5.

¹⁰ Jacques Revel, cit. in David Bidussa, *Dopo l'ultimo testimone*, Torino, Einaudi 2009, p. 41-42.

¹¹ David Bidussa, op. cit., p. 3.

C'è dunque, sviluppando la riflessione di Bidussa, la questione della completezza e dell'urgenza di un salvataggio delle memorie degli 'ultimi testimoni', ma c'è anche la questione della sovrabbondanza delle testimonianze, ossia del sovraccarico di informazione, e quindi il problema dell'importanza e insieme della delicatezza nello stabilire procedure e criteri di selezione. Ma forse l'urgenza è quella di completare le storie con altre storie; questo significa elaborare un tessuto, incrociando diversi fili, integrando tra loro le storie.

Ma quando i testimoni saranno scomparsi, a chi andrà il compito di *tessere la memoria*? Chi manterrà il contenuto delle memorie per le nuove generazioni? «Quando i testimoni oculari saranno scomparsi, quando quelle voci non avranno più voce, ci ritroveremo con un archivio definito di storie, che racconteranno scenari e situazioni. Si tratterà allora di far lavorare quelle storie narrate come 'documenti'. In quel momento avverrà, consapevolmente per noi, il passaggio irreversibile tra Novecento e 'attualità'».¹²

L'*intertestualità potenziale* delle storie si attualizza come risultato di un'attività di comparazione e di composizione tra i testi, che non deve solo ricercare il tassello assente, la testimonianza mancante, o dolersi della sua perdita, quanto ricomporre l'affresco, il coro delle testimonianze in un quadro complessivo e coerente.

Sono esemplificazioni di un approccio di questo tipo, la ricerca di Alessandro Portelli sulle Fosse Ardeatine¹³, e il saggio di Pier Vincenzo Mengaldo sulla scrittura dei testimoni¹⁴. Nel primo caso la memoria dell'eccidio si costruisce tramite il coro delle duecento voci degli intervistati, appartenenti a varie generazioni; per mettere le voci in relazione tra loro non è richiesto un sforzo: infatti «le Fosse Ardeatine non sono solo il luogo in cui molte storie finiscono, ma anche quello da cui un'infinità di altre storie si diramano».¹⁵

Nel caso di Mengaldo i frammenti di senso delle fonti testimoniali, *in primis* femminili, sono accostate, giustapposte, raffrontate, dunque tessute tra loro procedendo tra i vuoti e i pieni della memoria, complete concordanze e chiare discordanze dei medesimi eventi; pur non all'interno di una riflessione di genere, ne nasce un affresco che fa risaltare la creatività e la resistenza femminili, già individuate da Tzvetan Todorov in *Di fronte all'estremo* (1991).

L'accento è posto sulla memoria come processo continuo, come attività individuale e sociale di elaborazione delle tracce del passato, e dunque come attività di ricordo e narrazione del proprio vissuto, delle fasi e delle esperienze della propria vita, che diviene 'storia orale', racconto registrato in forma di testimonianza, oppure memoria scritta, meno immediata, filtrata e sedimentata tramite revisioni, controlli e trascrizioni. La memoria dunque come lavoro intertestuale di ricostruzione e rielaborazione selettiva, non come deposito di ricordi che accumuliamo in modo automatico.

Il valore dell'attività del ricordo, anche nel caso di una rielaborazione attenta e puntuale, risiede non tanto nell'accuratezza storica o fattuale quanto in ciò che essa può comunicarci in relazione ai modi in cui le persone costruiscono e continuamente rielaborano la propria identità sociale. Se è vero, come ricorda Zigmunt Bauman, che «la storia ricordata di rado concorda con la storia degli storici», e

¹² David Bidussa, op. cit., p. 5.

¹³ Alessandro Portelli, *L'ordine è già stato eseguito. Roma, Le Fosse Ardeatine, la memoria*. Roma, Donzelli 1999.

¹⁴ Pier Vincenzo Mengaldo, *La vendetta è il racconto: testimonianze e riflessioni sulla Shoah*. Torino, Bollati Boringhieri, 2007.

¹⁵ Alessandro Portelli, *L'ordine è già stato eseguito. Roma, Le Fosse Ardeatine, la memoria*. Nuova ed. con Cd-audio, Roma, Donzelli 2005, p. 13.

che tale storia vive proprio «nelle speranze, negli scopi, e nelle aspettative di uomini e donne che cercano di dare un senso alla vita, di trovare un ordine nel caos, di fornire soluzioni note a problemi ignoti» è pur vero che «la storia ricordata è la materia di cui sono fatte tali speranze, obiettivi, e conoscenze».¹⁶

Tramite la memoria si rielabora la propria identità sociale, in un momento storico in cui il concetto di identità è mutato radicalmente divenendo complesso, lo spazio geografico diventa multiculturale, e insieme è variato il concetto stesso di testimonianza, di documento.

Di recente termini quali *glocale* e i suoi derivati si sono imposti ad indicare il peso della comunità locale nel costruire contesti di senso per la società, riconoscendo centralità alla persona e al patrimonio di memorie, conoscenze e cultura di cui è portatrice, ma anche la complessità delle relazioni tra persona, microgruppi di appartenenza, macrosistemi, realtà globale. In questo approccio vi è la riscoperta delle identità e delle *radici* legate alla dimensione territoriale, in contrapposizione al processo di omologazione e globalizzazione economica e culturale. Ma il senso di appartenenza alle diverse sfere sociali (la famiglia, i gruppi sociali, le istituzioni) può anche indebolirsi, come possono andare in crisi le tradizionali certezze identitarie. Come può svilupparsi un senso d'identità legata ad un territorio, inoltre, quando assistiamo alla moltiplicazione dei *non-luoghi* (Marc Augè) quando la comunicazione sociale diviene sempre più virtuale, e si sviluppa tramite reti sociali, nuovi strumenti e complesse piattaforme tecnologiche?

Zigmunt Bauman osserva come il concetto d'identità si definisca oggi quale processo di elaborazione e costruzione continua, mai definito e concluso, «un grappolo di problemi piuttosto che una questione unica [...] qualcosa che va inventato piuttosto che scoperto; come il traguardo di uno sforzo, un “obiettivo”, qualcosa che è ancora necessario costruire da zero o selezionare tra offerte alternative, qualcosa per cui è necessario lottare e che va poi protetto attraverso altre lotte ancora»¹⁷.

Questo aspetto dinamico, quest'attributo di processo del concetto di identità sembra parallelo alla dinamicità della memoria in quanto sviluppo e continua elaborazione, condivisione e *negoiazione di senso* che gli individui fanno dei propri ricordi. Costruzione dell'identità e riflessione sulla memoria sono entrambi processi dinamici tramite i quali l'individuo rinegozia continuamente la sua posizione all'interno dei gruppi sociali di appartenenza.

2. Genealogia della memoria storica

Quando parliamo di memoria e di storia presupponiamo una serie di categorie i cui tratti definitivi ci sembrano banali, dei quali di conseguenza non ci sembra necessario fornire una genesi o una giustificazione. Tuttavia entrambe queste categorie, storia e memoria, così intrinseche al nostro pensiero storico, che le unisce senza soluzione di continuità, implicano almeno tre punti di cui bisognerebbe giustificare la presenza nel nostro discorso. Proviamo ad elencarli brevemente: in primo luogo abbiamo un testimone, al quale è legata la memoria, che dice per ricordare qualcosa, in secondo luogo questo testimone ricorda per aver visto e sentito, quindi per testimonianza diretta, oppure per aver visto e sentito attraverso testimonianze altrui, ovvero attraverso documenti, infine questo testimone e questi documenti ricompongono un discorso che è una storia, la quale per essere prodotta

¹⁶ Zigmunt Bauman, *Memorie di classe. Preistoria e sopravvivenza di un concetto*. Torino, Einaudi, 1987, p. 3.

¹⁷ Zigmunt Bauman, *Intervista sull'identità*; a cura di Benedetto Vecchi. Roma, GLF editori Laterza, 2003.

deve avere una finalità, una qualche presa con il presente del sapere storico. Abbiamo allora tre oggetti: testimone, documento e sapere storico. Di questi tre elementi proveremo, nei limiti di tempo a nostra disposizione, a fornire una qualche problematizzazione.

Se equipariamo la memoria e la testimonianza ad una funzione, diciamo ad una funzione storica, questa appare già del tutto formata e fin troppo evidente nel proemio delle *Storie* di Erodoto, ovvero in quella che è la prima opera storica della letteratura occidentale. Erodoto, introducendo il suo lettore/ascoltatore alla sua opera, dichiara: "Questa è l'esposizione che fa delle sue ricerche Erodoto di Turi, affinché gli avvenimenti umani con il tempo non si dissolvano nella dimenticanza e le imprese grandi e meravigliose, compiute tanto dai Greci che dai Barbari, non rimangano senza gloria; tra l'altro, egli ricerca la ragione per cui essi vennero in guerra tra loro"¹⁸.

Erodoto, che scrive delle guerre persiane e non solo, dato che la sua opera si configura come un'opera di ricerca storica ed etnografica al contempo, in qualche modo è costretto a confrontarsi con i precedenti epici, ed evidentemente echeggia i versi omerici relativi alla gloria degli eroi di cui gli aedi si farebbero cantori, attraverso la loro memoria. Tuttavia compare nello storico di Alicarnasso un termine centrale: *historein*, ovvero cercare, ricercare. Erodoto, nel dichiararsi storico, fa appello ad un essere *histor*, un essere testimone e ricercatore di un confronto epico fra Greci e Persiani, confronto che lo storico deve mettere al riparo dall'oblio.

Qualche decennio più tardi Tucidide, il grande storico della guerra del Peloponneso, apriva la sua narrazione con queste parole: "Tucidide d'Atene descrisse la guerra tra Peloponnesi e Ateniesi, come combatterono fra loro. Mise subito mano alla stesura dell'opera, dallo scoppio della guerra, che prevedeva sarebbe stata grave, anzi la più degna di memoria (*axiologotaton*) tra le precedenti. Lo deduceva dal fatto che i due popoli vi si apprestavano all'epoca della loro massima potenza e con una preparazione completa. Fu senza dubbio questo l'evento che sconvolse più a fondo la Grecia o alcuni paesi barbari: si potrebbe dire addirittura che i suoi effetti si estesero alla maggior parte degli uomini. Infatti, sugli avvenimenti che precedettero il conflitto e su quelli ancor più remoti, era impossibile raccogliere notizie sicure e chiare, per il troppo distacco di tempo; ma sulla base dei documenti (*tekmerion*), cui l'indagine più approfondita mi consente di prestar fede, ritengo che non se ne siano verificati di considerevoli, né sotto il profilo militare, né per altri aspetti"¹⁹.

In Tucidide compare di nuovo il concetto di memoria, dato che è la dignità di una memoria a motivare il discorso storico. E tuttavia, a differenza di Erodoto, lo storico ateniese introduce la nozione di documento, utilizzando un termine tecnico, condiviso dalla procedura giudiziaria, ovvero la prova, il documento probatorio (*tekmerion*), in una convergenza fra campo storico e giuridico che vedremo non è priva di implicazioni. Le precisazioni, quasi le giustificazioni, che Tucidide fornisce per la sua opera, quasi che qualcuno avrebbe potuto obiettargli che altri conflitti e altre vicende meritavano la memoria, sono giustificate da una ormai conclamata dicibilità del discorso storico come sapere destinato all'eternità, come sapere a sè stante rispetto, ad esempio, all'intrattenimento poetico proprio dell'epica. E in questo senso, criticando implicitamente Erodoto, fin troppo incline ad una storia di tipo narrativo e

¹⁸ Erodoto, I,1.

¹⁹ Tucidide, I,1,1-3 traduzione di Ezio Savino, in Tucidide, *Guerra del Peloponneso*, Garzanti Milano 1984

d'intrattenimento, Tucidide rimarcava: "questa mia opera fu ideata come possesso per sempre (*ktema eis aein*), piuttosto che come saggio per la gara di un momento"²⁰.

La memoria costituisce il fulcro, come ci attestano le voci dei due primi storici della letteratura occidentale, del sapere e del pensiero storico. Ne è in un certo senso il motore e la motivazione. La centralità della memoria è condivisa da entrambe le forme che il pensiero storico ha assunto in occidente, e nel mondo greco in particolare: quello di tipo genealogico, e quello di tipo storico-politico. Quest'ultimo, rappresentato ai suoi albori proprio da Erodoto, di cui abbiamo appena detto, aveva una presa sul presente, ovvero aveva una motivazione politica. Sia Erodoto che Tucidide parlano perché il passato implica una lettura politica del loro presente, implica un utilizzo politico della storia da parte di quei cittadini che ascoltavano le letture pubbliche di Erodoto e che leggevano Tucidide direttamente sui papiri.

Il pensiero genealogico è invece di matrice orientale, legato ad un sapere sacerdotale e aristocratico, maturato in ambito culturale piuttosto che politico (politico in quanto spazio della *polis*, che implica sempre un soggetto politico). Di questo sapere ne abbiamo una testimonianza in Erodoto, il quale riferisce che contro Ecateo di Mileto (VI sec. a.C.), lo storico ionico che aveva scritto *Genealogiai*, ovvero un'opera storica per genealogie, e che vantava una discendenza che alla sedicesima generazione incontrava un antenato divino, si opponevano i sacerdoti egiziani a Tebe d'Egitto, che potevano vantare un archivio nel quale bisognava risalire di ben trecentoquarantacinque generazioni prima di poter incontrare un progenitore divino²¹. Questo sapere storico di tipo genealogico era quindi possesso esclusivo della casta sacerdotale in oriente, e al contrario praticato da soggetti e ambienti non religiosi o di corte in Grecia, come accadeva appunto ad Ecateo.

A questo pensiero genealogico greco appartiene Esiodo (VIII-VII sec. a.C.), che nella *Teogonia* compone una genealogia dell'olimpio greco avvalendosi proprio della memoria. E' infatti con un gesto di memoria che il poeta riferisce quanto le Muse gli avevano riferito sull'Elicona, il monte dove portava al pascolo il suo gregge²². La memoria è quindi umana, ma il sapere è ben saldo nelle mani divine. Tuttavia questo sapere non è esente da falsità. Le Muse riferiscono ad Esiodo che sono capaci di dire il falso (*psedea*), e tuttavia dicono a lui il vero (*alethea*). In Esiodo quindi il testimone esercita la memoria, e tuttavia il suo discorso, il discorso della memoria, è legato ad un gioco del vero e del falso di cui si riconosce in anticipo la pericolosità.

Questo gioco di falsità e verità è presente anche ne *Le opere e i giorni*²³, altro famoso componimento esiodico. Qui il poeta, che si rivolge direttamente al fratello Perse per persuaderlo a desistere dalla contesa che li divide, dopo la consueta invocazione alle Muse e a Zeus nei primi versi, ovvero dopo aver invocato il sapere divino, argomenta che con questi suoi versi farà comprendere a Perse la verità.

²⁰ Tucidide, I,22,4 traduzione di Ezio Savino.

²¹ Erodoto, II,143. Sul pensiero genealogico antico vedi Claude Calame, *Logique catalogales et formes généalogiques*, in «Kernos. Revue Internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique»,19,2006, consultabile on line al link <https://kernos.revues.org/424#text> (29/01/2017).

²² Esiodo, *Teogonia*, vv. 25-28.

²³ Esiodo, *Le opere e i giorni*, v. 10.

Vediamo allora che in Esiodo, che rappresenta una fase storica senz'altro precedente a quella di Erodoto e di Tuciddide, compare questa presenza problematica di un sapere genealogico, che a sua volta dipende da un sapere divino, trasmesso ad un testimone, che tuttavia è implicato in un gioco di verità e falsità immanente alla testimonianza. Si tratta di una problematizzazione del sapere e della memoria che è sicuramente estranea al mondo degli eroi omerici, ed estranea proprio perché successiva alla società omerica. Nei primi versi dell'*Iliade* e dell'*Odissea* Omero non fa alcun riferimento ad un pericolo di falsità insito nel discorso divino, e tantomeno c'è in gioco una testimonianza. In ambedue i contesti è la Musa che canta al poeta le gesta degli eroi. La memoria è implicitamente divina ed estranea da qualsiasi gioco fra vero e falso.

Sembra lecito quindi chiedersi cosa sia mai avvenuto fra Omero ed Esiodo, fra un sapere epico e genealogico ed un sapere storico proprio di Erodoto e Tuciddide, perché compare la memoria come attributo di un testimone che la esercita in relazione al suo presente.

Questa emersione è stata indagata con grande efficacia da Michel Foucault, che ha applicato proprio a questi oggetti di ricerca, ovvero la memoria e il testimone, il suo metodo genealogico. I testi e gli interventi in cui il filosofo francese si è occupato di questa impresa genealogica sono in primo luogo *Leçons sur la volonté de savoir*, ovvero il corso d'esordio tenuto da Foucault al Collège de France nel 1971²⁴, *La vérité et les formes juridiques*, una conferenza tenuta a Rio de Janeiro nel maggio 1973²⁵ e infine *Mal faire, dir vero*, il corso tenuto all'Università Cattolica di Lovanio nel 1981²⁶.

Nella complessità e nella vasta articolazione dimostrativa in cui il filosofo francese colloca questo insieme di problematiche, possiamo sintetizzare la presa di posizione foucaultiana definendola una sorta di genealogia del testimone e del dir vero.

L'analisi di Foucault prende avvio da un episodio piuttosto marginale dell'*Iliade*, ovvero la contesa fra Menelao ed Antiloco durante i giochi celebrati da Achille per la morte di Patroclo²⁷. Ciò che accade in questo episodio può essere letto solo abdicando agli apriori che informano la nostra moderna concezione del vero e della gara come processo di produzione del vero. Achille, che è l'organizzatore dei giochi funebri, ed in quanto tale supervisiona l'intero andamento dei giochi, attribuendo ricompense e premi, in vista della cara di carri, colloca presso la meta più lontana di quello che dobbiamo immaginarci un percorso di gara ellissoidale, simile a quello dei circhi delle successive città romane, un personaggio, un certo Fenice, anziano compagno del padre, al quale affida il compito di riferire la verità (*aletheien*) nel caso fosse sorta qualche contestazione da parte di qualcuno dei partecipanti alla gara. E' interessante che in seguito Achille non consulterà mai Fenice, sebbene le circostanze ne avrebbero richiesto la testimonianza. Nel corso della gara, nei pressi di una strettoia del percorso, Antiloco, che ha i cavalli più lenti, pur appaiato al carro di Menelao, l'eroe favorito, che ha i cavalli più belli e veloci, non lascia passare quest'ultimo, ne blocca la corsa e arriva per primo al traguardo. Ne

²⁴ Michel Foucault, *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France 1970-1971. Suivi par Le Savoir d'Oedipe*, Gallimard/Seuil, Paris, 2011. In questa lettura foucaultiana dei testi omerici è stata fondamentale l'influenza di Louis Gernet e della sua analisi del prediritto greco (Louis Gernet, *Droit et pédroit en Grèce ancienne*, in «L'Année Sociologique», 3a serie, 1948-49, pp. 21-119).

²⁵ Michel Foucault, *La vérité et les formes juridiques*, in Michel Foucault, *Dits et écrits*, Quarto-Gallimard, Paris, 2001, pp. 555-556.

²⁶ Michel Foucault, *Mal faire, dir vero. Funzione della confessione nella giustizia. Corso di Lovanio, 1981* trad.it. Einaudi, Torino 2013.

²⁷ Omero, *Iliade*, XXIII, vv. 257-650.

nasce una contesa, nella quale Menelao invita Antiloco a giurare di fronte agli dei di non aver commesso nessuna infrazione nei suoi riguardi.

Ciò che Foucault osserva in questo racconto è la diversa produzione del vero e l'assoluta insignificanza del vero legata ad una testimonianza. Come si è detto, Fenice, l'unico vero testimone imparziale, non viene chiamato a deporre. Inoltre la vittoria di Antiloco, che ai nostri occhi sembrerebbe del tutto legittima, in realtà è ritenuta non vera, perché ha infranto un ordine di verità già dato, l'ordine che vedeva vincente Menelao, perché così voleva l'ordine di prestigio fra gli eroi, la sua fama, i suoi cavalli, la sua gloria, il suo lignaggio ecc. La contesa termina con la decisione di Antiloco di rinunciare alla contesa e di ammettere la propria colpa, e con il primo premio assegnato a Menelao ed il secondo a lui stesso.

Il testimone, questo *histor* che compare come depositario della memoria in Erodoto, non compare nella vicenda di Menelao e Antiloco, ma compare, sempre nel medesimo contesto agonale, nella contesa fra Idomeneo e Aiace²⁸, con il primo che invita il secondo a prendere Agamennone come *histor*: in questo contesto il testimone è in realtà un giudice, dato che il significato originario del termine *histor* interessa proprio la sfera giudiziaria.

Questo *histor*-giudice compare nella descrizione iliadica dello scudo di Achille²⁹. Sullo scudo è rappresentata, fra le varie altre cose, una scena di giudizio, dove un *histor*, ovvero un giudice, deve esprimersi su una contesa per un fatto di sangue, contesa nella quale uno dei contendenti sostiene di aver pagato l'ammenda, l'altro invece di non aver ricevuto nulla. Ambedue si rivolgono all'*histor* per giungere ad un giudizio (*peirar helsthai*). Accanto all'*histor* compaiono degli araldi che contengono la folla, folla che si divide fra i due contendenti, ovvero si divide secondo parti congiurate, offrendosi a garanzia giurata di un contendente o dell'altro. Il giudizio tuttavia non sembra essere in mano all'*histor*, quanto a degli anziani, seduti in circolo, intenti a prendere la parola a turno, dando di volta in volta il bastone dell'araldo a chi prende la parola, mentre due talenti d'oro sono collocati al centro, compensa per chi fra loro pronuncerà la sentenza migliore. E' evidente che qui l'*histor* non è un testimone vero e proprio, e neanche un vero giudice: il suo compito è decidere se la procedura messa in atto rispetta le regole³⁰.

L'analisi di Foucault su questo insieme di dati, così disarmonici rispetto al nostro concetto di testimonianza, di produzione di verità e di giustizia, individua nell'emergere di una *dike*, di una giustizia, di una testimonianza che dice il vero, e che lo dice perché l'ha visto, l'emergere di nuove relazioni di potere interne alla società greca arcaica, relazioni dettate dalla nascita della *polis* come nuova entità politica, come compromesso fra ceti in lotta. Da questa lotta emerge da una parte una scienza che implica un sapere che si pretende neutro ed una verità che si pretende esterna ai rapporti di forza, verità prodotta dal testimone, e dall'altra una giustizia legata ad un processo veridizionale prodotto dal testimone e da una sentenza prodotta da un giudice. Sapere, verità e giustizia, in questa visione radicale, tipica del Foucault degli anni Settanta, si costituiscono come emergenze interne ad un processo storico, interne ad una lotta sociale che ha visto vincente i ceti aristocratici nella

²⁸ Omero, *Iliade*, XXIII, vv. 486 e sgg.

²⁹ Omero, *Iliade*, XVIII, vv 498-518.

³⁰ Questa figura di *histor*-giudice in quanto rammentatore delle regole è presente anche in Esiodo (*Le opere e i giorni*, v. 792) e negli *Inni omerici* (32,2) a testimonianza di una proceduralità giudiziaria totalmente estranea a quella successiva, centrata sul vero come fatto e come testimonianza del fatto piuttosto che sul vero come procedura. Sulla figura arcaica dell'*histor* vedi Gabriele Costa, *Il rammentatore di leggi nel diritto greco, germanico, romano, iranico e indiano antico: ricordare, tramandare forse scrivere*, in «Rivista di Diritto Ellenico», 3, 2013, Edizioni dell'Orso, Milano 2013.

grande crisi che investe la società greca fra VII e VI secolo e che trasforma la *polis* in entità tirannica o democratica.

L'analisi foucaultiana poggia in questo caso sulla contrapposizione fra gli episodi omerici sopra menzionati e la vicenda di Edipo, figura che rivestirà un ruolo centrale in tutta la produzione foucaultiana degli anni Settanta ed Ottanta. Edipo, con il suo incesto e con il suo parricidio, con tutto il processo di agnizione che lo vede coinvolto, inizialmente come giudice e poi come imputato e infine come colpevole, rappresenta secondo Foucault l'avvenuto passaggio ad una nuova forma di produzione del vero e ad una nuova forma di giustizia. Nella vicenda di Edipo abbiamo un testimone (il vecchio servo a cui era stato affidato il compito di uccidere Edipo bambino), che determina la scoperta del colpevole attraverso una verità testimoniata, abbiamo una giustizia che non è più data dalla corretta procedura e da una transazione per compensazione (l'ammenda), come per *l'histor*, ma dall'individuazione di un colpevole, dalla verità prodotta da un testimone, dalla colpa espiata tramite una punizione.

Nella lettura foucaultiana la memoria e la storia sono quindi emergenze di un processo storico. Memoria e verità, procedure di produzione del vero e tecniche di conservazione della memoria sono storicizzabili, e in quanto tali fanno parte di una storia politica del soggetto, dove questi diventa, nel medesimo spazio politico e nel medesimo spazio cronologico, soggetto di conoscenza, testimone, giudice e colpevole. Nella caratteristica centralità affidata alle pratiche dal filosofo francese, la nuova pratica giudiziaria post-omerica e classica è legata alla nuova pratica dell'*histor* erodoteo, che esercita la memoria e dice il vero storico per aver visto. In questo senso la storia e la memoria non sono oggetti politici in quanto manipolabili dal potere. Sono senz'altro anche questo. Ma ancor prima di essere strumenti del potere, sono il risultato storico di un posizionamento del potere negli apriori che rendono esprimibile ad ogni soggetto un sapere storico perché sapere testimoniato grazie alla memoria.

E' interessante osservare che questa posizione così radicale e anarchica fu indirettamente intercettata e anticipata da Hannah Arendt, che nel 1954 dedicò un saggio proprio alla nozione moderna di storia e memoria³¹. L'analisi di Arendt parte proprio dai testi proemiali che Erodoto e Tuciddide premettono alle rispettive opere storiche. La giustificazione che entrambe gli storici greci presentano per la scelta del loro tema di ricerca implica un contrasto fra natura immortale, un essere-per-sempre della natura, ed una mortalità del *bios* umano. Nella parole della filosofa tedesca il legame fra natura e storia si risolve in questo dato essenziale: "il denominatore comune è l'immortalità, che la natura possiede senza sforzo e senza la cooperazione di chicchesia, e che i mortali devono quindi sforzarsi di realizzare se vogliono mantenersi all'altezza del mondo in cui sono nati"³².

E' questa sostanziale unitarietà fra natura e storia che rende per noi difficilmente condivisibile quel singolare legame fra memoria e oblio, fra gloria e umano, che giustifica il pensiero storico greco. Con la modernità si è operato un ribaltamento, attraverso il quale l'immortalità ha raggiunto la natura. Un ribaltamento che implica, anche in Arendt, una storicizzazione della memoria e del suo legame con una verità: è con il dubbio cartesiano *de omnibus dubitandum est* che avviene la perdita di fiducia negli strumenti umani di conoscenza, perdita attraverso la quale i sensi umani, quindi la stessa capacità di testimoniare, non sono più in grado di descrivere la natura come opera di Dio, o per lo meno è questa

³¹ Hannah Arendt, *Il concetto di storia nell'antichità ad oggi*, in Id., *Tra passato e futuro*, trad.it., Garzanti, Milano 1991, pp. 70-129.

³² Ivi, p. 78.

operazione descrittiva non più sufficiente ad un sapere che, nella storia come nelle scienze dure, non si accontenta più di descrivere, ma vuole sapere i processi, vuole sapere i procedimenti attraverso i quali viene a prodursi il reale. Si passa così nella modernità dalla centralità del cosa (le gesta degli eroi, la fama dei Greci e dei Barbari ecc.) alla centralità del come (lo storicismo, il positivismo ecc.).

Come sottolinea Arendt in un passo particolarmente pregnante del suo saggio "dal momento in cui abbiamo dato avvio a processi naturali fatti da noi (e la scissione dell'atomo è proprio uno di questi processi naturali fatti dall'uomo) non soltanto abbiamo accresciuto il nostro potere sulla natura ..., ma per la prima volta abbiamo portato la natura nel mondo dell'uomo vero e proprio, cancellando tutte le barriere difensive che le civiltà anteriori alla nostra avevano eretto tra sé e il "manufatto" dell'uomo"³³.

E' possibile qui cogliere una certa assonanza, se non vicinanza, con quella trasformazione del potere in biopotere che Foucault avrebbe diagnosticato ne *La volontà di sapere* attraverso il ribaltamento dell'assunto aristotelico dell'uomo come *bios* politico in soggetto politico che riflette sulla sua vita di essere vivente.

La trasformazione della storia da atto della memoria a processo sarebbe imputabile quindi ad una profonda trasformazione avvenuta nelle scienze umane fra XVII e XVIII secolo, processo all'apice del quale, secondo la prospettiva della filosofa tedesca, si collocherebbe la figura di Theodor Mommsen, fondatore alle metà del XIX secolo dalla moderna scienza storica.

Siamo giunti con Mommsen all'emergenza di un pensiero storico moderno, pensiero inteso come trasformazione della storia in scienza, in materia degna di un'accademia, in sapere ricostruibile attraverso un procedimento di verifica scientifica dove i documenti sostituiscono quello che è l'esperimento per le scienze esatte. La formazione di questo tipo di sapere storico è propria della temperie positivista che vede alla metà del XIX secolo formarsi una serie di discipline, come la filologia classica, epigrafia ecc., discipline che oggi siamo soliti definire globalmente come scienze storiche. E' questa l'epoca che segna il trionfo del documento, al quale è attribuito il compito di formare il vero come poteva essere il testimone per il pensiero storico greco. Nelle parole di uno dei massimi storici del secolo scorso, ovvero Santo Mazzarino, "l'ideale estremo della cultura positivista – una storia dei popoli classici, costituita "soltanto sui documenti" – si rivela spesso un'illusione. I documenti citati da Tucidide non possono, nella sostanza, sostituire Tucidide"³⁴.

Questo trionfo del documento sulla memoria, questa dittatura del documento, e se vogliamo questa trasformazione del monumento in documento, è stata studiata con grande attenzione Jacques Le Goff³⁵. L'analisi del grande medievista francese si concentra sulla distinzione fra documento e monumento. Quest'ultimo è il prodotto della memoria (la radice indoeuropea *men**, da cui *mens* e *memini* latini, è condivisa dai termini *memoria* e *monumento*), singolare o collettiva, che implica una visione del passato come eredità, di cui il il soggetto deve tener conto per pensarsi nel presente. Il monumento è quell'oggetto che, secondo la prospettiva di Arendt sopra riportata, renderebbe l'immortalità dell'elemento umano di fronte ad una natura immortale. Al contrario il documento è risultato di un'opera di selezione, è una scelta della storia, utilizzata per pensare e scrivere una o determinate storie. Da questo punto di vista, come giustamente osserva Le Goff, la grande epopea della formazione di una scienza storica nel XIX secolo, con l'opera di un Fustel de Coulange, oppure con la formazione dei grandi corpora documentali che costituiscono gli archivi di questa scienza, come ad esempio i

³³ Ivi. p. 93.

³⁴ Santo Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, vol.I, Laterza Ed., Roma-Bari 1983², p. 1.

³⁵ Jacques Le Goff, s.v. *Documento/Monumento*, in *Enciclopedia Einaudi*, vol 5, Torino 1977, pp. 38-48.

Monumenta Germaniae Historia, segna il trionfo del documento sul monumento, in sostanza la trasformazione di ciò che un tempo era monumento in un documento. Questo implica un passaggio fondamentale: da una nozione sostanzialmente di continuità che il monumento implica (continuità di una memoria storica nel presente) si passa ad una nozione di discontinuità, dove il soggetto di conoscenza (lo storico) ha la pretesa di collocarsi in una zona neutra rispetto al suo presente, ma anche al suo passato.

Sia il monumento che il documento, è bene precisare, sono oggetti politici. Il monumento può diventare uno strumento del potere, come ad esempio è avvenuto fra le due guerre, dove la celebrazione monumentale dei caduti per il primo conflitto mondiale in tutti i paesi coinvolti nel conflitto ha convogliato un particolare discorso nazionalistico utile sia agli autoritarismi nazionalistici, sia ai regimi democratici³⁶.

Tuttavia una problematizzazione del documento come gioco di verità è stata proposta, come sottolinea Le Goff, da Foucault in uno dei suoi principali testi degli anni Sessanta, ovvero *L'archeologia del sapere*³⁷. In questo testo fondamentale il filosofo francese mette a fuoco il processo recente, per un testo edito nel 1969, operatosi con la scuola francese degli *Annales* e con la *nouvelle histoire* di marca francese, processo che aveva visto operare una rivalutazione del documento come strumento che, se collocato in una serie lunga, capace di dare continuità al processo storico, consente allo storico l'indagine della storia come processo continuo. Foucault problematizza questo assunto metodologico, contestando che il documento, letto come proiezione di un'epoca, possa portare con sé l'idea che esista sempre qualcosa al di sotto di questi, che esista un non detto o un non visto del documento sotto il quale dovrebbe penetrare lo sguardo neutro dello storico. Al contrario, come mise in evidenza con grande chiarezza Deleuze nel suo corso su Foucault³⁸, ogni epoca esprime tutto il dicibile e tutto il visibile, nulla rimane nascosto o non detto. Da questo punto di vista il documento può essere ancora letto come monumento solo se si colgono i livelli di dicibilità e visibilità che questi esprime, solo con questo presupposto si può di nuovo monumentalizzare la storia. Se vogliamo, una monumentalizzazione della storia è stata portata a termine da Foucault con la sua *Storia della sessualità*, dove ciò che la disciplina storica definisce fonti, ovvero documenti, sono stati trasformati in monumenti di una pensabilità del desiderio in un'epoca "pre-sessuale", dove la sessualità non era ancora visibile e dicibile.

Tornando alle domande che ci eravamo posti all'inizio è evidente come il dibattito su memoria e storia non sia, e non possa mai essere, neutro. La memoria non è mai neutra. E non lo è solo perché manipolabile da un potere che selezionerebbe ciò che si può ricordare da ciò che non è ammesso, come accadeva al personaggio orwelliano costretto a rimuovere dalle foto ufficiali le personalità cadute in disgrazia al regime, ma in quanto capace di esprimere una visibilità determinata dalle epoche e dai contesti storici. La stessa centralità della memoria, o del documento, del testimone che detiene la memoria, o del soggetto di conoscenza che determina e legge il documento, sono interne ad un rapporto di forza che Foucault ha messo al centro della sua analisi genealogica, svelandone la sostanziale storicità e definendone le precise condizioni di emergenza.

³⁶ Vedi in proposito George Lachmann Mosse, *Le guerre mondiali. Dalla tragedia al mito dei caduti*, trad. it., Ed. Laterza, Roma-Bari 1990.

³⁷ Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Paris 2014, pp 13 e sgg.

³⁸ Gilles Deleuze, *Il sapere. Corso su Michel Foucault (1985-1986)*, vol 1, Ombrecorte, Verona, 2014, pp. 103 e sgg.

