

# Storia e retorica

## Appunti per una discussione

di *Vittorio Frajese*

Le non frequenti riflessioni di carattere metodologico apparse negli ultimi anni in Italia hanno posto l'accento sul ruolo attivo dello storico nella costruzione del discorso documentato insistendo in modo particolare sulla relazione tra storia e arte mentre hanno considerato con ostilità la relazione tra storia e retorica che è stata posta a tema di un'articolata critica da parte di Carlo Ginzburg<sup>1</sup>. La dimensione retorica della storiografia, tuttavia, esiste e non può essere negata senza danno critico alla comprensione del lavoro storico. Penso dunque sia opportuno sottrarsi alla scelta tra pura autoreferenzialità letteraria del testo di storia e carattere cognitivo dei suoi risultati per dedicarsi invece all'analisi dei moventi e degli effetti retorici della storiografia. Il problema, per la riflessione sull'*ars historica*, rimane costituito dalla relazione esistente tra il ruolo attivo dello storico nella descrizione dei fatti e la fondatezza dei suoi risultati. Nella sua riflessione sul metodo storico, Luciano Canfora ha posto in evidenza la funzione cognitiva dell'analogia che – argomenta – risponde a una «aporia di fondo del pensare storico, costretto a rendere ragione dell'individuale pur sapendo di non poterlo identificare già perché non è presente»<sup>2</sup>. Se il pensiero storico è idiografico, questo il ragionamento, quell'essere costituito dallo storico attuale non può comprendere il diverso essere costituito dall'oggetto della sua ricerca senza trovare una mediazione capace di renderselo intelligibile e tale mediazione è costituita dall'analogia: «rispetto all'evento passato quella analogica è una reazione che rende pensabile per me oggi un fatto che oramai è trascorso»<sup>3</sup>. Poiché «il contenuto del nostro Io, è parte integrante, se non necessaria, della comprensione storica», la conoscenza del diverso deve essere mediata da categorie del presente capaci di avvicinarlo al già noto<sup>4</sup>. Il necessario fraintendimento derivante da questa riduzione dell'altro a se stesso sarebbe evitato – secondo Canfora e secondo Dilthey al quale si appoggia la sua osservazione – dall'essere a propria volta l'Io dello storico un effetto dei fatti di cui parla e di appartenere alla loro stessa

Vittorio Frajese, Sapienza Università di Roma; vittorio.frajese@uniroma1.it.

*Dimensioni e problemi della ricerca storica*,  
2/2019, pp. 5-25

ISSN 1125-517X  
© Carocci Editore S.p.A.

*Erlebnis*: la riduzione a sé effettuata attraverso l'analogia costituirebbe così un'attività che quell'esperienza opera su se stessa per comprendersi attivando le necessarie mediazioni.

La considerazione è rilevante sul piano teoretico ma scarsamente incisiva su quello metodologico. Certo, gli storici appartengono al mondo generato dagli eventi del passato di cui discorrono: gli storici della Rivoluzione francese, ad esempio, sono l'effetto di quei fatti e, quando scrivono, danno vita alla riflessione che il mondo sorto dalla Rivoluzione compie su se medesimo; ma una tale considerazione non giova a orientarsi tra le diverse ricostruzioni proposte e tra le loro finalità ideologiche. L'osservazione è tenuta in considerazione da Canfora il quale rileva che l'ideologia «orienta il racconto» e «non solo orienta ma può deviare o paralizzare»<sup>5</sup> la definizione dell'analogia stessa perché incide non soltanto sulla sua costruzione ma anche sulla narrazione dei fatti che vengono selezionati in vista dell'analogia prescelta. Nella storiografia infatti è presente una componente narrativa, oggi crescente, che la connette al poema epico e poi al romanzo storico. La circostanza è stata tematizzata da Natalie Zemon Davis in una serie di riflessioni dirette a porre in rilievo la connessione esistente tra scrittura di storia e arte drammatica e derivante dalla compresenza di realtà e artificio tanto nell'una, la scrittura di storia, quanto nell'altra, l'arte drammatica: «il termine *fiction* usato dagli studiosi del cinema sottolinea il contrasto tra l'immaginazione del film sciolta da ogni vincolo, e la "verità" dei documentari. È esattamente questa dicotomia che voglio mettere in discussione, non soltanto perché nei documentari, nei docu-drama e nei cinema *verité* (così come nella scrittura dei testi storici) è presente comunque una componente di invenzione, un contributo di "finzione", ma anche perché i film possono proporre riflessioni convincenti su eventi, relazioni e processi storici»<sup>6</sup>. Nella sua *Teogonia*, Esiodo pone le premesse di questa considerazione quando afferma che le Muse gli hanno rivelato la storia del cosmo con queste parole: «noi sappiamo dire molte menzogne simili al vero; noi sappiamo, quando vogliamo, proferire parole veraci»<sup>7</sup> e il maestro del racconto, Odisseo, fa eco narrando con uguale perizia tanto il falso quanto il vero.

Nel suo saggio sulla *Storia al cinema* Zemon Davis presenta al lettore un vertiginoso passaggio dal poema omerico al cinema contemporaneo per concludere che «i film storici possono essere un esperimento di pensiero sul passato»<sup>8</sup>. La sua osservazione, tuttavia, si rivela particolarmente pertinente riguardo alla storiografia ottocentesca che avanzò in stretto collegamento con la tragedia storica e il romanzo storico. Il secolo della storia, in effetti, è stato inaugurato dalla tragedia storica e

dalla sua interpretazione analogica. Nei primi mesi della Rivoluzione, Marie Joseph Chenier chiese alla *Comédie Française* di mettere in scena il suo *Charles IX ou l'Ecole des Rois*, una tragedia che attribuiva a quel re l'iniziativa del massacro avviato la notte di san Bartolomeo. La tragedia fu rappresentata il 4 novembre 1789 contro la volontà della maggior parte degli attori, monarchici, ma alla presenza di Mirabeau e di Danton il quale, alla fine dello spettacolo, balzò sul palcoscenico per guidare gli applausi in una travolgente manifestazione di entusiasmo collettivo<sup>9</sup>. La tragedia di Chenier divenne una manifestazione politica replicata lungo tutto l'inverno a suggello dell'alleanza tra teatro, storia e *philosophie*. Nei mesi successivi fu chiesta allora la messa in scena del *Brutus* e della *Mort de César* di Voltaire e poi del *Guglielmo Tell* e del *Barneveldt* di Antoine Marin Lemierre. Dopo lunga contesa, il 30 giugno 1790 fu rappresentato il *Barneveldt* accompagnato dai solenni applausi del pubblico ai passaggi di significato repubblicano e dall'espulsione dalla sala di uno spettatore che, viceversa, aveva manifestato sentimenti monarchici. La messa in scena del *Brutus* di Voltaire, avvenuta il 17 dicembre 1790, condusse alla formazione di opposte *clagues*<sup>10</sup>. Il primo anniversario della presa della Bastiglia fu commemorato con la recinzione delle rovine e la loro erezione a monumento nazionale dei diritti dell'uomo: un grande corteo si snodò da place Saint Antoine a Champ de Mars e un busto di Rousseau fu portato in trionfo in mezzo a quel che restava della Bastiglia trasformata in un palcoscenico da ghirlande e insegne rivoluzionarie. Nel resto del paese la Bastiglia reale fu sostituita da modelli di cartapesta che furono presi d'assalto dai celebranti in ripetizioni rituali dell'evento e qualcosa di molto simile a una ripetizione rituale della presa della Bastiglia accadde durante la rappresentazione dell'*Iphigénie en Aulide* di Gluck tenutasi nel dicembre del 1790 all'*Opéra* di Parigi<sup>11</sup>. Quando il coro intonò «lasciateci celebrare la nostra regina» i nobili seduti nei palchi applaudirono fragorosamente mentre il *parterre* batteva furiosamente i piedi. Dall'alto, si bersagliò la platea con mele mentre gli spettatori posti in basso si arrampicarono verso i palchi armati di canne di finocchio usate come frusta per le signore adornate dalla coccarda bianca. Lo scontro divenne tanto furioso da richiedere l'intervento della Guardia nazionale<sup>12</sup>.

Le tragedie di argomento storico erano state scritte prima della rivoluzione ed erano quindi prive di riferimenti agli eventi in corso ma erano capaci di richiamare nel pubblico i significati che animavano la politica del presente. Nel *Charles IX* veniva rappresentato un re fedifrago mosso da sentimenti di intolleranza religiosa; nel *Brutus* veniva celebrato il gesto repubblicano del tirannicidio; nel *Guglielmo Tell* si trovava narrata la lotta

per l'indipendenza e nel *Barneveldt* era illustrata la resistenza all'assolutismo. Non si trattava più dunque di intrattenimenti ma di celebrazioni dei principi fondanti la rivoluzione in corso: liturgie festive che seguivano però un percorso logico inverso a quello seguito dalle feste tradizionali. Se per festa intendiamo quel concorso di popolo volto ad attualizzare un evento fondante la comunità politica o religiosa, il *Charles IX*, il *Brutus*, la *Mort de César* o il *Barneveldt* percorrevano la strada opposta: rappresentavano sulla scena episodi storici lontani nel tempo nei quali il pubblico poteva scorgere traccia di idee, situazioni, principi o anche soltanto richiami frammentari agli avvenimenti in corso<sup>13</sup>.

Anche in età di Restaurazione il dramma storico costituì la principale forma di riflessione collettiva sulla politica e, nella Francia di Luigi XVIII, divenne oggetto di una strategia consapevolmente perseguita dal governo. Il nuovo regime elesse ad emblema della monarchia l'esempio popolarissimo di Enrico IV, il sovrano che alla fine del Cinquecento aveva posto fine ai conflitti civili di religione e promuoveva dunque un'immagine della monarchia opposta a quella offerta dallo *Charles IX* prediletto dai repubblicani. Già il 4 aprile 1814 fu quindi proposta la messa in scena della *Partie de chasse de Henri IV* di Charles Collé che il pubblico opinante, ora tutto per il re, rese festa monarchica intonando assieme agli attori, nella commozione generale, il canto *Vive Henry IV*. E si continuò così per tutta la stagione con drammi storici centrati sulla figura del primo re Borbone. Al sovrano fedifrago, intollerante e assassino della coscienza repubblicana subentrò sulle pubbliche scene il sovrano guerriero, tollerante e pacificatore della coscienza monarchica.

Il rapporto con il testo assunse allora il carattere di un'ermeneutica dell'analogia storica. Nel dramma *Leonida* di Michel Pichat veniva rappresentato l'episodio delle Termopili e quindi la difesa di un valico strategico per accedere alla Grecia condotta da un re spartano contro gli assalitori persiani. L'intreccio mancava dunque di evidenti risonanze politiche se non di carattere nazionalistico. Tuttavia, a partire dal 1793 Sparta era divenuta sinonimo di Montagna e le Termopili erano divenute il simbolo della resistenza all'assedio prussiano-vandeano. Nel gennaio 1793 Marc-Antoine Jullien padre aveva osservato che i veri «spartani della Montagna, o dovrei dire quelli che combatterono alle Termopili», i deputati «di chiari intenti e animo veramente repubblicano» erano soltanto venti e quindi pochi come i seguaci di Leonida<sup>14</sup>. Di conseguenza, il re spartano fu percepito come un generale repubblicano e ricordò i contemporanei movimenti insurrezionali di Spagna, Grecia e America latina<sup>15</sup>. L'occhio dello spettatore fu così chiamato a interpretare l'analogia operante dietro l'esempio storico e ad

assumere un atteggiamento favorevole o critico verso il presente. In quegli anni, ogni generale significava Bonaparte e se l'analogia non appariva chiara nel testo, l'attore la portava in evidenza attraverso la recitazione: il 27 dicembre 1821 fu rappresentato ad esempio il *Sylla* di Etienne de Jouy dove Talma, imitando gli atteggiamenti di Napoleone, conduceva a immediata evidenza il parallelo Silla-Napoleone<sup>16</sup>. Un'istruzione della *Deputazione dei pubblici spettacoli* composta in questi anni dagli uffici di censura romani ricordava ai revisori «che convien guardarsi anche da quelle produzioni contro i falsi sacerdoti de' falsi numi quando l'allusione è tale da riferirsi anche ai veri sacerdoti del vero Dio. In questo tutto il criterio dee consistere del revisore; giacché per proscrivere le produzioni nelle quali direttamente si parla contro la religione e i suoi ministri non si avrebbe quasi bisogno di persone intelligenti»<sup>17</sup>.

Gli uomini dell'Ottocento si sentivano molto più vicini alle circostanze storiche rappresentate nei drammi di quanto lo siano gli spettatori attuali, pervasi da un sentimento di distanza dal mondo classico tanto antico quanto rinascimentale. Le denotazioni storiche della scena possedevano dunque per loro un significato molto maggiore di quello percepito oggi. Quello che poi si sarebbe chiamato *Rigoletto* e che in prima versione si chiamava *La maledizione*, scritto da Francesco Maria Piave per la musica di Verdi, fu completamente cambiato nei suoi riferimenti storici a persone, luoghi ed epoche determinate per non offendere la monarchia francese o altre dinastie e grandi casate anche non regnanti. I personaggi del *Rigoletto* subirono così un processo di destorificazione destinato a neutralizzare l'imputazione di atti immorali a casi concreti del passato e quindi del presente. In Francia, non poteva essere rappresentato il regicidio e il cadavere del re non poteva essere esposto in un teatro minore come quello della Porte Saint Martin. Non si poteva rappresentare un re battuto da un suo suddito come avveniva nel *Cid d'Andalusie* di Pierre Antoine Lebrun, che fu perciò rimaneggiato, e non poteva essere mostrato un re demente come avveniva nella *Démence de Charles VI* di Louis Jean Lemercier, che fu perciò escluso dalle scene. Nel 1864, il *Lorenzaccio* di Alfred de Musset fu considerato inidoneo ai teatri a causa di episodi di efferatezza politica: metteva in scena una discussione sul diritto di uccidere il duca e poi la sua effettiva uccisione per mano di un parente. Allo stesso modo, si giudicava inammissibile rappresentare l'assassinio del fratello eseguito da Luigi XI in *Les Grands Vasseaux* di Victor Sèjour. La censura di questi drammi ci segnala che la storia parlava sempre del presente e, più particolarmente, del soggetto che assisteva alla scena. Dopo la caduta di Napoleone, il dramma storico divenne dunque un nuovo mezzo di

diffusione dei messaggi politici. Come spiegava Antoine-Chrysostome Quatremère de Quincy, monarchico costituzionale chiamato nella commissione di censura da Luigi XVIII, in un rapporto del 20 novembre 1823: «Que sont en effet aujourd'hui les représentations scéniques ? Elles sont la seule predication au peuple, predication sans aucun contrepoids dans son esprit, predication dont la révolution c'est emparée»<sup>18</sup>. E un altro funzionario della monarchia, A. Delaforest, aggiungeva: «le peuple [...] assiste à une représentation dramatique comme à un cours de morale»<sup>19</sup>.

## I

**Effetto di valorizzazione ed effetto normativo**

Il dramma storico reca dunque con sé una capacità persuasiva assente nel dramma di – pura – invenzione e derivante dalla realtà, o impressione di realtà, dei fatti narrati; e tale realtà, o impressione di realtà, viene accentuata dal racconto puramente storico. Vale dunque la pena di seguire il percorso suggerito da Zemon Davis praticando l'opposto senso di marcia, del resto da lei stessa contemplato: l'effetto generato dal dramma storico si trova amplificato dal racconto di storia e gli strumenti approntati durante la Rivoluzione tornano in folla nel mondo contemporaneo consolidati dalla moltiplicazione dei vettori: pubbliche festività, monumenti, trasmissioni televisive, *pièces* teatrali e film esaltano tanto l'uso analogico quanto la funzione civile della narrazione storica. Ogni orientamento politico crea la sua storia e ogni storia valorizza un determinato pensiero. La storia nazionale è stata parte costitutiva della costruzione delle nazioni e le società di storia patria sono state elemento fondante della sua idea. Il movimento socialista ha creato la storia del movimento operaio, la storia delle culture subalterne e la storia della cultura materiale che hanno diffuso i suoi codici valutativi contribuendo a renderli evidenti; il femminismo ha prodotto la storia delle donne, la storia della soggettività femminile e l'indagine sulla differenza di genere; il rilievo crescente dei mezzi di comunicazione sta producendo la storia della comunicazione politica e il fenomeno della globalizzazione sta generando la *world history*. Certo, l'emergere di un fenomeno, di un movimento o di una politica opera come rilevatore di nessi esistenti ma trascurati e, come tale, svolge una funzione cognitiva. Tale produzione di storia però possiede anche l'inverso effetto di presentare come reali ideologie e politiche che, nel migliore dei casi, sono ipotesi strategiche e, nel peggiore, sono illusioni dirette ad esercitare il potere. Ogni storia valorizza ciò di cui parla e oggettiva il proprio valore in un fatto: la storia della santità abitua il lettore a capire le ragioni di

un fenomeno controverso e a stabilire con esso un rapporto familiare; la storia della comunicazione politica esalta il ruolo crescente dei *media*; la storia dei partiti politici celebra, promuove e diffonde il loro ruolo nella società. Quest'ultima, la storia dei partiti, è stata l'epopea della giovane democrazia italiana e ha costruito non solo la memoria del passato ma anche il codice politico e il repertorio di *exempla* per i corpi militanti. Basti pensare al ruolo svolto dalla *Storia del partito comunista* di Paolo Spriano nella promozione del PCI nel secondo dopoguerra e al rilievo normativo assunto dall'epopea, falsa, della «svolta di Salerno».

Le storie dunque non si limitano a riflettere le tendenze in atto ma le promuovono e le amplificano svolgendo un ruolo normativo. Una storia argomenta in fatti una determinata cultura, un'ideologia o un interesse politico persuadendo della loro effettività e *quindi* del loro valore. La tendenza recente alla *World History* può rendere evidente l'argomento. Esaminiamola nella recente sintesi offerta da Laura Di Fiore e Marco Meriggi. La *World History* – spiegano i due autori – da qualcuno chiamata anche *Global History*, ha avuto avvio negli anni Ottanta con la fondazione della *World History Association* e ha conosciuto un «processo di istituzionalizzazione dispiegatosi perlopiù a partire dagli anni Novanta» oggi rappresentato autorevolmente nel *Journal of Global History* pubblicato dalla *London School of economics*<sup>20</sup>. La nuova storia globale, proseguono i due autori, rappresenta «l'emancipazione dell'indagine storica dai limiti della dimensione nazionale»<sup>21</sup> perché questa è «troppo astratta, esteriore e distante dalla densità profonda delle relazioni comunitarie, vista la sua sostanziale identificazione nell'autocelebrazione del potere»<sup>22</sup>. Una tale storia «è dunque una narrazione che ha sia allargato considerevolmente lo spettro dei suoi spazi geografici di ambientazione, accordando luminosità a precedenti zone d'ombra, sia modificato radicalmente le tecniche e le metodologie di esposizione [...] per quanto attiene all'oggetto che in precedenza veniva considerato come il titolare esclusivo del discorso storico»<sup>23</sup>. Il suo oggetto è costituito dalle «forme ibride frutto della mescolanza di idee e tradizioni diverse» e dai «maccanismi di acculturazione e ai fenomeni di meticciato attivati dagli incontri interculturali» volti a cogliere «l'esistenza di un livello più profondo del divenire storico»<sup>24</sup>. Animati dall'encomiabile intento di superare l'etnocentrismo in direzione di una storia policentrica e accompagnati da un linguaggio segnato dal crescente ruolo della lingua inglese, i due autori informano che «l'immagine del transfer tecnologico come dialogo tra differenti società è ad esempio al centro degli studi che veicolano un'interpretazione degli elevati standard tecnologici occidentali come prodotto di un millenario processo di contatti

e scambi transculturali tra l'Europa e le grandi civiltà asiatiche e africane»<sup>25</sup> quindi danno conto degli studi diretti a illustrare la diffusione al livello mondiale dei modelli di legislazione sociale tedesco e sovietico «fino al più recente emergere di un nuovo modello neo-liberale di privatizzazione del sistema previdenziale»<sup>26</sup>.

Come riassumere il significato di questa esposizione? Detto in breve, la *World History* cerca nel passato le tracce della politica globalista avviata negli anni Novanta dalla *World Trade Organisation* e dai suoi centri intellettuali riorganizzando la nostra percezione del passato a sostegno di un progetto futuro. Se alcuni temi proposti da questa nuova tematizzazione – i linguaggi di frontiera, le ibridazioni culturali, le interconnessioni, la mobilità, la marginalità – possono suscitare consenso, esso riguarda più l'adesione ai valori proposti che l'evidenza dei fatti documentati. Non è certo la prima volta che il discorso storico promuove un programma diretto al futuro: l'ideologia politica moderna è stata costantemente argomentata in storie volte a renderla convincente e quest'opera ha costituito l'aspetto più propriamente retorico di tali storie. Ognuno ricorda l'avvio del *Manifesto del partito comunista*: «la storia di ogni società finora esistita è storia di lotte di classi. Liberi e schiavi, patrizi e plebei, baroni e servi della gleba, membri di corporazioni e garzoni, insomma oppressori e oppressi, sono stati sempre in reciproco antagonismo sociale, conducendo una lotta senza fine, a volte nascosta, a volte dichiarata, che portò in ogni caso a una trasformazione rivoluzionaria di tutta la società o alla totale rovina delle classi in competizione». Una tale definizione non costituisce soltanto un'analogia retrospettiva, una descrizione del presente proiettata nel passato, come argomentato da Canfora, ma presenta anche una sineddoche del mondo contemporaneo volta a promuovere una norma politica. Si tratta cioè di una *prescrizione* per il futuro presentata come una *descrizione* del passato. Il suo significato razionale si dischiude quando la descrizione viene volta in prescrizione. Gobineau replicò nel giro di pochi anni con l'*Essai sur l'inégalité des races* dove argomentava l'esistenza di un'incomponibile differenza tra le razze e, in Italia, Croce rispose collocando l'essenza della storia nella libertà, poi trascritta in religione della libertà. Concetto della storia e valutazione normativa dunque coincidono: le definizioni di un'*essenza* o di un *livello profondo* della storia argomentano in fatti una politica e possiedono sempre un effetto prescrittivo latente. Le filosofie della storia non sono mai inerti ma sempre attive: promuovono comportamenti che la storiografia legittima come conformi a uno stato di cose. In questo senso la storia è erede moderna della teologia.



È fatto comunemente accettato che gli storici abbiano un orientamento politico o filosofico e che tale orientamento non venga meno nel loro lavoro. È tuttavia principio costitutivo del mestiere che esso debba tramutarsi in risultati oggettivamente validi. Per richiamare le parole usate da Carlo Ginzburg, «l'ideologia contribuisce a innescare la ricerca ma dev'essere poi tenuta a distanza»<sup>27</sup>. Lo storico, dunque, non deve permettere che la propria ideologia incida sulla ricostruzione dei fatti e dei fenomeni descritti. Se questo è vero, è vero pure che il carattere documentato di un discorso non toglie il suo effetto retorico allo stesso modo di una fotografia che non toglie l'eloquenza dell'inquadratura. Assai più di una fotografia, del resto, il discorso storico può produrre un'apparenza di attendibilità amputando, isolando, omettendo, amplificando, giustapponendo e connettendo i documenti in modo da deformare l'immagine.

## 2

### Trasfigurazioni

Il modo più semplice e radicale di trarre effetti retorici dalla narrazione storica è quello di inventarla o di falsificare i documenti vale a dire di far passare come vera una finzione. I falsi storici, come noto, perseguono l'intento di promuovere qualche interesse o suscitare qualche sentimento che i documenti autentici non riescono a promuovere o suscitare. Mentendo o deformando il passato si costruiscono titoli di legittimità o si orienta il pubblico nella direzione desiderata. La retorica storica però non opera soltanto attraverso la falsificazione o la deformazione dei documenti ma sussiste anche quando essi sono rispettati. Nel caso, illusorio, di uno storico capace di aderire ai suoi documenti tanto da lasciarli parlare da soli per collegarli poi in relazioni tanto semplici da suscitare unanime consenso, in tale caso l'effetto retorico si troverebbe nella scelta dell'argomento, ovvero in ciò che nella retorica ecclesiastica si chiamava il "tema predicabile", e poi nel tono e nel linguaggio usati<sup>28</sup>. La *Breve storia del PC(b) dell'URSS* è assurta a emblema di un'apologetica mendace o reticente; *Togliatti e Stalin. Il PCI e la politica estera staliniana negli archivi di Mosca* di Elena Aga Rossi e Victor Zaslavsky, offre invece una ricerca documentata secondo i canoni scientifici oggi in vigore. Anche in questo caso, tuttavia, la retorica è evidente e consiste nel fissare l'obiettivo non già su Togliatti bensì sulle sue relazioni con Stalin. Poiché Stalin è comunemente considerato uno spietato tiranno e un freddo massacratore di innocenti, documentare la collaborazione con, e la dipendenza da, un tale uomo assume il significato di una requisitoria. Il libro di Aga-Rossi e Zaslavsky mostra un esempio

di storia come documentato atto d'accusa: un genere retorico tipico delle aule di tribunale. Nel 1945 un tale libro avrebbe avuto un effetto completamente diverso sui suoi lettori dato che avrebbe promosso la reputazione di Togliatti presso i militanti del suo partito senza danneggiarlo davvero agli occhi del mondo liberale che in Stalin vedeva il vincitore della guerra sul fronte orientale.

Gli effetti retorici del discorso storico partono infatti sempre da una *communis opinio* o da un comune sentire che, al momento in cui la storia viene scritta, operano come premessa maggiore di un sillogismo: il fatto di dividerli nulla toglie alla natura retorica del procedimento. Al momento dato, l'universo dei giudizi è dato e chi scrive ne tiene conto. Gli argomenti, sono sempre tali per il lettore attuale e partono dal suo codice di riferimento. Oggi la *communis opinio* del mondo occidentale non crede alle streghe ed è contraria all'intolleranza religiosa: per difendere l'inquisizione occorrerà dunque mostrare che era contraria alla caccia delle streghe, era moderata e condivideva l'intolleranza con il resto d'Europa. In una società dominata dal *locus communis* della libertà è necessario disporre la propria retorica in questa direzione predicandola o, al contrario, negandola al proprio soggetto. In una società dominata dai *loci communes* della nobiltà o dell'onore occorrerebbe argomentare in tali direzioni.

L'argomentazione storica, dunque, parte dai codici e dai rapporti di forza del momento per ottenere effetti attraverso il sistema retorico vigente. È perciò irrevocabilmente intrecciata con il discorso politico il quale stabilisce, prima che gli storici inizino a lavorare, cosa convince il pubblico in una determinata congiuntura. Una storia, però, può far valere il proprio effetto ideologico non soltanto attraverso la valorizzazione ma anche attraverso il suo contrario. Chi scrive la storia del Gulag non intende valorizzarlo ma, al contrario, intende demolire l'esperienza del comunismo russo e, con esso, l'idea politica che l'ha generato. Chi fa storia dello sterminio ebraico, non vuole valorizzare il nazismo ma sradicarne la nostalgia dai cuori di chi la coltiva. Da questa osservazione, tuttavia, non segue la conclusione che una storia possieda un effetto vario e quindi indeterminato perché l'effetto non è vario bensì duplice e quindi determinato: valorizza o svaluta e pertanto, come il transfert psicanalitico, implica una relazione che si riduce a due posizioni. Chi scrive stabilisce con il suo tema un rapporto che è, più frequentemente, di simpatia e identificazione o, più raramente, di detestazione. Nietzsche ha espresso questo concetto distinguendo la storia in monumentale e critica: una distinzione che sarebbe difficile introdurre in qualsiasi altra disciplina. L'esempio più evidente di questa conclusione è offerto dalle

biografie che non sono mai emotivamente neutrali ma implicano sempre una partecipazione che può tradursi in completa identificazione. Cavour è un soggetto umano e politico al quale Rosario Romeo aderisce completamente e nel quale interamente trasferisce il proprio codice di valori così da farne un principio ermeneutico. Paolo Prodi è la controfigura del suo Gabriele Paleotti e anch'egli rende questo trasferimento un principio di intelligenza del suo soggetto capace di condurlo a evidenti anacronismi. Chiara Frugoni è la controfigura del suo Francesco d'Assisi, destinata a tale ruolo fin dal nome ricevuto in consegna, e Gaetano Cozzi è l'*alter ego* del suo Paolo Sarpi<sup>29</sup>. Quest'ultima circostanza è tanto prepotente da aver indotto lo storico a non scrivere più sul suo soggetto quando la pubblicazione di nuovi documenti, da lui stesso effettuata, ha interrotto la connessione emotiva.

Tali trasferimenti sono allo stesso tempo movente di ricerca e conseguenza di fraintendimenti dal momento che i codici del Duecento o del Seicento non sono i nostri e l'eroizzazione del proprio soggetto implica necessariamente una deformazione: se va bene per noi, è stato deformato. Scrivere oggi una biografia di Stalin è impresa disperata e destinata a dosi di retorica talmente massicce da renderla sconsigliabile a ogni spirito critico: la biografia di Robert Conquest offre al lettore un sillabo di accuse capace di contestare anche gli svaghi serali del Generalissimo mentre il contrapposto saggio di Domenico Losurdo presenta di lui un'imbarazzante difesa che al momento di discutere il problema della violenza ritiene opportuno accusare un anonimo «messianesimo anarcoide» e al momento di parlare delle purghe «stacca» il racconto con una pagina sulla dialettica hegeliana tale da offrire al lettore un memorabile esempio di reticenza<sup>30</sup>. Il caso più eloquente della fatale tendenza dicotomica della biografia è offerto, per gli italiani, dalla vita di Mussolini scritta da Renzo De Felice. Il monumento si propone l'encomiabile proposito di presentare una riconsiderazione priva di pregiudizi ideologici del fascismo e del ruolo in esso svolto dal duce ma poi, capitolo dopo capitolo, libro dopo libro, piega verso una difesa di Mussolini sempre più evidente. In tutti questi casi, la storia muove, ed è mossa da, un *trasferimento emotivo* di adesione o repulsione che esclude l'indifferenza e attiva effetti retorici.

### 3

#### Storia e dibattito giudiziario

L'elemento più incisivo della retorica storica, dunque, non si trova nel suo aspetto narrativo, ovvero in ciò che i trattati di retorica chiamava-

no la *dispositio*, bensì nell'elemento dell'*inventio*. La *retorica storica* è quell'arte volta a selezionare temi, atti e nessi capaci di illustrare in fatti un determinato sistema culturale o una determinata ideologia politica. La funzione di una tale retorica è di carattere *oggettivante*: il suo effetto sta nel rendere convincente un'ideologia riconoscendole realtà nel passato. Una tale retorica non si oppone al carattere documentato della ricostruzione dei fatti ma consiste, al contrario, nel selezionare i documenti atti ad argomentare un programma politico come realtà esistita nel passato. La storiografia assume così la forma di un'arte volta a trovare documenti capaci di illustrare un determinato indirizzo di pensiero. Per compiere tale opera in modo convincente, tuttavia, è appunto necessario trovare fatti eloquenti e quest'operazione ha carattere conoscitivo: la retorica storica frequenta gli archivi e ciò la conduce a svolgere una funzione cognitiva. Nella retorica, ha argomentato Ginzburg, c'è conoscenza come dimostra il caso del processo giudiziario dove la retorica di parte produce la prova<sup>31</sup>.

L'argomento è fine ma va adoperato in senso critico. La funzione probatoria, infatti, non emerge dalla semplice natura della retorica e dalla sua necessità di convincere con argomenti evidenti dal momento che convincono altrettanto bene documenti veri e documenti falsi, testimonianze autentiche e testimonianze contraffatte, narrazioni veritiere e fraintese, bensì dal regolato conflitto delle opposte retoriche diretto a porle a confronto obbligandole a criticarsi nel corso del processo. L'approssimazione alla verità non emerge dalla semplice esistenza di una retorica ma dal confronto tra due retoriche contrapposte<sup>32</sup>. La giustizia, che costituisce una funzione primaria della società, ha creato una meticolosa procedura per attingere la prova nel corso del dibattimento ma nella storiografia una tale procedura non esiste. Al contrario, l'esercizio concreto della storiografia si compone di una serie di procedure volte a *evitare* che un tale regolato contrasto avvenga. La dinamica della scrittura di storia non assomiglia tanto a un dibattimento giudiziario quanto piuttosto a un conflitto politico o al sistema della Moda dove i gruppi intellettuali che, in un determinato momento, assumono un ruolo di guida, impongono determinate forme come schemi scientifici e consolidati linguaggi. Invece di percorrere le vie del parallelo tra verità storica e verità processuale conviene dunque porre in evidenza le profonde differenze esistenti tra le due procedure.

Il dibattimento giudiziario esclude la ricerca di un consenso da parte del pubblico mentre una storia vuole sempre incontrare il consenso di chi legge al fine di orientarlo nella direzione coltivata da chi scrive. Ma per orientare un pubblico occorre raccogliarlo là dove si trova e tenere conto delle sue inclinazioni attuali per disporre materia e argomenti in modo

efficace. In un dibattito giudiziario, le parti sono poste su un piano di parità: in una discussione storica, l'identità culturale o politica di colui che parla, la sua posizione accademica o la casa editrice attraverso la quale scrive sono invece veicoli decisivi e caratterizzanti. Le storie giungono al lettore certificate da case editrici o da circuiti politici che denotano il discorso e operano come agenzie di legittimazione. D'altra parte, scrivere una verità che nessuno legge è inutile: scrivere un libro reticente attraverso una casa editrice autorevole e diffusa o tenere una lezione in televisione è più efficace. Uno storico tiene quindi presente non solo i sentimenti e le opinioni del pubblico ma anche le caratteristiche e le esigenze del mezzo di comunicazione che media il suo discorso, della casa editrice che pubblica il libro e del genere scientifico o letterario che lo trasmette. Chi scrive storia tiene sempre conto, nel peggiore dei casi, del numero di copie vendute dal suo libro e, nel migliore, del consenso suscitato dalle sue tesi. È dunque presente nella scrittura di storia un elemento politico che nella sentenza del tribunale è escluso per principio: quando un giudice si volge alla ricerca del consenso viene considerato demagogico mentre non è possibile muovere un'analoga critica a uno storico che non può essere rimproverato di far evolvere la coscienza pubblica nella direzione del progresso civile. Nella scrittura di storia è dunque rilevante sia l'identità dell'autore sia quella del suo destinatario: una storia di carattere puramente *universitario* è diversa da una storia di carattere *giornalistico*, una storia diretta alla *scuola media* si prefigge scopi diversi da un'altra diretta a un *corpo di militanti*, una storia volta a trovare il consenso di una *commissione di concorso* è diversa da una storia diretta a spostare la coscienza politica di un *paese*. Solo al docente di un'università israeliana figlio del rabbino capo Elias Toaff poteva essere consentito, dopo il 1945, di scrivere un libro come *Pasque di sangue*. Una volta pubblicato in inglese, tuttavia, il volume è stato rapidamente tradotto in italiano dalla casa editrice il Mulino assieme ai molti libri in difesa dell'inquisizione da essa pubblicati negli ultimi anni. Se l'inquisizione è stata un'istituzione moderata e moderna mentre gli ebrei crocifiggevano bambini cristiani per vendere il loro sangue, allora la storia dell'intolleranza è da riscrivere. La vera intolleranza, come noto, è venuta dagli illuministi, battistrada dei nazisti, e la ghigliottina è stata la prima forma di «violenza seriale» capace di aprire la strada alle camere a gas, spiega Enzo Traverso, sempre per i tipi del Mulino in barba alla solare evidenza offerta dal netto contrasto tra il carattere anonimo della morte nelle camere a gas e la forte individualità della morte per ghigliottinamento<sup>33</sup>. Lo storico (ex) comunista assiste a queste invettive senza ben capire cosa stia accadendo. In anni lontani,

ha condotto la sua polemica contro l'Illuminismo borghese e contro il Risorgimento moderato e ora asseconda inerte la più straordinaria arringa reazionaria della storia del pensiero storico.

In un dibattito processuale le due parti si rivolgono al medesimo pubblico nel medesimo momento e sono obbligate a esaminare le argomentazioni contrapposte così da rendere una mancata confutazione equivalente a una concessione dell'argomentazione contraria. Nel dibattito storico valgono invece posizioni di partenza diseguali per collocazione accademica, editore e parte politica di riferimento per modo che la parte dotata di mezzi più potenti o di un pubblico più largo non ha alcun interesse a controbattere un argomento contrario e di fatto non lo fa quasi mai dato che una discussione possiederebbe un effetto promozionale. La discussione storiografica è dunque sottoposta alle regole della politica piuttosto che a quelle del processo e le recensioni assumono, quasi sempre, il significato di una valorizzazione, anche in caso di critica: per svolgere un ruolo effettivamente critico devono assumere la forma di un'irremissibile stroncatura. Il sistema, ora introdotto, del computo delle citazioni è destinato a consolidare questo fenomeno inducendo chi vuole criticare una certa tesi a tacerla piuttosto che a sottoporla a vaglio.

**Amplificatio:** la rappresentazione storica ha un effetto di amplificazione dell'oggetto descritto. Traendo fuori dall'oscurità essa pone in luce ottenendo lo stesso effetto prodotto dai riflettori puntati su una parte del palcoscenico. Il fatto rappresentato assume per il lettore un'importanza molto maggiore di quella effettivamente rivestita nella realtà del passato e questo dato falsa la percezione degli stessi storici i quali scambiano facilmente il panorama degli studi con il sistema della realtà e collegano tra loro i fatti studiati come fatti reali. Trasportando nella dimensione del testo scritto, la storiografia conferisce a fatti e persone di cui discorre la consistenza dei personaggi letterari e cioè la persistenza nel tempo, "l'immortalità", ma una persistenza dotata di un'eloquenza maggiore derivante dalla appartenenza loro all'ordine della realtà. Il libro di storia congiunge quindi le risorse del romanzo a quelle della memoria e la sua ripetizione acquista la funzione di una liturgia festiva.

**Elocutio:** d'altra parte, un libro di storia è sempre anche un prodotto letterario che si vende sul mercato e possiede un valore dipendente dalla sua qualità stilistica così che l'autore o l'editore possono considerare impropria una correzione dettata da esigenze scientifiche. I libri di storia sono di solito ripubblicati senza tener conto delle obiezioni intervenute nel corso dell'eventuale discussione: gli esempi suonerebbero polemici e me ne astengo. In un saggio di storia è del massimo rilievo il modo di porgere

il proprio pensiero: nella sua ricerca sulla formazione dei testi evangelici Bart Ehrman presenta alcuni detti del Vangelo apocrifo di Tommaso che così chiosa: «per mia fortuna, non devo offrire qui un commento puntuale di questi detti»<sup>34</sup>. Annuncia quindi al lettore qualcosa che tace e conclude il suo libro scrivendo dei vescovi cristiani del secondo secolo che «evidentemente questi vescovi e i loro fedeli non ricordavano alcuni aspetti della vita di Gesù di Nazareth che rendevano quest'ultimo imperfetto e umano come siamo tutti noi, alcuni aspetti che dovevano invece essere stati ben noti, ad esempio, ai suoi familiari e amici e anche ad alcuni discepoli. Le persone che erano state a stretto contatto con lui non avevano trasmesso queste informazioni o, se lo avevano fatto, finirono per essere dimenticate dalla tradizione»<sup>35</sup>. Nel testo però non si fa cenno a difetti personali di Gesù. In effetti, Ehrman non è uno storico reticente ma è piuttosto un ricercatore che ha voluto dire quello che pensa nel modo che ritiene proporzionato ai sentimenti prevalenti nel suo pubblico. Nei passaggi più delicati, non provoca il lettore a rischio di suscitare una reazione emotiva ma suscita la curiosità di chi vuole saperne di più separandolo da coloro che, viceversa, non sono interessati. In un procedimento giudiziario, un tale procedimento non sarebbe ammesso.

I manuali di storia più diffusi e riusciti sono prodotti politici diretti a illustrare il punto di vista di un movimento di politica o di cultura a larghi strati della popolazione. In un manuale, i “temi predicabili” sono talmente numerosi che il problema dominante è costituito dalla loro selezione ed esposizione. I manuali che nel corso del dopoguerra hanno riscosso maggior successo – Saitta, Spini, De Rosa, Villari – sono stati sempre collegati a una politica di riferimento e ne hanno illustrato gli argomenti in forma storica.

#### 4

#### Due retoriche

I più diffusi concetti storici sono figure retoriche volte, nel caso più aderente alla filologia, a proseguire l'opera intrapresa dagli attori delle vicende narrate e, nel caso da essa più lontano, a imporre le proprie esigenze politiche al materiale trattato. Classico, Moderno, Medioevo, Rinascimento, Umanesimo, Riforma, Controriforma, Illuminismo, Rivoluzione, Risorgimento, Resistenza, sono sineddoci e metonimie dirette a costruire il modo di pensare del pubblico e, come tali, sono oggetto di aspra contesa. Molti docenti di storia medievale iniziano ancora le loro lezioni dichiarando che il medioevo non è età oscura bensì piena di luce

e di progresso: ma la negatività di cui discorrono sta nella stessa sua tassonomia di evo posto nel mezzo tra antico e moderno, età alle quali un consolidato sistema di significati attribuisce valore positivo. Gli uomini del medioevo, loro, si definivano «moderni» – attuali, odierni, di ora, di mo' – in relazione a un'età antica che non erano più in grado di riprodurre<sup>36</sup>. L'autopercezione medievale come moderno diminuito congiunta all'autopercezione umanistica come moderno accresciuto, ha generato la definizione di medioevo come un tempo intermedio tra modello antico e suo rinascimento moderno. Se i medievisti volessero eliminare la percezione del medioevo come età di regresso, dovrebbero iniziare a chiamarlo evo moderno, come facevano gli uomini del medioevo, oppure dovrebbero considerarlo come un'altra antichità, come facevano i romantici.

La scuola liberale ha vinto, per il momento, la sua battaglia per il concetto di Riforma, oggi contrassegnato da risonanze generalmente positive. La storiografia cattolica non è quindi più interessata a contrapporre una Restaurazione cattolica, come faceva Ludwig von Pastor nella sua *Storia dei papi*, bensì una Riforma cattolica che è calco di quella protestante. Qui, nella dialettica imitativa tra storiografia liberale e storiografia cattolica sono avvenuti mutamenti talmente profondi da generare un completo rovesciamento di strategie. Se le due voci rimangono persistenti nel corso degli ultimi due secoli, le loro retoriche sono talmente mutate da renderle irriconoscibili. La storiografia liberale del secondo Ottocento e della prima metà del Novecento era diretta a sottolineare gli effetti lesivi della libertà, non soltanto filosofica e scientifica ma anche religiosa, generati dall'autoritarismo romano. In questa prospettiva, erano eloquenti non tanto i casi degli scrittori e filosofi più radicali bensì i casi di quegli ardenti spiriti religiosi e buoni cristiani repressi dall'inquisizione. Il caso ideale, per questa argomentazione, era e rimane la proibizione della Bibbia in volgare che volge l'autorità ecclesiastica contro i suoi presupposti. Quando incontrava filosofi più distanti dalla fede cristiana come Giordano Bruno o Tommaso Campanella, questa storiografia tendeva piuttosto ad arrotondare gli spigoli e ad attenuare od omettere del tutto la idee più ostili alla religione al fine di raccogliere il consenso più largo attorno alla vittima e il più fermo biasimo dei suoi persecutori. Gli storici cattolici, viceversa, si identificavano con la chiesa operante nei secoli precedenti ed erano dunque indotti a sottolineare i tratti più blasfemi presenti nelle idee di quegli imputati. La loro retorica era dunque *aggravante* mentre quella laico-liberale era *attenuante*. Pastor insisteva sulla gravità delle eresie coltivate da Bruno, Campanella o Sarpi e Angelo Mercati, nel 1942, a guerra non ancora persa dall'Asse, pubblicava il *Sommario* del processo



contro Giordano Bruno al fine di porre in risalto la sua blasfemia e la sua ostilità al cristianesimo<sup>37</sup>. Luigi Firpo opponeva uno studio sul processo che metteva in risalto la consistenza concettuale e la complessità filosofica delle idee nolane lasciando in ombra la critica del cristianesimo. Gli atti del processo contro Tommaso Campanella, pubblicati nel 1882 da Luigi Amabile, sono regolarmente taciuti dalla storiografia recente e il medesimo Luigi Firpo ha pubblicato una piccola silloge di documenti processuali contenente soltanto le memorie difensive prodotte da Campanella: si è comportato dunque come un avvocato difensore operante con quattro secoli di ritardo<sup>38</sup>. Nella seconda metà del Novecento però, il Concilio vaticano II, con il movimento che l'ha preceduto e seguito, ha introdotto una rilevante discontinuità nel sentire dei cattolici. Si è allora prodotto, in una larga parte di questo mondo, un sentimento di maggior simpatia verso gli antichi eretici che conduce a valorizzare le loro connessioni con le posizioni attuali della chiesa. La retorica cattolica ha così assunto la posizione che era stata propria della retorica liberale: ha cominciato a smussare gli angoli e a tacere le note più dissonanti dalla *koinè* irenistica oggi dominante mentre la retorica laico-liberale si è fatta varia e in qualche caso più franca.

Dunque, le retoriche producono documenti e prove ma poi mutano nel corso del tempo e non se ne avvalgono più perché una prova è tale soltanto entro una determinata argomentazione e al di fuori di essa diventa frammento inerte. L'osservazione può essere illustrata da un esempio secentesco. Nell'aprile del 1606 la repubblica di Venezia entrò in contrasto con il papato per l'avvenuta avocazione al foro laico del giudizio su due preti imputati di reati gravi e per due leggi dirette a sottoporre all'approvazione del Senato l'acquisizione di nuovi beni immobiliari da parte di enti ecclesiastici. Come è naturale, il conflitto generò opposte argomentazioni da parte delle due parti in causa e le opposte argomentazioni produssero opposte retoriche. La retorica veneziana, poi passata in consegna al mondo liberale, sosteneva che la monarchia pontificia aveva allargato indebitamente i propri confini invadendo la competenza della giurisdizione laica in cause temporali e che Venezia, pur nella sua profonda devozione alla religione e alla chiesa, aveva l'obbligo di custodire gli interessi del proprio stato e della propria gente. La retorica curiale, poi passata in consegna al mondo cattolico, sosteneva invece che l'opposizione alla giurisdizione ecclesiastica celava eresia e che questa era la naturale conseguenza di un disordine morale. Il dispositivo logico sostenuto a Roma si trova ben illustrato dal cardinale inquisitore Giovan Pietro Carafa, poi papa Paolo IV, nel memoriale presentato a Clemente VII il 4 ottobre 1532 e noto con il

titolo *De lutheranorum haeresi reprimenda et ecclesia reformanda*. L'eresia è errore e l'errore prende piede quando le passioni prevalgono sulla ragione: "la peste dell'heresia – concludeva Carafa – si sol introdur o per le prediche e libri ereticali o per la lunga habitudine nella mala et dissoluta vita"<sup>39</sup>.

Entrambe queste retoriche cercarono le loro prove. La retorica veneziana si dispiegò attraverso le ricerche storico-giuridiche condotte da Sarpi e poi alzando un alto muro di silenzio attorno ai protagonisti della politica veneziana di quegli anni. La retorica romana, invece, cercò le sue prove attivando un sistema di spionaggio dei principali teologi schierati a difesa di Venezia. Le prove trovate da Sarpi sono quelle documentate nei suoi scritti storici. Le prove trovate da Scipione Borghese emergono dalle notizie attinte da una rete di informatori comprendente la spia veneziana Angelo Badoer, l'ex calvinista francese Giacomo Badoer, i nunzi Roberto Ubaldini a Parigi e Berlinghiero Gessi a Venezia, l'ordine dei Servi di Maria e le diverse inquisizioni territoriali. Da questa vastissima trama di informazioni emerse che il prete Giovanni Marsilio viveva con una donna «detta Cicilia»<sup>40</sup>; frate Michelangelo Bonicelli «ha per fine il mangiare et bere bene et si dice che attende alle donne»<sup>41</sup>; frate Fulgenzio Manfredi frequentava i postriboli e infine Sarpi e Micanzio erano attivi omosessuali. Per quanto riguarda poi l'eterodossia, alcune testimonianze relative a Sarpi parlavano di ateismo e altre parlavano di calvinismo mentre riguardo a Micanzio, alcune testimonianze parlavano di calvinismo e altre di dubbi in materia di veridicità della Scrittura e immortalità dell'anima. Per quanto riguarda infine Giovanni Marsilio, Giovan Francesco Graziani raccoglieva la testimonianza di un libraio veneziano che parlava di machiavellismo<sup>42</sup>.

La rete informativa romana offrì dunque numerose testimonianze di eterodossia seppure divise al proprio interno da una certa esitazione mentre l'irregolarità canonica in materia di castità trovò riscontri concordi. Ebbene: quale uso ha fatto la storiografia moderna di questa serie di informazioni offerte dalle spie di Scipione Borghese? Nessuno. Tutte le notizie relative alla vita sono state accantonate come vili, insignificanti e diffamatorie. Il memoriale scritto dal Servo di Maria Giovan Francesco Graziani è stato sistematicamente taciuto, con l'unica eccezione dell'inglese David Wootton pressoché ignorato in Italia. Le informazioni relative a Micanzio non sono mai state raccolte e la recente voce del *Dizionario biografico degli italiani* le ignora. Nel 1969, la pubblicazione di una vasta scelta di scritti privati di Sarpi ha in certo modo confermato la retorica romana che avrebbe dovuto festeggiarla se, nel frattempo, non avesse conosciuto il mutamento sopra descritto. Ora il mondo cattolico ha fatto propri, entro certi limiti, i principi di laicità dello stato e libertà di coscienza.

za e la sua argomentazione è volta a mostrare come questi principi siano il frutto del cristianesimo e della tradizione cattolica in specie. La prova ottenuta dalla vecchia retorica è diventata inopportuna e viene taciuta con imbarazzo. D'altra parte, la retorica veneziana, ancor viva in Laguna e passata in consegna al liberalismo più quieto, vela queste testimonianze con l'antico sospetto di faziosità nonostante l'esistenza di testi a riscontro.

Esempi come quello che ho descritto sono frequenti nel lavoro storico e costanti ogni volta che si trovino coinvolti valori ideologici. Possiamo concludere allora che la retorica produca la prova? o non dobbiamo concludere piuttosto che ogni retorica produce gli argomenti che le servono e che durano quanto dura la retorica che li ha generati? Quest'ultima, la retorica, è connaturata al lavoro storico e pensare di espellerla è illusorio. Un sistema di discussione scientifica ben organizzato potrebbe sottoporla a qualche controllo disponendo il vaglio delle argomentazioni ma un tale sistema viene accuratamente evitato, in Italia più che altrove.

### Note

1. C. Ginzburg, *Ancora su Aristotele e la storia*, in Id., *Rapporti di forza. Storia, retorica, prova*, Feltrinelli, Milano 2000, con particolare riferimento alle pp. 13-69.
2. L. Canfora, *L'uso politico dei paradigmi storici*, Laterza, Roma-Bari 2010, p. 7.
3. *Ibid.*
4. Ivi, p. 12.
5. Ivi, p. 25.
6. N. Zemon Davis, *La storia al cinema. La schiavitù sullo schermo da Kubrick a Spielberg*, Viella, Roma 2007, p. 18; sul tema anche C. Ginzburg, *Il filo e le tracce. Vero, falso, finto*, Feltrinelli, Milano 2006, pp. 295-317. Il presupposto principale della discussione rimane H. White, *Retorica e storia*, Guida, Napoli 1978; Id., *Forme di storia. Dalla realtà alla narrazione*, Carocci, Roma 2006; e in tempi lontani B. Croce, *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*, Adelphi, Milano 2017.
7. Esiodo, *Teogonia*, 26-28.
8. Ivi, p. 25.
9. M. Carlson, *Le théâtre de la Révolution française*, Gallimard, Paris 1970, pp. 19-48; J. S. Bailly, *Mémoires*, Paris 1821-1822, da incrociare con M. J. Chenier, *Oeuvres*, Paris 1826.
10. Un bel quadro è recentemente tracciato in J. Israel, *Revolutionary Ideas. An Intellectual History of the French Revolution from the "Rights of Man" to Robespierre*, Princeton University Press, Princeton 2014 (trad. it. *La Rivoluzione francese. Una storia intellettuale dai Diritti dell'uomo a Robespierre*, Einaudi, Torino 2015, soprattutto alle pp. 73-80, 149-58). Sul tema si veda il classico J. Hérissay, *Le Monde des Théâtres pendant la Révolution*, Paris 1922.
11. *The Bastille. A History of a Symbol of Despotism and Freedom*, ed. by H. J. Lüsebrink, R. Reichardt, N. Schürer, Duke University Press, Durham 1997, pp. 119-25; D. Bell, *The Cult of the Nation in France*, Harvard University Press, Cambridge 2001, pp. 169-70; per un inquadramento del tema M. Ozouf, *Les métamorphoses de la Fête en Provence de 1750 à 1820*, Aubier-Flammarion, Paris 1976 (trad. it. *Le metamorfosi della festa. Provenza 1750-1820*, il Mulino, Bologna 1986).
12. Israel, *La Rivoluzione francese*, cit., p. 151.

13. Per i concetti di rito e di festa utilizzo le elaborazioni esposte in V. Lanternari, *Identità umana e valenze cognitive del mito e del rito*, ora in V. Lanternari, *Antropologia religiosa. Etnologia, storia, folklore*, Edizioni Dedalo, Bari 1997, pp. 211-58.
14. J. Gaulmier, *Un grand témoin de la Revolution et de l'Empire. Volney*, Hachette, Paris 1959, pp. 147-8; Israel, *La Rivoluzione francese*, cit., p. 477.
15. V. Granata, *Politica del teatro e teatro della politica. Censura, partiti e opinione pubblica a Parigi nel primo Ottocento*, Edizioni Unicopli, Milano 2008, p. 260.
16. Ivi, pp. 237-43.
17. *Osservazioni sulla revisione delle produzioni teatrali*, pubblicate in appendice a E. Grantalano, *La censura nella Roma pontificia*, in *La musica a Roma attraverso le fonti d'archivio*, a cura di B. M. Antolini, A. Morelli, V. Spagnolo, Libreria musicale italiana, Lucca 1994, p. 332.
18. Ivi, p. 276.
19. Ivi, p. 375.
20. L. Di Fiore, M. Meriggi, *World History. Le nuove rotte della storia*, Laterza, Roma-Bari 2011, p. 21.
21. Ivi, p. 33.
22. Ivi, p. 144.
23. Ivi, p. 89.
24. Ivi, p. 40.
25. Ivi, p. 35.
26. Ivi, p. 36.
27. Ginzburg, *Il filo e le tracce*, cit., p. 309, che riprende A. Momigliano, *L'histoire dans l'age des ideologies*, in "Le Debat", 23, 1983, pp. 129-46.
28. Si veda ancora Zemon Davis, *La storia al cinema*, cit., p. 23.
29. Mi riferisco naturalmente a P. Prodi, *Il cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*, II, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1967: per avere un'idea delle omissioni presenti in questa biografia si confronti con G. Dall'Olio, *Eretici e inquisitori nella Bologna del Cinquecento*, Istituto per la storia di Bologna, Bologna 1999, pp. 285-388 e con V. Frajese, *Nascita dell'Indice. La censura ecclesiastica dal Rinascimento alla Controriforma*, Morcelliana, Brescia 2008, pp. 98-174. Analoghe omissioni, ma di segno ideologico differenti, sono presenti nella immagine di Sarpi offerta in G. Cozzi, *Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa*, Einaudi, Torino 1978.
30. R. Conquest, *Stalin Breaker of Nations*, Penguin Books, New York 1992 (trad. it. *Stalin*, Mondadori, Milano 2002); D. Losurdo, *Stalin. Storia e critica di una leggenda nera*, Carocci, Roma 2008, pp. 108-18.
31. Ginzburg, *Rapporti di forza*, cit., pp. 51-87; Id., *Il giudice e lo storico*, Einaudi, Torino 1991.
32. Per il significato della prova in giudizio si veda L. Ferrajoli, *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale*, Laterza, Roma-Bari 2011, pp. 107-35.
33. E. Traverso, *La violenza nazista. Una genealogia*, il Mulino, Bologna 2002, p. 34.
34. B. D. Ehrman, *Prima dei Vangeli. Come i primi cristiani hanno ricordato, manipolato e inventato le storie su Gesù*, Carocci, Roma 2017, p. 44.
35. Ivi, p. 236.
36. Si veda V. Frajese, *Il moderno e le sue epoche*, in *Dai cantieri della storia. Liber amicorum per Paolo Prodi*, a cura di G. P. Brizzi e G. Olmi, Clueb, Bologna 2007, pp. 485-97.
37. A. Mercati, *Il sommario del processo di Giordano Bruno*, Biblioteca apostolica vaticana, Città del Vaticano 1942, pp. 2-13.
38. L. Firpo, *Il supplizio di Tommaso Campanella. Narrazioni, documenti, verbali delle torture*, Salerno editrice, Roma 1985.

39. G. P. Carafa, *De lutheranorum haeresi reprimenda et ecclesia reformanda*, in *Concilium tridentinum*, XII, Friburgi Brisgoviae, 1930, p. 69. Il discorso è un calco dell'*Instruzione data al reverendo padre fra Bernanrdino da Venezia*: si veda G. M. Monti, *Ricerche su papa Paolo IV Carafa*, Coop. Tip., Benevento 1923, p. 60.

40. P. Savio, *Per l'epistolario di Paolo Sarpi*, in "Aevum", X, 1936, p. 46.

41. Ivi, p. 47.

42. Sul punto si vedano V. Frajese, *A pensive Nun. Lettura dei Pensieri medico-morali di Paolo Sarpi*, in "Quaderni storici", III, 2018 (pp. 571-98); Id., *Visti da Roma. Sarpi e Micanzio nel triennio filoprotestante (1606-1609)*, in "Nuova rivista storica", I, 2019; Id., *Savoir et tuer. Analyse d'un document controversé sur Paolo Sarpi gardé par la British Library*, in "XVII<sup>e</sup> siècle", II, 2019 (pp. 173-201).

