6

ULTERIORI DIVERGENZE

Marco Giosi, Luca Tedesco

MAURICE HALBWACHS E LA MEMORIA COLLETTIVA

Riletture critiche

Roma TrE-Press
2021

Università degli Studi Roma Tre

ULTERIORI DIVERGENZE – Collana di ricerche storico-sociali e umane
Direttore Luca Tedesco, Università degli Studi Roma Tre

n. 1, maggio 2016
Hitler era un cammello, anzi un elefante
L'uso etico-politico della storia. Alcuni episodi
LUCA TEDESCO

n. 2, dicembre 2016
Le crisi della contemporaneità
Una prospettiva sociologica
A cura di MARCO A. QUIROZ VITALE, MAURO GIARDIELLO

n. 3, febbraio 2018
Paradossi dell'eguaglianza
Esplorazioni e ipotesi sul sistema formativo norvegese
BEATRICE PARTOUCHE

n. 4, ottobre 2019
«Con la volontà dura come la roccia»
Sciesopoli, una «colonia alpina per i bimbi del popolo» nell'Italia fascista
SARA RIBOLLETTI

n. 5, ottobre 2020
L'aula è vuota?
Alcune studentesse di Roma Tre rispondono a Ernesto Galli della Loggia
A cura di LUCA TEDESCO

Università degli Studi Roma Tre
Dipartimento di Scienze della Formazione

Collana
ULTERIORI DIVERGENZE
6

Marco Giosi, Luca Tedesco

MAURICE HALBWACHS E LA MEMORIA COLLETTIVA

Riletture critiche

RomaTrE-Press
2021

Ulteriori divergenze

Collana di ricerche storico-sociali e umane

> Lo storico, «insensibile a tutto il resto, deve essere attento solo agli interessi della verità e deve sacrificare a questa il risentimento di un'ingiuria, il ricordo di un beneficio e l'amore stesso della patria. Deve dimenticare che è di un certo paese, che è stato allevato in una certa comunità, che deve la sua fortuna a questo e a quello, e che questi e quegli altri sono i suoi parenti o i suoi amici. Uno storico in quanto tale è, come Melchisedec, senza padre, senza madre, senza genealogia. Se gli si domanda: di dove sei? Bisogna che risponda: non sono né francese né tedesco né inglese né spagnolo, ecc.; sono abitante del mondo. Non sono né al servizio dell'imperatore né a servizio del re di Francia, ma solo al servizio della verità. È la mia sola regina, e solo ad essa ho prestato giuramento di obbedienza. Tutto ciò che lo storico dà all'amore di patria lo toglie agli attributi della storia, e diviene un cattivo storico a misura che si dimostri un buon suddito»
>
> Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique* (1697)

La collana che qui presentiamo nasce dalla convinzione che le considerazioni di Bayle intorno ai compiti dello storico possano essere estese allo scienziato sociale *tout court* e che nella oramai pluriennale crisi dello Stato-nazione ci sia spazio per uno strumento editoriale che faciliti e promuova una riflessione scientifica rigorosa, libera e interdisciplinare ispirata a quelle considerazioni, assunte come programma di lavoro.

La libertà di ricerca, che deriva dalla tensione verso la verità, dunque, viene qui vissuta a prescindere da tradizioni o patrimoni sia politico-religioso-culturali che scientifico-disciplinari.

Quanto alla prima dimensione, sappiamo di percorrere un cammino non nuovo della riflessione sugli individui e sui gruppi. La vita associata, infatti, non può non alimentarsi del patrimonio tradizionale, utilizzandolo (e manipolandolo) in chiave identitaria e per il rafforzamento del sentimento nazionale e/o religioso. Un velo d'oblio rischia d'avvolgere quanto non si presti a una simile operazione.

Lo studioso ha invece il compito di portare alla luce, senza pietose reticenze, la ricchezza dell'ordito storico, la contraddittorietà dei conflitti e la varietà delle voci, assolvendo in ciò inevitabilmente una funzione antiidentitaria e quindi, ancora, antinazionale, anticonfessionale e antidottrinaria (palesando dunque una, spesso, incomponibile contraddizione tra le esi-

genze della professione e i doveri discendenti dall'appartenenza a una comune cittadinanza, fede o tendenza).

Lo scienziato sociale deve rimanere indifferente, se veramente tale, a qualsivoglia processo di costruzione identitaria e di *nation building* e anelare, invece, a vestire i panni dello scienziato «freddo» e «imparziale» del *Qu'est-ce qu'u-ne nation*? di Ernest Renan, impietoso nel vivisezionare e dissolvere certezze.

Se questa pur generalissima concezione del fare scienza è plausibile, la corrosione di tradizionali soggetti collettivi, parole d'ordine e agenzie socializzanti non può non essere da noi salutata con favore, nella misura in cui essa polverizza (auto)censure e tabù, interdizioni e divieti: tutto questo al di là e forse a dispetto delle diverse sensibilità politiche che coabitano nel nostro animo assieme a quella scientifica.

Non dispensatori di virtù né tessitori di memorie condivise, gli scienziati sociali che si riuniscono sotto l'ombrello di questa nuova iniziativa editoriale, antropologi, pedagogisti, sociologi, storici, si riconoscono in una concezione della scienza che, ancor prima di svolgere una qualsivoglia funzione sociale, si manifesta in pura curiosità intellettuale, in libero esercizio conoscitivo che ricrea perlopiù divisioni e conflitti lì dove regnava la pacificazione narcotizzante dei cervelli all'ammasso.

Tutte le proposte di pubblicazione verranno sottoposte al procedimento *double-blind peer review*.

genze della professione e i doveri discendenti dall'appartenenza a una comune cittadinanza, fede o tendenza).

Lo scienziato sociale deve rimanere indifferente, se veramente tale, a qualsivoglia processo di costruzione identitaria e di *nation building* e anelare, invece, a vestire i panni dello scienziato «freddo» e «imparziale» del *Qu'est-ce qu'u-ne nation*? Di Ernest Renan, impietoso nel vivisezionare e dissolvere certezze.

Se questa pur generalissima concezione del fare scienza è plausibile, la corrosione di tradizionali soggetti collettivi, parole d'ordine e agenzie socializzanti non può essere da noi salutata con favore, nella misura in cui essa polverizza (auto)censure e tabù, interdizioni e divieti: tutto questo al di là e forse a dispetto delle diverse sensibilità politiche che coabitano nel nostro animo assieme a quella scientifica.

Non dispensatori di virtù né tessitori di memorie condivise, gli scienziati sociali che si riuniscono sotto l'ombrello di questa nuova iniziativa editoriale, antropologi, pedagogisti, sociologi, storici, si riconoscono in una concezione della scienza che, ancor prima di svolgere una qualsivoglia funzione sociale, si manifesta in pura curiosità intellettuale, in libero esercizio conoscitivo che ricrea perlopiù divisioni e conflitti lì dove regnava la pacificazione narcotizzante dei cervelli all'ammasso.

Tutte le proposte di pubblicazione verranno sottoposte al procedimento *double-blind peer review*.

Indice

Marco Giosi
Introduzione 9

CAPITOLO I

Marco Giosi
IDENTITÀ E MEMORIA, TRA NARRAZIONE AUTOBIOGRAFICA E RACCONTO COLLETTIVO: RIFLESSIONI CRITICHE SULLA TEORIA DI MAURICE HALBWACHS 17

1.1 *La memoria come costruzione narrativa, tra "romanzo di formazione" e storia* 17
1.2 *Scrittura autobiografica e riconoscimento sociale: un impossibile passaggio dall'Io al Noi?* 31
1.3 *Bibliografia* 40

CAPITOLO 2

Luca Tedesco
TENERE VIVA LA MEMORIA. IL TENTATIVO INANE DELLO STORICO E LA LEZIONE DI MAURICE HALBWACHS 45

2.1 *Storia e memoria in Maurice Halbwachs* 45
2.2 *Tenere viva la memoria: la missione impossibile, e che neanche gli compete, dello storico* 51
2.3 *Bibliografia* 65

Indice dei nomi 68

Introduzione

Maurice Halbwachs (1877-1945) è stato un autore la cui riflessione, lungo oltre un trentennio, si è orientata verso l'analisi di ambiti disciplinari quanto mai diversi e complessi: dalla sociologia economica alla morfologia sociale, dalla demografia urbana alla psicologia delle classi sociali, dalla tematica del suicidio sino ai suoi studi sulla sociologia della memoria[1]. Due figure, in particolare, segneranno la sua prima formazione: quella di Henri Bergson, suo professore di filosofia al Lycéè Henri IV di Parigi e, successivamente, al Collège de France, sino al 1901 e quella di Émile Durkheim, costante termine di confronto sul terreno delle rappresentazioni sociali collettive e su quello della metodologia d'indagine sociologica. E sarà proprio all'interno dell'«Année Sociologique», prima rivista di sociologia in Francia, fondata dallo stesso Durkheim nel 1898, che Halbwachs avrà modo di misurarsi con le teorie di autori quali Max Weber, Vilfredo Pareto, Thorsten Veblen, Werner Sombart, Marcel Granet, etc.[2] Una delle tematiche cruciali che egli affronterà e analizzerà in maniera profonda e seminale sarà quella connessa al costituirsi delle rappresentazioni sociali della classe operaia francese come risultanti dal nesso dialettico bisogni-consumi, tema di essenziale rilievo ai fini dell'analisi della nascente società/cultura di massa,

---

[1] Sulla vita, la formazione culturale e le tappe dell'evoluzione scientifica e intellettuale di Halbwachs, vedi: V. KARADY, *Biographie de Maurice Halbwachs*, in M. HALBWACHS, *Classes sociales et morphologie*, Ed. de Minuit, Paris, 1972; M. AMIOT, *Le système de pensée de Maurice Halbwachs*, in «Revue de synthèse», n. 2, 1991, pp. 265-288; L. MIGLIORATI, *Maurice Halbwachs: sociologo della vita*, in «Sociologia», 2015, n.3, vol. 19; G. NAMER, *Mémoire et societé,* Meridiens Klincksieck, Paris, 1987; ID., *Halbwachs e la mémoire sociale*, L'Harmattan, Parigi, 2000; M. VERRET, *Halbwachs ou le deuxième âge du durkheimisme*, in «Cahiers Internationaux de Sociologie», vol. III, 1972, pp. 311-337; P. JEDLOWSKI, *Introduzione* in M. HALBWACHS, *La memoria collettiva,* Unicopli, Milano, 2001.

[2] P. BESNARD, *La formation de l'équipe de l'Année sociologique*, in «Revue française de sociologie», n. 20, 1979, pp. 7-31.

come pure degli *habitus* socio-economico-culturali di riferimento[3]. Peraltro, dopo essere succeduto a Georg Simmel, nel 1919, quale direttore della neonata cattedra di sociologia presso l'Università di Strasburgo, consoliderà il suo sodalizio intellettuale con Marc Bloch, Lucien Febvre, Charles Blondel, proprio sul tema delle ricerche sociologiche riguardanti la memoria e il suo essenziale nesso con la storia. La sua carriera culminerà nella direzione della cattedra di Logica e Metodologia delle Scienze alla Sorbona, nel 1937, e quindi di quella di Psicologia Collettiva al Collège de France nel 1944, subito prima della morte nel lager nazista di Buchenwald, il 16 marzo del 1945. Il tema rappresentato dalla memoria costituisce, all'interno del pensiero scientifico, filosofico, sociologico del primo Novecento (come pure entro le correnti poetiche e letterarie dell'epoca) l'oggetto di un crescente e profondo interesse, in termini di studi, ricerche empiriche, analisi teoriche. In verità, già la psicologia scientifica di fine Ottocento, grazie agli studi sperimentali di Ebbinghaus, nonché di Théodule Ribot e Binet, aveva dedicato alla tematica della memoria indagini ed analisi quantitative sempre più rigorose e serrate[4]. La stessa psicoanalisi aveva introdotto, grazie a Sigmund Freud, una nuova e complessa visione della psiche umana, assegnando ai meccanismi del ricordo e della dimenticanza implicazioni di assoluto rilievo in vista del complessivo funzionamento della mente e dello stesso costituirsi dell'Io. In ambito filosofico Henri Bergson (emblematico, in particolare, il suo studio del 1896, *Matière et mémoire: essai sur la relation du corps à l'esprit*), figura di pensatore quanto mai influente su intere generazioni di studiosi, scienziati ed artisti, giunge a ridisegnare i confini e l'assetto stesso del pensiero e della coscienza, sulla scia, peraltro, delle seminali intuizioni espresse in quegli anni da Wilhelm Dilthey, altra figura-chiave nel ridefinire oggetto, metodi e statuto della psicologia e delle scienze storico-sociali[5]. Ma anche l'arte e la letteratura risentono profondamente di tale interesse per la memoria giungendo, ora con Proust, ora con Joyce, a elaborare, sulla base di essa, nuove tecniche di narrazione e nuovi principi di creazione poetica[6].

[3] Sul tema in questione vedi, dello stesso autore: *La classe sociale et les niveaux de vie. Recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines*, Alcan, Paris, 1913; M. Halbwachs, *L'évolution des besoins de la classe ouvrière*, Alcan, Paris, 1933; Halbwachs, *La memoria collettiva*, cit.

[4] Sulla tematica della memoria nel contesto culturale, filosofico e sociologico del primo Novecento, si veda: A.L. Tota, *La memoria contesa*, Franco Angeli Milano, 2002; P. Jedlowski, *Memoria, esperienza e modernità*, Franco Angeli, Milano, 1989.

[5] Cfr. W. Dilthey, *Idee per una psicologia descrittiva e analitica,* Loescher, Torino, 1968.

[6] Vedi, sul rapporto tra romanzo e memoria: G. Di Giacomo, *Estetica e letteratura: il grande*

Infine, le scienze umane, l'antropologia, la storia, la sociologia, giungono a sviluppare differenti paradigmi interpretativi della realtà socio-economica, culturale, politica, evidenziando i molteplici nessi che legano la dimensione della memoria alle dinamiche identitarie, individuali e collettive, in un frangente storico entro il quale la dialettica tra tradizione e modernità, tra individuo e massa, tra stato e nazione, assume una rilevanza storicamente cruciale. L'opera del 1925, *Les cadres sociaux de la mémoire*, rappresenta il primo basilare passaggio della riflessione sviluppata da Maurice Halbwachs riguardo alla nozione di memoria, a cui faranno seguito ulteriori contributi, tra i quali, in particolare: il breve saggio dal titolo *La mémoire collective chez les musiciens*, del 1939; la *Topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte*, del 1941, uno studio storico-religioso che indaga, appunto, il ruolo della memoria collettiva nel contesto in questione; infine, *La mémoire collective*, edita nel 1950, a cinque anni di distanza dalla morte dell'autore, quello che potremmo definire come l'esito conclusivo di un percorso intellettuale scandito da una evoluzione costante, non privo di ripensamenti e ulteriori formulazioni di pensiero[7]. Fin dal suo scritto del 1925, l'autore si propone, per prima cosa, di analizzare e mettere a fuoco le modalità connesse alla funzione della memoria sociale, il *come* e, dunque, non tanto il *cosa,* relativamente all'oggetto del ricordo e neppure la motivazione (ad es. in termini psicoanalitici). Si tratta, come è stato ampiamente sottolineato in sede storiografica, di una maniera nuova di porre la questione della memoria e del ricordare, facendo riferimento a elementi fondativi di natura eminentemente storica e sociale dell'atto mnestico, oltre, quindi, una prospettiva di tipo psicologico e individualista[8]. Halbwachs, ne *Les cadres*, sostiene la tesi secondo la quale un determinato insieme di condizioni, non soltanto di carattere psicologico, bensì sociologico, risulti necessario al fine di permettere la possibilità stessa e lo stesso concreto esplicarsi dell'attività connessa al ricordare da parte di ogni singola persona: «Se questa analisi è esatta, il risultato a cui ci conduce permetterà, forse, di rispondere all'obiezione più seria, ed anche la più naturale, alla quale ci si espone pretendendo che l'atto del ricordare non esista se non a condizione di collocarsi dal punto di vista

romanzo tra Ottocento e Novecento, Laterza, Roma-Bari, 2000.

[7] Sugli ultimi sviluppi della riflessione teorica di Halbwachs, vedi, in particolare: G. NAMER, *Halbwachs et la mémoire sociale,* cit.; M. VERRET, *Halbwachs ou le deuxième âge du durkheimisme*, in «Cahiers Internationaux de Sociologie», 1972, vol. III, pp. 311-337.

[8] Su tale punto vedi: J.C. MARCEL - L. MUCCHIELLI, *Un fondement du lien social* : *la mémoire collective selon Maurice Halbwachs, Technologies. Idéologies. Pratiques* in «Revue d'anthropologie des connaissances», 1999, 13 (2), pp. 63-88.

di una o più correnti di pensiero collettivo. Ci si concederà, forse, che un gran numero di ricordi ricompaiono perché altri ce li fanno ricordare; ci si concederà anche che, se questi altri non sono materialmente presenti, si può parlare di memoria collettiva quando rievochiamo un avvenimento che aveva un posto nella vita del nostro gruppo, e che abbiamo considerato e che consideriamo ancora nel momento in cui lo ricordiamo, dal punto di vista di quel gruppo»[9]. In base alla concezione da lui formulata, noi non possiamo ricordare al di fuori del contesto sociale, del contesto di gruppo, del contesto spazio-temporale con i quali siamo posti in relazione nella condizione presente, ma siamo in grado di poterlo fare soltanto all' interno di determinati 'quadri' (*cadres*, appunto) della memoria, di matrice collettiva. Ma cosa intende Halbwachs per quadro sociale? Un quadro non è, semplicemente, un contenitore privo di relazioni sostanziali con quanto contenuto, bensì una forma avente una valenza strutturante rispetto al proprio contenuto, esattamente alla stregua di un concetto rispetto ai suoi peculiari significati logici. Il quadro possiede, per l'appunto, questa funzione logica, se non ontologica, poiché in esso è possibile individuare un principio primo, basilare e antropologicamente costitutivo della produzione mnestica. Esso, dunque, reca in sé una funzione, al contempo, ordinatrice e generatrice relativamente al complesso insieme del ricordare e del ricordo, inscritta all'interno della sua matrice strutturalmente sociale. Si tratta, evidentemente, di un principio di socialità ontologicamente fondato, che si pone alla base stessa delle molteplici costruzioni mnestiche individuali e collettive, sia pure entro il complesso e articolato variare delle condizioni storiche di riferimento. Secondo la riflessione di Halbwachs, il quadro sociale deve essere inteso ora come effetto, ora come causa del ricordare[10]. Esso può essere concepito quale effetto, alla stregua di un *habitus*, per riprendere un termine utilizzato da Marcel Mauss nel suo scritto del 1936, *Le techniques du corps*[11], proprio sul terreno di quello che è il modellarsi del comportamento dell'individuo all'interno del gruppo sociale di riferimento, con particolare riferimento (nel caso di Mauss soprattutto, memore degli studi antropologici di Marcel Granet) alla natura culturale dei processi di apprendimento del gesto, dell'espressione corporea, della prossemica, della comunicazione emozionale. Ma il quadro sociale è da intendersi anche come causa prima

[9] M. HALBWACHS, *La memoria collettiva,* Milano, 2001, p. 92.

[10] M. HALBWACHS, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel, p. 279.

[11] M. MAUSS, *Le techniques du corps* in ID., *Sociologie et antropologie*, P.U.F., Paris, 1968, traduzione italiana in M. MAUSS, *Teoria generale della magia e altri saggi,* Einaudi, Torino, 1965, pp. 394-396.

generatrice di molteplici atti di carattere intellettuale, affettivo, sentimentale, corporeo, recando in sé una sorta di potenza creatrice connessa alla produzione di rappresentazioni mentali e sociali, nonché relativa alla capacità di organizzazione e coordinazione dell'intuizione mnestica. Entro tale prospettiva, i quadri sociali della memoria, sia nella loro funzione costituente che nel loro darsi come contenuto, contribuiscono a definire in modo essenziale quelle che sono le 'visioni del mondo' proprie di determinati gruppi umani organizzati all'interno di specifiche condizioni storiche di riferimento. Tali visioni del mondo, appunto differenziate e distinte attraverso i quadri sociali della memoria, sia in riferimento a particolari gruppi umani socialmente organizzati che a corrispondenti cornici temporali e storiche, conferiscono forma all'universo emozionale, immaginativo, percettivo e conoscitivo di ogni singolo individuo appartenente ad una determinata comunità umana organizzata socialmente: «La società esercita un'azione indiretta sui sentimenti e sulle passioni [...] Così, i nostri stati affettivi tendono naturalmente a fiorire in un ambiente sociale a loro adatto. Le nostre paure si nascondono e si attutiscono se il nostro entourage non le condivide: si esaltano, al contrario, in preda al panico se esso le fa proprie»[12]. Si tratta, per riutilizzare un paradigma di matrice kantiana che contrassegna un po' tutta la sociologia di ispirazione durkheimiana, Mauss compreso, di una sorta di struttura trascendentale posta alla base dei processi di rimemorazione, intesa quale funzione strutturale a priori di tutto l'insieme dei possibili processi rimemorativi o mnestici, al di là di quelli che sono gli specifici contenuti di essi, ogni volta storicamente e culturalmente connotati[13]. Come sottolineato da Gérard Namer a tale proposito: «I quadri sociali, che abbiamo detto assicurare il coordinamento delle totalità spaziali, temporali e di significato, quindi non solo creano griglie che anticipano possibili logiche di localizzazione di una memoria, ma creano un clima, un a priori affettivo e valutativo; la visione del mondo che unifica la storia»[14]. Emerge da queste

[12] «La société exerce une action indirecte sur les sentiments et les passions...[...] Ainsi, nos états affectifs tendent naturellement à s'épanouir dans un milieu social qui leur soit adapté. Nos peurs se dissimulent et s'ammortissent si notre entourage ne le partage pas: elles s'exaltent, au contraire, en paniques s'il les fait siennes», in M. Halbwachs, *L'expression des émotions et la société* [1947], riedito in Id., *Classes sociales et morphologie*, Ed. de Minuit, Paris, 1972, p. 164.

[13] Cfr. B. Karsenti, *La spécificité psychologique de la sociologie. De Durkheim à Mauss*, in M. Borlandi - Mucchielli, *La sociologie et sa méthode. Les règles de Durkheim un siècle après*, L'Harmattan, Paris, 1995, pp. 297-320.

[14] «Les cadres sociaux, dont nous avons dit qu'ils assurent la coordination de totalités

parole, una volta di più, soprattutto in riferimento alla nozione di 'visione del mondo' e al principio 'unificante' ad essa sottesa, l'influsso esplicito della filosofia trascendentale kantiana nei confronti del modello sviluppato da Durkheim e poi ripreso, sia pure secondo differenti modalità, dallo stesso Halbwachs, soprattutto in riferimento all'esame delle condizioni che rendono possibile la conoscenza e il riconoscimento del passato trascorso attraverso l'esercizio del ricordare. Ma Halbwachs procede, in verità, oltre Kant e Durkheim stesso nel focalizzare la sua analisi sulla funzione cruciale svolta dal linguaggio, come dimensione costitutiva della persona e decisiva ai fini della organizzazione stessa in merito all'interpretazione di tali contenuti rimemorativi[15]. Allo stesso modo, l'autore mostra di prendere le distanze dai due orientamenti di ricerca fino a quel momento maggiormente significativi in merito alla tematica della memoria: la psicologia scientifica da un lato (con particolare riferimento alla concezione sviluppata, primariamente, da Théodule Ribot e da Bartlett, poi, sia pure secondo diverse articolazioni) e la concezione filosofica di Bergson dall'altro, ispirata, quest'ultima, ad una visione spiritualistica dell'uomo e assai influente all'interno del periodo storico nel quale lo stesso Halbwachs ebbe a formarsi. Secondo la visione di Halbwachs, l'uomo è un essere costitutivamente unito agli altri esseri umani in maniera ontologicamente data, entro la duplice dimensione della sincronia (i gruppi sociali) e della diacronia (i flussi della memoria), essendo, quindi, la memoria individuale, una costruzione di memorie già sedimentate da lungo tempo entro il gruppo sociale di riferimento, quasi alla stregua di una sorta di «memoria di memorie», secondo l'esatta definizione fornita dal sociologo francese[16]; ossia, una costruzione

spatiales, temporelles et de signification, créent donc non seulement des grilles qui vont anticiper des logiques possibles de repérage d'un souvenir, mais ils créent un climat, un a priori affectif et évalutatif; la vision du monde qui unifie le récit», in G. Namer, *Postface*, in M. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 328.

[15] Come evidenziato da Paolo Jedlowski nell'ampia e puntuale *Introduzione* alla traduzione italiana, da lui stesso curata, de *La mémoire collectif*, «Con un'immagine potremmo forse descrivere il cammino teorico di Halbwachs come l'inverso di quello di Durkheim: se quest'ultimo muove dai problemi della differenziazione per affermare, sempre di più, la crucialità della questione della coesione sociale, per arrivare ad uno studio delle "forme elementari" di ogni società, Halbwachs, al contrario, muove dall'interno di una teoria della società globale per studiare, sempre di più, i fenomeni legati alla differenziazione e alla stratificazione», in P. Jedlowski, *Introduzione*, in M. Halbwachs, *La memoria collettiva,* cit., p. 16.

[16] Cfr. M. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, cit., p. 111.

di costruzioni e, più precisamente, una ri-costruzione, pressoché infinita, di ricostruzioni infinite e, ancora, una reinterpretazione continua di infinite reinterpretazioni passate e presenti, intrecciate tra di loro. Appare evidente che, secondo l'idea espressa dal Nostro, la memoria presuppone la vita collettiva e la implica. La memoria è collettiva esattamente nel senso in cui l'individuo è strutturalmente sociale, essendo l'individuale costruito socialmente. Il passato, tuttavia, non viene a conservarsi entro una ipotetica memoria collettiva misticamente intesa, bensì viene, ad ogni momento, ad essere 'ricostruito' all'interno di una condizione presente ed attuale, entro una dialettica costantemente attivata tra presente e passato, tra individuo e società di appartenenza: «A parte il sogno, il passato, in realtà, non riappare così com'è; non si può conservare, ma lo ricostruiamo a partire dal presente»[17]. L' oblio del passato, da un lato, e la sua persistenza, dall'altro, sono potenzialmente da intendersi come possibili esiti di un'attività di ricostruzione continua che ha luogo nel presente, all'interno di insiemi organizzati socialmente di individui che, attraverso il linguaggio, i discorsi, le riflessioni condivise, il molteplice articolarsi di opinioni, confronti, conflitti, contribuiscono, incessantemente, a tale opera di continua ridefinizione e rimodellamento. È indubbio che l'idea kantiana del soggetto conoscente come costruttore delle proprie rappresentazioni e non più come costruito attraverso l'oggetto delle proprie sensazioni/percezioni/, secondo una prospettiva empirista, agisca non poco, come già precedentemente sottolineato, all'interno della riflessione di Halbwachs, sebbene tale schema appaia rovesciato e invertito rispetto al modello kantiano, assai più prossimo, evidentemente, alla concezione elaborata da Durkheim ne *Le formes élémentaires de la vie religieuse*[18].

Il rischio è allora che, in ossequio a Durkheim, sia la società stessa a divenire "soggetto", in luogo dell'individuo, realizzando in tal modo una sorta di rivoluzione epistemologica che pone la dimensione della singolarità della persona in una posizione di totale dipendenza dalla istanza sociale collettiva di riferimento. C'è però da dire, come riconosciuto da diversi attenti studiosi del pensiero del Nostro che, gradualmente, Halbwachs stempera i caratteri più normativi della memoria collettiva a vantaggio di quelli connotati maggiormente in senso culturale, simbolico e autobiografico. Ciò deriva dal fatto che, nel corso degli anni, egli mostra più attenzione alla differenzia-

[17] «En dehors du rêve, le passé, en réalité, ne reparait pas tel quel; il ne se conserve pas, mais on le reconstruit en partant du présent», in M. HALBWACHS, *Les cadres sociaux de la mémoire,* cit., p. VIII.

[18] Cfr. B. KARSENTI, *La spécificité psychologique de la sociologie. De Durkheim à Mauss,* cit.

zione delle memorie. Questo tema trae origine dal suo tentativo di costruire una tipologia delle memorie collettive, soprattutto di quelle che connotano la famiglia, la religione e le tradizioni delle classi sociali. Così facendo, Halbwachs sposta l'attenzione dalle *forme* della memoria (rappresentazione collettiva, fatto sociale, etc.) ai *contenuti* della memoria. In una società organizzata in base alla divisione del lavoro e segmentata in strati sociali, ciascun gruppo dispone, infatti, di una propria memoria collettiva, in cui si sono sedimentati la storia, i simboli, le esperienze, la sotto-cultura, tutti elementi peculiari di quel determinato gruppo. Questa crescente attenzione posta alla differenziazione sociale e culturale spinge Halbwachs verso l'analisi empirica delle società complesse e, per contro, lo allontana da Durkheim, in particolare da alcune formulazioni durkheimiane alquanto astratte, che pretendevano di formulare una teoria globale della società, superandole in una direzione che si definirà, sempre di più, attorno ad alcuni assunti basilari o fondamentali:

a) La memoria non va considerata come una produzione generata da parte dell'individuo, secondo un approccio tipico della psicologia scientifica dell'epoca ma, semmai, è la stessa individualità umana a dover essere intesa quale risultato e come prodotto della memoria, rivelando, in tal modo, la natura intrinsecamente sociale della singolarità personale;

b) La temporalità messa in gioco all'interno dei meccanismi di rimemorazione è da intendersi come costantemente soggetta ad un processo di continua ri-costruzione e reinterpretazione attuale, entro una incessante dialettica passato-presente e, quindi, le stesse prospettive costruttive dei singoli individui possono essere intesi come 'punti di vista' rispetto a tali processi costruttivi/ricostruttivi del passato e della realtà sociale presente;

c) La stessa struttura identitaria della personalità individuale, sia nel suo aspetto conoscitivo, sia emozionale, sia percettivo-sensoriale ed immaginativo, appare essere condizionata e determinata in maniera cruciale dalla funzione della memoria, sempre intendendo essa come avente una natura intrinsecamente socializzata, *ab imis*;

d) Non esiste, secondo Halbwachs, dunque, un'idea sociale che non sia anche un ricordo della società stessa e quindi è il pensiero stesso ad avere, nella sua sostanza, un principio costitutivo dato dalla memoria, composto da ricordi collettivi nella sua interezza.

CAPITOLO I

Identità e memoria, tra narrazione autobiografica e racconto collettivo: riflessioni critiche sulla teoria di Maurice Halbwachs

Marco Giosi

1.1 *La memoria come costruzione narrativa, tra "romanzo di formazione" e storia*

Col presente contributo, intendiamo illustrare la nostra ipotesi interpretativa, focalizzando la nostra analisi riguardo alla presenza e alla rilevanza, all'interno della teoria elaborata da Halbwachs nel corso di oltre un trentennio, di un principio di narratività che agisce come elemento formativo della persona attraverso la complessa dialettica tra memoria sociale e memoria autobiografica. Nella sostanza, alla luce della teoria formulata dal sociologo francese, noi siamo il risultato o il prodotto di una sorta di narrazione sociale collettiva che riguarda la nostra persona, non però in maniera diretta, bensì attraverso la mediazione delle narrazioni prodotte dai gruppi ai quali apparteniamo, siano essi quelli familiari, quelli socio-economici e culturali, quelli religiosi, quelli di ceto, come pure quelli che connotano il costituirsi di entità simboliche quali Nazione e Patria[1]. E non a caso l'autore, nel prosieguo della sua riflessione teorica ha, sempre di più, concentrato il proprio interesse di studio proprio attorno alle memorie di

[1] «Consideriamo ora la memoria individuale. Essa non consiste in qualcosa di completamente isolato e chiuso. Per rievocare il proprio passato, un uomo ha bisogno spesso di far ricorso ai ricordi degli altri. Utilizza punti di riferimento che esistono fuori di lui, e che sono stabiliti dalla società. Di più, il funzionamento stesso della memoria individuale non è possibile senza quegli strumenti che sono rappresentati dalle parole e dalle idee, strumenti che l'individuo non ha inventato da solo, ma ha preso dal proprio ambiente» in: M. HALBWACHS, *La memoria collettiva*, Ed. Unicopli, Milano, 2001, p. 124.

famiglia, oltre che a quelle di classe e di religione, quasi nel tentativo di stringere assieme in maniera più serrata il piano della biografia personale con quello di una storicità collettiva di riferimento, sempre proiettando però il primo lungo una prospettiva di leggibilità determinata e assicurata dal secondo. Ci sembra di poter cogliere, nell'analisi formulata dal sociologo francese, l'idea che la stessa realtà, storica, sociale, culturale, sia interpretabile come *recit*, come "racconto", non assimilabile semplicemente ad un lineare e progressivo succedersi di eventi storicamente dati, bensì ad un processo di costante costruzione e ricostruzione che trova nella dimensione del linguaggio e della narrazione un elemento chiave di tale processo e non un semplice "contenitore" o *medium*. Significativa, in particolare, come vedremo successivamente, l'intera parte iniziale del terzo capitolo de *Les cadres sociaux de la mémoire*, nella quale il sociologo francese ricostruisce la genesi e il costituirsi dinamico dell'attività mnemonica (e formatrice del proprio sé, al contempo) nel bambino, attraverso il costante richiamo alla lettura di narrazioni e racconti romanzeschi o di fantasia, sui quali l'adulto tornerà poi a misurarsi, con un maggiore grado di consapevolezza e coscienza, sempre all'interno di un processo di costruzione e ricostruzione di una memoria collettiva condivisa: «In tutti i casi possibili, la letteratura dell'Io mette in discussione la presenza nel mondo di un dato individuo; implica congiuntamente la realtà dell'Io e la realtà del mondo. Ciò che caratterizza il genere dei ricordi è l'importanza primordiale data all'ordine del mondo, all'interno del quale l'individuo afferma la sua posizione, sia soggetto che oggetto nei grandi ritmi della storia»[2]. Qui, come si vede, è possibile cogliere la rilevanza della dimensione narrativa ai fini del costituirsi stesso dell'identità personale, quasi alla stregua di una sorta di fase cruciale di alfabetizzazione emotiva e sentimentale, presupposti basilari lungo i quali si dispiega il processo di costruzione identitaria dell'individuo. Difatti, proiettandosi negli universi narrativi, ogni soggetto esce dal proprio io contingente e definito, entrando in un orizzonte umano più ampio, rivivendone le articolazioni, riportandole nell'ambito del proprio sé, arricchendolo, dilatandolo, secondo una prospettiva universalizzante. Tale processo di rielaborazione che si produce attraverso il narrativo, conferisce forma ad una galleria di

[2] «Dans tous le cas possibles, la littérature du moi met en cause la présence au monde d'un individu donné; elle implique conjointement la réalité du moi et la réalité du monde. Ce qui caractérise le genre des mémoires, c'est l'importance primordiale accordée à l'ordre du monde, au sein duquel l'individu affirme sa position, à la fois sujet et objet dans les grands rythmes de l'histoire», in: M. HALBWACHS, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Èditions Albin Michel, Paris, 1994, p. 86.

destini, insieme diversi rispetto all'io lettore ascoltatore, ma che parlano proprio di lui, della sua umanità e che entrano a far parte del suo orizzonte interiore, determinando una crescita del sé. Ecco, allora, che la narrazione svolge un ruolo intrinsecamente formativo e non solo della mente e del linguaggio, ma anche del soggetto inteso come coscienza. Del resto, Halbwachs ha esplicitato sempre di più, nello svolgersi della sua riflessione, tale intimo nesso presente tra il dinamico costituirsi del ricordo e il piano relativo al linguaggio/parola/racconto, affermando che i quadri sociali costruiscono un sistema generale del passato intimamente dipendente naturalmente dal linguaggio, dalle parole e dalle categorie con cui avviene l'evocazione di ciò che non è più, perché raccontiamo le nostre memorie per ricostruirle. Parliamo dei nostri ricordi prima di evocarli; è il linguaggio, ed è tutto il sistema delle convenzioni sociali che ad esso sono legati, che ci permettono in ogni momento di ricostruire il nostro passato[3]. È possibile evidenziare, a nostro avviso, una prossimità, sia pure entro differenti ambiti di ricerca, con quanto scritto, entro un ambito proprio della psicologia sociale, da Lev Vygotskij, tra gli Anni Venti e Trenta a tale riguardo: «Un processo interpersonale si trasforma in un processo intrapersonale. Ogni funzione, nello sviluppo culturale del bambino, si presenta due volte: prima a livello sociale e in seguito sul piano individuale; prima, *tra* le persone (interpsichica), poi, *dentro* il bambino (intrapsichica). Tutte le funzioni superiori hanno origine come rapporti effettivi tra individui umani»[4]. Noi, fin dai primi istanti di vita, viviamo e sperimentiamo una vera e propria iniziazione alla lingua di appartenenza e, al contempo, all'utilizzo della facoltà del linguaggio. Non è possibile, difatti, concepire il funzionamento e lo sviluppo di quelle competenze linguistiche e grammaticali che sono proprie del bambino, se non all'interno di quello spazio dialogico di discorsi, presenze, interazioni umane nel quale, come ben sottolineava Vygotskij, il bambino si trova proiettato fin da subito, costruendo dialogicamente la propria stessa identità.

Al di là delle assonanze e, naturalmente, delle profonde differenze esistenti tra la teoria di Halbwachs e la prospettiva pedagogica e psicologico-sociale di Vygotskij, resta, nella concezione espressa dal sociologo francese, una chiara ed esplicita valenza assegnata alla funzione della memoria: a) elemento costitutivo della costruzione identitaria della persona e dei gruppi socialmente organizzati b) espressione peculiare della costitutiva natura linguistico-simbolica dell'essere umano, avente nel logos/parola/dialogo il

[3] HALBWACHS, *Les cadres sociaux de la mémoire,* cit., pp. 68-69.

[4] L.S. VYGOTSKIJ, *Il processo cognitivo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1987, p. 88.

suo nucleo fondativo.

Se, dunque, la realtà sociale, storica, collettiva ma anche individuale, è sempre una realtà costruita e raccontata, ecco che si possono aprire spazi di reinterpretazione, di trasformazione possibile del sé presente alla luce del proprio sé passato. Del resto, aver riconosciuto, da parte di Halbwachs, la centralità della dimensione linguistica e narrativa all'interno dell'atto rimemorativo, ci conduce quasi necessariamente sul terreno dell'ermeneutica. E, su questo terreno, ecco che la pratica autobiografica connessa alla scrittura di sé o narrazione di sé, intesa quale esperienza pedagogico-formativa, acquista un possibile senso. Del resto lo stesso Halbwachs assegna alla dimensione autobiografica del ricordare, una particolare centralità e autonomia: «Bisognerebbe, dunque, distinguere, in effetti, due memorie: che si potrebbero chiamare, volendo, una memoria interiore o interna e l'altra esteriore; oppure, una memoria personale e l'altra memoria sociale; meglio ancora potremmo dire (dal punto di vista che abbiamo appena indicato): memoria autobiografica e memoria storica. La prima si gioverebbe dell'aiuto della seconda, poiché, dopo tutto, la storia della nostra vita fa parte della storia in generale. Ma la seconda, beninteso, sarebbe molto più estesa della prima. D'altra parte, non ci rappresenterebbe il passato che in una forma sintetica, schematica, mentre la memoria della nostra vita, ci presenterebbe un quadro molto più continuo e più denso»[5]. Sappiamo, soprattutto grazie alle approfondite analisi di studiosi del pensiero di Halbwachs quali Gérard Namer, tra gli altri, come l'estrema parte della riflessione teorica del sociologo francese abbia recato in sé una particolare attenzione posta proprio alla dimensione del "tempo vissuto" e alla cosiddetta "pluralità dei tempi sociali", incrinando la dominanza ora della memoria collettiva, ora del tempo storico, e sottolineando maggiormente la dinamica delle interazioni sociali a partire dalla peculiare posizione del singolo individuo[6]. Questo apre spazi significativi ad una interpretazione del pensiero di Halbwachs, quale quella che noi proponiamo, che valorizzi il ruolo assunto dalla dimensione autobiografica del vissuto e del ricordo, permettendo di interrogarci in merito alla sfera della soggettività e del suo costituirsi, ovvero riguardo alla dimensione del senso che il soggetto attribuisce al proprio agire, interpretando e reinterpretando i dati della propria esistenza entro un contesto di interazione sociale.

Volendo sintetizzare, la nostra ipotesi di analisi della teoria formulata

[5] Halbwachs, *La memoria collettiva,* cit., p. 125.

[6] G. Namer, *Réflexions sur la sociologie du temps de Maurice Halbwachs* in Id., *Halbwachs et la mémoire sociale,* l'Harmattan, Paris, 2000.

dal sociologo francese si articola lungo questi due punti:

1) L'assunto che il sé dell'individuo/persona si costituisca e funzioni come un dispositivo narrativo e, quindi, formativo del Sé, secondo l'ipotesi avvalorata da autori quali Bruner, Dubar e Ricoeur (sia pure in forme differentemente articolate) e che potrebbe trovare, sia pure in maniera parziale, una giustificazione all'interno della teoria dei quadri sociali e della memoria collettiva formulata dal sociologo francese, sempre tenendo fermo questo nesso essenziale tra memoria/identità/narrazione[7]. La nostra identità personale è, stutturalmente, "narrativa" perché l'uomo è, costitutivamente, "un animale che racconta storie", o un "animale simbolico (Cassirer), o ermeneutico. E l'impulso originario che si connette a tale strutturale tendenza narrativa della persona, è quello legato al "dare senso", "cercare senso", trovando motivazioni e ragioni vitali in quello che si è e si fa.

2) Allo stesso modo, pur consapevoli della presenza, all'interno della teoria sviluppata da Halbwachs, di una insistenza talora eccessiva posta sulla dimensione conoscitiva sociale a scapito della sfera coscienziale e intenzionale dell' io (come, peraltro, variamente sottolineato da autori quali Charles Blondel e Marc Bloch già negli anni Quaranta, Paul Ricoeur successivamente e, ancora, Fentress e Wickam più di recente)[8], riteniamo plausibile e fondata una ipotesi interpretativa che evidenzi gli spazi di formatività personale autobiografica, in termini di lettura e scrittura di sé da parte del soggetto, avvalendoci anche degli studi condotti da autori quali Georges Gusdorf e Philippe Lejeune in merito alle pratiche autobiografiche del formarsi e dell'educarsi. Certamente (lo ribadiamo), nella teoria di Halbwachs, la memoria collettiva, l'intelligenza sociale, la società come aggregato di gruppi organizzati, appaiono segnate da una latente tendenza che rischia di espropriare la soggettività della singola coscienza della sua libertà di scelta, di auto emancipazione, di critica nei confronti delle stesse idee socialmente prodotte e collettivamente condivise. La nostra ipotesi di analisi, quindi, si esplica proprio all'insegna di una interpretazione critica della teo-

[7] J. Bruner, *Il conoscere. Saggi per la mano sinistra*, Armando, Roma, 1975; L.S. Vygotskij, *Il processo cognitivo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1987; M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino, 1978; T. Todorov, *Michail Bachtin, Il principio dialogico*, Einaudi, Torino, 1990; P. Ricoeur, *La persona*, Morcelliana, Brescia, 1997; Id., *Tempo e racconto*, Jaca Book, Milano, 1999, 3 voll.; C. Dubar, *Les temporalités dans les sciences sociales,* Octares, Paris, 2013.

[8] Riguardo alle critiche variamente espresse da diversi studiosi nei confronti della teoria di Halbwachs, vedi: G. Gusdorf, *Mémoire et personne,* Presses Universitaires de France, Paris, 1951, 2.voll; J. Fentress - C. Wickham, *Social Memory*, Basil Blackwell, Oxford, 1992; M.L.B. Bloch, *Mémoire collective, tradition et costume*, in «Revue de synthèse», XI, pp. 73-83.

ria elaborata dal sociologo francese, in particolare seguendo le preziose e sottili osservazioni elaborate da Ricoeur a tale proposito (ma anche da Gusdorf), ponendo maggiormente in rilievo il ruolo cruciale costituito dalla capacità individuale di agire attivamente, almeno come potenzialità, sul fronte pedagogico-autobiografico, entro una dialettica tra passato, presente, futuro, lungo un dinamico processo del "darsi forma", sempre costantemente intrecciato tra singolarità e comunità condivisa.

Riguardo al primo punto, possiamo osservare che le attività umane connesse allo sviluppo dei processi di conoscenza seguono, necessariamente, un *iter* narrativo, che presiede al dispiegarsi stesso dell'umano, nelle sue molteplici forme e possibilità. Come sottolineato da Bachtin: «La trasmissione e la discussione dei discorsi altrui, della parola altrui è uno dei temi più diffusi e importanti del discorso umano. Il nostro discorso in tutti i campi della vita e della creazione ideologica è strapieno di parole altrui, trasmesse con vari gradi di esattezza e imparzialità. Quanto più intensa, differenziata ed elevata è la vita sociale della collettività parlante, tanto maggior peso tra gli altri oggetti del discorso riceve la parola altrui, l'enunciazione altrui, come oggetto di interessata trasmissione, interpretazione, discussione, valutazione, confutazione, appoggio, ulteriore sviluppo»[9]. Il processo narrativo, peraltro, genera anche una rielaborazione psichica, emozionale e conoscitiva personale interiore, incentrata sulla corrispondenza tra io e racconto e sulla immedesimazione virtuale che tale relazione reca in sé. Proiettandosi negli universi narrativi, ogni soggetto esce dal proprio io contingente e definito, entrando in un orizzonte umano più ampio, rivivendone le articolazioni, riportandole nell'ambito del proprio sé, arricchendolo, dilatandolo, secondo una prospettiva universalizzante. Tale processo di rielaborazione che si produce attraverso il narrativo, conferisce forma ad una galleria di destini, apparentemente diversi rispetto all'io lettore-ascoltatore, che entrano, tuttavia, a far parte del suo orizzonte interiore, determinando una crescita del sé. Ecco, allora, che la narrazione svolge un ruolo intrinsecamente formativo e non solo della mente e del linguaggio, ma anche del soggetto inteso come coscienza, identità, memoria[10]. Se ci volgiamo, partendo da questi presupposti di ricerca e di interpretazione, alla concezione della memoria sociale e collettiva sviluppata da Halbwachs, ci accorgiamo

[9] M. Bachtin, *Estetica e romanzo,* Einaudi, Torino, 1978, p. 104.

[10] Sul tema della rilevanza pedagogico-formativa delle narrazioni, oltre agli autori precedentemente ricordati in apertura, rimando anche, in particolare, al secondo capitolo del mio libro: M. Giosi, *L'esperienza educativa e i suoi linguaggi: narrazione, dialogo, humanitas*, Anicia, Roma, 2019.

che i soggetti sociali descritti dal sociologo francese, nella loro molteplice e complessa articolazione, "raccontano" il passato continuamente, rappresentando le vite dei gruppi sociali e tessendo, per ognuno di loro, una storia individualizzata, maggiormente specifica. Gli individui, in questo senso, sono inseriti all'interno di una storia collettiva che determina una interiorizzazione personale dei quadri rimemorativi collettivi esterni. Come scrive Halbwachs: «Ma i nostri ricordi vivono in noi come ricordi collettivi, e ci sono raccontati dagli altri, anche quando si tratta di avvenimenti in cui siamo stati coinvolti soltanto noi e di oggetti che solo noi abbiamo visto. Il fatto è che, in realtà, non siamo mai soli. Non è necessario che altri siano presenti, che si distinguano materialmente da noi; perché ciascuno di noi porta sempre con sé e dentro di sé una quantità di persone distinte»[11]. L'esistenza individuale è, dunque, racconto costruito attraverso i molteplici racconti collettivi, così come l'esistenza collettiva è assimilabile ad un testo continuamente narrato e ricostruito narrativamente. Gli attori sociali possono essere intesi nella loro qualità di ascoltatori, scrittori e lettori ad un tempo. Il singolo individuo appare dipendente dalle ricostruzioni sociali di un passato comune, e impegnato a ricostruire i propri ricordi in funzione di ingiunzioni sociali relative ad una percezione del tempo trascorso implicitamente atteso da ciascuno di essi. Significativo il richiamo, espresso da Halbwachs già della sua opera del 1925, *I quadri sociali della memoria*, all'elemento "romanzesco" che risulta cruciale nel costruire la realtà alla stregua di un vero e proprio racconto o, appunto, romanzo: «Abbiamo evidenziato come la vibrazione sentimentale che, nel caso della *Nouvelle Heloise*, orienta la società del secolo Diciottesimo ad una comprensione maggiormente ampia della natura, fu determinata, in verità, da elementi propriamente romanzeschi, e che se i lettori di Rousseau furono messi in grado di contemplare senza inquietudine, tristezza o tedio, bensì con simpatia ed entusiasmo, immagini di montagne, di foreste, di laghi selvaggi e solitari, ciò fu reso possibile attraverso la sfera dell'immaginazione, capace di tessere e scoprire inediti nessi e rapporti tra questa dimensione materiale della natura e quella relativa all'universo dei sentimenti e delle situazioni presenti nell'animo umano»[12]. La citazione di Halbwachs non sembri occasionale ed episodica. Il richiamo al romanzo, anzi, al romanzo di formazione, il *Bildungsroman,* del quale Rousseau, assieme a Goethe, Richardson, Stendhal, etc., fu uno dei primi e significativi rappresentanti, attraversa tutti i primi tre capitoli de *Les cadres sociaux* (ma anche parti significative de *La memoria*

[11] HALBWACHS, *La memoria collettiva,* cit., p. 80.

[12] ID., *Les cadres sociaux,* cit., p. 31.

collettiva) e ci conduce proprio sul terreno che lega assieme, in un intreccio essenziale, il piano della narrazione letteraria e quello di una comune storicità, memoria e immaginazione condivise. Più volte, come vedremo in seguito, Halbwachs si sofferma sulla crucialità della condizione rappresentata dall'infanzia ai fini del costituirsi di una memoria socialmente condivisa attraverso un tessuto composito di storie e narrazioni, ora quotidiane, ora fantastiche, ora elaborate in senso letterario, ma pure sempre profondamente "reali", "vere" e decisive nel loro agire sulla mente, sull'immaginazione, sul corredo emozionale di ogni individuo quali principi di formatività e di costruzione della personalità: «Nell'età in cui ci si interessa alle storie d'avventura, l'immaginazione è più attiva e più libera che nell'uomo adulto. La natura sensibile del bambino lo dispone, infatti, ad appassionarsi per storie immaginarie che gli fanno attraversare ed esperire i molteplici e possibili stati di paura, speranza, impazienza, attraverso tutte le sfumature e le forme estreme di emozioni di cui è capace»[13]. Sappiamo bene del resto, come, attraverso l'elemento narrativo, benché fittizio, il romanzo, in particolare, abbia creato e prodotto un comune sentire, un lessico della sensibilità e della memoria in grado di raccordare la sfera delle storie individuali con quella delle narrazioni sociali, collettive, all'interno di un processo di rappresentazione sociale, essenzialmente e storicamente da parte del ceto borghese, volto alla costruzione di un' identità di classe, di cultura, di aggregazioni politico-economiche in costante divenire storico. Cruciale, entro tale processo, proprio l'elemento costituito dalla temporalità, dal trascorrere storico delle memorie personali e comuni, all'interno di uno spazio di formatività (quindi di educazione e di formazione) che è sociale, economico, psichico, sentimentale[14]. Assai importanti, ai fini dell'esplicitazione di tale nesso identità/società/memoria, le riflessioni formulate da John Locke nel suo *Saggio sull'intelletto umano* nel 1695, nel quale il filosofo inglese poneva

[13] «A l'âge où s'intéresse aux récits d'aventure, l'imagination est à la fois plus active et plus libre que chez l'homme fait. La nature sensible de l'enfant le dispose, en effet, à se passionner pour des histoires imaginaires qui le font passer par des alternatives de crainte, d' espoir, d' impatience, et par toutes les nuances et formes extrêmes d'émotions dont il est capable» in M. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Èditions Albin Michel, Paris, 1994, p. 93.

[14] Riguardo al tema concernente la nascita e lo sviluppo del romanzo e del "romanzo di formazione" nella fattispecie, si veda: M. Bachtin, *Il romanzo di formazione e il suo significato nella storia del realismo*, in Id., *L'autore e l'eroe*, Torino, Einaudi, 1988; F. Moretti, *La cultura del romanzo,* Torino, Einaudi, 1995; H. Marcuse, *Il romanzo dell'artista nella letteratura tedesca*, Torino, Einaudi, 1971; G. Lukàcs, *Teoria del romanzo*, Mondadori, Milano, 1975.

in stretto rapporto il farsi della nozione di identità con la dimensione della memoria e della temporalità, sia pure mediata e sorretta da un principio di autocoscienza quale elemento in grado di assicurare alla singolarità dell'individuo un riconoscimento all'interno della comunità di riferimento[15]. Tale intreccio tra identità, tempo, memoria, si pone, peraltro, alla base dello sviluppo della forma-romanzo quale romanzo di formazione, espressione dell'individualismo moderno e di una concezione identitaria dinamica, processuale, secolarizzata che risulta coessenziale allo sviluppo di nuove forme di appartenenza sociale, economica, politica, segnate da costanti mutamenti e trasformazioni che contribuiscono a forgiare comuni memorie, entro il gioco dialettico dei meccanismi di immedesimazione e distacco tra persona e personaggio, sempre nella dinamica della narrazione romanzesca che, in verità, ridisegna e approfondisce l'esperienza della realtà da parte dei membri della società in divenire. Come ha scritto, ancora, Bachtin, con il "romanzo di educazione" la Storia giunge a toccare la sfera del privato, dell'esperienza vissuta attraverso l'accadere quotidiano[16]. Ed è ancora Halbwachs che si serve del riferimento alla forma romanzo per chiarire punti salienti della sua concezione: «Quando Balzac descrive una pensione familiare o la casa di un avaro e Dickens lo studio di un notaio, questi quadri ci permettono già di presentire a che specie o a che categoria sociale appartengono gli uomini che ci vivono dentro. Non si tratta di una semplice armonia e di una corrispondenza fisica tra l'aspetto dei luoghi e quello delle persone. Piuttosto, ogni oggetto incontrato, e il posto che occupa nell'insieme, ci ricorda una maniera di essere comune a molti uomini, e quando si analizza questo insieme e si attira la nostra attenzione su ciascuna delle sue parti, è come se si dissezionasse un pensiero in cui si mescolano i contributi di una gran quantità di gruppi»[17]. Nella sostanza, la problematizzazione del farsi soggetto avviene lungo un intreccio tra il piano dell'esperienza che ha luogo nello spazio e nel tempo, intrecciando il piano

[15] La teoria sviluppata da Locke, comunemente definita come teoria della identità assicurata dalla continuità della memoria, presuppone una concezione dell'identità personale garantita non dalla semplice persistenza materiale del proprio corpo nel tempo, bensì dalla capacità di cogliere, al proprio interno, l'unità di un vissuto psichico o *continued life*. È la catena di ricordi dell'esperienza trascorsa a garantire l'identità della persona nel tempo. J. LOCKE, *Saggio sull'intelletto umano*, a cura di Marian e Nicola Abbagnano, Unione tipografico-editrice torinese, Torino, 1971, libro secondo, cap. XVII, pp. 402-409.

[16] M. BACHTIN, *Il romanzo di educazione e il suo significato nella storia del realismo*, in ID., *L'autore e l'eroe*, Einaudi, Torino, 1976, pp. 210-211.

[17] HALBWACHS, *La memoria collettiva,* cit., p. 216.

dell'esperienza storica e sociale, da un lato, con quello dell'esperienza psichica, socio-affettiva, relazionale, dall'altro. Ecco, allora, che riteniamo possibile individuare, nella prospettiva di ricerca sviluppata da Halbwachs, tale rilevanza e centralità delle narrazioni, delle storie del passato che mettono in scena interi gruppi e ceti sociali e i loro membri (e si pensi alla teoria dei tipi umani e sociali nei romanzi di Balzac elaborata da Lukàcs), tessendone e ritessendone identità, appartenenze, destini, stili e modalità di condotta sentimentale. I quadri sociali e rimemorativi che presiedono alla ricostituzione del passato attraverso la memoria sono, quindi, esterni rispetto ai processi conoscitivi e mnestici dei soggetti individuali, nella misura in cui risultano essere prodotti di una vita sociale collettiva. Potremmo dire che sono gli individui ad essere "raccontati", entro una perpetua ricerca personale di senso ed autenticità che, tuttavia, non può che assumere una forma narrativa nel rendersi riconoscibili agli altri.

Tale riconoscimento, da parte del sociologo francese, della dimensione romanzesca del raccontare, ci appare ricco di implicazioni preziose relativamente ai modi attraverso i quali vengono a costituirsi identità e appartenenze sociali ma soprattutto individuali, visto lo stretto nesso tra l'avvento della forma-romanzo e l'individualismo borghese moderno. Accanto a ciò permane, tuttavia, nelle conclusioni teorizzate dal sociologo francese, una sorta di latente de-soggettivizzazione nei confronti dell'individuo-persona, sia pure attraverso una personale introiezione di schemi narrativi prodotti socialmente. In un certo qual senso, quindi, i centri di narrazione collettiva delle storie e i destini dei singoli individui appaiono, secondo la concezione elaborata da Halbwachs, intrecciati tra di loro, certamente, ma entro una direzionalità che rischia di ridurre i secondi a esiti di una causalità non revocabile. Nella sostanza, gli individui sembrano maggiormente assimilabili ad attori narranti un testo non scritto da loro più che ad autonomi narratori di storie, soprattutto se proiettiamo tale stato su quello che è l'incessante tentativo o esercizio di costruzione, comprensione e riconquista del proprio passato. Cogliamo, qui, una sorta di tensione irrisolta tra i processi di interiorizzazione e alfabetizzazione emotiva e cognitiva dei soggetti, da un lato, e l'azione esercitata dai "quadri" della memoria condivisa su tali processi. Come scrive Halbwachs: «La società, secondo le circostanze, e secondo i tempi, rappresenta il passato in vari modi: ne modifica le convenzioni. Poiché ciascuno dei suoi membri rispetta queste convenzioni, flette i suoi ricordi nella stessa direzione in cui si evolve la memoria collettiva»[18].Certo,

[18] «La société, suivant les circostances, et suivant les temps, se répresent de diverses maniéres le passé: elle modifie ses conventions. Comme chaucun de ses membres se plie

riconosciamo, per parte nostra, che l'idea di memoria collettiva risulti decisiva e cruciale ai fini della possibilità di unificazione di una storia comune, come pure di identità sociali sufficientemente coese, riducendo i margini di possibili frammentazioni sociali e di disgregazione identitaria nei membri di specifiche entità collettive[19]. Il piano narrativo diventa così, all'interno di tale prospettiva, elemento costruttivo della stessa realtà, che, alla luce della teoria di Halbwachs, possiamo intendere come continuamente prodotta, costruita e ricostruita narrativamente entro e attraverso schemi e quadri di memorizzazione condivisi. Questo perché la memoria non deve essere concepita quale deposito, quale ricettacolo di fatti, eventi, avvenimenti, sequenzialmente sedimentatisi nel fluire della dinamica storica, bensì intesa nel suo essere perennemente in divenire, nella misura in cui essa è soggetta ad un processo di costante costruzione e ricostruzione nel tempo presente. Tale aspetto di costruzione e ricostruzione della memoria trascorsa attraverso una costante azione nel presente è già stata da noi posta in evidenza come dato particolarmente interessante ai fini di una visione critica e non puramente conservativa e dogmatica della storicità trascorsa (sia nell'ambito della memoria, sia in quello della Storia). È, infatti, certamente condivisibile e ben argomentata l'ipotesi critica, espressa dal sociologo francese, riguardo alla presunta "purezza" intangibile delle rappresentazioni sociali, storiche, immaginative, relative al passato trascorso. L'autore, difatti, sostiene che tale insieme di rappresentazioni siano ben lungi dal manifestarsi in forma compiuta ed immutabile, quasi alla stregua di elementi fissati in forma definitiva[20]. Al contrario, essi si offrono a un lavoro di perpetua rielaborazione e ricostruzione, alla luce della vita sociale attuale e delle sue necessità. Il passato, come tale, non può dunque essere ridotto ad una costituzione semplice, unitaria, uniforme, ma è un passato costantemente composto e ricomposto, attraverso la dinamica della me-

---

à ces conventions, il infléchit ses souvenirs dans le sens méme où évolue la mémoire collective», in HALBWACHS, *Les cadres sociaux,* cit., p. 279.

[19] Su questo punto, significative le osservazioni espresse da Aleida Assmann a proposito della concezione formulata da Halbwachs: «Da sociologo empirista, egli non parte da un punto di vista storico-culturale, il suo interesse specifico è determinare cosa tenga assieme gli esseri viventi come gruppo. Per questa strada egli scopre l'importanza dei ricordi collettivi come potente mezzo di coesione. Da questa prospettiva deriva l'esistenza di una "memoria di gruppo". Non sono solo i ricordi a stabilizzare il gruppo, ma anche il gruppo a stabilizzare i ricordi in quanto tali», in A. ASSMANN, *Ricordare,* Il Mulino, Bologna, 2002, p. 146.

[20] Cfr. HALBWACHS, *Les cadres sociaux, Avant-propos,* p. VIII.

moria collettiva e dei suoi meccanismi, intrinsecamente ricostruttivi e non riproduttivi. Essendo, quindi, essa, tutt'altro che pura "reminiscenza", bensì azione interpretativa sempre operante in un presente dinamicamente *in fieri*. Semmai, il limite che noi ravvisiamo nella teoria formulata da Halbwachs è dato dal fatto di non considerare adeguatamente la capacità, propria della singola persona, di agire in maniera autonoma sul complesso insieme dei ricordi e della storia trascorsi, sia pure nel riconoscimento di una radice non puramente individualistica della genesi mnemonica. Lo stesso sentimento della identità personale del proprio Io può veramente, come sostiene Halbwachs, derivare da tale pensiero collettivo? In merito a questo, ecco quanto scrive il sociologo francese: «Ciò che si chiama il sentimento di unità del nostro io, in cui si vede, qualche volta, un principio originario di coesione degli stati, non è, in fondo, che la coscienza che noi prendiamo ad ogni istante di appartenere contemporaneamente a diversi ambienti: ma questa non esiste che nel presente. In che modo potrebbe sussistere la coscienza degli stati respinti nel passato quando la pressione degli ambienti sociali non interverrebbe più? Qui, ancora, una serie di ricordi non ci pare ben legata se non perché noi possiamo collocarci di nuovo nel punto di vista del gruppo o dei gruppi, nei pensieri dei quali questi stati di pensiero sono restati in rapporto, nella misura, anche, in cui dipende da noi passare da un gruppo all'altro nello stesso ordine che una volta ha determinato la formazione del nostro spirito, di una tale serie di riflessioni e di stati affettivi»[21]. Proprio in merito a tale punto, ci sembrano assai pertinenti le obiezioni avanzate, tra gli altri[22], da Paul Ricoeur riguardo alla dominanza della memoria collettiva nei confronti di quella individuale, secondo la teoria di Halbwachs: «La ritualizzazione di quelli che possono, senz'altro, dirsi diritti condivisi, autorizza Halbwachs a fare di ogni memoria individuale un punto di vista sulla memoria collettiva, ma presupporre un soggetto collettivo

[21] Halbwachs, *La memoria collettiva*, cit., p. 115.

[22] Cfr. «Halbwachs […] put what might seem excessive emphasis on the collective nature of social consciousness, relatively neglecting the question of how individual consciousnesses might relate to those of the collectivities those individuals actually made up. The result was a concept of collective consciousness curiously disconnected from the actual thought processes of any particular person. Thus, an important problem facing anyone who wants to follow Halbwachs in this field is how to elaborate a conception of memory which, while doing full justice to the collective side of one's conscious life, does not render the individual a sort of automaton, passively obeying the interiorized collective will» in J.J. Fentress - C. Wickam, *Social Memory. New perspectives on the past,* ACLS History Ed., 2009, p. 111.

della memoria, di contro all'idea, prima evocata, di individualità personale dei ricordi, è un passo più difficile da compiere, poiché implicherebbe che la memoria collettiva di un gruppo eserciti le stesse funzioni di conservazione, organizzazione e richiamo o evocazione di quelle attribuite alla memoria individuale. Halbwachs compie questo passo senza davvero passarne al vaglio i presupposti»[23]. Per quanto riguarda tale possibile aporia riscontrata nella concezione di Halbwachs, Ricoeur parla a favore della preminenza della memoria individuale, adducendo una serie di argomentazioni: a) la memoria è radicalmente personale, b) la memoria è il legame della coscienza col passato originario, c)la memoria dà la direzione temporale dal passato al futuro. Successivamente afferma, però, a favore della memoria collettiva, che non si ricorda mai da soli, ma con l'aiuto dei ricordi altrui. Questo non significa presupporre l'esistenza di un soggetto collettivo della memoria; si può parlare di memoria collettiva per analogia, riferendosi più che altro a un concetto operativo, privo di originarietà. La conclusione a cui Ricoeur giunge è, quindi, una costituzione reciproca e simultanea del ricordo soggettivo e collettivo, e non si può dunque parlare di un primato della memoria individuale o collettiva[24]. Ad essere in questione, crediamo, anche alla luce delle riflessioni critiche espresse da Ricoeur, è l'autonomia e la libertà accordate al processo di formazione e edificazione di sé da parte della persona: in sostanza, la costruzione stessa della nostra soggettività, del nostro Io, del nostro sé. Del resto, siamo concordi con Ricoeur nel riconoscere, all'interno della riflessione di Halbwachs, una intima tensione dialettica non del tutto risolta, ma che può risultare feconda nell'integrare, se così possiamo dire, alcuni limiti della sua teoria attraverso un potenziale di criticità presente nel suo stesso pensiero: In verità, nel testo stesso di Halbwachs si trovano le risorse per una critica da rivolgere contro di lui. Si tratta dell'uso quasi leibniziano dell'idea di "punto di vista", di prospettiva. «Del resto – dice l'autore – se la memoria collettiva trae la sua forza e la sua durata dal fatto che essa ha per supporto una serie di uomini, si tratta comunque si individui che ricordano in quanto membri del gruppo. Diremmo volentieri che ogni memoria individuale è un punto di vista sulla memoria collettiva, che tale punto di vista cambia a seconda del luogo che io vi occupo e che tale luogo stesso cambia a seconda delle relazioni che io intrattengo con altri contesti»[25]. Tale intima problematicità, ben sottolineata da Ricoeur, risulta, a nostro avviso, emergere dalla cruciale distinzione, for-

[23] P. RICOEUR, *Ricordare, dimenticare, perdonare*, Il Mulino, Bologna, 2004, p. 54.

[24] *Ibidem*, pp. 55-56.

[25] P. RICOEUR, *La memoria, la storia, l'oblio*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2003, p. 175.

mulata da Halbwachs nelle sue ultime riflessioni, tra "storia vivente" e "storia scritta": «La storia non è tutto il passato, ma non è nemmeno tutto ciò che resta del passato. O, se si preferisce, a fianco di una storia scritta c'è una storia vivente che si perpetua e si rinnova attraverso il tempo, e dove è possibile ritrovare un gran numero di queste vecchie correnti che erano sparite solo in apparenza»[26]. Alla luce di tali considerazioni espresse dal sociologo francese, ci sembra opportuno riflettere in merito alla nozione stessa di "ricordo", di "memoria personale", di contenuto mnestico. Entro una prospettiva autobiografica, noi agiamo ed operiamo costantemente sull'insieme complesso dei nostri ricordi, ma lo facciamo non certo in vista di una loro pura e semplice "riesumazione", bensì attraverso un dinamico lavoro di attribuzione e ri-trasformazione di significati e di senso. Il puro dato costituito dalle memorie personali, anche là ove viene ad intrecciarsi in maniera profonda con la dimensione sociale, culturale, storica del ricordo, viene da noi continuamente modificato, riassimilato e fatto proprio in corrispondenza col nostro stesso processo di formazione identitaria e di definizione del nostro personale stile di pensiero, della nostra "tonalità" affettiva, della nostra coscienza nel suo scorrere, del nostro complesso di opinioni, idee e modi di essere e di agire. Questa nostra incessante attività di rielaborazione, di costruzione e interpretazione dei ricordi, per quanto individuale e autobiografica, non per questo, certamente, può dirsi avulsa ed estranea rispetto alla sfera condivisa e pubblica propria della memoria collettiva: si tratta, come giustamente sottolineato da Halbwachs, di un passato assimilabile ad una "storia vivente", come detto in precedenza: «Così, la vita di un bambino è inserita, più di quanto non si creda, in ambienti sociali attraverso i quali entra in contatto con un passato più o meno lontano, che è come una cornice entro cui sono inseriti i suoi ricordi più personali. È sul passato vissuto, molto più che su quello imparato dai libri di storia, che più tardi si potrà appoggiare la sua memoria. È in questo senso che la storia vissuta si distingue dalla storia scritta: essa ha tutto ciò che serve per costituire una cornice viva a cui un pensiero potrà affidarsi naturalmente per conservare e ritrovare l'immagine del proprio passato»[27]. Esperienza vissuta e memoria collettiva, dunque, alla luce di queste considerazioni espresse da Halbwachs, sembrano potersi compenetrare, attraverso la condizione autobiografico-personale, con la memoria autocosciente dei singoli membri di un gruppo. Possiamo pensare alla memoria collettiva come espressa da individui storicamente consapevoli che rivendicano la loro co-

[26] Halbwachs, *La memoria collettiva,* cit., p. 139.

[27] *Ibidem,* cit., pp. 143-144.

noscenza storica come parte dell'esperienza personale, vissuta, espressa autobiograficamente in termini di ciò che è stato appreso. Proprio da tale punto di problematicità irrisolta ma feconda intendiamo, a questo punto, sviluppare il secondo punto della nostra interpretazione critica. Ossia, quello relativo alla centralità del principio autobiografico narrativo quale elemento in grado, per taluni versi, di dare maggiormente conto del ruolo costituito, all'interno della concezione della memoria sviluppata da Halbwachs, dal vissuto personale, dalla scrittura di sé, dal raccontarsi reinterpretando dinamicamente il passato, entro un costante "darsi forma", all'interno di una incessante dialettica passato/presente/futuro. Soprattutto, guardando alla capacità che ha, la singola persona, attraverso la pratica autobiografica e narrativa connessa alla scrittura e al racconto di sé, di procedere ben oltre i limiti imposti dal quadro sociale di riferimento, proprio laddove si tratti, in termini pedagogico-educativi, di progettarsi e riprogettarsi come persone.

1.2 *Scrittura autobiografica e riconoscimento sociale: un impossibile passaggio dall'Io al Noi?*

L'autobiografia non indica soltanto, in senso stretto, uno specifico genere letterario, bensì si configura come un tipo di approccio narrativo alla realtà, come una modalità di scrittura e di narrazione di sé che può assumere varie forme: dall'epistola al commentario, dalle "memorie" al diario, dalla confessione al dialogo, dalla "vita" all' apologia, etc. Anche nelle considerazioni espresse da Georg Misch a tale proposito, nella sua monumentale e basilare opera sulla tematica autobiografica, *Geschichte der autobiographie*, da lui compilata in un lungo arco di tempo, dal 1900 al 1965, si evince l'impossibilità di fissare il genere autobiografico in termini cronologici e in termini morfologici[28]. E, tuttavia, a nostro avviso, la scrittura autobiografica, già presente in autori quali Rousseau, Chateaubriand, Goethe, Stendhal, sembra recare in sé proprio una sorta di impulso formativo intrinseco, animato da un principio di necessità interiore, procedente oltre l'interesse puramente estetico-letterario. La scrittura autobiografica raccoglie e ritesse il filo delle memorie, dei ricordi, di quello che è stato, e delle stesse memorie sociali, che pure ci attraversano, secondo un bisogno profondo di ritorno su sé stessi, di rilettura e riscrittura del proprio vissuto, nel suo intreccio di

[28] G. MISCH, [1969], *A History of Autobiography in Antiquity*, London, Routledge, 2003, p. 422.

singolarità, socialità, storicità condivisa. Ma, al di là della problematica inerente alla classificazione dell'autobiografia in termini di genere letterario, riteniamo che l'atto personale del ricordare attraverso l'ineliminabile presenza del nostro vissuto autobiografico, costituisca una condizione irrinunciabile riguardo all' analisi del tema che stiamo affrontando. È nostra convinzione che sia presente, all'interno dell'*anthropos*, sia pure nelle molteplici e differenziate forme storicamente e culturalmente connotate, una disposizione formativa che si pone alla base dello stesso processo di soggettivizzazione, della costruzione di sé. Il narrarsi, lo scrivere di sé, la rimemorazione autobiografica, la ricostruzione storico-biografica di sé, non costituiscono un semplice volgersi verso il passato, un recupero archeologico di eventi e fatti accaduti nel tempo trascorso. Al contrario, ad essere in gioco è il tentativo costante di dare senso al nostro esistere, a partire dalla condizione presente o, per meglio dire, la possibilità di produrre trasformazioni di senso e verità riguardo al complesso della nostra esperienza vissuta. Studiosi quali George Gusdorf[29], James Olney, Philippe Lejeune hanno cercato, ognuno secondo la propria prospettiva di ricerca, di individuare alcuni passaggi e cesure storicamente identificabili all'interno della storia della produzione filosofica, socio-antropologica, letteraria, particolarmente rilevanti ai fini del costituirsi di modelli di scrittura autobiografica sul piano dei processi di formazione del sé, come pure alcuni elementi strutturali ricorrenti nel mutare del metamorfico generarsi e perire delle molteplici forme di scrittura. Lejeune, ad esempio, ha individuato un passaggio storico assolutamente cruciale nella produzione dell'ultimo Rousseau (con particolare riferimento alle *Confessions* e alle *Rêveries*), quale autore-chiave sul terreno della problematizzazione morale e politica del soggetto moderno[30]. La scrittura di sé presuppone, in definitiva, una attitudine intrin-

[29] Di essenziale importanza sono (anche ai fini della ipotesi interpretativa che anima il nostro contributo) le ricerche che Georges Gusdorf ha dedicato, fin dagli anni Quaranta, entro una prospettiva filosofico-antropologico-morale, al tema della "persona", al nesso "memoria autobiografica/identità personale", fin dal suo primo significativo contributo: *La découverte de soi*, Presses Universitaires de France, Paris, 1948, per proseguire poi con ulteriori sviluppi culminati in: *Mémoire et personne,* Presses Universitaires de France, Paris, 1951, 2 voll. e, infine, *Lignes de vie. Les écritures du moi,* Odile Jacob, Paris, 2 voll., 1991.

[30] Cfr. P. LEJEUNE, *Le pacte autobiographique,* Editions du Seuil, Paris, 1996. Sulla scorta delle osservazioni formulate da Lejeune, possiamo parlare, a proposito della riflessione di Rousseau, del riscatto di uno spazio interiore connotato da un dinamismo metamorfico che è quello della "esperienza dell'intimità", della "vita della coscienza", all'insegna, anche, di una ricerca tra piena coincidenza tra sentimento ed espressione, individuando nel nostro

secamente retrospettiva, una distanza tra la condizione attuale e il complesso insieme di accadimenti riferibili ad una storicità trascorsa, personale ma anche, al contempo, comune e condivisa.

La scrittura autobiografica, la narrazione di sé, appaiono, dunque, ricche di implicazioni formative, emancipative, riflessivo-critiche[31]. Alla base di esse, possiamo individuare un bisogno radicale di espressione di sé, un "darsi forma", un rendersi riconoscibili, a sé stessi e agli altri, facendo, quindi, del "riconoscimento" una categoria-chiave dello sviluppo identitario, che chiama in causa la natura intimamente sociale, relazionale (e, come vedremo, politica) di ogni narrazione "privata", individuale, intima. L'autobiografia è, dunque, per prima cosa "bisogno", ma anche, poi, metodo e modello[32]. E tale è diventato all'interno delle pratiche pedagogiche e formative che, negli ultimi decenni, hanno preso corpo, proprio a partire dalla dimensione quotidiana, "anonima" del raccontarsi. Si pensi all'esperienza degli Archivi della memorialistica a Pieve Santo Stefano, fino a quella della Libera Università dell'Autobiografia, presso Anghiari[33]. Siamo, quindi, anche sul terreno della educazione degli adulti, e il riferimento a Malcolm Knowles è d'obbligo, ma siamo anche sul terreno delle esperienze sociali, storiche e politiche di grande significato, che, nel corso del Novecento ed oltre, hanno contrassegnato la nostra storia, proprio nella valorizzazione etnografica e metodologica dell'autobiografia, delle "storie di vita", del vis-

---

"sentire" una fonte o matrice di verità possibile. E qui si pone quella "riabilitazione del sentire" di cui, come abbiamo detto in precedenza, Rousseau è stato un fautore se non iniziatore. Una dimensione, quella del "sentire", che si dispiega all'interno di un ampio spettro di forme, di una ampia gamma di tonalità affettive ed emotive, che vanno dalla pura e immediata "impressione", o "percezione subitanea", allo "stato d'animo", all' "emozione", alle "passioni", fino alla dimensione del "sentimento". Ed è, secondo questo nuovo modello di soggettività, attorno a tale spettro di elementi che ricostruiamo soggettivamente ed interiormente il senso e il valore della realtà rispetto a noi stessi. Rousseau, attraverso questo "lessico del sentire", ha messo a fuoco e delineato un vero e proprio modello antropologico-morale, un'idea di soggetto costruito sulla "estetizzazione della vita interiore".

[31] Sul valore pedagogico-formativo della scrittura e della attitudine autobiografica nella edificazione del proprio sé, si veda: G. GUSDORF, *Lignes de vie. Les écritures du moi,* Odile Jacob, Paris, 2 voll., 1991; F. CAMBI, *L'autobiografia come metodo formativo*, Laterza Roma-Bari, 2002; D. DEMETRIO, *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé,* Raffaello Cortina, Milano, 1996.

[32] Cfr. CAMBI, *L'autobiografia come metodo formativo,* cit., p. 15.

[33] Cfr. DEMETRIO, *Raccontarsi*, cit.

suto quotidiano. Si pensi, in tal senso, alla sociologia americana della Scuola di Chicago: agli studi prodotti da Robert Parks sulla città oppure a quelli compiuti sulle identità e sulle "memorie" dei migranti da parte di Thomas e Znaniecki; come pure alle indagini riguardanti la cultura afroamericana negli U.S.A.: dalle ricerche etnoantropologiche sulla musica blues e sui bluesmen realizzate da Alan Lomax, fino alle espressioni più dirette ed emblematiche della rivendicazione identitaria e politica afroamericana (particolarmente significativa, in tal senso, l'*Autobiografia* di Malcolm X); ancora, si pensi alla "etnometodologia" promossa da Harold Garfinkel, sempre negli Stati Uniti o alla "fenomenologia del mondo quotidiano" sviluppata da Alfred Schütz. Senza dimenticare il cruciale ruolo svolto, in Gran Bretagna, dai sociologi/educatori quali Raymond Williams, Richard Hoggarth, Stuart Hall, fondatori dei "Cultural Studies"[34], sia riguardo alla nozione di "cultura", sia in merito all' utilizzo del metodo autobiografico, come testimoniato, in particolare, dal fondamentale testo *The uses of literacy*

[34] Se ci riferiamo, in particolare, al pensiero sviluppato da Raymond Williams, lo studioso di *cultural studies* viene definito e concepito come l'interprete di quelle strutture della comunicazione caratterizzanti la vita sociale, che sono sempre intere modalità di vita [*whole ways of life*], complesso insieme di memorie e di appartenenze: vedi R. WILLIAMS, [1958] *Cultura e rivoluzione industriale,* Torino, Einaudi, 1968. Ma, per usare le parole di Stuart Hall, tali modalità di vita vengono a costituirsi là dove vi sono gli incroci stradali un po' sporchi; oppure dove la cultura popolare interseca le arti più elevate; o, ancora, nei luoghi dove il potere attraversa la conoscenza, o dove i processi culturali anticipano il mutamento sociale. Si tratta, in ogni caso, di una grande area in cui convivono, concentrandosi sempre sull'analisi di specifici testi scritti, orali, visivi, interessi rivolti all'esame dei linguaggi del potere (la pubblicità, il giornalismo, i discorsi "ufficiali" *dell'establishment,* e anche, per alcuni versi, la letteratura), oppure alla scoperta di forme più o meno organizzate di opposizione al potere (le voci della *working class* e di gruppi emarginati, le culture giovanili, i nuovi linguaggi della società multietnica e interraziale, e ancora la letteratura). Vedi, a tale riguardo, come detto: S. HALL, *Politiche del quotidiano,* Il Saggiatore, Milano, 2000. Ma sia Williams che Hall sostengono che i vari modelli di rappresentazione della realtà sociale convivono e si modificano nell'inevitabile contaminazione dei messaggi, dei significati, delle interpretazioni. Per questa strada si arriva all'enfasi posta da Williams, e tipica dei *cultural studies* britannici, sul vissuto, sull'esperienza, che è sì sociale e comunitaria, ma che riguarda pur sempre l'individuo, le memorie familiari di appartenenza, le sue origini sociali, la sua formazione, la sua istruzione. Questo percorso viene offerto quale modello paradigmatico dell'esperienza quotidiana di ogni individuo, al centro della cui esistenza è, sempre e comunque, radicato il senso di appartenere a una cultura, di viverla e di rielaborarla in modo individuale.

di Hoggart[35]. Ma anche l'Italia ha conosciuto esperienze assai significative di una vera e propria "pedagogia sociale e politica" avente nel metodo e nella scrittura autobiografica un termine di riferimento, per merito di autori quali Nuto Revelli, Danilo Montaldi, Danilo Dolci, educatori schierati, a pieno titolo, sul fronte delle lotte per l'emancipazione dei ceti subalterni e fautori di esperienze e metodologie che proprio dai "vissuti" e dalle "storie di vita", hanno tratto elementi cruciali sul fronte della attivazione di buone pratiche e su quello della elaborazione di proposte teoriche e politiche emancipative. In ognuno dei pensatori citati, sia pure entro prospettive teoriche e metodologie di ricerca molteplici e differenziate, cogliamo questa centralità assegnata alla dimensione autobiografica connessa alla relazione con la sfera della memoria sociale, personale, culturale di riferimento. Questo profondo nesso tra la costruzione della propria identità personale e la dimensione della memoria può, a nostro avviso, essere tematizzato, declinato lungo tre assi interpretativi: 1) Quello, più intimo, connesso alla "rappresentazione di sé", intriso di valenze affettive, cognitive, immaginative, che si gioca sul piano di una dialettica tra ciò che io sono e ciò che vorrei essere, alla luce di ciò che sono stato 2) Quello di natura sociale, relativo a mio "essere per gli altri", e quindi anche a come gli altri vedono me stesso, che si nutre, nell'arco della mia vita, di una serie di aspettative (familiari, sociali, lavorative, etc.) che il mio ambiente sociale di riferimento crea nei miei confronti, e che viene, a mia volta, da me recepito, sempre entro una dialettica tra adesione/conflitto 3) Quello di matrice eminentemente storico-politica che, come sottolineato da Pierre Nora, si alimenta attraverso la creazione di una complessa rete di simboli, segni, una vera e propria semiosi gravida di implicazioni ideologiche, presente ed agente entro una sfera complessa quale quella di appartenenza ad una comunità politica, Na-

[35] Appare evidente, in Hoggart, la presenza di un forte elemento di interesse e fascinazione nei confronti di un passato e di una memoria storica e culturale ancora viva all'interno del vissuto della *working class* britannica, a partire dal secondo dopoguerra. Nella sua opera più importante, difatti, *The Uses of Literacy* (1957), la vita della *working class* viene indagata attraverso la valorizzazione e l'enfasi posta su un certo tipo di lessico: termini quali c*ommunal, neighbourly*, *gregarious*, *warm*, *homely*, *local,* sono gli aggettivi che ricorrono costantemente nel suo scritto e che individuano la qualità associata, comunitaria di questa vita. Quello da lui descritto è un mondo basato sul senso del gruppo, della comunità che è soprattutto famiglia, vicinato, quartiere ed è profondamente inscritto nell'orizzonte della propria esperienza autobiografica in relazione a memorie comuni condivise. Vedi, come si diceva, il suo *The Uses of Literacy*, [1957], London, Transaction Publishers, 1997. Sul tema in questione, si veda, anche: G. TURNER, *British cultural studies. An introduction*, London-New York, 1990.

zione, Stato, etc[36]. Questi tre momenti, personale, sociale, politico-ideologico (che sono sempre, intrinsecamente, relativi alla vita in una *polis*), appaiono densi di implicazioni affettive/cognitive/relazionali e sociali. Oltre a ciò, appare anche evidente che tutto il discorso sulla autobiografia come metodo di ri-orientamento personale, formativo, identitario, nasca sempre da situazioni critiche, di scacco, di difficoltà, di oblìo. Ovviamente, per vedere la cosa in termini costruttivi, e in una prospettiva di autoformazione e di apprendimento *life long*, è bene cercare di cogliere in queste fasi critiche della vita anche occasioni e opportunità di emancipazione, lavorando su se stessi e sul proprio Sé mediante un percorso ri-costruttivo (ma anche, prima, de-costruttivo talvolta) che si accompagni ad un costante "esercizio di riflessività". Tale attitudine riflessiva (vedi in particolare tale nozione in Anthony Giddens[37]), deve, in un certo senso, diventare un *habitus* per noi, una *forma mentis*, e diventa cruciale all'interno di una prospettiva di autoformazione e apprendimento continuo. Ecco, allora, che il discorso legato al metodo autobiografico quale strumento/modalità di ri-orientamento della propria esistenza, passa attraverso il riferimento costante ed essenziale a tale potersi e sapersi ri-raccontare, ridefinire narrativamente. E, in merito a tale punto, emblematiche le osservazioni formulate da Georges Gusdorf: «In tutti i casi possibili, la letteratura dell'Io mette in discussione la presenza nel mondo di un dato individuo; implica congiuntamente la realtà dell'Io e la realtà del mondo. Ciò che caratterizza il genere dei ricordi è l'importanza primordiale data all'ordine del mondo, all'interno del quale l'individuo afferma la sua posizione, sia soggetto che oggetto nei grandi ritmi della storia»[38]. Lo stesso Gusdorf ha sintetizzato in maniera particolarmente stringente e significativa l'endemico intrecciarsi della prospettiva autobiografica di natura sociale con quella intimista e personale: «Non ci liberiamo facilmente dell'alternativa tra Memorie e Confessioni. Non basta dire che le Memorie espongono la testimonianza dell'essere umano ad assumere il ruolo sociale, con cui si identifica, mentre la confessione autobiografica manifesterebbe la vita individuale all'interno o al di fuori dell'impegno sociale, dell'infanzia e dell'adolescenza, o addirittura il viaggio e la fantasia di

[36] Cfr. P. Nora, *Les lieux de la mémoire*, 5 voll., Gallimard, Paris, 1984-1986.

[37] Cfr. A. Giddens, *Identità e società moderna,* Ipermedium libri, Napoli, 1999, pp. 10-11.

[38] «Dans tous le cas possibles, la littérature du moi met en cause la présence au monde d'un individu donné; elle implique conjointement la réalité du moi et la réalité du monde. Ce qui caractérise le genre des mémoires, c'est l'importance primordiale accordée à l'ordre du monde, au sein duquel l'individu affirme sa position, à la fois sujet et objet dans les grands rythmes de l'histoire» in: Gusdorf, *Lignes de vie 1*, cit., p. 265.

una soggettività ai margini dei grandi ritmi storici e della "costruzione del socialismo", come dice il gergo marxista, o della partecipazione alle grandi vicende dell'universo, come preferiscono dire le persone senza illusione Tale dicotomia non è soddisfacente»[39].

Come definire, del resto, alla luce della rilevanza cruciale della dimensione costituita dalla memoria, una vita, una singola esistenza personale? Uno studioso quale James Olney, nel suo *Metaphors of self*, ha suggerito che la vita personale possa essere concepita come una sorta di metafora recante in sé una dialettica tra un impulso ordinatore, tendente a uniformare e rendere sufficientemente coerente una esistenza vissuta, da un lato, e un impulso antagonista tendente alla frammentazione del sé, alla disarticolazione caotica, al molteplice complesso di maschere sociali non armonicamente conciliate e conciliabili[40]. Ci sembra di poter ravvisare, in merito a tale punto, una qual certa analogia con la teoria sviluppata da Halbwachs. Se, come abbiamo sottolineato in precedenza, la concezione della memoria collettiva formulata dal sociologo francese può essere equiparata ad un *recit* collettivo di natura sociale e comunitaria, che indubitabilmente contribuisce a definire e a tracciare le nostre origini, le sorti stesse del nostro divenire individui entro aggregazioni storicamente e culturalmente contrassegnate, ecco che, secondo noi, la scrittura autobiografica offre all'individuo la possibilità di elaborare spazi di rinegoziazione col passato, con le memorie comuni, ove sia lecito porre in essere una sorta di secessione psicologica rispetto a quel nostro sé frutto di narrazioni comuni e sovrapersonali, se non una rivendicazione di sé e del proprio diritto a prendere le distanze da una narrazione costruita socialmente che riguardi anche la nostra rappresentazione di sé. E sempre rimanendo sul terreno del linguaggio e della memoria, in ossequio al riconoscimento, da parte di Halbwachs, della crucialità costituita appunto, dal linguaggio, dalla parola, dal

[39] «On ne se débarasse pas aisément de l'alternative entre Mémoires et Confessions. Il ne suffit pas de dire que les Mémoires exposent le témoignage del l'etre humain assument le role socil, auquel il s'identifie, tandis que la confession autobiographique manifesterait la vie propre de l'individu en deca ou en dehors de l'engagement social, enfance et adolescence, ou encore parcours et fantasme d'une subjectivité en marge des grands rythmes historiques et de l''edification du socialisme'', comme dit le jargon marxiste, ou de la participation aux grandes affaires de l'univers, comme préfèrent dire les gens sans illusion Une telle dichotomie n'est pas satisfaisante» in GUSDORF, *Lignes de vie 1*, cit., p. 264.

[40] Cfr. J. OLNEY, *Methaphors of self. The meaning of autobiography*, Princeton University Press, 2017, p. 72.

racconto, dalle "storie" e dalla Storia. Crediamo, a questo punto, di poter ravvisare nella teorizzazione di Halbwachs una duplice tendenza, un doppio movimento, interno all'individuo, dell'atto del rimemorare: un movimento centrifugo, che procede dall'Io al Noi, sul terreno di quelle che sono le molteplici aggregazioni socialmente date: famiglia, ceto, generazione, nazione, etc. Ma, al contempo, anche una spinta centripeta che, per certi aspetti, convochi una memoria storicamente e socialmente prodotta di fronte al proprio io giudicante. La possibile valenza di criticità alla quale facciamo riferimento, risiede proprio in questo rimettere in questione una incorporazione sociale, una socializzazione già avvenuta e consolidatasi nell'arco di una esistenza o, se vogliamo, anche una dinamica di assimilazione sociale e creazione di vincolo sociale in atto.

Tale "duplicità" presente all'interno dell'individuo/persona, viene sottolineata dallo stesso Halbwachs: «Un uomo solo non può in alcun modo ricordare. Tuttavia, rivedendo gli stessi luoghi, egli si ricorderà forse che li ha già visti, e questo potrebbe essere per lui il punto di partenza di un sentimento del me. Non è ancora una società; ma già l'uomo può sentire che egli è doppio, poiché mentre un gran numero delle sue impressioni si succede senza lasciare traccia, altre si attaccano agli oggetti stabili; egli deve accorgersi che ci sono due esseri in lui; uno che cambia continuamente che non è che apparizione breve e sparizione immediata che non si conserva affatto e non lascia tracce; l'altro che…»[41]. L'uomo è doppio e, come tale, egli costituisce la radice stessa della società, non solo in quanto individuo che non lascia tracce, ossia "apparizione breve e sparizione immediata", come scritto dal sociologo francese. Si fa riferimento ad un complesso dinamico di esperienze sensoriali e coscienziali che fluiscono continuamente entro di noi ma anche a elementi strutturali permanenti, categorie conoscitive che danno forma al *senso* e allo spazio simbolico comune e condiviso. E, in fondo, fedeli alla nostra ipotesi, potremmo affermare che caratteristica dell'attitudine autobiografica sia proprio questo intento di unificazione, di ricerca di un disegno interpretativo coerente e significativo che aspiri a tenere assieme, sia pure entro una perpetua *concordia discors*, il piano dell'esperienza personale e del riconoscimento sociale. Tuttavia, avviandoci ad una riflessione conclusiva, non possiamo nasconderci quanto resti problematico tale intento di unificazione in riferimento alla concezione formulata da Halbwachs, nella quale il mondo della vita e del vissuto autobiografico personale soffre di una endemica riluttanza (in quanto *erlebnis*, appunto) a trovare

[41] Halbwachs, *La memoria collettiva,* p. 166 (il testo originale si interrompe, proprio come riportato).

compiuta giustificazione e valore entro categorie sociologiche che sembrano, in verità, negarne l'autonoma capacità di espressione e di elaborazione di senso. Paradossalmente, però, proprio le intime contraddizioni di un pensiero così articolato e complesso quale quello del sociologo francese, appaiono assai significative e preziose in una condizione storica, come quella attuale, segnata da una sorta di frammentazione dell'unità del sapere storico e da un ritorno ad un rapporto con la dimensione temporale sempre più connotato in termini individualistici, alla luce di quella che potremmo definire, per certi versi, una crescente "privatizzazione" dell'esperienza temporale. Paradosso, tuttavia, illuminante: mentre l'approccio di Halbwachs muove da una "ansia" di unificazione e ricomposizione di una interezza sociale a rischio di frammentazione e di disgregazione, la sua teoria viene ad essere rievocata e attualizzata entro un mutamento epocale odierno, ben sintetizzato da Pierre Nora: «Dallo storico allo psicologico, dal sociale all'individuale, dal trasmissivo al soggettivo, dalla ripetizione al ricordo»[42]. E qui il principio autobiografico sembra porsi, per così dire, alla stregua di un "rimedio nel male".

[42] "De l'historique au psychologique, du social à l'individuel, du transmissif au subjectif, de la répétition à la remémoration" in: P. NORA, *Les lieux de mémoire: la République*, t. I, Paris, Gallimard, 1984, p. XXX. Sulla attualità del pensiero di Halbwachs alla luce della condizione storico-sociale e sociologica presente vedi: P. ZAWADKI, *Halbwachs est-il notre contemporain*? in: AA.VV., *Maurice Halbwachs: espaces, mémoires et psychologie collective*, Paris, Editions de la Sorbonne, 2004, pp. 181-203.

Bibliografia

Agostino d'Ippona, *Le confessioni*, Rizzoli, Milano,1982.
Amiot M., *Le système de pensée de Maurice Halbwachs*, *Revue de synthèse*, 1991, 2, pp. 265-288.
Assmann A., *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, Il Mulino, Bologna, 2002.
Assmann J., *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Einaudi, Torino, 1997.
Baddeley A., *La memoria umana. Teoria e pratica*, Il Mulino, Bologna, 1992.
Bartlett F.C., *La memoria. Studio di psicologia sperimentale e sociale*, Franco Angeli, Milano, 1974.
Bastide R., *Mémoire collective et sociologie du bricolage*, «L'Année sociologique», III série, 1970, p. 83.
Bergson H., *Materia e memoria. Saggio sulla relazione tra il corpo e lo spirito*, Laterza, Roma-Bari, 1989.
Besnard P., *La formation de l'équipe de l'Année sociologique*, *Revue française de sociologie*, 1979, 20, pp. 7-31.
Bloch M.L.B., *Mémoire collective, tradition et costume*, in "Revue de synthèse", XI, pp. 73-83 (trad. it. di B. Arcangeli, in P. Schiera, *Società e corpi*, Bibliopolis, Napoli1986, pp. 109-21).
Borlandi M.-Mucchielli L., *La sociologie et sa méthode. Les règles de Durkheim un siècle après*, L'Harmattan, Paris, 1995, pp. 297-320.
Cardona G.R., *Storia universale della scrittura*, Mondadori, Milano, 1986.
Cambi F., *L'autobiografia come metodo formativo* Laterza, Roma-Bari, 2002.
Connerton P., *How Societies Remember,* Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
Demetrio D., *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé,* Raffaello Cortina, Milano, 1996.
Dilthey W., *Idee per una psicologia descrittiva e analitica* in Id., *Lo storicismo contemporaneo. Scritti di W. Dilthey* (a cura di P. Rossi), Loescher, Torino, 1968.
Durkheim E., *Rappresentazioni individuali e rappresentazioni collettive*, in Id., *Le regole del metodo sociologico*, Ed. Comunità, Milano, 1996.
Duvignaud J., *Préface*, in M. Halbwachs, *La mémoire collective*, PUF, Paris, 1968, pp. V-XV.
Ebbinghaus, H., *La memoria,* Il Mulino, Bologna, 1975.
Fentress J.-Wickham C., *Social Memory*, Basil Blackwell, Oxford, 1992.
Gadamer H.G., *Verità e metodo*. Bompiani, Milano, 1983.

GIOSI M., *L'esperienza educativa e i suoi linguaggi: dialogo, narrazione, humanitas*, Anicia, Roma, 2019.
GOETHE J.W., *Poesia e verità,* Rizzoli, Milano, 1994.
GUSDORF G., *Mémoire et personne,* Presses Universitaires de France, 2 voll., Paris, 1951.
GUSDORF G., *Lignes de vie. Les écritures du moi,* Odile Jacob, 2 voll., Paris, 1991.
GUSDORF G., *Les ecritures du moi*, Odile Jacob, Paris, 1991.
Gregory T.-Morelli M., (a cura di), *L'eclissi delle memorie*, Laterza, Roma-Bari, 1994.
HALBWACHS M., *Remarques sur le problème sociologisque des classes*, Revue de métaphysique et de morale, 1905, 13, pp. 890-905.
HALBWACHS M., *La classe sociale et les niveaux de vie. Recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines*, Alcan, Paris, 1913.
HALBWACHS M., *La doctrine d'Émile Durkheim,* Revue philosophique, 1918, pp. 353-411.
HALBWACHS M., *L'interprétation du rêve chez les primitifs*, Journal de psychologie, 1922, pp. 577-604.
HALBWACHS M., *Les origines du sentiment religieux selon Durkheim*, Stock, Paris, 1925.
HALBWACHS M., *Les cadres sociaux de la mémoire*, Albin Michel, Paris, 1925.
HALBWACHS M., *Les causes du suicide*, Alcan, Paris, 1930.
HALBWACHS M., *L'évolution des besoins de la classe ouvrière*, Alcan, Paris, 1933.
HALBWACHS M., *La Psychologie collective*, Centre de Documentation Universitaire, Paris, 1938.
HALBWACHS M., *La topographie légendaire des évangiles en terre sainte. Etude de mémoire collective*, Alcan, Paris, 1941.
HALBWACHS M., *L'expression des émotions,* repris in HALBWACHS M. *Classes sociales et morphologie*, 1972, pp. 164-173 (vedi testo in bibliografia).
HALBWACHS M., *La mémoire collective*, PUF, Paris, 1950.
HALBWACHS M., *Esquisse d'une psychologie des classes ouvrières*, Rivière, Paris, 1955.
HALBWACHS M., *La morphologie sociale*, A. Colin, Paris, 1970.
HALBWACHS M., *Classes sociales et morphologie*, Ed. de Minuit, Paris, 1972.
Hobsbawm E.J.-Ranger T., (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino, 1987.
JANET P., *L'evolution de la mémoire et de la notion du temps*, Chahine, Paris, 1928.
JEDLOWSKI P., *Memoria, esperienza e modernità*, Franco Angeli, Milano, 1989.
KARADY V., *Biographie de Maurice Halbwachs*, in M. HALBWACHS, *Classes sociales et morphologie*, Ed. de Minuit, Paris, 1972.

Karsenti B., *La spécificité psychologique de la sociologie. De Durkheim à Mauss*, in Borlandi M.-Mucchielli L., *La sociologie et sa méthode. Les règles de Durkheim un siècle après*, L'Harmattan, Paris, 1995, pp. 297-320.
Koselleck R., *Futuro passato*, Marietti, Genova, 1986.
Le Goff J., *Storia e memoria*, Einaudi, Torino, 1982.
Mannheim K., *Le generazioni*, Il Mulino, Bologna, 1999.
Martinotti G., *La memoria collettiva. Ordine e disordine del sapere,* in *L'eclissi delle memorie*, a cura di T. Gregory e M. Morelli, Laterza, Roma-Bari, 1994.
Misch G., *History of autobiography in antiquity,* London, Routledge, 1988.
Mucchielli L., *Heurs et malheurs du durkheimisme. Problèmes historiographiques, enjeux épistémologiques et pédagogiques d'une mémoire disciplinaire : la sociologie,* "Politix. Travaux de science politique", 1995, 29, pp. 55-79.
Mucchielli L., *La découverte du social. Naissance de la sociologie en France* (1870-1914), La Découverte, Paris, 1998.
Namer G., *Mémoire et societé,* Meridiens Klincksieck, Paris, 1987.
Namer G., *Halbwachs e la mémoire sociale*, L'Harmattan, Parigi, 2000
Nora P., *Les lieux de la mémoire*, 5 voll., Gallimard, Paris, 1984-1986.
Ong W.J., *Oralità e scrittura. La tecnologia della parola*, Il Mulino, Bologna, 1986.
Proust M., *Alla ricerca del tempo perduto*, Einaudi, Torino, 1963.
Ribot T., *Les maladies de la mémoire*, Baillière, Paris, 1881 (tr. it. di L. Tucci), Sandron, Milano, 1923.
Ricoeur P., *Tempo e racconto*, Jaca Book, Milano, 2000, 3 voll.
Ricoeur P., *La memoria, la storia, l'oblìio*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2003
Ricoeur P., *Ricordare, dimenticare, perdonare*, Bologna, Il Mulino, 2004
Rossi P., *La memoria del sapere*, Laterza, Roma-Bari, 1988.
Rousseau J.J., *Le fantasticherie di un passeggiatore solitario*, Rizzoli, Milano, 1985.
Rousseau J.J., *Le confessioni,* Garzanti, Milano, 1990.
Russell N., *Collective Memory before and after Halbwachs,* in "The French Review", Vol. 79, n. 4, marzo 2006, pp. 792- 804.
Schütz A., *La fenomenologia del mondo sociale*, Meltemi, Sesto San Giovanni, 2018.
Shils E., *Tradition*, University Press, Chicago, 1981.
Tota A.L., *La memoria contesa,* Franco Angeli, Milano, 2002.
Verret M., *Halbwachs ou le deuxième âge du durkheimisme*, in "Cahiers Internationaux de Sociologie", 1972, vol. III, pp. 311-337.
Vronen S., *Maurice Halbwachs and the Concept of Nostalgia*, in "Knowledge and Society", 1986, 6.

Weinrich H., *Tempus. Le funzioni dei tempi nel testo*, Il Mulino, Bologna, 1994.
Weinrich H., *Lete. Arte e critica dell'oblio*, Il Mulino, Bologna, 1999.
Yates F., *L'arte della memoria*, Einaudi, Torino, 1972.

Capitolo II

Tenere viva la memoria. Il tentativo inane dello storico e la lezione di Maurice Halbwachs

Luca Tedesco

2.1 *Storia e memoria in Maurice Halbwachs*

«Luoghi spesso dimenticati, sui quali sono apposte targhe commemorative che danno però l'impressione di essere lì più per senso del dovere che per reale desiderio di rendere omaggio alle vittime»[1]; così Cristiana Di Cocco commenta amaramente nella sua tesi di laurea, di cui siamo stati relatori, lo stato di abbandono in cui versano i luoghi simbolo della Resistenza e dell'occupazione nazifascista nella capitale. È indignazione la sua, quasi rabbiosa, di una, ora ex, studentessa che ha dimostrato nel suo lavoro di possedere anche la cura e il rigore di giovane studiosa. Le pagine che ha scritto, allora, possono, in controluce, essere lette, anzi si impongono necessariamente, pure come virulento *j'accuse* nei confronti di ceti istituzionali che hanno progressivamente abdicato al loro compito di tentare di trasmettere le tavole dei valori fondanti il regime repubblicano, *j'accuse* che non può a nostro avviso non essere condiviso dalla classe degli insegnanti, di cui l'autrice oggi fa parte, classe che ha anch'essa il dovere professionale di veicolare tra i banchi di scuola le tavole di cui sopra.

Sarebbe però ingiusto addebitare al ceto politico eccessive colpe della distrazione, noncuranza, inconsapevolezza con cui i più attraversano i quartieri urbani segnati dal trauma bellico, a Roma come altrove. Se difatti una classe dirigente non sciatta dovrebbe comunque allestire e manutenere nelle nostre città quelle autentiche Vie Crucis laiche e forse anche religiose (ma non confessionali), rappresentate dai luoghi teatro degli avvenimenti più

[1] C. Di Cocco, *L'occupazione tedesca della capitale nel diario di Giulio Di Legge*, Corso di laurea in Scienze della Formazione Primaria, Dipartimento di Scienze della Formazione, Università degli Studi Roma Tre, anno accademico 2017/2018.

significativi del secondo conflitto mondiale, e obbligare le scolaresche a percorrerle, è al di là della possibilità di quella classe diffondere nell'intera società, oltre che dei principi, anche la memoria di eventi specifici.

Sempre più laico e secolarizzato è il nostro Paese; cionondimeno sempre più sparuti sono i gruppi che si recano alla breccia di Porta Pia il venti settembre di ogni anno in quanto quel luogo, inevitabilmente, non può più generare alcun ricordo. Perché? Forse perché, come ha scritto Maurice Halbwachs nel suo lavoro postumo, ma scritto tra il 1925 e il 1944[2], *La memoria collettiva*, «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»[3].

I principi[4] che costituivano il minimo comune denominatore delle forze antifasciste e resistenziali, poi tradottisi nei diritti e doveri civili, politici e sociali contemplati dalla costituzione, si sono nel complesso radicati nell'opinione pubblica italiana nel corso dei decenni e a quest'opera di consolidamento deve sempre provvedere la scuola, soprattutto quella dell'obbligo. Tuttavia, se aveva ragione il sociologo francese, i "luoghi della memoria" non potranno che apparire sempre più sfocati negli orizzonti intellettuali individuali e quindi collettivi, echi di eventi, ogni giorno che passa, più indistinti e labili.

«Non si ricorda che di ciò che si è visto, fatto, sentito, pensato in un

[2] T. GRANDE, *Introduzione alla seconda edizione*, in M. HALBWACHS, *La memoria collettiva*, Unicopli, Milano, 2001 (ed. or. 1950), p. 39.

[3] HALBWACHS, cit., p. 159.

[4] Che suo compito dovesse essere quello di preservare determinate leggi morali dalla violenza nazista era convinto Halbwachs, deportato e deceduto nel campo di concentramento di Buchenwald nel marzo 1945, che, come ricorda George Friedmann, nella Parigi occupata e durante tutta la guerra sarebbe stato «un ammirevole sostenitore dei valori umani che devono alimentare e orientare l'azione. Da questo punto di vista, tutti coloro che allora si trovavano sballottati dalle vicissitudini della vita e della lotta clandestina, ritrovavano ogni volta in lui incomparabile conforto: quando lo si andava a trovare e ci si intratteneva con lui, si aveva in un certo senso l'impressione di aver davanti a sé uno degli aspetti essenziali di ciò che si doveva difendere e salvare» (in G. FRIEDMANN, *Maurice Halbwachs*, in HALBWACHS, *Psicologia delle classi sociali*, Milano, Feltrinelli, 1966 (stampa 1967, ed. or. 1955), p. 10. La copertina indica come prefatore lo stesso Friedmann mentre nel volume la prefazione è firmata da Armand Cuvillier).

momento determinato»[5], osserva Halbwachs, e «questo vale anche per la memoria collettiva»[6]. Leggere un libro di storia, ascoltare un testimone circa uno specifico avvenimento che non si è vissuto non sono che «memoria presa dal di fuori»[7] (un sentito-dire, insomma) e una memoria siffatta, indiretta, non può che essere più fragile di quella personale, e destinata col tempo ad affievolirsi: «non è sulla storia imparata, bensì sulla storia vissuta, che si basa la nostra memoria»[8].

La Di Cocco, lo ripetiamo, in quanto insegnante ha il dovere istituzionale di illustrare alle scolaresche significato, portati (e contrasti interni) del movimento resistenziale, nella consapevolezza però che, con la progressiva scomparsa degli attori di quel momento della nostra storia nazionale, quell'operazione non potrà che essere ogni giorno di più "artificiale", "intellettualistica", vorremmo dire "scientifica", e svuotata dell'emotività, dell'empatia che solo il contatto con il "vissuto" del testimone può produrre.

Non sarà sua la colpa, insomma, se un domani i suoi studenti ascolteranno, magari attenti, una lezione sulle, come recitano le *Indicazioni nazionali e nuovi scenari* del 2018, «lotte di liberazione»[9] con la stessa partecipazione emotiva con cui io, alunno appartenente alla classe del 1970, ascoltavo discorrere di Risorgimento e della contrapposizione tra neoguelfi e neoghibellini. Se, infatti, sul piano della rilevanza identitaria sarebbe grottesco mettere sullo stesso piano neoguelfismo e antifascismo, su quello della memoria, con il passare del tempo, il secondo sarà sempre più storia «imparata», e sempre meno storia «vissuta», e quindi più simile al primo (come ha scritto recentemente, ricordando la figura di Primo Levi, Edith Bruck, scrittrice e regista ungherese, naturalizzata italiana, e deportata ad Auschwitz quando non aveva ancora compiuto tredici anni, «i giorni della Memoria, le iniziative… sono certamente importanti, ma con noi morirà quasi

[5] Halbwachs, *La memoria collettiva*, cit., p. 124.

[6] *Ibidem.*

[7] *Ibidem.*

[8] Ivi, p.131.

[9] Comitato Scientifico Nazionale per le Indicazioni nazionali per il curricolo della scuola dell'infanzia e del primo ciclo di istruzione, *Indicazioni nazionali e nuovi scenari*, Ministero dell'Istruzione, dell'Università e della Ricerca, Roma, 2018 (disponibile in <https://www.miur.gov.it/documents/20182/0/Indicazioni+nazionali+e+nuovi+scenari/3234ab16-1f1d-4f34-99a3-319d892a40f2>, ultima consultazione il 2 dicembre 2019), p. 10.

tutto […] noi parliamo del sangue e della carne. Il testimone diretto è un'altra cosa. Noi c'eravamo, io c'ero»)[10].

Che poi la ricostruzione storica sia cosa diversa dalla trasmissione della memoria è un dato che noi storici dovremmo sottolineare con forza, a difesa della nostra autonomia e deontologia professionale (che non è la medesima dell'insegnante-educatore), anche se non sempre siamo disposti a farlo perché questo rischierebbe di ridimensionare la nostra, già scarsa, visibilità mediatica.

Osserva nuovamente Halbwachs che

«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»[11].

Non è certamente nostra intenzione utilizzare le parole di Halbwachs come un colpo di maglio per delegittimare la storia orale. Sono oramai lon-

[10] Intervista a Edith Bruck di Brunella Giovara, in «la Repubblica», 11 dicembre 2019, p. 3.

[11] Halbwachs, *La memoria collettiva*, p. 155. Per il francese, insomma, «presto o tardi, anche i riti più partecipati si svuotano di senso e le icone più venerate sbiadiscono. E la memoria sociale finisce per sfaldarsi insieme a essi, cedendo il passo alla narrazione storica» (in D. Guzzi, *Per una definizione di memoria pubblica. Halbwachs, Ricoeur, Assmann*, *Margalit*, in «Scienza & Politica», 44, 2011, p. 33). Sulla memoria sociale in Halbwachs, si rinvia a G. Namer, *Memoria sociale e memoria collettiva. Una rilettura di Halbwachs*, in *Il senso del passato. Per una sociologia della memoria*, a cura di P. Jedlowski e M. Rampazi, Milano, FrancoAngeli, 1991, pp. 91-103. In questo saggio Namer arriva a precisare, sulla scorta anche dei *Cadres sociaux de la mémoire* (Félix Alcan, Paris, 1925) di Halbwachs, i contorni della memoria sociale, più ampia di quella collettiva, di gruppo, in quanto comprensiva, oltre che di questa, dell'ambiente di riferimento, costituito dalla lingua, dai luoghi, dai costumi, dalle mentalità e dai racconti, da ciò che viene riferito dai membri del gruppo (pp. 93-94). Se la riattivazione della memoria, quindi, può prodursi anche alla vista di una targa, di un monumento, perché questi erano al centro dei racconti del nonno, cionondimeno tale riattivazione a nostro parere sarà sempre meno potente con lo scorrere delle generazioni, perché quei racconti diventeranno sempre più anodini fino a sparire del tutto.

tani i tempi della sua fase iniziale, militante e praticata «ingenuamente»[12], fase che ha ceduto oramai il passo ad un'altra che ha affrontato con rigore questioni epistemologiche e affinato metodologie[13]. La disamina delle narrazioni, delle rappresentazioni e delle interpretazioni soggettive di eventi e fenomeni, «capire che cosa [il testimone][14] vuole comunicare»[15], spiega Dominick LaCapra, non sono cose sottratte allo sguardo dello storico. Eppure, la potenza evocativa del testimone, soprattutto di quella che fa riferimento ai vari *ismi* novecenteschi, può essere tale da scoraggiare prudenza, cautela e l'esercizio del necessario spirito critico. Come spiega lo stesso storico statunitense, «esiste la possibilità che lo storico […] si identifichi totalmente con la vittima. C'è qualcosa nell'esperienza della vittima che ha un potere pressoché irresistibile e può suscitare la nostra empatia. Questa empatia può giungere alla estrema identificazione, in cui colui che intervista diventa lui stesso una sorta di vittima surrogata e assume la voce della vittima»[16]. Con ancora maggiore crudezza, Daniele Giglioli ha scritto che «essere vittime dà prestigio, impone ascolto, promette e promuove riconoscimento, attiva un potente generatore di identità, diritto, autostima»[17]. Mettersi al servizio del testimone, godere della sua luce riflessa, portarlo in giro come fosse la Madonna pellegrina, sono allora tentazioni forti, fortissime anche per lo storico, che, qualora cedesse, vedrebbe però pregiudicata la sua cre-

[12] Così Sandro Portelli in F. Socrate, "*L'unica cosa concreta che hai in mano è il racconto". Intervista a Bruno Bonomo e Sandro Portelli su storia orale e generazioni*, in «Italia contemporanea», 2, 2014, p. 320. Sulle fonti orali cfr. anche G. Gribaudi, *La memoria, i traumi, la storia. La guerra e le catastrofi del Novecento*, Viella, Roma, 2020, pp. 22-30.

[13] Gribaudi, cit., p. 25 e B. Bonomo, *Voci della memoria. L'uso delle fonti orali nella ricerca storica*, Carocci, Roma, 2013.

[14] La minaccia del testimone per una storiografia che voglia essere scientifica era avvertita fin dagli anni Sessanta da Reinhart Koselleck in Id., *Prefazione*, in C. Beradt, *Il Terzo Reich dei sogni*, Einaudi, Torino, 1991 (ed. or. 1966), pp. VII-XVII (prospettiva, questa, non accolta da A. Assmann, *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, il Mulino, Bologna, 2002 (ed. or. 1999), pp. 11-24). Lo studioso tedesco annotava che con l'estinzione della memoria in seguito alla scomparsa dei testimoni, i criteri della ricerca sarebbero divenuti «più imparziali, ma forse meno coloriti […], pur promettendo una maggiore conoscenza o oggettività» (ivi, p. VII).

[15] D. La Capra, *Writing History, Writing Trauma*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2014, p. XIX.

[16] Ivi, p. 146, citato in Gribaudi, cit., p. 32.

[17] D. Giglioli, *Critica della vittima*, Nottetempo, Roma, 2014, p. 9.

dibilità scientifica[18].

«Mémoire, histoire: loin d'être synonymes – ha scritto Pierre Nora –, nous prenons conscience que tout les oppose. La mémoire est la vie, toujours portée par des groupes vivants et à ce titre, elle est en évolution permanente, ouverte à la dialectique du souvenir et de l'amnésie, inconsciente de ses déformations successives, vulnérable à toutes les utilisations et manipulations, susceptible de longues latences et de soudaines revitalisations. L'histoire est la reconstruction toujours problématique et incomplète de ce qui n'est plus. La mémoire est un phénomène toujours actuel, un lien vécu au présent éternel; l'histoire, une représentation du passé. Parce qu'elle est affective et magique, la mémoire ne s'accommode que des détails qui la confortent; elle se nourrit de souvenirs flous, téléscopants, globaux ou flottants, particuliers ou symboliques, sensible à tous les transferts, écrans, censure ou projections. L' histoire, parce que opération intellectuelle et laïcisante, appelle analyse et discours critique. La mémoire installe le souvenir dans le sacré, l'histoire l'en débusque, elle prosaïse toujours. La mémoire sourd d'un groupe qu'elle soude, ce qui revient à dire, comme Halbwachs l'a fait, qu'il y a autant de mémoires que de groupes; qu'elle est, par nature, multiple et démultipliée, collective, plurielle et individualisée[19]. L'histoire, au contraire, appartient à tous et à personne, ce qui lui donne vocation à l'universel. La mémoire s'enracine dans le concret, dans l'espace, le geste, l'image et l'objet. L'histoire ne s'attache qu'aux continuités temporelles, aux évolutions et aux rapports des choses. La mémoire est un absolu et l'histoire ne connaît que le relatif»[20].

Da una parte, quindi, il sacro, l'assoluto e, aggiungiamo noi, l'autosufficiente, che, in quanto tale, non ha necessità alcuna di dialogare e di cercare conferme in ciò che è altro da sé («la mémoire ne s'accommode que des détails qui la confortent», si legge nel brano appena citato); dall'altra il prosaico, il relativo, il provvisorio che proprio il sacro desacralizzano e «stanano»; d'altronde, aveva già annotato Marc Bloch decenni prima di Nora, «il bravo storico somiglia all'orco della fiaba. Egli sa che là dove fiuta carne

[18] Sull'inflazione delle liturgie memorialistiche e commemorative si rinvia a D. Bidussa, *Dopo l'ultimo testimone*, Einaudi, Torino, 2009 e V. Pisanty, *Abusi di memoria. Negare, banalizzare, sacralizzare la Shoah*, Bruno Mondadori, Milano, 2012.

[19] Già Halbwachs aveva annotato come non esista «la memoria universale del genere umano» ma «più memorie collettive», ognuna delle quali «ha per supporto un gruppo limitato nello spazio e nel tempo» (in Halbwachs, *La memoria collettiva*, cit., pp. 160-161).

[20] P. Nora, *Présentation*, in *Les lieux de la mémoire,* a cura di P. Nora, I, *La République*, Gallimard, Paris, 1984, p. XIX.

umana, là è la sua preda»[21].

Anche a non voler, quindi, accettare la alquanto rigida successione temporale di memoria e storia proposta da Halbwachs (e pur, è quasi inutile precisarlo, nella consapevolezza che la memoria e il testimone che ne è portatore sono anch'essi irrinunciabili fonti storiche), la lezione del sociologo francese ci sembra rilevante non solo perché storicamente è stato tra i primi studiosi a rimarcare come i meccanismi sociali, di gruppo, che governano la selezione e la trasmissione nel tempo del ricordo degli avvenimenti sono diversi dai criteri che presiedono all'indagine storica, ma anche perché aiuta a comprendere le ragioni dell'inanità degli sforzi dello storico che si prefigge di "tenere viva" la memoria.

2.2 *Tenere viva la memoria: la missione impossibile, e che neanche gli compete, dello storico*

La prima edizione italiana de *La memoria collettiva* è del 1987[22]. Alcuni anni dopo, il primo cinquantenario della Resistenza ha registrato in campo storico un'effervescenza di studi, effervescenza, peraltro, che non si è misurata granché con le riflessioni del filosofo e sociologo francese.

Gian Enrico Rusconi, ad esempio, presentava in quell'occasione un ambizioso programma di ricerca: «la diversità e la inconciliabilità delle memorie singole devono dar luogo ad un processo di elaborazione che, mediato dagli strumenti della ricerca scientifica, approda alla fine ad una matura memoria collettiva. È una memoria critica e solidale perché tiene conto ed elabora i vissuti di tutti i protagonisti e testimoni, non in modo differenziato e relativizzante, ma secondo un ordine di valori condivisi. Nel nostro caso questo ordine di valori è quello di una democrazia che riconosce di essere storicamente frutto della Resistenza, anche se in essa convergono motivi e intenti che democratici non sono»[23].

L'obiettivo della costruzione di una memoria solidale e non più divisiva sarebbe stato poi coltivato con un'intensità ancora maggiore dal ceto politico-istituzionale[24]. Nel corso del suo mandato presidenziale (1999-2006),

---

[21] M. BLOCH, *Apologia della storia o Mestiere di storico*, Einaudi, Torino, 2009 (ed. or. 1949), p. 23.

[22] Unicopli, Milano, a cura di Paolo Jedlowski e con postfazione di Luisa Passerini.

[23] G.E. RUSCONI, *Resistenza e postfascismo*, il Mulino, Bologna 1995, p. 11.

[24] Cfr. F. FOCARDI, *La sfida del patriottismo repubblicano: la "guerra della memoria" del Presidente*

Carlo Azeglio Ciampi perseguì costantemente l'intento di dipingere e divulgare l'immagine della Resistenza come di un'«epopea popolare» volta a liberare il suolo italiano dallo straniero, con il contributo dei resistenti in armi, militari e partigiani, e di quelli civili, intervenuti a soccorso dei primi[25]. Nella pedagogia civile dell'ex Presidente della Repubblica, quindi, gli altri scopi che si prefissero le singole anime resistenziali, spesso incompatibili tra loro, illanguidiscono fino a scomparire, in quanto non maneggiabili ai fini della costruzione di un *ethos* condiviso. Stessa sorte, *a fortiori*, tocca al tema della guerra civile, marginalizzata nel discorso presidenziale dalla centralità quasi esclusiva della Resistenza decrittata quale «corale» e «tricolore» secondo Risorgimento. Al medesimo tempo Ciampi affermò ripetutamente che «il lavoro della memoria impone soprattutto che nessuna delle vicende di quegli anni venga dimenticata»[26] e che tale «memoria intera»[27] avrebbe dovuto promuovere una «riconciliazione senza amnesie»[28].

Rifiutando l'obiettivo, in quanto non «conoscitivo» ma «politico», dei sostenitori della «"conciliazione" tra gli italiani», Salvatore Lupo ha però scritto «che la storiografia non concilia nulla e nessuno. Anzi, in quanto li-

Ciampi, in «Annali della Fondazione Ugo La Malfa», XXXI, 2016, pp. 11-29.

[25] Sull'opera di «rifondazione della memoria della Resistenza» avviata dall'allora massima autorità dello Stato, cfr. Id., *La guerra della memoria. La Resistenza nel dibattito politico italiano dal 1945 a oggi*, Laterza, Roma-Bari 2005, pp. 94-107.

[26] Dal discorso tenuto da Ciampi ad Ascoli Piceno nell'aprile 2002, ivi, p. 106.

[27] Espressione formulata in occasione di un'intervista concessa al «Corriere della Sera», contenuta in M. Breda, *Una memoria intera, un Paese più unito*, 25 aprile 2003.

[28] Ivi. Ciampi si impegnò anche nella costruzione di una religione civile, testimoniata dall'infittirsi del suo calendario (con il ripristino il 2 giugno della Festa della Repubblica, soppressa nel 1977), dall'apertura nel 2003 delle porte del palazzo del Quirinale per la celebrazione del 25 aprile e in generale dal rilancio dell'uso della bandiera nazionale e dell'Inno di Mameli (cfr. Focardi, *Nel cantiere della memoria. Fascismo, Resistenza, Shoah, Foibe*, Viella, Roma, 2020, p. 225). La possibilità dell'affermazione di un'«identità condivisa» è stata espressa in occasione del primo messaggio al Parlamento anche da parte dell'allora Presidente della Repubblica, Giorgio Napolitano, il 15 maggio 2006. Due anni dopo questi avrebbe ribadito che la Liberazione «non può appartenere solo ad una parte della nazione», pur rifiutando «false equiparazioni» (in *Napolitano e il 25 aprile: fu un riscatto, niente denigrazioni e false equiparazioni*, in <https://www.corriere.it/politica/08_aprile_25/napolitano_liberazione_4b43315a-129f-11dd-8993-00144f02aabc.shtml> [ultima visita il 4 ottobre 2021]). A «pericolose equiparazioni» tra fascisti e antifascisti avrebbe fatto riferimento il successore di Napolitano, Sergio Mattarella (S. Mattarella, *La Resistenza rivolta morale, rivolta in armi contro il fascismo, contro il conformismo*, in «MicroMega», 3, 2015, pp. 5-6.).

bero esercizio conoscitivo, essa restituisce i contrasti nella loro lividezza e anche (se del caso) nella loro ferocia, e dunque casomai divide di nuovo, ricrea la memoria laddove quello che si vorrebbe determinare è l'oblio»[29]. È stato anche osservato, con riferimento alle ferite che può riaprire il ricordo, come sia dovere «degli storici […] non trascurare e sottovalutare le fratture e le esclusioni», non toccando a questi ma alla classe politica «sanare le une e porre fine alle altre»[30]. Sergio Luzzatto ha poi avvertito nell'appello alla memoria condivisa il rischio di «un'operazione più o meno forzosa di azzeramento delle identità e di occultamento delle differenze», di una «smemoratezza patteggiata», di una «comunione nella dimenticanza»[31].

Santo Peli, infine, ha ricordato che ricerche di storia locale come anche le indagini sulle stragi nazifasciste e sull'elaborazione della memoria hanno rilevato «l'esistenza di sfasature e di contraddizioni, disciolte dalla storiografia etico-politica in un racconto unitario e fortemente semplificato»[32].

Tale storiografia, nella misura in cui utilizza la memoria, con il suo carico fortemente emotivo, per proporre una società pacificata e unificata dalla comune esperienza del dolore e della sofferenza imposta dal conflitto[33], incorre a nostro avviso in un duplice infortunio scientifico: non

[29] S. LUPO, *Il dibattito sul fascismo*, in D. BIDUSSA *et al.*, *Le categorie del revisionismo italiano tra storia e politica*, Brescia, 2001, p. 46 (il volume raccoglie i testi del ciclo di conferenze sul revisionismo organizzato dalla Fondazione Calzari Trebeschi tra il gennaio e il marzo 2001). Ha argomentato Santomassimo che mentre «la memoria pubblica è inevitabilmente selettiva, opera scelte, anche drastiche», «la storiografia deve porsi il problema di tutto comprendere e analizzare, senza omissioni o rimozioni» in G. SANTOMASSIMO, *La memoria pubblica dell'antifascismo*, in «Italia contemporanea», 225, 2001, p. 550 (relazione presentata ai convegni di studio «L'Italia repubblicana nella crisi degli anni settanta», Roma, novembre e dicembre 2001).

[30] A. LEPRE, *L'anticomunismo e l'antifascismo in Italia*, il Mulino, Bologna 1997, pp. 135-136.

[31] S. LUZZATTO, *La crisi dell'antifascismo*, Einaudi, Torino 2004, p. 23.

[32] S. PELI, *La Resistenza in Italia. Storia e critica*, Einaudi, Torino 2004, pp. 238-239.

[33] Pietro Scoppola, convinto della necessità di allargare il perimetro della Resistenza oltre quello militare, presentò nel 1995 come elemento centrale della sua visione di Resistenza «diffusa» la «disperata volontà di vivere che tutto un popolo ha manifestato in momenti drammatici». Non si poteva difatti «restare alla finestra quando la finestra stessa, con la casa, crollava; se ci fu attendismo politico nello schierarsi fra fascismo e antifascismo, nello scegliere politicamente, non ci fu possibile attesa nel coinvolgimento nel dramma della guerra: anche per attendere l'esito finale dello scontro militare che si svolgeva sul suolo italiano occorreva durare, occorreva resistere alle mille prove della guerra; anche l'attesa implicava una fuoriuscita dalla normalità, implicava grandi virtù e grande forza d'animo»

tiene difatti sufficientemente conto delle differenze tra memoria e indagine storica, esplicitate come visto da Halbwachs, e, forte della suggestione 'sacrale' della memoria, si attribuisce compiti impropri.

Necessaria, a nostro avviso, è difatti una dignitosa modestia da parte dello storico, che nelle valutazioni politiche che dovesse pronunciare, dovrebbe sempre rendere manifesta la circostanza che esse sono espressioni del suo essere semplice cittadino, attento alla cosa pubblica, e non del suo essere scienziato. Non è difatti competenza della ricerca scientifica impegnarsi nel conseguimento di finalità etico-politiche, pedagogiche, civili, finalità certamente apprezzabili sotto il profilo morale ma altrettanto certamente extrascientifiche. Diversamente dalla comunità scientifica, invece, la classe politica, soprattutto nei vertici istituzionali, non può non adempiere l'obbligo civico di attingere dal patrimonio storico quanto utilizzabile (e manipolabile, quindi falsificabile) ai fini della corroborazione dello spirito identitario e del sentimento nazionale e di stendere invece un velo d'oblio su quanto non si presti a una simile operazione.

Compito dello studioso ci sembra allora quello di portare alla luce senza pietose reticenze (in questa come, evidentemente, in qualsiasi altra indagine) tutta la ricchezza dell'ordito storico e del «conflitto di memorie» (anche di quelle che, secondo la lezione di Halbwachs, memorie a rigore non sono in quanto rielaborazioni e interpretazioni di memorie, ricordi e vissuti di altri)[34] e di denunciare le mistificazioni politiche a cui questi possono venire sottoposti, assolvendo in ciò inevitabilmente una funzione antidentitaria e quindi antinazionale (e palesando dunque una insanabile contraddizione tra le esigenze della professione storica e i doveri civici discendenti dall'appartenenza a una comune cittadinanza). «La ricostruzione di una identità nazionale democratica è certo compito superiore ai mezzi di cui gli storici dispongono»[35], osservava giustamente Claudio Pavone; e per fortuna, ci permettiamo di aggiungere noi, questo compito non spetta a loro. Obbligo di colui che fa ricerca storica, infatti, «non è quello di mediare la conflittualità degli eventi», bensì «di aprire problemi anche con la probabilità di

(in P. SCOPPOLA, *25 aprile. Liberazione*, Einaudi, Torino 1995, pp. 47-52).

[34] N. GALLERANO, *Antifascismo. Come eravamo, come siamo*, in «Il Manifesto», 24 aprile 1994, ora in ID., *Le verità della storia. Scritti sull'uso pubblico del passato*, Manifestolibri, Roma 1999, p. 293.

[35] C. PAVONE, *La Resistenza oggi: problema storiografico e problema civile*, in «Rivista di storia contemporanea», 2-3, 1992, ora in ID., *Alle origini della Repubblica. Scritti su fascismo, antifascismo e continuità dello Stato*, Bollati Boringhieri, Torino 1995, p. 201.

non venirne a capo»[36]. Rinveniamo, quindi, nella ancorché non recente considerazione di Paul Veyne che «la storia degli storici si definisce contro la funzione sociale dei ricordi storici e si pone come appartenente a un ideale di verità e a un interesse di pura curiosità»[37], la concezione più rigorosa del mestiere dello storico, proprio perché deprivata di qualsivoglia sovrastruttura etico-politica. Giorgio Agosti, in una missiva dei primi anni Sessanta (quando, agli albori del centrosinistra, si sarebbe messo in moto il processo che avrebbe portato in auge la Resistenza quale elemento fondante e caratterizzante la Repubblica), scriveva come sentisse suo compito irrinunciabile quello «di creare in un certo modo il 'mito della Resistenza', così come fecero gli Abba, i Settembrini, i D'Azeglio, i Bandi, i Nievo, e quanti altri crearono il 'mito del Risorgimento', depurarono cioè quella che fu una grande giornata della nostra storia dalle scorie che ogni grande avventura storica non può non contenere»[38]. Le preoccupazioni extrascientifiche tradite da tale piano di lavoro si spiegano agevolmente alla luce della temperie politica di fine anni Cinquanta, culminata nello 'sfregio' alla Resistenza del governo Tambroni, preoccupazioni a cui non dovrebbe però partecipare lo storico, indifferente, se veramente tale, a qualsivoglia processo di *nation building* e anelante, invece, a vestire i panni dello scienziato «freddo» e «imparziale» del *Qu'est-ce qu'une nation?* di Ernest Renan[39], sollecito a vivisezionare e quindi a minare le fondamenta di certezze su cui viene costruito

[36] M. Dondi, *La Resistenza tra unità e conflitto. Vicende parallele tra dimensione nazionale e realtà piacentina*, Bruno Mondadori, Milano 2004, p. 3.

[37] P. Veyne, *Histoire*, in *Encyclopaedia Universalis*, vol. VIII, Encyclopaedia Universalis, Paris, 1968, p. 424.

[38] Lettera a Lucilla Jervis del 30 giugno 1962, in W. Jervis, L. Jervis Rochat, G. Agosti, *Un filo tenace. Lettere e memorie 1944-1969*, La Nuova Italia, Scandicci 1998, p. 167. La creazione di miti è, con ogni probabilità, una costante, in ogni latitudine, del discorso culturale chiamato a partecipare al processo di *nation buiding*. Uno dei massimi esponenti, ad esempio, della storiografia progressista americana, Carl Becker, ha scritto che gli storici fanno «parte di quella antica e onorata compagnia dei saggi della tribù, dei bardi e cantastorie e menestrelli, degli indovini e dei sacerdoti, ai quali in epoche successive è stata affidata la conservazione dei miti utili». Con questa compagnia, difatti, gli storici condividono il compito della «preservazione e perpetuazione delle tradizioni sociali» (C. Becker, *Everyman His Own Historian*, in «The American Historical Review», n. 2, 1932, ora in <https://www.historians.org/about-aha-and-membership/aha-history-and-archives/presidential-addresses/carl-l-becker>, ultima consultazione il 21 settembre 2021).

[39] E. Renan, *Che cos'è una nazione?*, Donzelli, Roma 1998 (ed. or. 1882), p. 3.

indefessamente l'edificio dell'identità nazionale[40].

Assolutamente condivisibili ci sembrano allora le considerazioni svolte in proposito da Legnani che sottolineava, sempre in occasione del cinquantennale della Liberazione, come in generale la storiografia della Resistenza si fosse trasformata in «luogo di legittimazione del sistema politico dell'Italia repubblicana» e in particolare quella «del vissuto» avesse abbracciato nella sua funzione pedagogica «una visione epica della Resistenza»[41], proposta come «momento di sintesi da assolutizzare e da assumere quindi come metro di misura del futuro»[42]. Su «questa autocommissione» terapeutica da parte dello storico, preoccupato della fragilità dell'identità nazionale, aggiungeva pudicamente Legnani, «qualche riflessione sarebbe davvero opportuna»[43].

Si è spesso sostenuto che l'uso pubblico della storia non possa essere *sic et simpliciter* demonizzato perché non sempre viene utilizzato in modo manipolatorio nelle celebrazioni e nella costruzione della memoria pubblica (cioè ufficiale, quindi non collettiva nell'accezione halbwachsiana) e dei profili identitari[44].

Assai recentemente è stato però osservato che «il cambio delle generazioni, con la scomparsa di protagonisti e testimoni, ha allentato i fili del ricordo. La memoria ufficiale[45] si è ritualizzata, con la reiterazione di cerimoniali dimentichi dei significati originari. Motivazioni delle decorazioni alla memoria, lapidi e cippi forniscono visioni eroico-consolatorie lontane dalla realtà»[46]. Il nesso tra questi fenomeni ci sembra stringente, produce difatti un inevitabile effetto domino. La scomparsa dei testimoni comporta l'illanguidimento del ricordo, che a sua volta si riflette in stanca riproposizione di gesti sempre più svuotati di significato. In tale contesto lo storico appare sempre di più votato all'accanimento terapeutico, pur sapendo, forse

[40] Sui rapporti tra ricerca storica, funzione civile della stessa e costruzione dell'identità nazionale cfr. anche Pavone, *La Resistenza oggi: problema storiografico e problema civile*, cit., pp. 200-207.

[41] M. Legnani, *Fascismo e repubblica*, in «Italia contemporanea», 198, 1995, p. 16.

[42] Ivi.

[43] Id., *Una Resistenza sotto vuoto*, in «Italia contemporanea», 199, 1995, p. 349.

[44] Cfr. ad esempio N. Gallerano, *Storia e uso pubblico della storia*, in *L'uso pubblico della storia*, a cura di Nicola Gallerano, FrancoAngeli, Milano 1995, pp. 17-21.

[45] Sulla memoria culturale, istituzionalizzata, si rinvia a G. Gribaudi, *La memoria, i traumi, la storia. La guerra e le catastrofi del Novecento*, p. 18.

[46] M. Flores, M. Franzinelli, *Storia della Resistenza*, Laterza, Bari-Roma, 2019, p. 553.

in più delle volte, che il paziente è inevitabilmente prossimo alla morte.

Noi siamo poi convinti che gli storici, se scienziati, debbano comunque diffidare delle celebrazioni né essere, come detto, dispensatori di virtù civiche. Se è vero, allora, che già da tempo in Italia il discorso pubblico si attarda sovente attorno a categorie politiche che hanno legami sempre più evanescenti con il mondo odierno[47], non crediamo tuttavia sia compito della storiografia «contribuire ad individuare, accanto ai momenti storici più tipici della divisività italiana, anche i momenti della riconciliazione»[48], se questa operazione è ancora una volta condizionata da una convenienza tutta extrascientifica, vale a dire «mettere fine alla guerra» fra le varie fazioni politiche.

Conserva allora intatta tutta la sua attualità la lezione di Pierre Bayle, fondatore riconosciuto dell'acribia storica, che nel suo *Dizionario storico e critico* del 1697 avvertiva che lo storico «insensibile a tutto il resto, deve essere attento solo agli interessi della verità e deve sacrificare a questa il risentimento di un'ingiuria, il ricordo di un beneficio e l'amore stesso della patria. Deve dimenticare che è di un certo paese, che è stato allevato in una certa comunità, che deve la sua fortuna a questo e a quello, e che questi e quegli altri sono i suoi parenti o i suoi amici. Uno storico in quanto tale è, come Melchisedec, senza padre, senza madre, senza genealogia. Se gli si domanda: di dove sei? Bisogna che risponda: non sono né francese né tedesco né inglese né spagnolo, ecc.; sono abitante del mondo. Non sono né a servizio dell'imperatore né a servizio del re di Francia, ma solo al servizio della verità. È la mia sola regina, e solo ad essa ho prestato giuramento di obbedienza. Tutto ciò che lo storico dà all'amore di patria lo toglie agli attributi della storia, e diviene un cattivo storico a misura che si dimostri un buon suddito»[49].

Recentissimi e salutari inviti all'autonomia, che lo storico dovrebbe raccogliere, sono peraltro partiti da altri lidi. Walter Siti, nel suo aureo libretto, *Contro l'impegno. Riflessioni sul Bene in letteratura*[50], ha mostrato tutta la sua insofferenza nei confronti della «letteratura come militanza civile o come uno

[47] L. Di Nucci, E. Galli della Loggia, *Introduzione*, in *Due nazioni. Legittimazione e delegittimazione nella storia dell'Italia contemporanea*, a cura di Idd., il Mulino, Bologna 2003, pp. 7-16.

[48] *Ibid.*, p. 16.

[49] Citazione tratta da N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, vol. 3, *Il pensiero moderno: da Cartesio a Kant*, L'Espresso, Roma, 2006, p. 460.

[50] Milano, Rizzoli, 2021.

degli strumenti per tale militanza», la sua estraneità allo spirito del tempo che vuole misurare il valore di quella in base alla sua capacità terapeutica e riparatrice di torti antichi e nuovi (*Réparer le monde. La littérature française face au XXI siècle*[51], si intitola per l'appunto il voluminoso e da Siti ampiamente citato lavoro del 2017 del critico letterario Alexandre Gefen)[52].

Questa diffidenza verso la letteratura *engagée* si ripresenta con andamento carsico nel, peraltro, assai frammentario e aforistico *pamphlet* di Edoardo Albinati, *Velo pietoso. Una stagione di retorica*, fresco di stampa e anch'esso edito da Rizzoli[53]. Ai colleghi che nelle esternazioni, negli appelli, negli articoli di fondo, negli «strepitanti comizi online», si sfiniscono entusiasti nello «spasimo dello sforzo di aver ragione, di persuadere», Albinati ricorda come «privilegio, e compito, e al tempo stesso condanna di uno scrittore», dovrebbero invece essere quelli «di non dovere convincere nessuno, non *dimostrare* niente, tutt'al più *mostrare*. «Paladino di niente», si definisce quando scrive, che se «il cittadino combatte», lo scrittore, invece, «rappresenta, e quando combatte lo fa da cittadino» (anche se poi aggiunge, forse un po' troppo ellitticamente, che, pur diversi, «il suo coraggio nel combattere e il suo coraggio nello scrivere […], talvolta, si rispecchiano l'uno nell'altro e si ritrovano insieme»).

Le avversioni e le idiosincrasie di Siti e Albinati suggeriscono a nostro avviso qualcosa anche allo storico.

Questo, come il poeta di Carmelo Bene, dovrebbe essere antisociale e anti- (non in-) civile, dovrebbe essere il guastafeste che, non invitato, si presenta a cena e non usa neanche le posate, colui che si fa beffe delle giornate in memoria di questo o di quello, che rinuncia a lustrini e patacche da appuntarsi sul petto al seguito del politico di turno in occasione delle paludate e narcotizzanti celebrazioni istituzionali (e di se stesso)[54].

---

[51] Paris, Corti.

[52] Espressione tra le più esasperate della letteratura 'a servizio' si è avuta di tutta evidenza nel secolo scorso proprio tra le due guerre mondiali, quando, come ricorda Orwell, «in un mondo in cui fascismo e socialismo si fronteggiavano, ogni individuo pensante sentiva la necessità di schierarsi, e i sentimenti dovevano trovare la loro strada non solo negli scritti ma anche nei singoli giudizi sulla letteratura» (G. Orwell, *La letteratura è propaganda*, 29 maggio 1941, ora in <https://www.lintellettualedissidente.it/controcultura/letteratura/orwell-letteratura-propaganda/>, ultima consultazione il 21 settembre 2021). L'arte per l'arte, insomma, e il giudizio puramente estetico erano banditi.

[53] Milano, 2021.

[54] Non vogliamo, sia chiaro, far qui la parte dei puri e degli incorrotti, che alla lusinga, alla tentazione del piedistallo o dello strapuntino abbiamo anche noi ceduto in passato e pro-

Se ogni «discorso giustificativo del potere, della dominazione»[55] produce una memoria «imposta»[56] (che per Halbwachs memoria non è), indotta, «reclutata a beneficio della rimemorazione delle peripezie della storia comune»[57] e della legittimazione del *princeps* di turno, se «la memoria di una società appare l'esito di processi di istituzionalizzazione e di trasmissione che non sono neutri, e le immagini del passato si svelano come una posta in gioco, il cui valore consiste nella sua capacità di fornire giustificazioni all'ordine di cose presente, e legittimità e tradizione a progetti che ambiscono a definire il futuro»[58], lo storico da tutto questo deve dichiarare la propria estraneità.

Ancora; la filosofa e attivista politica Susan Sontag ha scritto che l'espressione memoria collettiva farebbe parte «della stessa famiglia di nozioni false a cui appartiene la colpa collettiva» in quanto la memoria sarebbe cosa «individuale, irriproducibile» e che «ciò che viene chiamato memoria collettiva non concerne il ricordare, ma lo stipulare un accordo»[59], finalizzato a costruire narrazioni condivise, edificanti, consolatorie, che generino sicurezza e conferimento di senso; operazione, questa (pur a volere respingere la concezione strettamente individuale della memoria avanzata dalla Sontag), a cui non si può prestare lo storico in quanto scienziato irriverente e iconoclasta, che di quell'accordo deve fare carta straccia e delle narrazioni 'mitiche' terra bruciata.

La ricerca storica che non suona come moneta falsa è dunque quella che risponde al gusto e al piacere individuali, la più onesta e quindi scientificamente più valida proprio perché non caricata di finalità altre che, se

---

babilmente cederemo in futuro.

[55] P. RICOEUR, *La memoria, la storia, l'oblio*, Raffaello Cortina, Milano, 2003 (ed. or. 2000), p. 122.

[56] Ivi, p. 123.

[57] *Ibidem.*

[58] P. JEDLOWSKI, *Memoria, esperienza e modernità. Memorie e società nel XX secolo*, FrancoAngeli, Milano, 2002, p. 50. D'altronde, ha osservato de Certeau, il lavoro dello storico «si articola sempre più in funzione di *équipes*, leaders, sussidi finanziari, e dunque anche attraverso la mediazione dei crediti, dei privilegi che una determinata prossimità sociale o politica procura a uno studio particolare» (M. DE CERTEAU, *L'operazione storica*, Argalìa, Urbino, 1973, p. 58).

[59] S. SONTAG, *Regarding the Pain of Others*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2003, citata e tradotta in R. EYERMAN, *Il passato nel presente: cultura e trasmissione della memoria*, in *La memoria pubblica. Trauma culturale, nuovi confini e identità nazionali*, a cura di M. Rampazi e A.L. Tota, De Agostini, Novara, 2007, p. 64.

assunte come dati di cui lo storico deve tener conto nel suo lavoro, questo non possono non condizionare, sfregiare e deturpare. Chiamato da sempre a partecipare alla costruzione dello Stato-Nazione (e oggi di altre appartenenze sovranazionali), di questo e della sua costellazione valoriale e identitaria di riferimento lo storico non può che augurarsi la definitiva consunzione.

Un sistema di valori, di tutta evidenza, più saldo è e più, esplicitamente o implicitamente, impone divieti, tabù, ostracismi a chi intenda battere percorsi e itinerari che su quella costellazione potrebbero, anche non intenzionalmente, proiettare una qualche ombra. Lo storico, insomma, non può che vedere giardini fioriti lì dove il buon cittadino non vede che deserti di valori.

Marc Bloch nell'*Apologia della storia o Mestiere di storico*[60] ha scritto che «quando lo studioso ha osservato e spiegato, il suo compito è concluso»[61]; che spesso «si dimentica che un giudizio di valore non ha ragion d'essere se non come preparazione a un'azione»[62] (e allo storico, quindi, che in quanto tale studia ma non agisce la formulazione di giudizi di valore non compete)[63]; che «un motto, in sintesi, domina e illumina i nostri studi: "comprendere". Non diciamo che il bravo storico è estraneo alle passioni; ha per lo meno quella»[64]. Lo storico francese ha anche ammesso che lo stimolo alla ricerca, ancor «prima [che dal] desiderio di conoscenza», origini dal «semplice gusto»[65]: «nessuno, credo, si azzarderebbe più a dire, oggi, con i positivisti di stretta osservanza, che il valore di una ricerca si misura, in tutto e per tutto, dalla sua capacità di servire all'azione […]. Sarebbe infliggere all'umanità una ben strana mutilazione il rifiutarle il diritto di cercare, al di fuori di ogni preoccupazione di benessere, l'appagamento dei suoi appetiti intellettuali. Dovesse anche la storia essere eternamente indifferente all'*homo faber* o *politicus*, basterebbe, a sua difesa, esser riconosciuta

[60] Einaudi, Torino, 2009. Come noto, l'opera, incompiuta, fu pubblicata per la prima volta nel 1949.

[61] Ivi, p. 104.

[62] Ivi, p. 105. Nella pagina precedente Bloch osservava: «non si può condannare o assolvere senza schierarsi per una tavola di valori che non deriva più da alcuna scienza positiva».

[63] Bloch cita il giudizio di Montaigne: «Non appena il giudizio pencola da una parte, non ci si può trattenere dal tratteggiare e distorcere la narrazione in quel senso», ivi, p. 106.

[64] Ivi, p. 107.

[65] Ivi, p. 9.

come necessaria al pieno dispiegarsi dell'*homo sapiens*»[66].

«Anche indipendentemente da ogni possibilità di applicazione alla condotta pratica»[67], continua Bloch, la storia sarà conoscenza «nella misura in cui essa ci consentirà, invece di una semplice enumerazione, senza nessi e quasi senza limiti, una classificazione razionale e una progressiva intelligibilità»[68]. È vero, ammette ancora Bloch, «un'antica inclinazione, cui si vorrà concedere almeno valore di istinto, ci spinge a richiederle i mezzi per guidare la nostra azione; e dunque, a indignarci contro di essa, […] se, per caso, essa sembri manifestare la sua impotenza a fornirceli»[69]. Bene, se d'istinto si tratta, dovere dello storico, in quanto studioso e quindi deontologicamente costretto ad assumere un *habitus* il più razionale possibile, è quello di resistergli.

Per concludere, quindi, intendiamo segnalare tutta la nostra distanza dai suggerimenti di Tzvetan Todorov allorquando ammonisce come non sia «sufficiente raccomandare ai ricercatori di lasciarsi guidare dalla sola indagine della verità, senza preoccuparsi di alcun interesse; di proseguire dunque tranquillamente le loro comparazioni, per notare differenze e somiglianze e di ignorare l'uso che si farà delle loro scoperte. Colui che crede che la cosa sia possibile soffre di una certa angelicità e postula un'opposizione illusoria. Il lavoro dello storico, come ogni lavoro sul passato, non consiste mai nello stabilire solo fatti, ma anche nello scegliere alcuni di essi come più significativi e porli in relazione tra loro; ora questo lavoro di selezione e di combinazione è necessariamente orientato dalla ricerca, non della verità, ma del bene»[70].

Contro questa "storiografia del bene" rivendichiamo allora la bontà e la validità della concezione della disciplina storica come assiologicamente neutra e della lezione weberiana circa l'avalutatività delle scienze sociali, da estendere anche alla storia (senza entrare qui quindi nel merito del dibattito su perimetro, differenze e contiguità tra scienze sociali e scienze umane). Nostra ferma convinzione, infatti, è che la storiografia possa certamente, fornendo materiali alla libera discussione, contribuire a formare l'opinione pubblica; ciò che invece non può pretendere è che tali materiali possano conferire maggiore oggettività a una specifica costellazione valoriale piut-

[66] Ivi, p. 11.

[67] *Ibidem*.

[68] Ivi, pp. 11-12.

[69] Ivi, p. 12.

[70] T. Todorov, *Gli abusi della memoria*, Milano, Meltemi, 2018 (ed. or. 1998), p. 68.

tosto che a un'altra.

Nel saggio del 1903, *L'«oggettività» conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, Weber osservava infatti che

«non può mai essere compito di una scienza empirica [vale a dire sociale] quello di formulare norme vincolanti e ideali, per trarne ricette per l'azione pratica. Che cosa discende però da questa proposizione? Non ne discende in alcun modo che i giudizi di valore, in quanto essi si basano in ultima istanza su determinati ideali e sono perciò di origine «soggettiva», siano sottratti alla discussione scientifica in generale. [...] La critica non si arresta di fronte ai giudizi di valore. La questione è piuttosto la seguente: che cosa significa e che cosa si propone una critica scientifica di ideali e di giudizi di valore? Essa richiede una considerazione un po' più approfondita. Ogni riflessione concettuale sugli elementi ultimi di un agire umano fornito di senso è vincolata anzitutto alle categorie di «scopo» e di «mezzo». Noi vogliamo qualcosa, in concreto, o «per il suo proprio valore» oppure come mezzo al servizio di ciò che si vuole in ultima analisi. Alla considerazione scientifica è quindi accessibile in primo luogo, incondizionatamente, la questione dell'appropriatezza dei mezzi di vista di un dato scopo. In quanto noi (entro i limiti che di volta in volta si pongono al nostro sapere) possiamo validamente stabilire quali mezzi siano appropriati o non appropriati per raggiungere lo scopo prospettato, possiamo per questa strada misurare le possibilità di conseguire il determinato scopo con determinati mezzi a disposizione»[71].

Non solo; compito dello scienziato sociale, entro i limiti del proprio sapere, è anche quello di illustrare le ulteriori conseguenze, oltre il raggiungimento dell'obiettivo prefissato, che si verificherebbero grazie all'impiego di quei mezzi. Tale attività è indubbiamente utile al decisore politico in quanto gli consente di commisurare le conseguenze volute e non volute della sua azione e di valutare il costo di questa «in forma di pregiudizio prevedibilmente recato ad altri valori» ma, avvertiva Weber, «tradurre quella commisurazione in una decisione non è certo più un possibile compito della scienza, ma è compito dell'uomo che vuole»[72].

Il tentativo di spacciare una gerarchia di valori come un'acquisizione scientifica era poi per Weber inaccettabile quando veniva praticato tra le mura dell'accademia:

[71] M. WEBER, *L'«oggettività» conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, in ID., *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino, 2003, pp. 10-11.

[72] Ivi, p. 11.

«non si potrà negare […] che di tutti i tipi di profezia la profezia professorale [...] è la sola assolutamente insopportabile. È una situazione senza confronto quella di numerosi profeti accreditati dallo stato, i quali non predicano per le strade o nelle chiese o altrove sulla pubblica piazza, oppure, privatamente, in conventicole personalmente scelte che si dichiarano tali, ma si permettono invece di esprimere «in nome della scienza», nella tranquillità – che si presume oggettiva, ma che è poi incontrollabile, priva di discussione e soprattutto protetta da ogni contraddittorio – di un'aula universitaria privilegiata dallo stato, decisioni dalla cattedra su questioni di intuizione del mondo. […] Ma un siffatto privilegio di incontrollabilità sembra in ogni caso appropriato soltanto all'ambito della qualificazione puramente specialistica del professore. Non c'è però nessuna qualificazione specialistica per la profezia personale, e quindi non può neppure esserci quel privilegio. E in primo luogo essa non può abusare della situazione di coercizione dello studente – il quale deve, per progredire nella vita, far ricorso a determinate istituzioni accademiche e quindi ai loro insegnanti – per istillargli insieme a ciò di cui egli ha bisogno, ossia allo stimolo e alla disciplina della sua capacità di ragionare e del suo pensiero, oltre che alle conoscenze, anche […] la propria cosiddetta «intuizione del mondo», per quanto interessante essa possa talvolta risultare»[73].

Tali riflessioni Weber avrebbe ribadito in occasione della celebre conferenza universitaria tenuta nel corso del 1917, in un momento in cui, durante la guerra, studenti interventisti e pacifisti interrompevano le lezioni dei professori a causa degli orientamenti politici di questi ultimi:

«si dice che la politica non si addica alle aule universitarie – asseriva Weber nel novembre di quell'anno di fronte agli studenti riuniti presso la Kunstsaal Steinicke di Monaco –. È un'opinione che sottoscrivo pienamente. Non vi si addice anzitutto da parte degli studenti [...]. Ma non vi si addice nemmeno da parte del docente, e in particolare meno che mai quando questi si occupa di politica da un punto di vista scientifico. L'atteggiamento politico concreto e l'analisi scientifica dei fenomeni e delle posizioni politiche sono due cose ben distinte. Quando si parla di democrazia in un'assemblea popolare non si fa mistero delle proprie convinzioni personali. Anzi, proprio quello di prender partito in maniera esplicita e riconoscibile è il terribile compito e dovere di questo genere di riunioni. In esse le parole non sono strumenti dell'analisi scientifica, ma della lotta politica per conquistare l'opinione altrui. Non sono vomeri per dissodare il terreno del pensiero contemplativo, ma spade da usare contro gli avversari, strumenti di lotta. Utilizzare

[73] Id., *Il senso della «avalutatività» delle scienze sociologiche ed economiche*, in Id., *Il metodo delle scienze storico-sociali*, cit., pp. 247-248.

le parole in questo modo durante una lezione o in un'aula universitaria sarebbe sacrilego. Se per esempio si parla della «democrazia», si procederà a studiarne le diverse forme, ad analizzare il modo in cui esse funzionano e a stabilire nei dettagli quali conseguenze comportino nelle condizioni di vita, quindi le si contrapporrà alle altre forme di ordinamento politico – quelle non democratiche – cercando di giungere fino al punto in cui l'ascoltatore è messo in grado di prendere posizione autonomamente in base ai propri ideali. Ma il vero maestro si guarderà bene dall'imporgli ex cathedra una qualsiasi posizione particolare, sia esplicitamente, sia per suggestione […] la cattedra di un'università non è posto per profeti e demagoghi. Al profeta e al demagogo è richiesto di "uscire per le strade e parlare in pubblico", vale a dire là dove è ammessa la critica. Nell'aula universitaria, invece, dove ci si siede di fronte ai propri uditori, questi sono tenuti al silenzio mentre il docente parla. Io considero irresponsabile approfittare di questa circostanza – cioè del fatto che gli studenti se vogliono andare avanti devono frequentare il corso di un certo docente, durante il quale nessuno esercita l'opposizione critica – per inculcare loro le proprie idee politiche personali anziché rendersi utili con le proprie conoscenze e con la propria esperienza scientifica, come sarebbe proprio compito fare. […] Sono disposto a dimostrare, basandomi sulle opere dei nostri storici, che ovunque l'uomo di scienza giunga col proprio giudizio di valore, lì cessa ogni comprensione dei fatti»[74].

Al pressoché infinito «politeismo valoriale» che ci squaderna davanti agli occhi la storia del genere umano, ogni sensibilità può allora attingere ciò che più le si confà e lo storico non ha proprio arma alcuna per sostenere, pena il trasformarsi in baro, che quella storia stia lì a dimostrare che alcuni valori racchiudono un contenuto di verità maggiore di altri.

A chi però dovesse obiettare che i totalitarismi hanno reso impraticabile qualsiasi ipotesi di indagine sociale e umana meramente descrittiva, non potremmo non replicare che se così fosse dovremmo concludere che un'ennesima vittima delle tragedie del secolo breve sia stata proprio l'autonomia della scienza.

[74] ID., *La scienza come professione*, Rusconi, Milano, 1997, pp. 105-109.

Bibliografia

Abbagnano, N., *Storia della filosofia*, vol. 3, *Il pensiero moderno: da Cartesio a Kant*, L'Espresso, Roma, 2006

Assmann, A., *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, il Mulino, Bologna, 2002 (ed. or. 1999).

Becker, C., *Everyman His Own Historian*, in «The American Historical Review», n. 2, 1932, ora in <https://www.historians.org/about-aha-and-membership/aha-history-and-archives/presidential-addresses/carl-l-becker>, ultima consultazione il 21 settembre 2021.

Bidussa, D., *Dopo l'ultimo testimone*, Einaudi, Torino, 2009.

Bloch, M., *Apologia della storia o Mestiere di storico*, Einaudi, Torino, 2009 (ed. or. 1949).

Bonomo, B., *Voci della memoria. L'uso delle fonti orali nella ricerca storica*, Carocci, Roma, 2013.

Comitato Scientifico Nazionale per le Indicazioni nazionali per il curricolo della scuola dell'infanzia e del primo ciclo di istruzione, *Indicazioni nazionali e nuovi scenari*, Ministero dell'Istruzione, dell'Università e della Ricerca, Roma, 2018 (disponibile in <https://www.miur.gov.it/documents/20182/0/Indicazioni+nazionali+e+nuovi+scenari/3234ab16-1f1d-4f34-99a3-319d892a40f2>, ultima consultazione il 2 dicembre 2019).

de Certeau, M., *L'operazione storica*, Argalìa, Urbino, 1973.

Di Cocco, C., *L'occupazione tedesca della capitale nel diario di Giulio Di Legge*, Corso di laurea in Scienze della Formazione Primaria, Dipartimento di Scienze della Formazione, Università degli Studi Roma Tre, anno accademico 2017/2018.

Di Nucci, L., Galli della Loggia, E., *Introduzione*, in *Due nazioni. Legittimazione e delegittimazione nella storia dell'Italia contemporanea*, a cura di Idd., il Mulino, Bologna, 2003.

Dondi, M., *La Resistenza tra unità e conflitto. Vicende parallele tra dimensione nazionale e realtà piacentina*, Bruno Mondadori, Milano, 2004.

Eyerman, R., *Il passato nel presente: cultura e trasmissione della memoria*, in *La memoria pubblica. Trauma culturale, nuovi confini e identità nazionali*, a cura di M. Rampazi e A.L. Tota, De Agostini, Novara, 2007.

Flores, M., Franzinelli, M., *Storia della Resistenza*, Laterza, Bari-Roma, 2019.

Focardi, F., *La guerra della memoria. La Resistenza nel dibattito politico italiano*

dal 1945 a oggi, Laterza, Roma-Bari, 2005.
Focardi, F., *La sfida del patriottismo repubblicano: la "guerra della memoria" del Presidente Ciampi*, in «Annali della Fondazione Ugo La Malfa», XXXI, 2016.
Focardi, F., *Nel cantiere della memoria. Fascismo, Resistenza, Shoah, Foibe*, Viella, Roma, 2020.
Friedmann, G., *Maurice Halbwachs*, in M. Halbwachs, *Psicologia delle classi sociali*, Milano, Feltrinelli, 1966 (stampa 1967, ed. or. 1955).
Gallerano, N., *Antifascismo. Come eravamo, come siamo*, in «Il Manifesto», 24 aprile 1994, ora in Id., *Le verità della storia. Scritti sull'uso pubblico del passato*, Manifestolibri, Roma, 1999.
Gallerano, N., *Storia e uso pubblico della storia*, in *L'uso pubblico della storia*, a cura di Nicola Gallerano, FrancoAngeli, Milano, 1995.
Giglioli, D., *Critica della vittima*, Nottetempo, Roma, 2014.
Grande, T., *Introduzione alla seconda edizione*, in M. Halbwachs, *La memoria collettiva*, Unicopli, Milano, 2001 (ed. or. 1950).
Gribaudi, G., *La memoria, i traumi, la storia. La guerra e le catastrofi del Novecento*, Viella, Roma, 2020
Guzzi, D., *Per una definizione di memoria pubblica. Halbwachs, Ricoeur, Assmann, Margalit*, in «Scienza & Politica», 44, 2011.
Halbwachs, M., *Cadres sociaux de la mémoire*, Félix Alcan, Paris, 1925.
Halbwachs, M., *La memoria collettiva*, Unicopli, Milano, 1987 .
Jedlowski, P., *Memoria, esperienza e modernità. Memorie e società nel XX secolo*, FrancoAngeli, Milano, 2002.
Jervis, W., Jervis Rochat, L., Agosti, G., *Un filo tenace. Lettere e memorie 1944-1969*, La Nuova Italia, Scandicci 1998.
Koselleck, R., *Prefazione*, in C. Beradt, *Il Terzo Reich dei sogni*, Einaudi, Torino, 1991 (ed. or. 1966).
LaCapra, D., *Writing History, Writing Trauma*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2014.
Legnani, M., *Fascismo e repubblica*, in «Italia contemporanea», 198, 1995.
Legnani, M., *Una Resistenza sotto vuoto*, in «Italia contemporanea», 199, 1995.
Lepre, A., *L'anticomunismo e l'antifascismo in Italia*, il Mulino, Bologna, 1997.
Lupo, S., *Il dibattito sul fascismo*, in D. Bidussa *et al.*, *Le categorie del revisionismo italiano tra storia e politica*, Brescia, 2001.
Luzzatto, S., *La crisi dell'antifascismo*, Einaudi, Torino, 2004.
Namer, G., *Memoria sociale e memoria collettiva. Una rilettura di Halbwachs*, in *Il senso del passato. Per una sociologia della memoria*, a cura di P. Jedlowski e M. Rampazi, Milano, FrancoAngeli, 1991.

Nora, P., *Présentation*, in *Les lieux de la mémoire,* a cura di P. Nora, I, *La République*, Gallimard, Paris, 1984.
Pavone, C., *La Resistenza oggi: problema storiografico e problema civile*, in «Rivista di storia contemporanea», 2-3, 1992, ora in Id., *Alle origini della Repubblica. Scritti su fascismo, antifascismo e continuità dello Stato*, Bollati Boringhieri, Torino, 1995.
Peli, S., *La Resistenza in Italia. Storia e critica*, Einaudi, Torino, 2004.
Pisanty, V., *Abusi di memoria. Negare, banalizzare, sacralizzare la Shoah*, Bruno Mondadori, Milano, 2012.
Renan, E., *Che cos'è una nazione?*, Donzelli, Roma, 1998 (ed. or. 1882).
Ricoeur, P., *La memoria, la storia, l'oblio*, Raffaello Cortina, Milano, 2003 (ed. or. 2000).
Rusconi, G.E., *Resistenza e postfascismo*, il Mulino, Bologna, 1995.
Santomassimo, G., *La memoria pubblica dell'antifascismo*, in «Italia contemporanea», 225, 2001.
Scoppola, P., *25 aprile. Liberazione*, Einaudi, Torino, 1995.
Socrate, F., "*L'unica cosa concreta che hai in mano è il racconto". Intervista a Bruno Bonomo e Sandro Portelli su storia orale e generazioni*, in «Italia contemporanea», 2, 2014.
Sontag, S., *Regarding the Pain of Others*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2003.
Todorov, T., *Gli abusi della memoria*, Milano, Meltemi, 2018 (ed. or. 1998).
Veyne, P., *Histoire*, in *Encyclopaedia Universalis*, vol. VIII, Encyclopaedia Universalis, Paris, 1968.
Weber, M., *Il senso della «avalutatività» delle scienze sociologiche ed economiche*, in Id., *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino, 2003.
Weber, M., *L'«oggettività» conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, in Id., *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino, 2003.
Weber, M., *La scienza come professione*, Rusconi, Milano, 1997.

Indice dei nomi

Abba, Giuseppe Cesare 55
Abbagnano, Nicola 57n, 65
Agosti, Giorgio 55 e n
Albinati, Edoardo, 58
Assmann, Aleida 27n, 49n, 65
Azeglio, Massimo d' 55
Bachtin, Michail 22, 22n, 24n, 25
Bandi, Giuseppe 55
Bartlett, Frederic 13
Bayle, Pierre 57
Becker, Carl 55n, 65
Bene, Carmelo 58
Beradt, Charlotte 49n
Bergson, Henri 9, 14
Bidussa, David 50, 53n, 65
Binet, Alfred 10
Bloch, Marc 10, 21, 50, 51n, 60 e n, 61, 65
Blondel, Charles 10, 21
Bonomo, Bruno 49n, 65
Breda, Marzio 52n
Bruck, Edith 47, 48 n
Bruner, Jerome 21 e n
Cambi, Franco 33
Chateaubriand, Francois René de 31
Ciampi, Carlo Azeglio 52 e n
Cuvillier, Armand 46n
De Certau, Michel 59, 65
Demetrio, Duccio 33
Di Cocco, Cristiana 45 e n, 47, 65
Di Nucci, Loreto 57 65
Dilthey, Wilhelm 10
Dolci, Danilo 35
Dondi, Mirco 55n, 65
Dubar, Claude 21
Durkheim, Èmile 9, 13n, 14,15, 16, 40, 42
Ebbinghaus, Hermann 10

Eyerman, Ron 59n, 65
Febvre, Lucien 10
Fentress, James 21, 21n, 28n
Flores, Marcello 56n, 65
Focardi, Filippo 51n, 52n, 65, 66
Franzinelli, Mimmo 56n
Friedmann, Georges 46n, 66
Gallerano, Nicola 54n, 56n, 66
Galli della Loggia, Ernesto 57n
Garfinkel, Harold 34
Gefen, Alexandre 58
Giddens, Anthony 36
Giglioli, Daniele 49 e n, 66
Giosi, Marco 22
Giovara, Brunella 48n
Goethe, Johann Wolfgang 23, 31
Grande, Teresa 46n, 66
Granet, Marcel 9, 12
Gribaudi, Gabriella 49 e n, 56n, 66
Gusdorf, Georges 21n, 32, 36
Guzzi, Diego 48n, 66
Halbwachs, Maurice 9 e n, 10 e n, 11 e n, 12 e n, 14 e n, 15 e n, 16 e n, 17 e n, 20 e n, 21 e n, 22 e n, 23 e n, 25 e n, 26 e n, 27 e n, 28 e n, 29 e n, 30 e n, 37 e n, 38 e n, 39 e n, 45, 46 e n, 47 e n, 48 e n, 50 e n, 51, 54, 59, 66
Hall, Stuart 34
Hoggart, Richard 34
Jedlowski, Paolo, 9, 10, 14n, 48n, 51n, 59n, 66
Jervis Rochat, Lucilla 55n, 66
Jervis, Willy 55n, 66
Joyce, James 10
Kant, Immanuel 14
Karady, Victor 9
Karsenti, Bruno 13, 15n
Knowles, Malcolm 33
Koselleck, Reinhart 49n, 66
LaCapra, Dominick, 49 e n, 66
Legnani, Massimo 56 e n, 66
Lejeune, Philippe 21, 32 e n
Lepre, Aurelio, 53n, 66
Levi, Primo 47, 66

Locke, John 24, 25
Lomax, Alan 34
Lukàcs, Gyorgy 24n
Lupo, Salvatore 52, 53n, 66
Luzzatto, Sergio 53 e n, 66
Malcolm X 34
Marcuse, Herbert 24n
Mattarella, Sergio 52n
Mauss, Marcel 12
Misch, Georg 31
Montaigne, Michel de 60n
Montaldi, Danilo 35
Mucchielli, Laurent 11, 13
Namer, Gérard 13, 20, 48n, 66
Napolitano, Giorgio, 52n
Nievo, Ippolito, 55
Nora, Pierre 35, 39, 50 e n, 66
Olney, James 32, 40
Orwell, George 58
Pareto, Vilfredo 9
Parks, Robert 33
Passerini, Luisa, 51n
Pavone, Claudio, 54 e n, 56n, 66
Peli, Santo, 52, 53n, 66
Pisanty, Valentina 50, 66
Portelli, Sandro 49n
Proust, Marcel 10
Rampazi, Marita 48n, 59n
Renan, Ernest, 55 e n, 66
Revelli, Nuto 35
Ribot, Theodule 10, 14
Richardson, Samuel 23
Ricoeur, Paul 21 e n, 28, 29, 59n, 66
Rousseau, Jean-Jacques 23, 31, 32
Rusconi, Gian Enrico 51 e n, 66
Santomassimo, Gianpasquale 53n, 66
Schütz, Alfred 34
Scoppola, Pietro 53n, 54n, 66
Settembrini, Luigi 55
Simmel, Georg 10

Siti, Walter 57, 58
Socrate, Francesca 49n, 66
Sombart, Werner 9
Sontag, Susan, 59 e n, 66
Stendhal, 23, 31
Tambroni, Fernando 55
Tedesco, Luca 45
Todorov, Tzvetan, 21n, 61 e n, 66
Tota, Anna Lisa 4n, 59n
Veblen, Thorsten 9
Verret, Michel 9
Veyne, Paul 55 e n, 66
Vygotskij, Lev 19
Weber, Max, 9, 62 e n, 63 e n, 66
Wickam, Chris 21 e n, 28n
Williams, Raymond 34

Il presente contributo è volto ad analizzare, entro una prospettiva storica e filosofico-pedagogica, la teoria della memoria collettiva elaborata dal sociologo francese Maurice Halbwachs. La prima ipotesi interpretativa intende mettere a fuoco la presenza significativa, entro la concezione sviluppata dall'autore in questione, di un principio di narratività che agisce come elemento formativo della persona attraverso la complessa dialettica tra memoria sociale e memoria autobiografica.

La seconda prospetta che la storiografia, nella misura in cui utilizza la memoria, con il suo carico fortemente emotivo, per veicolare una specifica costellazione valoriale, incorra in un duplice infortunio scientifico, non tenendo difatti sufficientemente conto delle differenze tra memoria e indagine storica, esplicitate da Halbwachs, e, forte della suggestione 'sacrale' della prima, attribuendosi compiti impropri.

This contribution is aimed at analyzing, within a historical and philosophical-pedagogical perspective, the theory of collective memory developed by the French sociologist Maurice Halbwachs. The first interpretative hypothesis intends to focus on the significant presence, within the conception developed by the author in question, of a principle of narrativity that acts as a formative element of the person through the complex dialectic between social memory and autobiographical memory.

The second proposes that historiography, insofar as it uses memory, with its highly emotional load, to convey a specific constellation of values, incurs a double scientific accident, not taking sufficiently into account the differences between memory and historical investigation, made explicit by Halbwachs, and assigning itself improper tasks.

Marco Giosi *è professore ordinario di Filosofia dell'Educazione e Pedagogia Generale presso il Dipartimento di Scienze della Formazione dell'Università degli Studi Roma Tre. Tra le sue pubblicazioni: Stanley Cavell. Dall'epistemologia al romanzo (2008), Come in uno specchio. Teatro e formazione dell'io. Figure e percorsi del Novecento (2012), Attraversare i mondi dell'arte (2012), L'esperienza educativa e i suoi linguaggi: dialogo, narrazione, humanitas (2019).*

Luca Tedesco *è professore associato di Storia contemporanea e Storia e Didattica della Storia presso il Dipartimento di Scienze della Formazione dell'Università degli Studi Roma Tre. Tra le sue ultime pubblicazioni si segnalano: La proposta antiprotezionista. I liberisti in Italia dalla crisi di fine Ottocento al fascismo (2021), Un parricidio mancato. La ricezione della Donna delinquente, la prostituta e la donna normale in Italia tra Otto e Novecento (2019), Didattica della storia. Un manuale per la scuola primaria e dell'infanzia (2019).*