

Comprensione storica e agire politico. Risvolti didattici di un nesso funzionale all'orientamento nel mondo

Bianca Bellini

Abstract

In questo saggio ci interrogheremo sul significato dell'agire politico al fine di mostrare come il suo raggio di competenza sia ben più ampio e generale di quanto comunemente attribuito. Questo allargamento semantico della sfera d'azione della politica ci permetterà di comprendere che il fondamento dell'agire politico si identifica con ciò che Hannah Arendt chiama “natalità”, concetto che consente di afferrare il nesso che inequivocabilmente lega la sfera politica a quella dell'agire e a quella della storia. L'appello alla posizione di Arendt ci permetterà di proporre una tesi in merito al significato del comprendere storico ed al ruolo fondamentale che vi giocano le *ragioni*, proprio a partire dal nesso imprescindibile che lega la comprensione storica alla dimensione dell'azione politica: in tale ottica si verrà a delineare il ruolo della comprensione storica in una cornice educativa e didattica.

This paper aims to investigate the meaning of the political action so as to “stretch” its influence and grasp its bedrock, namely what Hannah Arendt refers to as “natality”. This concept will enable us to find the nexus that links the political dimension with the historical one. By appeal to Arendt's stance, we will manage to argue for a new thesis concerning the meaning of the historical comprehension and the pivotal role that *reasons* play in such a process. Our reflection upon history, natality and politics will bring to light the link with the educational sphere: teaching history means teaching that human beings are free and, subsequently, that every effort of historical comprehension has to rely upon a perspective focused on reasons – instead of causes and effects – and natality – instead of necessity.

Keywords: natality; freedom; lying; historical understanding; political action

Introduzione

Storia, politica, educazione: esiste un terreno comune a questi tre concetti che, spesso, vengono intesi così distanti tra loro che il solo nesso possibile sembra quello di una reciproca eliminazione? Se uno sguardo politico si rivolge alla sfera storica o educativa, sembra allora che la possibilità stessa di uno sguardo storico o di un progetto educativo sia inficiata nella sua presunta necessaria neutralità. D'altra parte, il ruolo della storia nella sfera politica ed educativa è sicuramente meglio accolto: così come la politica ha le sue radici nella storia, allo stesso modo la consapevolezza storica sembra essere un caposaldo di un qualsiasi percorso educativo, a prescindere che esso si appelli ad una visione distorta, parziale o strumentalizzata della storia. Perché un simile sospetto verso la sfera politica?

In questo saggio ci interrogheremo sul significato dell'agire politico per mostrare come il suo raggio di competenza sia ben più ampio e generale di quanto comunemente attribuitogli (§1). Questo allargamento della sfera d'azione della politica ci permetterà di comprendere che il fondamento dell'agire politico si identifica con ciò che Hannah Arendt chiama "natalità", concetto che consente di afferrare il nesso che inequivocabilmente lega la sfera politica a quella dell'agire e a quella della storia (§2). L'appello alla posizione di Arendt ci permetterà di proporre una tesi in merito al significato del comprendere storico – a partire dal suo nesso imprescindibile con l'azione politica – e al suo ruolo nella sfera educativa e didattica (§3).

1. Quando la menzogna sostituisce le verità di fatto per fini politici: che cosa vuol dire "agire"?

«L'atteggiamento politico verso i fatti deve in realtà percorrere il sentiero molto stretto che si trova tra il pericolo di considerarli come i risultati di qualche sviluppo necessario che gli uomini non potevano impedire e riguardo al quale non possono perciò fare nulla, e il pericolo di negarli, di provare a manipolarli fuori del mondo»¹: quando il politico si appella alla storia, dovrebbe cioè astenersi dal ricorrere sia a una necessità fatalistica come chiave del divenire sia a una manipolazione dei fatti volta poi a una manipolazione delle idee². Mettendo da parte la lettura deterministica della storia, proviamo ora a soffermarci sul significato della manipolazione dei fatti come modo *distorto* in cui si dispiega il nesso tra politica e storia: solo così potremo poi comprendere (§2) il modo *non distorto* in cui tale rapporto possa realizzarsi.

Dunque, in che modo può un atteggiamento politico manipolare i fatti per dare vita a una storia differente? Sembra che la *menzogna* sia un modo vincente in cui una simile manipolazione possa avvenire, naturalmente secondo gradi differenti, tra cui potremmo individuarne principalmente tre: ci sono casi in cui l'appello alla menzogna è radicale, casi in cui si rivela attenuato e infine casi in cui appare sottile.

¹ H. Arendt, *Verità e politica* (1968), Bollati Boringhieri, Torino 2004, p. 71.

² Cf. M. Palla, *Usi e abusi della storia. Memorie controverse*, in «Passato e Presente», XXII, n. 61, 2004, pp. 101-109.

Cerchiamo ora di meglio descrivere queste sfumature con cui prende forma una manipolazione politica di fatti storici. I negazionisti P. Rassinier e D. Irving, ad esempio, negano la Shoah ed accusano i paesi occidentali di aver dato vita a una “industria dell’olocausto”: in questo caso l’appello alla menzogna volta a una manipolazione (in quanto *negazione*) dei fatti è radicale. Possono tuttavia darsi casi in cui tale appello sia più labile, come ad esempio nei tentativi di revisionismo storico: si pensi a E. Nolte, il filosofo che tentò di mostrare come il totalitarismo nazista altro non fosse stato che una reazione ai crimini del comunismo, motivo per cui sarebbe stato il comunismo stesso a dover essere ritenuto responsabile di ogni male erroneamente attribuito all’ideologia hitleriana. In questo caso l’appello alla menzogna volta a una manipolazione (in quanto *revisione*) dei fatti è certo presente, ma non in modo così distruttivo come nel negazionismo. O ancora, sembra esistere un tipo di menzogna più sottile con cui la politica possa manipolare la storia, ossia il *riduzionismo* volto al giustificazionismo: si ricordino i tentativi, da parte europea, di giustificare il genocidio dei nativi delle Americhe alla luce del fatto che essi poterono finalmente convertirsi alla sola fede necessaria per la salvezza³.

Negazionismo, revisionismo e riduzionismo mettono bene in luce i pericoli di un *uso pubblico della storia* – specialmente, l’assenza di riferimenti a fonti documentarie a sostegno dell’immagine del passato che si propone: si costruisce la storia a proprio piacimento solo alla luce dei fini e interessi politici in gioco. A quali conseguenze può portare una manipolazione della storia fondata su un impiego radicale (negazionismo), attenuato (revisionismo) o sottile (riduzionismo) della menzogna? A tal proposito risulta illuminante il seguente passo di Hannah Arendt:

Il risultato di una coerente e totale sostituzione di menzogne alla verità di fatto non è che le menzogne saranno ora accettate come verità e che la verità sarà denigrata facendone una menzogna, ma che il senso grazie al quale ci orientiamo nel mondo reale – e la categoria di verità *versus* falsità è tra i mezzi mentali a tal fine – viene distrutto.⁴

Grazie a questo commento riusciamo a renderci conto dell’effetto di completo *disorientamento* che è generato da un ricorrere *costante* alla menzogna in ambito *storico*. Si noti come queste due specifiche siano di fondamentale importanza: la categoria verità *versus* falsità non crolla quando singole verità di fatto inerenti all’ambito storico vengono negate (ad esempio, “Cavour non morì nel 1861”) né quando verità di fatto non prettamente inerenti all’ambito storico vengono negate (nonostante fuori stia piovendo, io asserisco: “fuori c’è il sole”). Arendt sta portando l’attenzione a quei casi in cui un’*intera tessitura fattuale* viene negata (in particolare, rimanda alla manipolazione dei fatti avvenuta nel XX secolo durante il regime nazista). Tuttavia, per capire in che cosa consista una simile manipolazione (una menzogna radicale di un’intera tessitura fattuale per fini politici), dobbiamo prima passare per l’analisi che Arendt offre in merito all’atto di mentire: solo una ricostruzione del suo pensiero in

³ Cf. G. Greco, A. Mirizio, *Una palestra per Clio. Insegnare ad insegnare la Storia nella Scuola Secondaria*, UTET, Novara 2008, pp. 27-28.

⁴ H. Arendt, *Verità e politica*, cit., p. 69.

alcuni punti salienti ci permetterà infatti di proporre una tesi in merito alla tematica in questione (il nesso tra la comprensione storica e l'agire politico come funzionale all'orientamento nel mondo e, dunque, rilevante per la sfera didattica).

Innanzitutto, è bene notare che stiamo esaminando l'atto di mentire in un duplice senso: stiamo infatti cercando di comprendere la natura di quelle menzogne che riguardano la dimensione *storica* poiché mirano ad avere un'influenza *politica*. In *Verità e politica*, Arendt analizza l'atto di mentire proprio in questo duplice senso e distingue due tipi di menzogna storico-politica: quella tradizionale, che riguarda segreti o intenzioni, e quella moderna, che riguarda invece cose conosciute da tutti («questo è evidente nel caso della riscrittura della storia contemporanea sotto gli occhi di coloro che ne sono stati testimoni»⁵). La specificità della menzogna moderna consta nel suo tentativo di costruire immagini che pretendono di fungere da sostituti della realtà:

Ci troviamo così di fronte a uomini di Stato molto rispettati, come De Gaulle e Adenauer, che sono stati capaci di costruire le loro politiche di base su evidenti non-fatti, come quello che la Francia fa parte dei vincitori dell'ultima guerra e dunque è una delle grandi potenze.⁶

Questo tipo di menzogna, prosegue Arendt, è portatrice di una violenza manifesta poiché intende *distruggere* ciò che tenta di negare. Qui sta la differenza tra la menzogna tradizionale e quella moderna: la prima nasconde, la seconda distrugge. La menzogna tradizionale mira a nascondere *determinati particolari* della realtà a un *gruppo* ben specifico di persone: queste due limitazioni sono tali che in un secondo momento diviene poi possibile smascherare le menzogne stesse. Rivolgendosi a determinati aspetti della realtà e a determinate persone, la menzogna tradizionale può cioè venire messa fuori gioco grazie al lavoro degli storici che, notando incongruenze, riconoscono le menzogne che si annidano nel tessuto fattuale storico. La menzogna tradizionale consiste dunque in un nascondimento e, così facendo, dà origine a una sorta di «buco nel tessuto della fattualità»⁷. Tuttavia, proprio perché la menzogna tradizionale coinvolge nel suo gioco falsificatore solo *alcuni, altri* continuano inevitabilmente ad essere i detentori della verità. Questa, secondo Arendt, è l'antica arte di mentire: un meccanismo di nascondimento che ha in sé l'ingranaggio del proprio disvelamento.

Al contrario, la menzogna moderna e la corrispettiva manipolazione dei fatti mancano proprio di quelle due limitazioni che caratterizzano la menzogna tradizionale: mirano infatti a *distruggere* l'intera realtà, creandone un sostituto che venga da tutti creduto veritiero e attendibile. Per poter ottenere un simile scopo, questa tipologia di menzogna richiede «un completo riordinamento dell'intera tessitura fattuale – la fabbricazione, per così dire, di un'altra realtà nella quale [essa si inserisce] senza alcuna cucitura, crepa o fessura»⁸. Ciò fa sì che non ci sia dunque

⁵ *Ivi*, pp. 62-63.

⁶ *Ivi*, p. 63.

⁷ *Ivi*, p. 64.

⁸ *Ibidem*.

alcuna possibilità per uno storico che, poi, cerchi di rinvenire eventuali incongruenze o strappi nel tessuto fattuale⁹. La menzogna moderna si presenta quindi come un tentativo di manipolare la storia modificandola.

Il passo successivo che Arendt compie – nella sua disamina della menzogna (moderna) storica a fini politici – consiste nel considerare la menzogna una forma di *agire politico*. Per Arendt, *agire* significa cambiare il mondo; quindi, colui che mente agisce nella misura in cui tenta di modificare la storia negando quanto accaduto. Di contro, colui che nel suo dire rimane fedele a quanto accaduto, dicendo come le cose sono, non agisce. Ma perché Arendt considera il mentire un *agire politico*? Che cosa caratterizza un *agire politico*? Secondo Arendt, «l'azione politica, come ogni azione, è essenzialmente sempre l'inizio di qualcosa di nuovo»¹⁰. La prerogativa dell'*agire* e, in special modo dell'*agire politico*, consiste nel dare origine a qualcosa di nuovo, ovvero nella *natalità*. La condizione di natalità si configura «come una sorta di manifestazione della natura originaria dell'uomo, in quanto capacità umana inaugurale»¹¹. Diventa allora chiaro il motivo per cui *mentire* sia da intendersi come una modalità di *agire politico*, mentre *dire come le cose come sono* non sia da intendersi né come una modalità di *agire* né tantomeno come una forma di *agire politico*: tra i due, solo il mentire è un tentativo di modificare il mondo modificando quanto è realmente accaduto. Il bugiardo, già nella misura in cui mente, entra a far parte della sfera politica: «dice ciò che non è perché vuole che le cose siano differenti da ciò che sono, e cioè vuole cambiare il mondo. Egli trae vantaggio dall'innegabile affinità esistente tra la nostra capacità di *agire*, di cambiare la realtà, e questa nostra misteriosa facoltà che ci consente di *dire* "il sole splende" quando sta piovendo a dirotto»¹². La menzogna, conclude Arendt, dimostra l'esistenza della libertà umana.

E la sincerità? Se *agire* è cambiare il mondo, allora la sincerità non è una virtù politica: anzi «il mero dire i fatti [...] tende all'accettazione delle cose così come sono [...] La sincerità non è mai stata annoverata fra le virtù politiche, perché essa può contribuire veramente poco a quel cambiamento del mondo e delle circostanze che è tra le più legittime attività politiche»¹³. La sincerità diventa virtù politica solamente quando diventa una forma d'azione politica, cioè un tentativo di cambiare il mondo, e ciò accade – specifica Arendt – quando si inserisce in una circostanza in cui tutti mentono o quando si lega all'interesse: «se colui che dice la verità di fatto vuole

⁹ «Soltanto per colui che mente occasionalmente sarà possibile attenersi a una particolare falsità con una incrollabile coerenza; coloro che adattano immagini e storie a circostanze continuamente mutevoli si troveranno galleggianti sull'orizzonte spalancato della potenzialità, trasportati da una possibilità all'altra, incapaci di reggersi ad alcuna delle loro stesse fabbricazioni. Lungi dall'ottenere un adeguato sostituto della realtà e della fattualità, essi hanno ricondotto fatti ed eventi alla potenzialità dalla quale questi sono originariamente venuti alla luce»: H. Arendt, *Verità e politica*, cit., pp. 69-70.

¹⁰ H. Arendt, *Comprensione e politica (le difficoltà del comprendere)* (1994), in P. Costa (a cura di), *Antologia*, Feltrinelli, Milano 2006, pp. 107-126: 123.

¹¹ A. Papa, *Nati per incominciare. Vita e politica in Hannah Arendt*, Vita e Pensiero, Milano 2011, p. 11.

¹² H. Arendt, *Verità e politica*, cit., p. 64.

¹³ *Ivi*, p. 61.

avere un ruolo politico [...] il più delle volte cercherà in tutti i modi di spiegare perché la sua particolare verità serve meglio gli interessi di qualche gruppo»¹⁴.

Dunque, mentire – e in particolare il mentire moderno – è un *agire politico* poiché genera un cambiamento nel mondo negando quanto *storicamente* accaduto e dando origine a qualcosa di *nuovo*. Dobbiamo sottolineare come vi sia un filo comune che connette tra loro questi elementi – mentire, agire, politica, storia – ovvero la contingenza. Questo assunto è un caposaldo del pensiero di Arendt: le cose sono andate così, ma sarebbero potute andare diversamente. È dunque la contingenza che fonda la libertà umana, l'agire politico, il comprendere storico¹⁵ e la menzogna stessa: «dal momento che tutto ciò che è realmente accaduto nell'ambito degli affari umani avrebbe potuto benissimo essere altrimenti, le possibilità di mentire sono illimitate e questa assenza di limiti costituisce l'autodistruzione»¹⁶.

La menzogna, così come l'abbiamo esaminata, sembra ben rappresentare un modo *distorto* in cui il legame tra politica e storia si dispiega. Nella disamina della menzogna, però, sono emersi alcuni elementi che ci permettono di capire in che modo questi due colossi – politica e storia – possano convergere senza distorsioni o manipolazioni: contingenza, natalità e agire politico sono quegli elementi che saranno centrali per capire come il nesso tra storia e politica possa non solo dispiegarsi in modo lineare (§2) ma anche influenzare radicalmente la nostra concezione del ruolo della storia nell'educazione e, dunque, dell'approccio didattico da impiegarsi nel caso di una disciplina quale la storia (§3).

2. *Quando comprendere non è possibile: la natalità come fondamento della comprensione storica*

Grazie ad Arendt, ci siamo resi conto di come la *contingenza* sia una chiave fondamentale della nostra esperienza del passato e del presente (le cose potevano andare diversamente e quindi il presente stesso non è ingabbiato in alcun determinismo o fatalismo) e la *natalità* sia una chiave fondamentale della nostra esperienza del presente e del futuro (grazie all'agire politico l'essere umano è in grado di modificare il mondo e dare origine a qualcosa di integralmente nuovo). Consapevoli di ciò, come descrivere il compito dello storico? In questo paragrafo argenteremo a favore della seguente tesi: compito dello storico è comprendere il passato sapendo che il tratto distintivo dell'essere umano e del suo agire è la natalità. Ciò significa che, essendo l'uomo in grado di creare qualcosa di imprevedibilmente nuovo, lo sforzo di comprensione proprio dello storico si imbatte necessariamente in limiti che devono essere accettati e riconosciuti.

¹⁴ *Ivi*, p. 64.

¹⁵ Se la necessità dominasse l'agire umano, lo storico dovrebbe rinunciare alla comprensione per dedicarsi invece a ricostruire semplicemente il percorso della necessità.

¹⁶ H. Arendt, *Verità e politica*, cit., p. 69.

La categoria della natalità ci fa rendere conto del tratto distintivo della natura umana: «gli uomini, anche se devono morire, non sono nati per morire, ma per incominciare»¹⁷. Certamente l'essere umano è destinato a morire, ma ciò che caratterizza la sua esistenza è la sua capacità – *politica* – di creare il nuovo: «si nasce non già perché votati alla morte, bensì perché votati alla vita [...] si nasce, cioè, non per morire ma *per incominciare* [...] Per Arendt la nascita è perciò quanto rafforza l'essere umano facendone un *chi*, o meglio *un qualcuno* capace di agire in politica»¹⁸. Se Pessoa lamentava «la noia di poter vivere unicamente il Reale, e la noia di poter concepire unicamente il Possibile»¹⁹, Arendt ci fa rendere conto di come la nostra esistenza non sia limitata da questo binomio: noi possiamo creare sempre qualcosa di inaspettatamente nuovo. E lo storico dovrebbe tenere seriamente conto di questo tratto distintivo del protagonista dei suoi studi – l'uomo – altrimenti la comprensione che potrà avere del passato sarà inevitabilmente distorta:

Se possiamo cambiare le circostanze nelle quali viviamo, è perché siamo relativamente liberi da esse, e attraverso la menzogna abusiamo proprio di questa libertà snaturandola. Se la tentazione quasi irresistibile dello storico di professione è di cadere nella trappola della necessità e di negare implicitamente la libertà d'azione, la tentazione quasi altrettanto irresistibile del politico di professione è di sopravvalutare le possibilità di questa libertà e di giustificare implicitamente la negazione menzognera o la distorsione dei fatti.²⁰

È bene sottolineare come la natalità veda nella *contingenza* un interlocutore fondamentale: è proprio perché le cose potevano andare diversamente che l'essere umano è libero di agire sul mondo e nel mondo alla luce della natalità. E lo storico deve tenere conto di ciò nel suo tentativo di comprendere il passato: Arendt ci rende consapevoli dei limiti, dovuti alla libertà umana, in cui lo sforzo di comprensione si imbatte. Proprio perché l'essere umano è definito dalla sua capacità di creare il nuovo, non possiamo pretendere di racchiudere le sue azioni e le conseguenze del suo agire in modelli precostituiti: l'uso di analogie, il ricorrere alla mera causalità o l'appello ad un determinismo storico sono tutti elementi che intralciano lo sforzo dello storico che, talvolta, deve rinunciare alla comprensione per accettare la forza della natalità:

La novità è l'ambito di competenza dello storico, che – a differenza degli scienziati naturali che si interessano degli avvenimenti ricorrenti – si occupa di eventi che accadono una volta sola. Questa novità può essere manipolata se lo storico enfatizza eccessivamente la causalità e pretende di spiegare gli eventi riconducendoli a una catena causale di cui essi rappresenterebbero l'esito finale.²¹

Lo storico è posto di fronte a eventi la cui comprensione spesso esula dalle categorie a cui si è abituati: come comprendere, ad esempio, lo sterminio degli ebrei?

¹⁷ H. Arendt, *The Human Condition*, The University of Chicago Press, Chicago 1958, p. 246 (traduzione nostra).

¹⁸ A. Papa, *Nati per incominciare...*, cit., pp. 6,7.

¹⁹ F. Pessoa, *Libro dell'inquietudine*, Einaudi, Torino 2002, p. 53.

²⁰ H. Arendt, *Verità e politica*, cit., p. 61.

²¹ H. Arendt, *Comprensione e politica (le difficoltà del comprendere)*, cit., p. 120.

Significativo a tal proposito, sottolinea Arendt, fu la necessità di coniare un nuovo tipo di crimine (quello contro l'umanità) durante il processo di Norimberga: i crimini che si dovevano condannare andavano al di là delle categorie concettuali a disposizione per giudicarne l'entità e la gravità. In un caso del genere, l'unico elemento al quale lo storico può fare appello è la natalità:

Anche se abbiamo perso i parametri con cui misurare e le regole sotto cui sussumere il particolare, un essere la cui essenza è l'inizio può avere abbastanza originalità dentro di sé per comprendere senza categorie preconette e giudicare senza l'ausilio di quell'insieme di regole consuetudinarie in cui consiste la moralità.²²

Regole consuetudinarie e categorie precostituite devono perciò rimanere fuori dallo sforzo di comprendere la storia²³. E quando la comprensione non è possibile significa che la novità cui si deve far fronte – come nel caso del nazismo e dei suoi crimini – è tale che funzione dello storico diventa *individuare* una simile novità, circoscriverne il raggio di significato, e *ricomoscere* le conseguenze:

Ogni evento nella storia umana rivela un panorama inatteso di azioni, sofferenze e nuove possibilità umane che nel complesso trascendono la somma totale di tutte le intenzioni deliberate e il significato di tutte le origini. Il compito dello storico è proprio di scovare in ogni determinata epoca questo nuovo inatteso con tutte le sue implicazioni e di portare alla luce tutta la forza del suo significato.²⁴

Esserci soffermanti su alcuni aspetti salienti del pensiero di Arendt ci porta ora a comprendere chiaramente il nesso che collega la dimensione storica a quella politica: l'agire politico cambia il mondo dando origine a qualcosa di nuovo, squarciando ogni tipo di aspettativa e pre-comprensione; lo storico mira a comprendere il passato quando possibile e, in caso contrario, esamina la portata della novità individuata. In un tale fare storico, nessuna formula precostituita può essere d'aiuto: «le formule sono surrogatorie rispetto alla realtà; ripetendole si crede di aver compreso qualcosa di cui spesso si è capito poco o niente»²⁵. Si comprende quindi come Arendt ci inviti a estendere il significato che comunemente viene associato alla sfera politica: la dimensione politica ha a che fare con un agire volto a modificare il mondo in una maniera radicalmente e imprevedibilmente innovativa. E di questa novità la storia consta e lo storico deve render conto²⁶. In tal modo, seguendo Arendt, prende forma un nesso lineare, e non distorto, tra la sfera politica e quella storica.

Ora, andando oltre il pensiero di Arendt, sembra doveroso porsi la seguente domanda: quali sono le coordinate che guidano il comprendere storico quando un simile sforzo di comprensione è possibile? Quando cioè lo storico non ricorre alla

²² *Ivi*, p. 124.

²³ «Il pericolo maggiore per una comprensione adeguata della nostra storia recente è la tendenza, sin troppo comprensibile, degli storici a tracciare analogie»: H. Arendt, *Le tecniche delle scienze sociali e lo studio dei campi di concentramento*, in P. Costa (a cura di), *Antologia*, cit., pp. 57-71: 71.

²⁴ H. Arendt, *Comprensione e politica (le difficoltà del comprendere)*, cit., p. 122.

²⁵ S. Natoli, *Stare al mondo. Escursioni nel tempo presente*, Feltrinelli, Milano 2008, p. 10.

²⁶ Cf. R. J. Evans, *In difesa della storia*, Sellerio Editore, Palermo 2001, p. 37.

natalità per rendere conto di determinati fatti, quali sono i capisaldi del suo sforzo di comprensione? Nel prossimo paragrafo proporremo una tesi in risposta a questa domanda e, facendo ciò, emergerà il duplice nesso tra la sfera storica e quella educativa: che cosa significa insegnare storia e come insegnare storia?

3. *Quando comprendere è possibile: coordinate per un insegnamento ragionato della storia*

Abbiamo compreso come la libertà e la natalità fondino la comprensione storica: ma in che cosa consiste esattamente questa comprensione? Potremmo iniziare col dire in che cosa non consiste tale comprensione. Innanzitutto, il comprendere storico nulla ha a che fare con il giudizio e con ciò sottoscriviamo pienamente l'opinione dello storico Evans:

È futile, per esempio, condannare moralmente la schiavitù del mondo antico: quello che conta è capire come è nata, come funzionava e perché è finita aprendo la strada a un'altra forma di organizzazione sociale. La stessa idea è stata formulata nel modo più drastico dal Prof. David Knowles, il grande medievalista inglese, che rifiutava il giudizio morale osservando che «lo storico non è un giudice, tanto meno un giudice forcaiolo».²⁷

Questo passaggio mette in evidenza il procedere del comprendere storico, che – come poi specificheremo meglio – cerca di individuare *ragioni* («capire come [la schiavitù] è nata, come funzionava e perché è finita aprendo la strada a un'altra forma di organizzazione sociale») piuttosto che cause (che cosa, in modo causale-meccanicistico-deterministico, ha definito la nascita della schiavitù).

In secondo luogo, il comprendere storico non sembra essere connesso a un tentativo di prevedere o prevenire, o addirittura evitare di ripetere nel presente errori commessi nel passato. In terzo luogo, sembra che il comprendere storico abbia ben poco in comune con il tanto diffuso gusto per la spettacolarizzazione, per cui del passato è interessante solo quello che può divenire spettacolo: di Enrico VIII pare interessare maggiormente il fatto che ebbe sei mogli piuttosto che, nel 1533, fece promulgare la prima legge contro la sodomia in Inghilterra.

Escluse queste tre ipotesi, quali dunque le coordinate del comprendere storico? Discuteremo la tesi per cui tali coordinate sono due: le ragioni e lo spazio. La precedente panoramica sul pensiero di Hannah Arendt si rivelerà essere di fondamentale importanza nella discussione di una simile tesi: la sua prospettiva inerente al nesso tra storia e politica costituisce infatti la cornice entro la quale si inserisce la nostra proposta.

Innanzitutto, il comprendere storico consta nel *comprendere le ragioni* che hanno portato a determinati eventi: le cose potevano andare diversamente, quindi il fatto che siano andate così non è ascrivibile al campo della necessità. Ma, se le cose sono andate così, allora ci sono specifiche *ragioni* che si afferrano grazie al comprendere propriamente storico, che aiuta dunque a *orientarsi* nel mondo rendendo la complessità dei problemi. Un simile comprendere non ha a che vedere

²⁷ *Ivi*, p. 74.

con un ragionamento meccanico basato su cause ed effetti, bensì con uno sforzo di comprendere che cosa è avvenuto, quali ragioni hanno favorito quell'evento, quali conseguenze effettivamente sono scaturite da quell'evento e quali invece erano gli scopi originari. Questo comprendere mira ai “momenti fatali” della storia piuttosto che a una lista di avvenimenti²⁸, a una essenzializzazione dei contenuti piuttosto che a mere cronologie, a una personalizzazione degli eventi piuttosto che a impersonali generalizzazioni. I fatti storici hanno soggetti, per quanto la narrazione tenda spesso a farli apparire come impersonali. Conseguentemente, l'atarassia non è certo la condizione favorevole per un'adeguata comprensione storica:

L'atarassia senza passioni non è la migliore, ma forse la peggiore condizione per scrivere storia. [...] dunque il *pathos* narrativo (la partecipazione emotiva non il volgare patetismo) non è un cascame del lavoro storiografico ma al contrario l'indizio della “durezza nel presente” del passato.²⁹

Mentre la manipolazione di fatti storici a fini politici fa sì che noi ci lasciamo orientare nel nostro agire, la comprensione storica – al contrario – assolve proprio al compito di darci le coordinate tramite cui orientarci nel mondo e, dunque, diviene fondamentale per affrontare la complessità dei problemi politici e sociali contemporanei. La comprensione storica dell'agire umano (politico) è funzionale a un *orientamento* nel mondo poiché è comprensione delle *ragioni* che spiegano ciò che è accaduto alla luce del binomio contingenza (dunque libertà) e natalità: oggetto di questo comprendere storico è l'agire umano che, in quanto tale, è contraddistinto dalla capacità – *politica* – di poter sempre creare qualcosa di inaspettatamente nuovo. La comprensione storica ha come oggetto l'agire politico e, se tale comprensione si basa sulle ragioni, allora il legame tra politica e storia si delinea in modo non distorto. Al contrario, se la comprensione storica pretende di manipolare i fatti per fini politici, allora il legame si deforma. L'uso pubblico della storia è un lampante esempio di manipolazione dei fatti.

È fin da ora opportuno notare come questa visione sulla comprensione storica basata su ragioni porti con sé utili indicazioni relative alla didattica della storia. Che cosa significa insegnare storia e come insegnare storia? Insegnare storia significa insegnare la libertà umana. Le cose potevano andare diversamente (istanza di contingenza), tuttavia, dato che sono andate in un certo modo, allora l'insegnamento della storia dovrebbe focalizzarsi su uno sforzo di comprensione che cerca di individuare le *ragioni* che stanno alle spalle dei fatti. Qualora tale sforzo non porti all'individuazione di alcuna ragione, allora diverrebbe necessario appellarsi alla qualifica distintiva dell'umano, la *natalità*. Umanità, libertà, natalità vanno quindi a costituire una guida fondamentale per la didattica della storia, costituendo un'unica triade: «ciascuno nel suo venire alla luce è, invero, iniziatore, un *qualcuno* che può

²⁸ Cf. S. Zweig, *Momenti fatali*, Adelphi, Milano 2005.

²⁹ R. J. Evans, *In difesa della storia*, cit., p. 19.

agire sul mondo iniziando qualcosa di nuovo»³⁰ e in questo *saper cominciare* dell'essere umano è insita la *libertà*.

Come prima anticipato, tuttavia, pare esserci un'altra categoria fondamentale che guida la comprensione storica, ossia lo spazio:

L'uomo può aggredire lo spazio a suo piacimento, mandare in pezzi i remi delle galere rinforzate, far scoppiare i cavalli di ricambio, o illudersi, con vento propizio, di volare sul mare: lo spazio, in realtà, gli resiste con la sua inerzia, e dopo quelle imprese effimere, si prende ogni volta la rivincita.³¹

Cercare di comprendere le *ragioni* della tessitura fattuale nella quale siamo immersi astraendo il divenire storico dalla sua necessaria componente spaziale – come troppo spesso avviene in ambito scolastico – “smaterializza” la comprensione storica, privandola di una sua fondamentale componente. «Qualsiasi attività urta contro la resistenza dello spazio, vi trova le sue costrizioni e i suoi accomodamenti»³²: nel suo sforzo di comprensione, allora, lo storico non dovrà appellarsi solo alla libertà, natalità, contingenza dei fatti e alle ragioni che li spiegano (piuttosto che alle cause che li determinano), ma dovrà concentrarsi anche sulla perenne lotta e relazione dell'uomo con lo spazio. Per meglio chiarire il ruolo e i reciproci nessi di queste coordinate – ragioni e spazio – nella didattica della storia e, più in generale, nello sforzo di comprensione storica, prenderemo ora in esame due esempi.

Se pensiamo al modo in cui l'intervento statunitense in Medio Oriente viene spesso presentato, ci rendiamo conto di come un simile rendiconto sia una manipolazione di fatti e idee per fini politici. Se infatti ci impegniamo nel tentativo di comprensione storica delle ragioni dietro l'agire statunitense³³, ci rendiamo allora conto di come la CIA collaborò proprio con Osama bin Laden quando quest'ultimo venne inviato, per volere del capo dell'intelligence di Riad, in Pakistan alla frontiera con l'Afghanistan per coordinare gli aiuti provenienti dal mondo musulmano:

Quando lascio il paese [...] portò con sé una sorta di esercito virtuale custodito nella memoria di un computer. Era al-Qaeda (la base), un file in cui erano raccolti verosimilmente i nomi e i *curricula* di coloro che avevano combattuto in Afghanistan, i nomi e gli indirizzi dei benefattori, dei collaboratori, dei simpatizzanti. Con questo file [...] Osama bin Laden, qualche anno dopo, dichiarò guerra agli Stati Uniti.³⁴

Comprendere le *ragioni* dell'11 Settembre 2001 significa *anche* comprendere i rapporti di amicizia che gli Stati Uniti ebbero con l'Arabia Saudita, il «Giano bifronte (uno sguardo a Dio, l'altro al denaro)»³⁵, come la chiama Romano. Questi rapporti di amicizia non sono da intendersi in un'ottica ristretta di cause-effetti (X causa Y), ma come *ragioni* che contribuiscono a farci comprendere la tessitura fattuale in cui

³⁰ A. Papa, *Nati per incominciare...*, cit., p. 4.

³¹ F. Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Einaudi, Torino 2002, p. 394.

³² *Ivi*, p. 401.

³³ S. Romano, *Con gli occhi dell'Islam*, Longanesi, Milano 2007.

³⁴ *Ivi*, p. 50.

³⁵ *Ibidem*.

L'attentato del 2001 è immerso. Tessitura che è politica non perché, secondo una logica limitata, sono in gioco rapporti di potere. Certo, questo significato è da includersi nella sfera politica, ma la tessitura è politica innanzitutto perché riguarda l'agire politico, quell'agire che mira a modificare il mondo essendo capace di natalità.

Questo esempio ci fa ben capire come il *comprendere* storico sia intrinsecamente rivolto a una *comprensione* delle questioni del presente proprio perché ci permette di *orientarci* nel mondo. Ed ecco che entra in gioco la dimensione spaziale: come intendere tale dimensione? Come sottolineava Braudel, l'agire (che sappiamo intrinsecamente politico) urta contro lo spazio e pertanto, concludiamo noi, il limite e motivo primo di ogni agire politico è lo spazio stesso: che sia per questioni di potere, economiche, belliche, di rapporti internazionali, lo spazio rimane una chiave fondamentale per la comprensione delle *ragioni* del divenire storico. E tale dimensione dovrebbe emergere chiaramente in ogni tentativo di comprensione storica. Così come il ruolo che gioca la dimensione spaziale è evidente quando si parla, ad esempio, dell'unità d'Italia, dell'ideologia risorgimentale, dell'imperialismo fascista, del protezionismo economico, delle spedizioni coloniali, allo stesso modo il ruolo di tale dimensione dovrebbe essere portato alla luce in ogni tentativo di comprensione storica.

Se, ad esempio, prendiamo in considerazione la cosiddetta “lotta per le investiture”, quale ruolo spetta all'agire umano che urta contro lo spazio? Se tentiamo di comprendere la *ragioni* di questo agire, ci rendiamo allora conto di come, lungi dall'essere solo una questione di chi debba detenere il diritto di investire vescovi ed abati, si tratti di una questione prettamente *spaziale*:

L'impero preferiva la feudalità ecclesiastica alla laica perché l'imperatore riaveva facilmente a sua disposizione il feudo alla morte di ogni singolo detentore; nel caso dei laici invece si creava il problema dell'ereditarietà del feudo. Inoltre i feudatari ecclesiastici più colti, in realtà l'unica classe colta del tempo, costituivano il vero nerbo dell'amministrazione imperiale; sicché cedere sulla questione delle investiture per l'imperatore non era facile perché era in gioco la struttura stessa dell'impero.³⁶

Stiamo parlando di feudi e amministrazione dell'impero, ossia una dimensione spaziale di fondamentale importanza se vogliamo capire le *ragioni* dell'agire politico in gioco nella “lotta per le investiture”. Questa dimensione emerge solo nella misura in cui la nostra comprensione non si appiattisce su mere relazioni causali ma aspira ad essere panoramica e stratificata. Grazie alle interconnesse coordinate di “ragioni” e “spazio”, capiamo allora che il terzo papa coinvolto – dopo Gregorio VII e Niccolò II (suo predecessore) – nella “lotta per le investiture”, Pasquale II, non si limitò a rivendicare la libertà della Chiesa nella scelta dei suoi pastori, ma riconobbe la radice della questione: «i laici pretendevano di nominare i pastori della Chiesa perché le avevano conferito grandi ricchezze; la Chiesa doveva dunque rinunciare alle ricchezze ed accettare una pratica più austera di povertà, se voleva ottenere la

³⁶ P. Zerbi, *Mentalità, ideali e miti del Medioevo*, Vita e Pensiero, Milano 1975, p. 18.

libertà per la quale lottava»³⁷. Per l'imperatore questa proposta era un colpo per il regno, dato che avrebbe spezzato il legame di interessi che vincolava l'alta feudalità ecclesiastica all'impero, motivo per cui l'imperatore si sarebbe trovato sprovvisto della parte più valevole della sua amministrazione. La "lotta per le investiture", quindi, non è solo questione di diritti, ma è una questione prettamente spaziale: si tratta del controllo di feudi, della solidità dell'apparato amministrativo dell'impero, della stabilità dell'impero, della sua grandezza e influenza territoriale.

In conclusione, i risultati raggiunti ci hanno permesso di indagare il significato e raggio di pertinenza della comprensione storica e dell'agire politico, mettendo in evidenza i risvolti didattici di un nesso funzionale all'orientamento nel mondo: la comprensione storica diviene orientamento nel mondo se cerchiamo di cogliere le *ragioni* e il rapporto d'urto tra l'*agire politico* e lo *spazio*, se miriamo cioè a mettere in evidenza la *componente spaziale* implicata in ogni tessitura fattuale.

Conclusione

Libertà, contingenza, natalità, ragioni, spazio: simili coordinate ci hanno permesso di comprendere il tipo di legame che può nascere fra tre dimensioni fondamentali per la vita umana, quella storica, politica ed educativa. Il tratto politico è quello che primariamente segna l'agire umano nella misura in cui tale agire può sempre creare qualcosa di inaspettatamente nuovo volto a modificare il mondo. Dunque, quando i fatti storici non sono comprensibili alla luce di quelle che si pensano siano le *ragioni* che ne costituiscono la tessitura, allora sarà solo l'appello alla natalità a farci *accettare* quei fatti. Il comprendere storico ha come oggetto l'agire politico, di cui cerca di cogliere le ragioni – evitando perciò sia una manipolazione di fatti e idee per fini politici sia una mera spiegazione causale e basata su analogie³⁸. Una simile manipolazione metterebbe infatti a repentaglio lo scopo ultimo del comprendere storico, ossia *l'orientamento nel mondo*: è comprendendo le ragioni dei fatti passati che ci orientiamo nel presente afferrando e sciogliendo la complessità di problemi politici e sociali contemporanei. Diventa quindi chiaro il nesso imprescindibile con la sfera educativa: insegnare storia significa far comprendere come, dato che le cose potevano andar diversamente, l'agire umano (cioè politico) è libero, cioè, può sempre dare origine al nuovo, cioè, a qualcosa di potenzialmente incomprensibile secondo le categorie di cui l'umano è provvisto. Insegnare storia in quest'ottica significa far leva sui concetti di natalità, libertà, politica, contingenza e, soprattutto,

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ «La causalità [...] è una categoria assolutamente estranea e ingannevole nelle scienze storiche. [...] il significato effettivo di ogni evento in verità trascende qualsiasi serie di "cause" passate che possiamo attribuirgli. [...] chiunque nelle scienze storiche creda sinceramente nella causalità, di fatto nega l'oggetto stesso della sua scienza [...] La credenza nella causalità, in altre parole, è il modo in cui lo storico nega la libertà umana che, nei termini delle scienze politiche e storiche, è la capacità umana di dare vita a un nuovo inizio»: H. Arendt, *Comprensione e politica (le difficoltà del comprendere)*, cit., pp. 120, 121. Cf. E. H. Carr, *What is History?*, Macmillan & Co. Ltd, London 1961.

ragioni e spazio: i primi quattro termini pongono le basi per una didattica, ragionata, della storia che esula dal semplice ragionamento causale (Gregorio VII si scagliò contro Enrico IV per rivendicare la libertà della Chiesa) per far spazio ad una comprensione basata su ragioni (Gregorio VII si scagliò contro Enrico IV alla luce di un atteggiamento teocratico per cui il Pontefice «in virtù del suo potere di legare e sciogliere, ritiene di poter intervenire in tutte le questioni, anche politiche»³⁹). La dicotomia cause-ragioni vuole far trasparire la differenza tra un ragionamento ristretto e meccanico ed uno ampio e comprensivo: il primo imbriglia il divenire storico in rigidi schemi precostituiti e consequenziali, il secondo abbraccia (*cum-prehendo*) il divenire storico non secondo schemi (che la natalità e libertà escludono categoricamente), ma secondo ciò che potremmo chiamare *reti di ragioni*, che aiutano a comprendere il senso del verificarsi degli eventi. Parliamo di *reti* nella misura in cui le ragioni che stanno dietro ai fatti non sono singolarmente individuabili, ma si intrecciano con altre ragioni di azioni ed eventi. Così come abbiamo a che fare con una tessitura fattuale e non con singoli fatti, allo stesso modo lo sforzo di comprensione storica è volto a riconoscere reti di ragioni: il comprendere storico aspira ad una comprensione *stratificata e panoramica* dell'agire politico individuandone le ragioni e/o riconoscendone l'intrinseca novità alla luce del binomio libertà-natalità.

³⁹ P. Zerbi, *Mentalità, ideali e miti del Medioevo*, cit., pp. 18-19.