

Febvre, L., 1941, Comment reconstituer la vie affective d'autrefois? La sensibilité et l'histoire, <<Annales d'histoire sociale>>, n. 3, pp. 5-20; trad. it. 1976, “Come ricostruire la vita affettiva di un tempo? La sensibilità e la storia”, in id., *Problemi di metodo storico*, Torino, Einaudi, pp. 121-138.

Storia e sensibilità: ecco un argomento nuovo. Non conosco un libro che ne parli. Non vedo neppure qualche pubblicazione dove si trovino formulati i molteplici problemi che esso implica. Ed ecco dunque - si perdoni a un povero studioso di storia questo grido da artista - ed ecco dunque un bell'argomento! Tanta gente se ne va sconsolata di tanto in tanto: non c'è più niente da scoprire, a quel che pare, su questi mari troppo battuti. Si immergano nelle tenebre della psicologia alle prese con la storia, e riprenderanno gusto all'esplorazione.

Or non è molto leggero il resoconto di una seduta accademica. Uno «storico» presentava alla dotta assemblea le conclusioni di una memoria che aveva appena terminato di comporre su uno dei casi disperati della storia aneddotta: quale peso si debba dare alle famose «lettere della cassetta» di Maria Stuarda e quale spiegazione convenga accettare per trattare «scientificamente» questo illustre fatto di cronaca: il matrimonio della regina di Scozia con l'assassino di suo marito. Il brav'uomo spiegava dunque che, stanchi ormai per la lunga disputa e in mancanza di meglio, si poteva ricorrere alla psicologia per delucidare il mistero. E parlava anche dell'«immaginazione intuitiva»: si può usare, dichiarava, come un modo di divinazione quando si tratti di un caso individuale; tuttavia, è assai deludente, perché, in fin dei conti, il Napoleone di Stendhal non è quello di Taine, che non è quello di ecc., ecc. Non sviluppo ulteriormente l'argomento, ma costui per parte sua lo sviluppava e aggiungeva: c'è, tuttavia, un campo completamente chiuso per la psicologia. Un campo dov'essa non ha nessuna possibilità d'azione. Quello della storia impersonale, della storia delle istituzioni e della storia delle idee: istituzioni, idee concernenti una data società per un certo periodo; in questo settore «l'immaginazione intuitiva» non può avere alcuna funzione. Se mai avessi avuto qualche dubbio sull'opportunità di un esame dei rapporti fra la sensibilità e la storia, la mia lettura l'avrebbe immediatamente dissipato. Vorrei provare a spiegare perché.

Ma, prima di tutto, due parole di definizione: «sensibilità» è una parola abbastanza antica. È attestata nella lingua almeno dagli inizi del secolo XIV. Il suo aggettivo, «sensibile», lo aveva preceduto di qualche tempo, come spesso

avviene. Durante la sua esistenza, come anche avviene, «sensibilità» si è caricata di significati diversi. Ce n'è di più ristretti e di più ampi che, in una certa misura, possiamo localizzare nel tempo. Così nel Seicento la parola sembra designare soprattutto una certa suscettibilità dell'essere umano alle impressioni d'ordine morale: si parla molto di sensibilità per il vero, il bene, il piacere, ecc. Nel Settecento il termine indica un certo modo particolare d'avere sentimenti umani: sentimenti di pietà, di tristezza, ecc. Ed il lavoro dei sinonimisti consiste allora soprattutto nella contrapposizione di «sensibile» e «tenero»: per esempio Gabriel Girard, nel suo elegante trattato dei *Synonimes français* - mi servo dell'edizione riveduta dal Beauzée, Paris 1780, t. IT, p. 38 - scrive: «La sensibilità attiene maggiormente alla sensazione; la tenerezza, al sentimento. Quest'ultima ha un rapporto più diretto con i trasporti di un'anima che si lanci verso gli oggetti; è attiva. Quella ha un rapporto più spiccato con le impressioni che fanno sull'anima gli oggetti; è passiva... Il calore del sangue ci porta alla tenerezza; la delicatezza degli organi entra nella sensibilità. I giovani saranno quindi più teneri dei vecchi, i vecchi più sensibili dei giovani».

Ma esistono altri significati di questa parola. Significati semiscientifici e semifilosofici che la cultura - come viene diffusa nei licei tende a far predominare a poco a poco. Già il Littré aveva cominciato col dire: «Sensibilità: proprietà di certe parti del sistema nervoso, per cui l'uomo e gli animali percepiscono le impressioni, sia causate dagli oggetti esteriori sia prodotti all'interno». Per parte nostra diremo - senza impegnarci in uno sforzo di definizione personale affatto illusorio e senza ricorrere, d'altra parte, alla vecchia e superata psicologia delle facoltà dell'anima (erano tre, come tutti sanno: intelligenza, sensibilità e volontà) -, diremo che la sensibilità rappresenta per noi, e rappresenterà nel corso di questo studio, la vita affettiva e le sue manifestazioni.

A questo punto mi aspetto l'obiezione: «Dato questo punto, dove prenderete gli argomenti per la sensibilità e la storia? Scegliamo un esempio: alla base della vita affettiva, e quindi della sensibilità come voi la definite, ci sono le emozioni. Ora, che cosa di più strettamente individuale delle emozioni?» Esaminiamo l'obiezione. Ma, innanzi tutto, devo prevenire i miei lettori che per tutto quello che segue mi riferirò all'ottimo volume della *Encyclopédie française* dedicato a *La vie mentale* (t. VIII), in cui per la prima volta gli studiosi che sono all'avanguardia della ricerca psicologica nel nostro paese ci hanno dato con rara e fortunata audacia un quadro d'insieme dello sviluppo psichico dell'uomo osservato da un estremo all'altro della sua carriera, dal concepimento alla morte. E, in particolare, mi riferirò all'originale articolo sulle emozioni firmato dallo stesso dottor Wallon: poche letture possono meglio di questa illuminare la lanterna di uno storico in cerca di chiarezza.

Dunque, si obietterà, che cosa di più rigorosamente individuale, di più personale di un'emozione? Anzi, che cosa di più

strettamente momentaneo? Non sono forse una brusca parata o una replica istantanea a certe sollecitazioni esterne? E non traducono modifiche dei nostri organi che per definizione sono comunicabili? In realtà, la vita affettiva è - per usare la formula di Charles Blondel nella sua *Introduction à la psychologie collective*, p. 92 - quanto «di più necessariamente e di più inesorabilmente soggettivo» c'è in noi. Quindi, che cosa ha a che fare la storia con tutto quel personalismo, individualismo e soggettivismo psicologico? Le si chiede forse d'analizzare nelle sue cause organiche un certo accesso di paura, di collera, di gioia o d'angoscia di Pietro il Grande, di Luigi XIV o di Napoleone? E quando uno storico ci dirà: «Napoleone ebbe un accesso di rabbia», o «un momento di vivo piacere», il suo compito non sarà in quel punto finito? Gli si chiederà forse di scendere nel mistero fisiologico delle viscere del grand'uomo?

Tutto ciò è assai specioso. Prima di tutto, perché non bisogna confondere: un'emozione è senza dubbio qualcosa di diverso da una semplice reazione automatica dell'organismo alle sollecitazioni del mondo esterno. Come difesa e replica, non è provato che le reazioni da cui è accompagnata e caratterizzata siano sempre di natura tale da rendere più precisi, più diversi e più vivaci i gesti dell'uomo in preda all'emozione. Al contrario.

In realtà, come dice giustamente il Wallon, costituiscono una nuova formula d'attività, che non dobbiamo confondere con i semplici automatismi di replica. In primo luogo, attingono ad altre fonti della vita organica: ma questo è scarsamente importante per noi storici, che non siamo tenuti a ricercare queste fonti. E molto più importante notare che le emozioni, contrariamente a quel che si pensa quando le confondiamo con i semplici automatismi di reazione al mondo esterno, hanno un carattere particolare da cui non può fare astrazione in tal caso chi si occupa della vita sociale dei suoi simili.

Esse implicano rapporti fra uomo e uomo, relazioni collettive. Nascono senza dubbio nelle profondità organiche particolari di un dato individuo e spesso in occasione di un evento che colpisce solo questo individuo o almeno lo tocca con una gravità, con una violenza particolare. Ma si esprimono in modo tale, o meglio la loro espressione è il risultato di una tale serie di esperienze di vita in comune, di reazioni simili e simultanee all'urto di situazioni identiche e di contrasti della stessa natura, o meglio ancora è il frutto di una tale fusione, di una tale riduzione reciproca di diverse sensibilità che velocemente acquistano il potere di provocare fra tutti i presenti - per una specie di contagio mimetico - il complesso affettivo-motore corrispondente all'avvenimento sopraggiunto e risentito da uno solo.

Così, a poco a poco, le emozioni associano diversi partecipanti che sono a loro volta iniziatori e seguaci, arrivando a costituire un sistema di incitamenti interindividuali che si diversifica a seconda delle situazioni e delle circostanze,

diversificando insieme le reazioni e la sensibilità d'ognuno. Tanto più che una volta stabilitasi questa concordia, regolatasi la simultaneità delle reazioni emotive e rivelatesi di natura tale da conferire al gruppo una sicurezza maggiore o una maggiore potenza, si trova ben presto l'utilità di giustificare la costituzione di un vero e proprio sistema di emozioni. Esse diventano come un'istituzione. Sono regolate alla stregua di un rituale.

ANTROPOLOGIA

Quante cerimonie presso i popoli primitivi sono un insieme di simulacri che hanno l'evidente fine di suscitare in tutti, attraverso gli stessi atteggiamenti e gli stessi gesti, la stessa emozione, fondendo tutti gli individui in una specie di individualità superiore, preparandoli alla stessa azione!

Fermiamoci qui: tutto questo indubbiamente non è di natura tale da lasciare indifferenti gli storici. Certo, si tratta in questo caso di società che noi continuiamo a definire «primitive», pur continuando nello stesso tempo a dichiarare assurdo questo termine. Diciamo, se si preferisce, che si tratta di società ancora ai primi passi. Ma non sottolizziamo troppo. Queste società ricoprono uno spazio e un tempo maggiori nel passato dell'uomo che non nelle nostre forbite società odierne. Ma queste società hanno lasciato in noi molte loro debolezze. Perché nulla si perde, anche se tutto si trasforma. E, soprattutto, quel che abbiamo appena detto ci permette di afferrare un'altra cosa, assai più importante. Quello che abbiamo detto ci consente d'assistere semplicemente alla genesi dell'attività intellettuale.

L'attività intellettuale presuppone una vita sociale. I suoi strumenti indispensabili - il linguaggio, prima di tutto - implicano infatti l'esistenza di un ambiente umano in cui essi siano stati necessariamente elaborati, dato che il loro fine è quello di operare la messa in rapporto di tutti i partecipanti allo stesso ambiente. Dove trovare, dunque, il primo terreno conosciuto delle relazioni interindividuali di coscienza fra gli uomini, se non in ciò che abbiamo descritto e che possiamo definire la vita emozionale? Non è forse lecito pensare che l'organo specializzato del linguaggio, la parola articolata sia sorta e si sia sviluppata sulle basi dello stesso fondo d'attività organiche, di attività toniche come le emozioni, quando ancor oggi scorgiamo i turbamenti delle funzioni toniche avere per conseguenza immediata turbamenti d'elocuzione?

Ma molto presto sorge un antagonismo fra le emozioni e le rappresentazioni. Si rivela un'incompatibilità. Infatti da un lato si è rilevato subito che non appena si producono emozioni, esse turbano il funzionamento dell'attività intellettuale. E, d'altra parte, ci si è accorti altrettanto presto che il miglior modo di reprimere un'emozione era quello di rappresentarsene con precisione i motivi e l'oggetto, di procurarsene lo spettacolo, oppure, semplicemente, di

immergersi in un calcolo o in una qualsiasi meditazione. Fare del proprio dolore un poema o un romanzo fu indubbiamente per molti artisti una forma di anestesia mentale.

Nello stesso modo si è potuto assistere nelle società in via d'evoluzione a questo lungo dramma: alla repressione più o meno lenta dell'attività emozionale per mezzo dell'attività intellettuale; se, in un primo tempo, le emozioni erano state le sole capaci di realizzare fra gli individui l'unità di atteggiamenti e di coscienza da cui poté svilupparsi il commercio intellettuale ed il suo primo strumento, in seguito sono entrate in conflitto con quei nuovi strumenti di relazione di cui proprio esse avevano reso possibile la creazione. E più si svilupparono le operazioni intellettuali negli ambienti sociali in cui tutti i rapporti umani si trovano sempre meglio regolati da istituzioni o tecniche, più si è andata rafforzando la tendenza a considerare le emozioni come una perturbazione dell'attività, come qualcosa di pericoloso, d'importuno, e di brutto; diciamo quanto meno di impudico. Il gentiluomo non si turba per nessuna ragione: se qualcosa lo turba è di non conservare sempre il proprio sangue freddo e di tradire la propria emozione. Vero è che le nostre società non sono costituite soltanto da gentiluomini...

Si dirà che un tale schema - i cui elementi, ripeto, sono tratti dal bell'articolo di Henri Wallon nell'ottavo volume dell'Encyclopédie française - è per lo storico privo di valore? Tutto dipende da quel che si intende per storia. Credo tuttavia che ci sia qualche interesse. E che ci consenta non solo di capire un pò meglio l'atteggiamento degli uomini di un tempo, ma forse anche di definire un metodo di ricerca, come è nostro fine in questa sede.

Ecco un libro che non ha avuto in Francia - siamo tentati di affermare - la fortuna che meritava: si tratta di *Herbst von Mittelalter*, *L'autunno del Medioevo* di Huizinga, diventato prosaicamente nella traduzione francese *Déclin du Moyen age* (Payot, Paris 1932).

Un bel libro, ripeto. Ma forse la sua mancanza di successo è dovuta a qualche ragione profonda?

Apro il primo capitolo, intitolato: *I toni crudi della vita*. L'autore ci mostra in questa fine del Medioevo la potenza sovrana delle emozioni, la loro violenza esplosiva, capace di rovesciare talvolta i piani più razionali e meglio studiati. «L'uomo moderno non ha generalmente alcuna idea della sfrenata stravaganza e infiammabilità dell'animo medievale» scrive (p. 17, trad. it., Firenze 1944). E rileva nel senso di giustizia tanto forte a quel tempo la semplice trasposizione, nella maggioranza dei casi, di un bisogno di vendetta. Ci mostra come questo sentimento raggiunga la massima tensione fra questi due poli: la legge del taglione, cara al pagano, e l'orrore religioso del peccato, frutto del cristianesimo: ma il peccato, per questi violenti e questi impulsivi, era assai spesso un altro modo di definire le azioni dei loro nemici. Mette

di fronte a noi, uomini del secolo XX e già - o soprattutto, forse? del secolo XIX, di fronte a noi che cerchiamo di dosare le pene con lucidità e precauzione, a somministrarle con lentezza e moderazione, col contagocce, vorrei quasi dire, pone di fronte a noi quegli uomini del Medioevo, alla sua fine, che conoscono soltanto un'alternativa, categorica e brutale: la morte o la grazia. E la grazia spesso incomprensibile, brusca, improvvisa, totale, immeritata, se mai una grazia poteva essere immeritata... La vita, conclude Huizinga, «così cruda e così variopinta era la vita, che essa poteva spirare in un medesimo istante l'odore di sangue e di rose»... (p. 28).

Ebbene, tutto questo è detto molto giustamente, e anche in modo molto elegante, eppure lascia nel nostro spirito un certo malessere. È un buon lavoro? Voglio dire: il problema, Così impostato, può essere risolto? Si può davvero parlare a questo proposito di un periodo particolare e distinto della storia affettiva dell'umanità? Quelle brusche rivoluzioni, quei bruschi rivolgimenti dall'odio alla clemenza, dalla più furiosa crudeltà alla pietà più patetica, sarebbe dunque il segno di una sregolatezza propria di una certa epoca, il segno della fine del Medioevo, del declino del Medioevo, dell'autunno medievale, per contrapposizione, immagino, all'inizio del Medioevo, alla primavera medievale, oppure, al contrario, all'inizio dell'età moderna?

Ho qualche dubbio per quel che riguarda gli inizi del Medioevo. Una lettura di Gregorio di Tours chiarirebbe ben presto la questione... E ho qualche dubbio anche per gli inizi dell'età moderna. Perché, in fin dei conti, ricordo che già alcuni anni or sono, in un giro di conferenze a Ginevra, Losanna e Neuchâtel sulle origini della Riforma francese, sottoponevo ai miei ascoltatori questo tema da meditare: quando Giovanni Calvino insiste con forza, nella sua teologia, sul carattere di dono affatto gratuito e incondizionato che riveste la concessione della grazia agli eletti, quando attesta Così la propria invincibile ripugnanza - proclamata più volte e in termini risoluti - per la contabilità a partita doppia delle opere e dei peccati tenuta negli uffici della divinità da tutta una schiera di contabili incorruttibili e conclusa da un estratto conto finale, non esprime in modo del tutto spontaneo - proprio lui che, d'altronde, paragona tanto spesso il suo Dio a un re - non esprime un sentimento analogo a quello dei Francesi suoi contemporanei, che, vedendo passare il re per le loro campagne nel corso della sua interminabile marcia attraverso il reame, cominciata il giorno della sua incoronazione per terminare soltanto il giorno dei suoi funerali a Saint-Denis, deponevano i loro strumenti di lavoro per correre a gambe levate a baciare chi la sua staffa, chi il panno del suo manto, chi almeno il fianco del suo cavallo? È la giustizia del re che passa in maestà, è il luogotenente di Dio in terra, che, come Dio stesso, può tutto al di sopra di ogni legge. Un gesto, e la testa cade. Un gesto, e l'uomo è salvo. Nessun punto intermedio, nessuna gradazione, nessun medio termine. La grazia o la morte...

Ma perché la grazia piuttosto della morte? Forse dopo un attento studio dei fatti e dei meriti insorge un dubbio? Mai più! Solo la nostra giustizia pesa e soppesa, esita e tenta e dosa. Ma la giustizia del Cinquecento? Tutto o niente. E quando la giustizia ha detto: «Tutto oppure niente», interviene il re. Per sfumare, per dosare?

No. Il re dona liberamente non la sua giustizia, ma la sua pietà: che può cadere sopra un indegno. E anche la carità, questa grande virtù del mondo cristiano. Poco importa: il popolo non si pone tale problema, esattamente come il re. E' altrettanto lieto del dono della grazia se il dono cade su un criminale, che se cade su un uomo degno di pietà. Come è altrettanto soddisfatto nel fare la carità a un farabutto che a un onest'uomo. Quel che conta non sono le circostanze attenuanti e il grado di contabilità; quello che conta è la Pietà in quanto tale. Il dono che è puro dono. La grazia che è pura grazia...

Ricordiamoci di quel racconto dell'epoca: il colpevole inginocchiato, gli occhi bendati, con la testa sul ceppo... Già il carnefice brandisce la sua terribile spada nuda... E improvvisamente si odono grida, un cavaliere a briglia sciolta irrompe nella piazza brandendo una pergamena: «Grazia, grazia!» La parola giusta. Perché il re concede la sua grazia; non tiene conto di un merito. Così il Dio di Giovanni Calvino. Così l'uomo dai bruschi rivolgimenti, dagli improvvisi mutamenti, l'uomo in bianco e nero che Huizinga ci assicura essere stato per eccellenza l'uomo alla fine del Medioevo, e che rischia parecchio d'essere l'uomo eterno...

Perché, in verità, Huizinga avrebbe senza dubbio chiarito tutto con una parola - e il suo libro avrebbe notevolmente guadagnato in chiarezza -, se avesse innanzi tutto posto in rilievo questo fatto: che in ogni sentimento umano c'è ambivalenza. Diciamo chiaramente che ogni sentimento umano è se stesso e il suo contrario; che una specie di comunità fondamentale unisce sempre i poli opposti dei nostri stati affettivi; che le circostanze, il gioco delle nostre rappresentazioni, certi atteggiamenti personali possono ben spiegare in un dato caso e in un dato momento come uno di questi poli predomini abbastanza spesso sull'altro: l'odio sull'amore, il bisogno di pietà sull'istinto di crudeltà, ecc. Ma questi stati contrastanti restano solidali e l'uno non può manifestarsi senza che l'altro non si ridesti, più o meno, allo stadio latente. Di qui le oscillazioni, i bruschi mutamenti, che sconcertano la logica, le improvvise conversioni, ecc. Non più della vita affettiva degli uomini presa a sé stante, la vita dei gruppi umani nel corso di una certa età non può essere resa per mezzo di una semplice giustapposizione di tinte senza sfumature. È la risultante di opposte tendenze indotte naturalmente e di bramosie diversamente orientate dal loro appuntarsi su certi oggetti.

Quindi, se si è cominciato col porre in tali termini le cose, se si è cominciato dal generale, dall'umano per scendere al particolare e al circostanziale, non si è più tentati di rivestire «la vita del Medioevo» - per riprendere l'espressione del

Huizinga - di una specie particolare di «asprezza», che le conferirebbe qualche particolarità, originalità e distinzione.

La vita del Medioevo non ha in questo caso nulla a che fare. O meglio, il problema è fuori posto, male impostato.

Dato questo fatto universale, questo fatto «umano», l'ambivalenza dei sentimenti, è il caso di distinguere nella storia delle società umane epoche in cui il rovesciamento delle correnti si opererebbe con maggiore frequenza e anche maggiore violenza? E' il caso di pensare che in questa stessa storia in certe epoche tendenze di un certo tipo avrebbero il sopravvento, per frequenza e violenza, sulle tendenze di tipo opposto: più crudeltà che pietà, più odio che amore? E in modo anche più generale, è il caso di pensare che ci siano nella storia periodi dominati dalla vita intellettuale, che succedono a periodi di vita affettiva particolarmente sviluppata? E come, e perché? Ecco poste adesso le vere questioni. Quelle che non ha posto Huizinga, a rischio di provocare confusione in mancanza di questo ritorno alle origini, di questo risalire verso i problemi di genesi che a qualche nostro lettore possono sembrare fastidiosi e importuni. Credo che ora se li spieghino e li comprendano.

La verità è che pretendere di ricostituire la vita affettiva di una data età costituisce un'impresa estremamente seducente e, in pari tempo, terribilmente difficile. Ma che cosa possiamo fare? Lo storico non ha diritto di disertare.

Non ne ha il diritto perché, se non comincia questa impresa - a parte il concluderla felicemente - si rende complice di affermazioni del tipo di quella che citavo all'inizio. E' possibile - dicono ancora troppi storici - è possibile «impiegare la psicologia» per interpretare i fatti forniti da documenti validi sul carattere, le azioni, la vita di un uomo di primo piano, di uno di quegli uomini «che fanno la storia». Ma che cosa dobbiamo intendere in questo caso per «psicologia»? Quella specie di saggezza piuttosto triviale, a base di vecchi proverbi, di reminiscenze letterarie appassite, di prudenze apprese o ereditate che serve ai nostri contemporanei per guida nelle loro relazioni quotidiane coi loro simili?

Infarcita di alcune citazioni ben scelte, di qualche sentenza a effetto, rivestita di bello stile accademico, è quella che ha compiuto meraviglie negli innumerevoli capolavori della storia romanzata, da cui furono invase per dieci anni le vetrine delle nostre librerie: sembra però che il loro terribile fetore di muffa abbia messo in fuga i lettori. La psicologia: intendiamo Bouvard o Pécuchet, fatti esperti dalla loro assiduità con le modiste e le bottegaie del loro quartiere, che si basano su questa loro esperienza per accomodare in tal modo i sentimenti di Agnes Sorel per Carlo VII, o di Luigi XIV per la Montespan, che i loro parenti e amici esclamano leggendo: «Com'è vero!»...? Questa psicologia produce il Childerico di padre Velly, che divertiva tanto il nostro ottimo maestro Camille Jullian: Childerico, racconta Velly nella sua *Histoire de France* (1755) «fu un principe dalle numerose avventure. Era l'uomo più ben fatto del suo reame. Aveva

ingegno, coraggio. Nato con un cuore tenero, si abbandonava troppo all'amore: esso fu la causa della sua perdita». Buffonate!

E invece, il settore da cui si vorrebbe escludere ogni immaginazione intuitiva, il settore della storia delle idee, il settore della storia delle istituzioni è un magnifico campo di ricerche, di ricostruzione e d'interpretazione per lo storico psicologo! Il suo settore d'inchiesta per eccellenza. Perché, al contrario, il meccanismo delle istituzioni di un'età, le idee di un'epoca non possono essere comprese da uno storico e da lui venir fatte comprendere senza questa sollecitudine primordiale che, per parte mia, definisco psicologica: la cura di collegare, di reinserire in tutto l'insieme delle condizioni d'esistenza della loro epoca, il significato dato alle loro idee dagli uomini di quella data età. Perché queste condizioni danno alle idee - come a ogni altra cosa - un colore particolare, ben preciso secondo il tempo e la società; perché queste condizioni danno la loro impronta a queste idee, come a tutte le istituzioni e alloro meccanismo. E per lo storico, idee, istituzioni non sono mai dati eterni: sono manifestazioni storiche del genio umano in una data età, avvenute sotto la pressione di circostanze che non si riproducono mai.

Solo che bisogna non farsi illusioni: l'impresa è dura, rari gli strumenti e difficili da maneggiare. Quali sono i principali?

Prima di tutto, ecco i linguisti, o, più esattamente, i filosofi offrirci i loro vocabolari e i loro dizionari. Così insufficienti, per altro, così incompleti ancora e tanto poco precisi... Che cosa possiamo trarre dallo studio di un vocabolario? Se si tratta di sentimenti, molto poco. Qualche volta un tale studio permette d'isolare e di arrivare a comprendere certe condizioni d'esistenza fondamentali a proposito degli uomini che crearono quel dato vocabolario. Tanto per prendere un esempio classico, ci consente di rilevare l'aspetto contadino conservato da termini di una lingua come il latino, dove la «rivalità» è chiamata così dalla discussione tra vicini che pretendono le acque dello stesso canale d'irrigazione, rivus; l'eccellenza dell'uomo - egregius - è paragonata al valore di una bestia tratta fuori dal gregge - exgrege - per essere curata a parte; il debole - imbecillis - richiama l'idea di una pianta senza palo di sostegno, bacillus; e la nozione di gioia, laetitia, resta profondamente legata a quella di concime, lactamen. Solo che, non appena si tratta di un insieme di sentimenti e delle loro sfumature mutevoli, non si possono seguire, ancora una volta, se non evoluzioni individuali e frammentarie. Nessuno studio lessicale permette di ricostruire un'evoluzione d'insieme di tutto un sistema di sentimenti in una data società in una data epoca. Bisogna accontentarsi di ricerche monografiche che hanno, se si vuole, la funzione di una sezione geologica attraverso una grande quantità di terreno, di cui non si ha il tempo di ispezionare tutta la massa. E lo schema che se ne può tracciare può ben essere in condizione di generare centinaia di suggerimenti

diversi: ha sempre il valore di un campione. Non può costituire un elemento statistico per lo studio di un insieme.

Seconda risorsa: l'iconografia artistica. Quella su cui l'acuta fatica di Emile Male ha fortemente attratto in Francia l'attenzione da un mezzo secolo e più. E, certo, la risorsa è importante.

E' noto come, grazie all'iconografia, Emile Male abbia ricostruito quelle che potremmo chiamare mode successive e spesso contrastanti della sentimentalità religiosa. E' noto come abbia saputo contrapporre all'arte classica divina, razionale e piena di serenità del secolo XIII gotico, l'arte patetica, umana, sentimentale e talvolta sensuale, l'arte espressiva e tormentata del secolo XV «fiammeggiante». E' noto come abbia potuto datare con precisione l'apparizione nell'arte plastica di questa o quella sfumatura di espressione sentimentale che, avvicinata ad altre, permette di comporre i capitoli concatenati di una storia artistica del sentimento religioso in Francia dagli inizi del secolo XII al XVII. E bisogna ben guardarsi dal diminuire l'altissimo valore di questo tentativo, non solo per la storia dell'espressione artistica, ma per la storia in generale, di questo tentativo e dei lavori che ha suscitato. Anche se è opportuno mostrarsi prudenti.

Prima di tutto, perché bisogna tener conto dei prestiti, dell'imitazione delle arti vicine. E bisogna tenerne conto anche in modo ben superiore a quello che ha fatto Emile Mille: se è vero, per esempio, che qualcosa ha falsato fin dall'origine la prospettiva del suo secondo volume, qualcosa che più tardi non ha saputo sistemare nuovamente che in modo imperfetto: intendo parlare della sua relativa incuria per l'arte italiana, il suo disconoscimento della potente azione esercitata dall'arte italiana del Trecento sull'arte francese nella genesi di quell'arte patetica, realistica, umana, di cui Male attribuisce unicamente la nascita agli influssi convergenti delle *Meditationes vitae Christi* del pseudo-Bonaventura e del teatro dei Misteri.

Il prestito è il grosso problema. Perché non basta evidentemente dire: «Vedete: in quest'arte che noi cogliamo in Francia, tutta una parte viene dall'Italia o dalle Fiandre», per rendere impossibile ogni ulteriore ragionamento sull'evoluzione sentimentale dell'arte francese, dell'arte colta in Francia, in una certa epoca presa in considerazione. Se il prestito avviene, significa che se ne ha bisogno. Se i Francesi s'impadroniscono di temi sentimentali sviluppati dai vicini d'Italia o dei Paesi Bassi in un'epoca determinata, significa che questi temi sentimentali li toccano profondamente. E impadronendosi li fanno propri. Nello stesso modo che, prendendo globalmente in prestito da una lingua vicina tutto un vocabolario, ne fanno propri i diversi elementi. Si vedano quei volumi massicci, curiosi, pesanti e insieme sottili, informati e tendenziosi, che Louis Reynaud dedicò al problema delle relazioni culturali tra la Francia e la Germania del Medioevo. Aveva la pretesa di mostrare quest'ultima come un paese che assumeva in prestito in blocco dalla Francia tutto il vocabolario della cortesia: le parole e, con le parole, una volontà di creare - e, soprattutto, di creare

artificialmente - la serie di stati d'animo o di cuore corrispondenti. La parola straniera, come il tema artistico straniero, viene adottato se corrisponde a un bisogno. Almeno al bisogno di coloro che l'adottano...

E qui incontriamo la seconda difficoltà. Emile Mâle parla troppo del sentimento religioso delle masse - quale viene da lui ricostruito nelle sue sfumature sentimentali grazie alla documentazione iconografica come di un tutto. «Tutto», se si vuole: ma ci sono sfumature che riappaiono non appena si esaminino le cose da vicino. Un esempio: se c'è un tema patetico di cui siamo in condizione di seguire in modo eccellente l'elaborazione e l'evoluzione attraverso i documenti figurativi della fine del Medioevo, è proprio il tema delle sofferenze di Maria, la Passione della Madre connessa alla Passione di Cristo, con tutto il suo seguito di devozioni del sangue e delle piaghe, esposte talvolta agli occhi dei fedeli per commuoverne il duplice istinto di pietà e di crudeltà, che sonnecchia in fondo a ciascuno, talvolta invece trasfigurate sul piano mistico in rappresentazioni come quelle della «Fontana della Vita» o del «Torchio mistico». E tutto si conclude, infine, nel gruppo di Maria ai piedi della croce: a volte prostrata, semisvenuta, tragica e pietosa, a volte in piedi nell'atteggiamento descritto nello Stabat Mater:

Stabat Mater dolorosa

juxta crucem lachrimosa

dum pendebat Filius.

Ora, già dagli inizi del Cinquecento, nel 1529, si legge - nel libro di un dottore cattolico, Jean de Hangest, in polemica con gli avversari del culto di Maria - una protesta contro le affermazioni di alcuni che, reagendo contro queste rappresentazioni della Vergine dolorosa, le accusavano di falso col seguente pretesto: «Non super Filii passione doluit, aut lachrymata est...»

Si tratta di una battuta? Ma questo testo mi ritornava in mente poco fa leggendo nella *Histoire littéraire du sentiment religieux en France* di Henri Bremond un passo dedicato alle appassionate controversie sollevate nel secolo XVII da questa critica dello Stabat Mater; e più ancora leggendo nel bel libro di Marcel Bataillon su Erasme et l'Espagne quello che egli scrive a proposito del successo che conobbe nella Spagna patetica della fine del Quattrocento il tema della Vergine prostrata e piangente ai piedi della croce, e delle proteste che provocò anche lì questa introduzione nella pietà di un elemento in qualche modo di dolore veristico. Conflitto fra due metodi e due scuole; di due concezioni del patetico nella religione interiore: è l'eterna opposizione tradotta in primo luogo nel sonetto di Campanella che si

distoglie dall'immagine del Crocifisso per immergersi nella contemplazione gloriosa del Resuscitato:

che ragion vuoi ch' e' sia per tutto visto

sol pinto e predicato fra tormenti,

che lievi fur presso a' piacer seguenti...?

Ahi folle volgo, che, affissato a terra,

se' di veder l'alto trionfo indegno,

onde sol miri al di dell'aspra guerra!

A che risponde eternamente l'orazione di santa Teresa, quel grido magnifico di donna appassionata: «Io ti amo più a causa della tua agonia e della tua morte che a causa della tua resurrezione. Perché penso che, resuscitato, risalendo negli spazi azzurri del cielo, avendo ai tuoi ordini il tuo universo, meno bisogno hai della tua serva...»

La conclusione è solo che in ogni modo occorre saper dosare, pesare, valutare. Non generalizzare in modo abusivo e senza precauzioni. Non figurarsi che in un certo momento la fede sia una. Più è viva - direi - più è personale, più anche è diversa e intransigente sulle sue modalità. Non prendiamo una data forma di religiosità, tipicamente francescana - quella del Dio pietoso o della Madre prostrata - non prendiamo un dato metodo d'evocazione del Dio della Passione e d'esaltazione sulle sue piaghe, come il metodo universalmente ammesso da tutti i credenti mistici di un'età avida di cristianesimo interiore.

Tali correzioni non diminuiscono affatto il valore di un'opera come quella di Emile Male, ma ci insegnano una prudenza che, personalmente, non ho sempre avuto.

Quale altra risorsa abbiamo? La letteratura. E non solo la registrazione che essa ci dà, la registrazione che le dobbiamo delle sfumature della sensibilità separanti fra loro le epoche e, più precisamente, le generazioni, ma lo studio del modo stesso con cui essa crea e poi diffonde una certa forma di sentimento fra le masse, la cui importanza sia poi possibile valutare esattamente. Perché il pubblico di un romanzo cavalleresco del Medioevo non è esattamente lo stesso - né per qualità, né per natura - di quello di un romanzo d'appendice del secolo XIX o di un film popolare del XX. Ma poiché si

tratta in questo momento di sensibilità e di sfumature di sensibilità, come non rivolgersi direttamente ai due magnifici volumi su *Le Prémorantisme français* di André Monglond, che apportano per la composizione dei capitoli di una «storia del sentimento letterario in Francia», la stessa squisita eleganza, la stessa delicatezza di sentire e di gusto applicate da un Henri Bremond nella composizione dei suoi successivi volumi sulla *Histoire littéraire du sentiment religieux*? Come non andar dritti soprattutto a quel bel secondo volume, integralmente dedicato al «*maître des âmes sensibles*», a Rousseau, a coloro che l'hanno preparato, che l'hanno aiutato, che l'hanno protetto?

Tutto ciò ha un valore inestimabile. A condizione, naturalmente - ripeto - di osservare le stesse precauzioni critiche nel maneggiare i testi letterari di quelle necessarie per lo studio è l'utilizzazione dei documenti dell'arte figurativa. A condizione che non si resti ciechi sull'estensione, come sulla reale profondità della diffusione di sentimenti che la storia della letteratura ci mostra nel loro succedersi con una sorta di logica implacabile, quando in realtà - bisogna notare esse non fanno che ricoprirsi e scoprirsi a vicenda perpetuamente

Il Settecento è l'età trionfale della sensibilità sovrana? Ne sono certo. Ma se ritorno ai miei *Synonimes français* di Girard (edizione del 1780) trovo: «La tendresse è un debole. La sensibilité una debolezza... La sensibilité ci obbliga a vegliare per il nostro interessamento degli altri... Il cuore sensibile non sarà cattivo, infatti non potrebbe ferire altri senza ferire se stesso. Il cuore tenero è buono, perché la tenerezza è sensibilità in azione. Voglio credere che il cuore sensibile non sia il nemico dell'umanità. Ma sento che il cuore tenero ne è l'amico».

Ed ecco in qualche riga - ma tutto l'intero parallelo occupa quattro pagine - una bella requisitoria datata del 1780 e che certo può passare per una traduzione valida del sentimento francese intendo dire del sentimento dei francesi colti e raffinati di questo tempo -, ecco una bella requisitoria del 1780 contro quella sensibilità lacrimosa e eccessiva che senza dubbio ha riempito tutta una parte del Settecento. Soltanto una parte, come si vede, e non senza suscitare qualche violenta reazione. Tanto più chiaroveggente, per altro, e più incapace di illusioni.

Ricapitoliamo: documenti morali, sono elementi forniti dagli archivi giudiziari e da quella che con un termine assai ampio possiamo chiamare la casuistica; documenti artistici, quelli forniti dall'arte plastica, ma anche dall'arte musicale se correttamente interrogata; documenti letterari, con le riserve che ho indicate. No, in fin dei conti, non siamo a mani vuote. E, se noi manteniamo sempre e soprattutto il contatto con le ricerche degli psicologi e coi risultati da loro procurati, se prendiamo come regola di non intraprendere mai ricerche di psicologia applicata alla storia, o di storia che cerchi di ricostruire l'evoluzione dei dati psicologici, senza prima iniziarci all'ultimo stadio della questione - a che vale

sfogliare i vecchi libri di cui ricordiamo i titoli solo perché ce n'è stato parlato venti, trenta, quarant'anni fa al liceo, quando spesso erano già allora superati? - se fin dall'inizio ci appoggiamo solidamente agli ultimi risultati acquisiti dal lavoro critico e positivo dei nostri vicini, gli psicologi, allora potremo - credo - intraprendere una serie di lavori che ci mancano totalmente: e finché ci mancheranno non ci sarà possibilità di storia.

Si pensi che non abbiamo una storia dell'Amore. Non abbiamo una storia della Morte. Non abbiamo una storia della Pietà, né della Crudeltà. Non abbiamo una storia della Gioia. Grazie alle «Semaines de synthèse» di Henri Bert, abbiamo avuto un rapido schizzo di una storia della Paura. Questa sola basta a mostrarci quale grande interesse possano avere simili tipi di storia.

Quando dico: non abbiamo una storia dell'Amore e della Gioia, è chiaro che non invoco uno studio sull'Amore o sulla Gioia attraverso tutti i tempi e tutte le civiltà. Indico soltanto una direzione di ricerca. E non l'indico a isolati. A puri fisiologi. A puri moralisti. A puri psicologi, nel senso mondano e tradizionale del termine. No. Richiedo l'apertura di una vasta inchiesta collettiva sui sentimenti fondamentali degli uomini e le loro modalità. Quali sorprese sono da prevedersi! Parlavo della Morte: si apra il nono volume della *Histoire littéraire du sentiment religieux en France* di Henry Bremond, il suo studio sulla *Vie chrétienne sous l'ancien régime* (1932); lo si apra al capitolo intitolato *L'art de mourir*: nemmeno trecento anni, eppure quale abisso fra i costumi, i sentimenti degli uomini di quel tempo ed i nostri!

E ora, per un'ultima occhiata, rievochiamo di nuovo lo schizzo col quale ho aperto queste pagine, quello schizzo della funzione dell'attività emotiva nella storia dell'umanità, paragonata alla funzione dell'attività intellettuale, che tracciavo basandomi sui dati elaborati nell'ottavo volume dell'*Encyclopédie française*. Ricordiamo quella specie di curva che ci mostrava nel suo complesso il sistema delle attività emotive contenuto e sempre più respinto dalla massa proliferante, dall'invadente sistema delle attività intellettuali: conquistatrici, dominatrici, respingono sempre più ai margini le emozioni, alla periferia, per così dire, in una funzione secondaria e meschina.

Molto bene. E, movendo di qui, possiamo - se siamo uno di quegli intemperanti razionalisti, secondo l'antica moda, che tutti abbiamo conosciuto, e che forse possiamo ancora conoscere piuttosto facilmente, solo col discendere dentro di noi in certi momenti - possiamo intonare un bell'inno trionfale al Progresso. Alla Ragione. Alla Logica. Ma volete che rileggiamo il testo che ricordavo poco fa?

«Così, a poco a poco, le emozioni associano diversi partecipanti che sono a loro volta iniziatori e seguaci, arrivando a costituire un sistema di incitamenti interindividuali, che si diversifica a seconda delle situazioni e delle circostanze,

diversificando insieme le relazioni e la sensibilità d'ognuno. Tanto più che, una volta stabilitasi questa concordia, regolatasi la simultaneità delle reazioni emotive e rivelatesi di natura tale da conferire al gruppo una sicurezza maggiore o una maggiore potenza, si trova ben presto l'utilità di giustificare la costituzione di un vero e proprio sistema di emozioni. Esse diventano come un'istituzione. Sono regolate alla stregua di un rituale. Quante cerimonie presso i popoli primitivi sono un insieme di simulacri che hanno l'evidente fine di suscitare in tutti, attraverso gli stessi atteggiamenti e gli stessi gesti, la stessa emozione, fondendo tutti gli individui in una specie di individualità superiore, preparandoli alla stessa azione!»

Tutto ciò - che si applica magnificamente alle grandi feste delle società indigene, per esempio a quel Pilù dei Canachi della Nuova Caledonia, di cui si può leggere la descrizione nel bellissimo libro di Maurice Leenhardt, *Gens de la Grande Terre*, un libro che onora la scienza francese e l'umanità - tutto ciò può essere applicato, senza bisogno di mutare una sola virgola, a tanti spettacoli tragici che si svolgono sotto i nostri occhi, a tanti sforzi pazienti, ostinati, istintivi e insieme studiati, per impadronirsi di sorpresa di quella parte di vita emotiva che esiste in ciascuno di noi, pronta sempre a sottomettere la vita intellettuale e a operare un brusco rovesciamento di quell'evoluzione di cui eravamo tanto orgogliosi: dall'emozione al pensiero, dal linguaggio emotivo al linguaggio articolato...

Sensibilità nella storia: un argomento per dilettauti raffinati... Presto, presto, torniamo alla vera storia! Alle circostanze dell'incidente Pritchard. Al problema dei luoghi santi. O al censimento dei magazzini del sale nel 1563. Ecco la storia. Quella che si deve insegnare ai nostri figli a scuola e agli studenti all'università. Ma la storia dell'Odio, la storia della Paura, la storia della Crudeltà, la storia dell'Amore, lasciateci in pace - per carità! - con questa vana letteratura! Questa vana letteratura, estranea all'umanità, ma che domani avrà finito di fare dell'universo un carnaio puzzolente.

Sì. Coloro che inizialmente si sono forse domandati: «A che tende tutta questa psicologia riassunta?», potranno ora concludere, credo: «Tende alla storia». Alla storia più antica e alla più recente. A quella dei sentimenti primitivi in situ, come a quella dei sentimenti primitivi resuscitati. Come alla nostra storia di continui risorgimenti e resurrezioni sentimentali. Culto del sangue, del rosso sangue, di quello che c'è di più animale e di più primitivo. Culto delle potenze elementari, che traduce la stanchezza delle bestie sforzate che siamo noi, delle bestie schiacciate, consumate, squarciate dal rumore forsennato, dal dinamismo forsennato delle mille macchine che ci ossessionano. Resurrezione compensatrice di una specie di culto della Terra madre, sui cui seno è tanto dolce, la sera, stendere le proprie membra doloranti. Resurrezione, egualmente generale, di una specie di culto del Sole nutritore e guaritore: nudismo e campings, immersione e abbandono nell'aria e nell'acque. Esaltazione di sentimenti primari, con una brusca rottura d'orientamento

e di valenza; esaltazione della durezza a spese dell'amore, dell'animalità a spese della cultura - ma di un'animalità affermata e provata come superiore alla cultura -; per la verità concludo: la sensibilità nella storia vale un'inchiesta, una larga inchiesta, profonda, collettiva? E la psicologia, è un sogno di malati pensare e sostenere che sia alla base stessa di tutto il lavoro valido dello storico?