

## SCIENCE

Per chi **ha già sostenuto l'esame** IGCSE di science: ripasso generale di Biology in vista dell'A level.

Per chi **non ha ancora sostenuto** l'IGCSE di science: ripasso del programma di science in vista della sessione di novembre + esercitazioni su past papers disponibili su Spaggiari.

## PHYSICS

Chi sosterrà l'esame a novembre deve **necessariamente** ripassare in modo approfondito tutti i capitoli. È caldamente consigliato svolgere gli esercizi condivisi dalla Professoressa Belotti su Spaggiari, anche per quanto riguarda la parte di physics.

## MATHS

### Maths1

Examination practice (Exam-style questions AND Past paper questions) of chapters:

- Chapter 3
- Chapter 6
- Chapter 9
- Chapter 17
- Chapter 18
- Chapter 22

### Maths2

Vedi file allegato "HOMEWORK MATHS2"

**NB:** i compiti di maths1 e maths2 sono mutualmente esclusivi

## SPAGNOLO

Lettura del libro: **El cid. Con CD-Audio** ISBN:8899279829

Per chi volesse acquistarlo online, si può fare riferimento al seguente sito di e-commerce:

<https://www.libreriauniversitaria.it/el-cid-cd-audio-liberty/libro/9788899279820>

## FILOSOFIA

Lettura attenta dei brani in allegato: file "FILOSOFIA compiti".



## MATEMATICA

- Pagina 27: es 189
- Pagina 28: es 195 e 200
- Pagina 29: dal 222 al 226
- Pagina 31: dal 264 al 266
- Pagina 32: dal 288 al 292
- Pagina 33: dal 324 al 326
- Pagina 61: es 11
- Pagina 69: es 152-157-161-181
- Pagina 72: es 200
- Pagina 73: 236
- Pagina 120: Scegliere 6 equazioni
- Pagina 208: Scegliere 6 disequazioni
- Pagina 308: Numero 3 e 6. Rivedere cose fatte sulla circonferenza

## TEDESCO

Si invitano gli studenti alla lettura **di due tra** i seguenti libri suggeriti:

1. **Jugend ohne Gott**, di Ödön von Horváth, adattamento di Achim Seiffarth, editrice CIDEB;
2. **Johann Wolfgang Goethe**, di Achim Seiffarth, editrice CIDEB;
3. **Erzählungen**, di Franz Kafka, adattamento di Achim Seiffarth, editrice CIDEB;
4. **Das Fräulein von Scuderi**, adattamento di Achim Seiffarth, editrice CIDEB;
5. **Effi Briest, Dramatische Erzählung**. Di Theodor Fontane, adattamento di Achim Seiffarth, editrice CIDEB;

## STORIA

Lettura attenta dei brani in allegato: file “storia 3A LICEO” e “storia TUTTE LE CLASSI”.

## INGLESE

1. Empower B2: Completare gli esercizi da p. 134 a p. 153 che non sono stati fatti durante l'anno accademico.
2. Empower B2: Ripassare Vocabulary Focus da p. 154 a p. 163.
3. Shakespeare: Leggere 5 tragedie (Hamlet, Macbeth, Romeo and Juliet, King Lear, Othello) in inglese con traduzione a fianco.
4. Acquistare una rubrica per il lessico in cui tenere nota dei nuovi termini, espressioni, idiomi e quant'altro che incontreremo il prossimo anno.
5. Acquistare un notebook che funga da learning log per il prossimo anno.
6. Guardare il più possibile video in inglese o ascoltare audio file di proprio gradimento.
7. Ripassare i verbi irregolari.
8. Facoltativo: Scegliere un altro libro tra quelli presenti nella lista fornita durante l'anno, leggerlo e presentarlo ad ottobre.

## ITALIANO

Tra le opere elencate, **scegliere due o al massimo tre romanzi** di cui fare un'attenta lettura e un'accurata presentazione in formato *powerpoint*, secondo i criteri appresi nel corso dell'anno scolastico.

TITOLO	AUTORE	GENERE
GRANDI SPERANZE	CHARLES DICKENS	DI FORMAZIONE
IL BARONE RAMPANTE	ITALO CALVINO	FANTASY
IL CACCIATORE DI AQUILONI	KHALED HOSSEINI	DI FORMAZIONE
NOTRE DAME DE PARIS	VICTOR HUGO	STORICO
ORGOGLIO E PREGIUDIZIO	JANE AUSTEN	SENTIMENTALE
RAGIONE E SENTIMENTO	JANE AUSTEN	SENTIMENTALE
I RACCONTI DI TERRAMARE	URSULA K. LE GUIN	FANTASY
IT	STEPHEN KING	HORROR
IL SOCIO	JOHN GRISHAM	THRILLER
L'OMBRA DEL VENTO	CARLOS RUIZ ZAFÒN	THRILLER
IL TALENTO DI MR. RIPLEY	PATRICIA HIGHSMITH	THRILLER

LE HO MAI RACCONTATO DEL VENTO DEL NORD	DANIEL GLATTAUER	SENTIMENTALE
FEBBRE A 90°	NICK HORNBY	DI FORMAZIONE
IL DIO DEL FIUME	WILBUR SMITH	AVVENTURA
MONSONE	WILBUR SMITH	AVVENTURA
SETA	ALESSANDRO BARICCO	SENTIMENTALE
IL GATTOPARDO	G. TOMASI DI LAMPEDUSA	STORICO
LO STRANO CASO DEL CANE UCCISO A MEZZANOTTE	MARK HADDON	GIALLO/DI FORMAZIONE
STUDIO IN ROSSO	ARTHUR CONAN DOYLE	GIALLO
SAGA DEL COMMISSARIO RICCIARDI	MAURIZIO DE GIOVANNI	GIALLO
LA SAGA DI HARRY POTTER	J. K. ROWLING	FANTASY/DI FORMAZIONE
JANE EYRE	CHARLOTTE BRONTE	ROMANTICO
BIANCA COME IL LATTE, ROSSA COME IL SANGUE	ALESSANDRO D'AVENIA	SENTIMENTALE

LO HOBBIT	J. R.R. TOLKIEN	FANTASY
INTERVISTA COL VAMPIRO	ANNE RICE	HORROR
DRACULA	BRAM STOCKER	HORROR
L'ISOLA DEL TESORO	ROBERT L. STEVENSON	AVVENTURA
SANDOKAN	EMILIO SALGARI	AVVENTURA/STORICO
I TRE MOSCHETTIERI	ALEXANDRE DUMAS	AVVENTURA/STORICO

vamento, o a ritirarsi dall'Italia, cosa che gli tornerebbe a disonore; in ognuno di questi due casi, quando il re di Francia fosse reso inoffensivo e il suo esercito tornato in Francia e il Ducato di Milano riacquisito con sicurezza, bisognerebbe diminuire le spese, trattare bene i soldati rimasti, e ancor più quelli che venissero licenziati, per riaverli al bisogno. Ma su tutte queste speranze non devo fare grande assegnamento. – Tenuto conto di queste circostanze e del fatto che le cose non vanno bene per quanto riguarda la pace, che, come ho detto, non si può avere senza la volontà del nemico, né per quanto riguarda la guerra, che conduco con cattive speranze e ricomincerei con speranze ancora peggiori, – sempre per difetto di mezzi, – e mentre vedo e sento che il tempo passa e noi presto passeremo con lui, e io non vorrei passare così senza lasciare qualche buon ricordo di me, e quello che oggi è perduto non si riacquista domani, e sin qui non ho fatto nulla che risulti a mio onore, onde sarei molto da biasimare per avere differito ciò così a lungo; per tutte queste cause e per molte altre non vedrei nessuna ragione che mi impedisse di fare qualcosa di grande e non ne vedo nessuna di differire ciò ancora più a lungo e di non riuscire, col favore di Dio, a diventare più potente e a possedere in pace e in tranquillità quello che Gli è piaciuto donarmi; tenendo conto di tutto questo e ben ponderandolo, non so immaginare nessun altro mezzo col quale potrei ottenere un miglioramento altrettanto generale dei miei affari come con il viaggio in Italia. – Si potrebbero sollevare dubbi riguardo al denaro, riguardo alla reggenza del Paese e per altre ragioni. Per rimediare a tutto questo non vedo mezzo migliore che sollecitare subito il matrimonio dell'infanta di Portogallo<sup>1</sup> e mio, e che ella venga qua il più presto possibile. E che il denaro offertomi insieme a lei sia la maggior somma possibile in contanti (a questo proposito va considerato se sia bene o no parlare contemporaneamente delle spezie); che si soddisfi il re d'Inghilterra e che i trattati rimangano in vigore e che egli non mariti sua figlia in Francia; e poi, cavare una buona somma da questi reami, con lo stesso pretesto di questo matrimonio, e a questo scopo radunare e licenziare le *Cortes*, e in tal caso lasciare l'infanta di Portogallo, che allora sarebbe mia moglie, reggente di questi reami, per governarli nel miglior modo, secondo i buoni consigli di coloro che le lascerei accanto. – Potrei così intraprendere il mio viaggio fin da quest'autunno, magnificamente e onorevolmente. Dovrei andare a Napoli, dove potrei appoggiarmi al reame, ricevere le mie corone, e nel prossimo inverno armare un esercito, per iniziare nella primavera successiva una grande impresa, offrendo al re d'Inghilterra di attuare il "gran disegno". Se la pace si potesse avere onorevolmente, accoglierla, e cercarla sempre.

[Cit. in K. Brandt, *Carlo V*, trad. di L. Ginzburg e E. Bassan, Einaudi, Torino 1961, pp. 207-209]

## Ritratti imperiali

*Nella pittura di Tiziano (1488 ca-1576) ricorrono diversi ritratti di Carlo V. Uno dei più famosi è quello di Carlo V in armatura, dove nel 1547 fu sconfitto a battaglia di Mühlberg. La posa si richiama*

## Il difficile mestiere di re

(dagli appunti di Carlo V, 1525)

Gli inizi del regno di Carlo d'Asburgo in Spagna non furono facili, soprattutto per l'ostilità con cui il giovane sovrano venne accolto in Castiglia: a lui, educato presso la corte borghese, si rimproveravano l'estraneità al mondo spagnolo - di cui non conosceva neppure la lingua - e la schiera di consiglieri fiamminghi che lo accompagnavano. L'elezione imperiale ebbe l'effetto di accrescere il prestigio del sovrano, grazie anche alla politica di grande respiro suggeritagli dal nuovo cancelliere Mercurino da Gattinara, nominato nel 1518. Sostenitore degli ideali umanistici, ma anche ammiratore di Dante Alighieri, Mercurino aspirava alla ricostituzione di una repubblica cristiana, a capo della quale l'imperatore si facesse garante di un governo universale saggio e giusto, capace di dare benessere, pace, stabilità e di promuovere lo sviluppo dei valori umani. A questo modello cercò di uniformarsi Carlo V, il quale ebbe una forte consapevolezza della dignità conferita al suo ruolo ma anche dei doveri a esso collegati, a cominciare dal compito immenso che, con l'aiuto divino, avrebbe dovuto affrontare in quanto governante cristiano per imporre - contro malugi e ribelli - la giustizia del re e di Dio. Con l'esperienza Carlo acquisì anche il senso della solitudine che accompagna le responsabilità del potere: nonostante la cerchia di consiglieri e uomini di fiducia, chi governa deve imparare a decidere in prima persona, interrogando la propria coscienza e affidandosi a Dio.

Una testimonianza dell'atteggiamento di sofferita serietà, di severa autoanalisi con cui Carlo affrontava gli impegni, è fornita da alcuni appunti scritti all'inizio del 1525, in un momento cruciale dello scontro con Francesco I, alla vigilia della battaglia di Pavia. In quei fogli in cui annota frettolosamente i propri pensieri, l'imperatore soppesa le difficoltà e i problemi che gli stanno davanti (le ristrettezze economiche, il comportamento infido del re d'Inghilterra, l'ambiguità del papa, l'irrequietezza dei principi tedeschi che avrebbero dovuto sostenerlo), valutando le possibili vie di soluzione. Il testo è significativo perché documenta, attraverso lo sforzo di autochiarificazione della scrittura, come il giovane sovrano fosse ormai orientato a essere la "guida" di se stesso, assumendosi in pieno la paternità delle proprie valutazioni e decisioni.

Mentre mi accingo a esaminare la mia situazione, mi sembra che la prima cosa che debbo ricercare, l'aiuto migliore che Dio potrebbe accordarmi, sia la pace. È una cosa bella da dire, ma difficile da avere, poiché tutti sanno che non si può averla senza il consenso del nemico. Perciò bisogna fare un grande sforzo: cosa facile da dire, ma difficile da compiere. Abbastanza spesso è difficile trovare il mezzo, anche se io mi struggo fino alle ossa. - Può sembrare che una buona guerra sia la soluzione migliore. Ma io non ho di che mantenere il mio esercito e ancor meno di che rafforzarlo, quando sia necessario. Mi è mancato il denaro a Napoli. E questo Regno ha abbastanza da fare per difendersi, se sarà assalito. Le possibilità di ottenere denaro in questo Paese vanno esaurendosi ogni giorno di più e adesso pare che non si trovi niente.

Il re d'Inghilterra non mi aiuta come un vero amico, né mi aiuta secondo gli impegni. I miei amici mi hanno abbandonato e mi hanno ingannato mentre ero in pericolo; gli uni e gli altri fanno di tutto per non più vedermi potente e per mantenermi nello stato precario in cui sono. - E per cominciare: ora che le milizie sono così vicine e pare che non possano più evitare di vincere o soccombere, mi sembra che davvero si debba mandare con ogni sollecitudine una buona somma di denaro al vicere, con una lettera di cambio o in altro modo, per mantenere e pagare il mio esercito, e per evitare che senza di questo si dissolva. Si può supporre che se sarà mantenuto, esso stringerà il re di Francia a combattere, cosa che non può essergli se non di grande gio-

ed economici all'interno delle antiche strutture organizzative e, dall'altra, individuano con chiarezza nella persistenza del conflitto sociale il maggiore ostacolo alla propria affermazione. Fin dalla sua preistoria, lo Stato si presenta appunto come la rete connettiva dell'insieme di tali rapporti, unificati nel momento politico della gestione del potere. Ma è solo con la fondazione «politica» del potere, conseguente alle lotte religiose, che gli attributi nuovi dello Stato - mondanità, finalità e razionalità - si fondono a dare di quest'ultimo l'immagine moderna di unica ed unitaria struttura organizzativa formale della vita associata, di vero e proprio apparato per la gestione del potere, operante secondo procedure sempre meglio definite, ma soprattutto in funzione di uno scopo concreto: la pace interna del paese, l'eliminazione del conflitto sociale, la normalizzazione dei rapporti di forza, attraverso l'esercizio monopolistico del potere da parte del monarca, definito come *souverain*<sup>6</sup> in quanto capace di stabilire, nei casi controversi, da che parte stia il diritto, cioè, come anche è stato detto, di «decidere intorno al caso d'emergenza». Con Bodin, il più noto dei *politiques*, e con Hobbes<sup>7</sup>, che mezzo secolo più tardi porta a conclusione, su basi ancor più rigorose e moderne, un discorso analogo, la fondazione mondana del

potere, unitario e accentrato, totalitario e assoluto, è compiuta.

Tale è il carattere essenziale del nuovo Stato anche sul piano istituzionale ed organizzativo. Con riferimento ad esso, si è parlato di Stato-macchina, di Stato-apparato, di Stato-meccanismo, di Stato-amministrazione: in ogni caso si tratta di un'organizzazione dei rapporti sociali (del potere), attraverso procedure tecniche prestabilite (le istituzioni, l'amministrazione), utili alla prevenzione e neutralizzazione dei casi di conflitto e al raggiungimento dei fini terreni che le forze dominanti nella struttura sociale riconoscono come propri e impongono come generali all'intero paese. [...]

L'ordine statale diventa così un «progetto ragionevole» dell'umanità intorno al proprio destino terreno: il contratto sociale, che segna simbolicamente il passaggio dallo stato di natura allo stato civile, non è altro che la presa di coscienza, da parte dell'uomo, sia dei condizionamenti materiali cui è soggetta la sua vita in società, sia delle capacità di cui egli dispone per controllare, organizzare, gestire, utilizzare quei condizionamenti, in primo luogo per la sua sopravvivenza, secondariamente per il suo crescente benessere. Ma, dal momento che tutto ciò presuppone l'instaurazione dell'ordine «politico», cioè l'eliminazione preventiva dei conflitti sociali, sorge

immediatamente il problema del posto occupato, in tale struttura, dai raggruppamenti sociali tradizionali e da quelli in via di formazione (i ceti, le classi), nella loro pretesa di esercizio di una funzione egemone sull'intera comunità. Proprio dal diverso successo e dal diverso grado di dominanza assunti dalle forze sociali vecchie e nuove dipesero le diversità, insorte nei diversi paesi e nei diversi momenti storici, intorno al modo generale di organizzazione dei rapporti sociali, come varianti dello stesso modello generale di Stato, detentore del monopolio della forza legittima.

6. Sovrano.

7. Thomas Hobbes (1588-1679), teorico del potere assoluto dello Stato.

#### METODO DI STUDIO

**C** Cerchia i nomi degli storici e politologi nominati da Schiera e **sintetizza** per iscritto il pensiero politico.

**S** Sottolinea le caratteristiche del mondo politico a cui si contrappone lo Stato moderno.

**E** Evidenzia la descrizione dello Stato moderno, e **sottolinea** con colori diversi gli attributi che lo rendono tale e quelli che lo rendono diverso dalle altre forme di organizzazione del potere.

**I** Individua e **numera** le tappe che portano lo Stato a diventare un «progetto ragionevole» dell'umanità intorno al suo destino terreno. Quindi **sintetizza** per iscritto.

## 135d NICCOLÒ MACHIAVELLI LA FORZA, LA VIRTÙ,

### LA RELIGIONE

N. Machiavelli, *Le grandi opere politiche. Il Principe, Dell'arte della guerra*, a c. di G.M. Anselmi e C. Varotti, Bollati Boringhieri, Torino 1992, pp. 49-53.

Nel brano proposto, tratto dal cap. VI del *Principe*, la riflessione di Niccolò Machiavelli ruota intorno alle tematiche fon-

damentali della guerra e della forza che principi e Stati devono mostrare per trionfare sui nemici; il successo politico degli innovatori, scrive Machiavelli, si fonda su «armi proprie» sull'agire virtuoso. La debolezza militare vanifica dunque scelte politiche, come avvenne nel caso del crollo del regime di Girolamo Savonarola a Firenze.

*De principatibus novis qui armis propriis et virtute acquiruntur*<sup>1</sup>

Non si maravigli alcuno se, nel parlare che io farò de' principati al tutto nuovi, e di principe e di stato, io addurrò grandissimi esempi; perché, camminando gli uomini quasi sempre per le vie battute da altri, e procedendo nelle azioni loro con le imitazioni, né si potendo le vie di altri al tutto tenere, né alla virtù di quelli che tu imiti acquistare, debbe

uno uomo prudente intrare sempre per vie battute da uomini grandi, e quelli che sono stati eccellentissimi imitare, acciò che, se la sua virtù non vi arriva, almeno ne renda qualche odore [...]. Dico, adunque, che ne' principati tutti nuovi, dove sia uno nuovo principe, si trova a mantenerli più o meno difficoltà, secondo che più o meno è virtuoso colui che gli acquista. E perché questo evento che gli diventa, di privato, principe, pre-di diventare, di privato, principe, presuppone o virtù o fortuna, pare che l'u-

na o l'altra di queste dua cose mitighi, parte, di molte difficoltà; nondimanco colui che è stato meno in sulla fortuna si è mantenuto più. Genera ancora facilità essere il principe costretto, per non avere altri stati, venire personalmente

1. «De' principati nuovi che s'acquistano con l'arme proprie e virtuosamente».
2. Raggiungere.



## Lo Stato moderno come forma storica determinata

«Per la nostra generazione, rientra ormai nel sicuro patrimonio della consapevolezza scientifica il fatto che il concetto di 'Stato' non è un concetto universale, ma serve soltanto ad indicare e a descrivere una forma di ordinamento politico sorta in Europa, a partire dal XIII secolo fino alla fine del XVIII o agli inizi del XIX, sulla base di presupposti e motivi specifici della storia europea, e che da quel momento in poi si è estesa - liberandosi in certa misura delle sue originarie condizioni concrete di nascita - all'intero mondo civilizzato.» Questa affermazione di Ernst Wolfgang Böckenförde<sup>1</sup> può ben servire da punto di partenza una volta chiarito che il metodo qui adottato è quello storico-critico, inteso, da una parte, a fornire al fenomeno, che si vuole studiare, il necessario spessore concettuale e, dall'altra, a rintracciare gli esatti confini entro cui si può far uso in modo omogeneo di quel concetto. In tal senso lo «Stato moderno europeo» ci appare come una forma di organizzazione del potere storicamente determinata e, in quanto tale, caratterizzata da connotati che la rendono peculiare e diversa da altre forme, pure storicamente determinate, e, al loro interno, omogenee, di organizzazione del potere.

L'elemento centrale di tale differenziazione consiste, senza dubbio, nel progressivo accentramento del potere secondo un'istanza sempre più ampia, che finisce col comprendere l'intero ambito dei rapporti politici. Da questo processo, fondato a sua volta sulla concomitante affermazione del principio della territorialità dell'obbligazione politica e sulla progressiva acquisizione della impersonalità del comando politico, attraverso l'evoluzione del concetto di *officium*<sup>2</sup>, scaturiscono i tratti essenziali di una nuova forma di organizzazione politica: lo Stato moderno appunto.

Max Weber<sup>3</sup> ha tradotto il carattere dell'accentramento - valido soprattutto a livello storico-istituzionale - in quello, più spiccatamente politologico<sup>4</sup>, del «monopolio della forza legittima». Il richiamo consente di comprendere meglio il significato storico dell'accentramento, mettendone in luce, al di là dell'aspetto funzionale ed organizzativo, l'evidenza più schiettamente politica, che consiste nella tendenza al superamento del policentrismo del potere in favore di una con-

centrazione del medesimo in un'istanza tendenzialmente unitaria ed esclusiva. La storia della nascita dello Stato moderno è la storia di questa tensione: dal sistema policentrico e complesso delle signorie di origine feudale si giunge allo Stato territoriale accentrato e unitario attraverso la cosiddetta razionalizzazione della gestione del potere - e quindi della organizzazione politica -, dettata dall'evolversi delle condizioni storiche materiali.

Ciò implica la ricerca delle forze storiche che hanno interpretato il nuovo corso e si sono fatte portatrici dei nuovi interessi politici in gioco. Nei suoi termini essenziali, la forma di organizzazione del potere conforme a tali interessi si contrappone ad un mondo politico caratterizzato da due tratti di fondo, solo in apparenza contraddittori. Il primo è la concezione universalistica della *respublica christiana*, enunciata nella teoria ed attuata nella prassi, da parte papale, attraverso la lotta per le investiture (1057-1122): per suo tramite furono poste le premesse per la rottura irrimediabile dell'unità politico-religiosa che ancora reggeva la vita politica dell'Occidente. Infatti - ed è il secondo aspetto - proprio proclamando il primato dello spirituale sul politico, al fine di fondare più solidamente il proprio primato, il Papa riconosceva di fatto l'autonomia almeno potenziale della politica ed offriva il terreno su cui poterono insediarsi, muoversi, rafforzarsi e, infine, prevalere gli interessi temporali scaturenti dai nuovi rapporti economici e sociali. Questi, per parte loro, agivano con effetti dirimenti sugli ambiti chiusi e circoscritti delle signorie di origine feudale, fondate su una economia naturale esclusivamente agricola e di scambio e sulla organizzazione sociale corrispondente, statica ed integrata, prevalentemente incentrata sui rapporti personali del signore coi soggetti.

L'incontro dei due movimenti descritti, dall'alto e dal basso, si compì assai lentamente su di un primo piano, spaziale, costituito dal «territorio»: estensione fisica di terreno sufficientemente ampia da consentire il crescente intreccio di interessi e di relazioni fra gruppi vicini e da ricevere quindi riconoscimento e disciplina istituzionale. [...] Il secondo piano, su cui l'incontro avvenne, attiene ancor più al momento istituzionale, e propriamente al problema dell'organizzazione del potere, attraverso l'emergere, sulle diverse antiche «signorie» di cui in origine

constava il nuovo «territorio», di un momento sintetico di decisione e di governo, rappresentato dal signore territoriale, cioè dal principe, in capo al quale l'antica, generica signoria a contenuto prevalentemente personale si trasforma in sovranità a contenuto sempre più marcatamente politico. [...]

## Lo Stato come «ordine politico»

La transizione non fu tuttavia indolore, se è vero che proprio le lotte religiose che lacerarono l'Europa del '500 e del '600 sono da considerare la matrice, o comunque il necessario punto di passaggio, della nuova forma di organizzazione del potere che si richiama espressamente alla «politica». [...] La dottrina dei *politiques*<sup>5</sup>, espressione diretta del primo funzionariato della monarchia francese e, per suo tramite, delle forze più vive del Terzo Stato, si riassume nella necessità dell'unità del paese, nell'osservanza del comando del sovrano come legge suprema e nel riconoscimento del sovrano stesso, e della sua sovranità, come istanza neutrale, posta al di sopra dei partiti e dei sudditi: l'unica in grado di conservare la pace. La religione cessa di essere parte integrante della politica: quest'ultima si giustifica ormai dal suo interno, per i fini che è chiamata a realizzare, che sono i fini terreni, materiali ed esistenziali, dell'uomo: in primo luogo l'ordine ed il benessere.

È facile cogliere, in questo processo, il ruolo svolto da quelle che sono già state indicate come le premesse necessarie alla nascita della nuova forma di organizzazione del potere. L'unità del comando, la territorialità del medesimo, il suo esercizio attraverso un corpo qualificato di aiutanti «tecnici» sono altrettante esigenze di sicurezza e di efficienza per quegli strati di popolazione che da una parte non riescono più a svolgere i loro rapporti sociali

1. Storico tedesco (nato nel 1930).

2. «Ufficio». Sull'importanza di tale concetto [► **FS**, 144].

3. Sociologo e storico tedesco (1864-1920) [► **FS**, 101].

4. «Politologia» è qui sinonimo di «scienza politica».

5. «Politici». I *politiques* erano un gruppo di opinione di ispirazione erasmiana comprendente nobili, mercanti, uomini di legge, funzionari, che propugnava la lotta al fanatismo e la pacificazione religiosa.

# FARESTORIA

## FONDAMENTI, FIGURE CHIAVE E APPARATI DELLO STATO MODERNO

Tra XV e XVI secolo si assiste in Europa alla crisi degli ordinamenti feudali e al delinearci di nuove forme di organizzazione politica territoriale cui si attribuisce comunemente il nome di Stato moderno. **Pierangelo Schiera** [▶ 134] traccia un profilo storico delle nuove formazioni statali europee fra XIII e XVIII secolo, evidenziandone gli aspetti costitutivi, istituzionali, organizzativi e il rapporto con la società. La natura delle nascenti organizzazioni statali, invece, è al centro delle riflessioni di due testimoni diretti di quell'epoca: **Niccolò Machiavelli** [▶ 135d] e **Jean Bodin** [▶ 136d].

Per le formazioni statali della prima età moderna viene spesso usata la definizione tedesca di *Ständestaat*, "Stato dei ceti", a indicare il peso rilevante avuto dalle assemblee di ceto nell'esercizio del potere. A questo aspetto sono dedicate le pagine di **Gianfranco Poggi** [▶ 137], che – nella formazione dello Stato dei ceti – attribuisce un ruolo primario allo sviluppo delle città. Gli sviluppi dello Stato moderno in realtà non furono affatto lineari, né uniformi nelle varie regioni europee. **Charles Tilly** [▶ 138] mostra come al costante tentativo di rafforzamento delle prerogative da parte del potere centrale si contrapponessero istituzioni, ceti e gruppi sociali di varia natura. Tali resistenze, che durarono per tutta l'età moderna, incisero sugli assetti istituzionali e sulle politiche degli Stati europei.

All'assolutismo è dedicata la riflessione di **Reinhart Koselleck** [▶ 139], che lo considera il tratto saliente delle formazioni statali europee nel periodo compreso fra le guerre di religione e la Rivoluzione francese. Allo Stato assoluto viene attribuita la funzione di "pacificatore sociale", necessaria in una società contraddistinta dalla conflittualità fra ceti e segnata in profondità dalle guerre di religione: **Gerhard Oestreich** [▶ 140], per esempio, evidenzia la funzione di disciplinamento sociale connaturata allo Stato assoluto, mentre **Gian Giacomo Ortu** [▶ 141] segue le vicende, gli sviluppi e le varie competenze dei diversi "Consigli del re" nell'Europa cinquecentesca. Tra le nascenti figure chiave dello Stato, **Francesco Benigno** approfondisce l'immagine del più stretto collaboratore politico del re: il "valido" o "privato", la cui figura apparve contestualmente in più regni nella prima metà del '600 [▶ 142]. **Daniela Frigo** spiega invece il ruolo, le crescenti incombenze e l'importanza della figura dell'ambasciatore tra '500 e '600 [▶ 143].

Funzionale al rafforzamento del potere centrale è la crescita degli apparati amministrativi e giudiziari, il cui sviluppo conserva, tuttavia, quella compresenza fra "vecchi" ordinamenti feudali e istituzioni di nuovo tipo che è tipica di questa fase di transizione verso lo Stato moderno. Tale aspetto connota anche la mentalità dei funzionari regi, come evidenzia **Federico Chabod** [▶ 144] per la Milano spagnola. Lo sviluppo degli apparati burocratici determina la formazione di un ceto di funzionari statali. Le cariche più importanti, cui spesso era associato un titolo nobiliare, potevano essere vendute ed ereditate: questo fenomeno, cui si è dato il nome di «venalità degli uffici» o «venalità delle cariche», fu, fin dal suo apparire, al centro di roventi polemiche, come si evince da un documento dell'epoca [▶ 145d]: una duplice denuncia contro il mercato degli uffici e la loro ereditarietà.

Chiudono il percorso due brani, il primo tratto dall'opera di **Torquato Accetto**, *Della dissimulazione onesta* [▶ 146d], il secondo dello storico **Rosario Villari**, che riflette sulle virtù della dissimulazione politica nel '600 [▶ 147].

### 134 P. SCHIERA LO STATO MODERNO

P. Schiera, *Stato moderno*, in *Dizionario di Politica*, diretto da N. Bobbio e N. Matteucci, De Agostini, Novara 2006, vol. 3, pp. 561-66 (ed. orig. Utet, Torino 1976).

Nelle pagine che seguono lo storico italiano Pierangelo Schiera (nato nel 1941) delinea, in un profilo critico d'in-

sieme, le caratteristiche storico-istituzionali e politiche dello sviluppo degli Stati moderni, evidenziando alcuni sostanziali processi di trasformazione di quella «forma di organizzazione del potere storicamente determinata» che fu lo Stato moderno.

torto o ragione? Che m'importa la tardiva decisione di uno storico a tale riguardo? Noi gli chiediamo soltanto di non lasciarsi ipnotizzare dalla propria scelta al punto di non riuscire piú ad ammettere che un'altra sia stata un tempo possibile. La lezione dello sviluppo intellettuale dell'umanità è, nondimeno, chiarissima: le scienze si sono sempre mostrate tanto piú feconde e, di conseguenza, tanto piú utili alla stessa pratica, quanto piú deliberatamente abbandonavano il vecchio antropocentrismo del bene e del male. Oggi si riderebbe di un chimico che mettesse da un lato i gas cattivi, come il cloro, e dall'altro i buoni, come l'ossigeno. Ma, se la chimica ai suoi primordi, avesse adottato questa classificazione, avrebbe rischiato fortemente di impantanarsi a tutto scapito della conoscenza dei corpi.

Si può ammettere che un capitano che dia battaglia, si sforzi di solito di vincerla. Se la perde a forze approssimativamente eguali, sarà perfettamente legittimo dire che ha manovrato male. Questo accidente gli era abituale? Non si uscirà dal piú scrupoloso giudizio di fatto osservando che, senza dubbio, non era un buon stratega. Si consideri inoltre una misura di carattere monetario il cui scopo era, supponiamo, di favorire i debitori a spese dei creditori. Qualificarla come ottima o come deplorabile equivarrebbe al prendere posizione a favore di uno dei due gruppi, cioè a dire, trasportare arbitrariamente, nel passato, un concetto affatto soggettivo del pubblico bene. Ma immaginiamo che, per caso, l'operazione destinata ad alleggerire l'onere dei debiti abbia portato in pratica – è già accaduto – a un risultato opposto. «È fallita», diciamo, senza che con ciò si faccia altro che constatare onestamente una realtà. L'atto mancato è uno degli elementi essenziali dell'evoluzione umana, nonché di ogni psicologia.

Non basta. Il nostro generale ha per caso volontariamente guidato i suoi uomini alla sconfitta? Non si esiterà ad affermare che ha tradito: perché cosí, di solito, viene definito alla buona un tale comportamento. La storia sarebbe di una delicatezza alquanto pedantesca se respingesse l'aiuto del semplice e diritto lessico dell'uomo comune. Resterà poi da vedere ciò che la morale comune del tempo o del gruppo pensava di un simile atto. Il tradimento può essere, a suo modo, una forma di conformismo: basti pensare ai "condottieri" della vecchia Italia.

Una parola domina e illumina i nostri studi: "comprendere". Non diciamo che il buono storico è senza passioni; ha per lo meno quella di comprendere. Parola, non nasciamocelo, gravida di difficoltà, ma anche di speranze. Soprattutto, carica di amicizia. Persino nell'azione, noi giudichiamo troppo. È cosí comodo gridare: «Alla forca!». Non comprendiamo mai abbastanza. Colui che differisce da noi – straniero, avversario politico – passa, quasi necessariamente, per un malvagio. Anche per condurre le anime; e tanto piú per evitarle, quando si è ancora in tempo. La storia, pur che vasta esperienza delle varietà umane, un lungo incontro degli uomini. La vita, al pari della scienza, ha tutto da guadagnare da che questo incontro sia fraterno.

[M. Bloch, *Apologia della storia*, trad. di C. Pischetta, Einaudi, Torino 1969, pp. 123-127]

le di prova. Ma punire l'omicida presuppone che si consideri colpevole l'omicidio: il che, tutto considerato, non è che un'opinione sulla quale non tutte le civiltà si sono trovate d'accordo.

Per lungo tempo, si vide nello storico una specie di giudice degli Inferi, incaricato di distribuire elogi o condanne agli eroi morti. Bisogna credere che quest'opinione risponda a un istinto fortemente radicato, perché tutti i professori che si son trovati a correggere lavori di studenti sanno quanto difficilmente i giovani si lascino dissuadere dal rappresentare, dall'alto dei loro scanni, la parte di Minosse o di Osiride. Vale più che mai la frase di Pascal: «Ciascuno crede di essere Dio, giudicando: "questo è buono o cattivo"». Si dimentica che un giudizio di valore non ha ragione di essere se non come preparazione di un'azione e ha senso soltanto in rapporto a un sistema, volontariamente accettato, di punti di riferimento morali. Nella vita quotidiana, le esigenze del comportamento ci impongono questa etichettatura, di solito molto sommaria. Là dove non possiamo più nulla, là dove gli ideali comunemente accettati differiscono profondamente dai nostri, essa non è che un impaccio. Siamo davvero tanto sicuri di noi stessi e del nostro tempo, per separare, nella folla dei nostri padri, i giusti dai reprobì? Assolutizzando i criteri, puramente relativi, di un individuo, di un partito, di una generazione, che stupidaggine applicarne i dettami al modo con cui Silla governò Roma o Richelieu gli Stati del re cristianissimo! Siccome poi niente è per sua natura più variabile di siffatte sentenze, soggette a tutti gli ondeggiamenti della coscienza collettiva o del capriccio personale, la storia, permettendo troppo spesso che l'"albo d'oro" avesse la meglio sul "registro d'esperimenti" si è guadagnata gratuitamente la fama di essere la più incerta delle discipline; alle vuote requisitorie succedono infatti altrettanto vane riabilitazioni. Robespierri, antirobspierri, noi vi chiediamo grazia: per pietà, diteci, semplicemente, chi fu Robespierre.

Inoltre, se il giudizio non facesse che seguire la spiegazione, il lettore sarebbe libero di saltare la pagina. Malauguratamente, a forza di giudicare, si finisce, quasi fatalmente, per perdere persino il gusto di spiegare. Siccome le passioni del passato mescolano i loro riflessi ai preconcetti del presente, la realtà umana non è più che un quadro in bianco e nero. Montaigne<sup>3</sup> ci aveva già ammoniti: «Dal momento che il giudizio pende da un lato, non ci si può trattenere dal delineare e storcere la narrazione in quel verso». Dopotutto, per intendere una coscienza estranea, separata da noi dall'intervallo delle generazioni, occorre quasi spogliarsi del nostro Io. Per dirle il fatto suo, basta restare se stessi. Lo sforzo è certamente meno gravoso. Quanto più facile scrivere a favore o contro Lutero che scrutarne l'anima; credere a papa Gregorio VII piuttosto che all'imperatore Enrico IV, o a Enrico IV piuttosto che a Gregorio VII, invece di tentare di dipanare le ragioni profonde d'uno dei maggiori drammi della civiltà occidentale! E prendiamo, fuori del piano individuale, la questione dei beni nazionali. Il governo rivoluzionario, rompendo con la legislazione anteriore, decise di venderli a lotti anziché metterli all'incanto. Indubbiamente, ciò significava compromettere gravemente gli interessi del Tesoro. Alcuni eruditi ai giorni nostri hanno protestato con veemenza contro quella politica. Che uomini di coraggio se, alla Convenzione, avessero osato parlare con quel tono! Lontano dalla ghigliottina, questa violenza senza rischi diverte. Molto meglio cercare ciò che realmente volevano gli uomini del Novantatre. Anzitutto, desideravano favorire l'acquisto della terra da parte del popolo minuto delle campagne; all'equilibrio del bilancio, essi preferivano il miglioramento delle condizioni di vita dei contadini poveri, garanzia della loro fedeltà al nuovo regime. Avevano

3. Scrittore francese del secolo XVI, nei suoi *Saggi*, Michel Eyquem de Montaigne insiste sulla relatività dei costumi dei diversi popoli e del giudizio che ciascuna civiltà esprime su di essi.

È famosa la formula del vecchio Ranke<sup>1</sup>: lo storico non si propone null'altro che descrivere le cose «come sono avvenute». L'aveva detto ancor prima Erodoto<sup>2</sup>: «raccontare ciò che fu». In altre parole, il dotto, lo storico, è invitato a eclissarsi di fronte ai fatti. Come molte massime, anche questa dovè forse la sua fortuna alla sua ambiguità. Vi si può leggere, modestamente, un consiglio di probità: tale ne era, senza dubbio, il senso per Ranke. Ma anche un consiglio di passività. Di modo che, ecco, a un tempo, sollevati due problemi: quello dell'imparzialità storica, e quello della storia come tentativo di riproduzione o come tentativo di analisi.

Ma esiste davvero un problema dell'imparzialità? Esso si presenta solo perché la parola è, a sua volta, equivoca.

Ci sono due modi di essere imparziali: quello dello studioso e quello del giudice. Essi hanno una radice comune: l'onesta sottomissione alla verità. Lo studioso registra, anzi, meglio, provoca l'esperienza, che forse capovolgerà le sue più care teorie. Il giudice, qualunque sia il voto segreto del suo cuore, interroga i testimoni senz'altra preoccupazione all'infuori di quella di conoscere i fatti, quali essi avvennero. È, in entrambi i casi, un obbligo di coscienza che non si discute.

Eppure, a un certo punto, le loro strade divergono. Quando uno studioso ha osservato e spiegato, ha concluso il suo compito. Al giudice tocca ancora di dare la sua sentenza. Facendo tacere ogni simpatia personale, egli la pronuncia secondo la legge? Allora si reputerà imparziale. E, in effetti, lo sarà, almeno secondo la misura dei giudici. Ma non secondo quella dei dotti. Infatti non si può condannare o assolvere senza prendere partito per una tavola di valori che non deriva da nessuna scienza positiva. Che un uomo ne abbia ucciso un altro, è un fatto in sommo grado suscettibi-

1. Storico tedesco del secolo XIX, considerato tipico esponente della storiografia tradizionale; per garantirsi la massima oggettività, Leopold von Ranke aspirava a una ricostruzione dei fatti «così come sono accaduti».

2. Storico greco del secolo V, autore delle *Storie* in cui rievoca i difficili rapporti tra greci e «barbari» (persiani); preoccupato dell'attendibilità delle sue fonti (che sono costituite da ciò che ha visto direttamente o ha appreso da testimoni), Erodoto è consapevole del dovere di imparzialità, anche se nel racconto delle vicende a lui più vicine assume come punto di vista quello ateniese (per lui i persiani rappresentano una minaccia ai valori del popolo greco).

ria della propria città, della propria regione o della propria famiglia, facendone risalire lontano le origini o illustrandone la potenza e la fama già in età remote.

Le seconde possono certamente essere state ispirate talvolta da moventi analoghi; ma le più importanti fra esse hanno avuto un ben preciso significato giuridico-politico, nel senso che, con la compilazione per esempio di un falso diploma, si intendeva tutelare la posizione di una persona o di un ente (città, monastero) contro qualche altra persona o ente, oppure si intendevano legittimare delle pretese di dominio territoriale, di godimento di beni ecc., che, a un certo punto della sua esistenza, un Comune, un principe, un monastero, si sentiva abbastanza forte per avanzare. Le falsificazioni di questo genere derivano cioè da motivi di ordine pratico, connessi con tutta una situazione giuridico-politica, generalmente assenti invece dalle falsificazioni moderne. [...]

Ora, da questa diversità tra falsificazioni "coeve" o di non molto posteriori, e falsificazioni "moderne", deriva una importantissima conseguenza; che cioè, mentre per i documenti non autentici moderni, una volta stabilita la non autenticità, si può senz'altro passar oltre, mettendo da parte il falso, per le falsificazioni coeve o quasi, invece, la constatazione di non autenticità non annulla di necessità, sempre, il possibile valore del documento, ma semplicemente ne trasferisce l'importanza. Vale a dire: una volta riconosciuto che un diploma di Corrado II imperatore a favore di un monastero è falso, ed è stato falsificato nell'età di Enrico IV<sup>4</sup> in quello stesso monastero, il diploma stesso non va senz'altro eliminato da ogni considerazione storica, ma va invece tenuto presente, non certo in quanto ci attesti, falsamente, una donazione dell'imperatore Corrado II, bensì in quanto ci può consentire di trarre utili indicazioni sull'importanza, sull'attività, sulle pretese di quel monastero attorno al 1075-1080, in quanto cioè ci può consentire di studiare alcuni momenti e aspetti non dell'età di Corrado II, bensì di quella di Enrico IV.

[F. Chabod, *Lezioni di metodo storico*, Laterza, Roma-Bari 1974, pp. 65-71]

FERNAND BRAUDEL

## **I tempi della storia**

*Per comprendere il passato in tutta la sua complessità e ricchezza, il lavoro dello storico non può limitarsi a una semplice e lineare ricostruzione cronologica degli eventi. Se vuole indagare quelle che lo storico francese Fernand Braudel chiama le n dimensioni della storia, lo studioso del passato deve allargare la sua ricerca nella direzione di più e diverse temporalità. Il tempo storico, ha scritto Braudel, «cammina a velocità differenti»: il compito dello studioso è dunque studiare queste diverse velocità, muovere la sua ricerca nelle direzioni in cui si muove il tempo storico.*

*Questi "tempi della storia" sono illustrati da Braudel nella Prefazione a un ampio saggio del 1949 dal titolo *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*; l'autore vi parla di un tempo geografico (il tempo "immobile", millenario dell'ambiente e delle sue lentissime, impercettibili trasformazioni), un tempo sociale (il tempo lentamente ritmato, percepibile nell'arco di uno o due secoli, delle trasformazioni sociali ed economiche), un tempo individuale (il tempo rapido, spesso fulmineo, degli eventi, dei bruschi cambiamenti solitamente politici e militari). Benché nel suo saggio Braudel distingua sul*

vana illusione quella di credere che un documento possa essere pura riproduzione fotografica della realtà, possa essere, diremo, realtà "oggettiva", tutta realtà, nient'altro che realtà "oggettiva". La tanto cercata separazione assoluta, rigorosa, nient'altro dell'uomo, che altererebbe, e cosa in sé, "fatto" in sé, accadimento in sé e per sé, che bisognerebbe vedere come si sia "precisamente" svolto, senza la minima sfumatura "interpretativa", non esiste nemmeno nei documenti, i quali, poco o molto, sono già anch'essi riproduzione, interpretazione di quel che quotidianamente accade nella vita dell'umanità.

In altri termini, la cosiddetta "realtà esterna" a noi, non riusciamo mai ad afferrarla se non attraverso noi stessi, cioè attraverso le nostre sensazioni e i nostri sentimenti: e questa è poi la materia che il nostro pensiero elabora criticamente. La vita quotidiana dovrebbe a sufficienza ammonirci su questo. Noi vediamo, ogni giorno, di fronte a un qualsiasi evento, piccolo o grande, quale sia la disparità non dirò dei giudizi, bensì delle stesse testimonianze su di esso, cioè di quei dati su cui dovrebbe basarsi il giudizio: un incidente stradale, per esempio, un incendio ecc. non saranno mai descritti in modo totalmente identico da coloro che vi hanno assistito. I magistrati sanno, per esperienza, quanto divergano fra loro, su di un medesimo fatto, le deposizioni dei testimoni, anche tutti in perfetta buona fede. [...]

Prima di servirci di una fonte, documentaria o narrativa che sia, è chiaro che noi dobbiamo essere ben sicuri della sua "autenticità" formale: vale a dire, che quel documento sia stato effettivamente emanato, sotto quella data, dall'autorità, ufficio, persona da cui appare emanato, e quella cronaca scritta, in quel determinato periodo, da quel certo cronista (anche se anonimo).

Preliminarmente a ogni altra considerazione, dobbiamo cioè espellere, dal materiale di cui ci vogliamo servire, le falsificazioni. È questa la prima fase di qualsiasi ricerca: ed è anche la fase in cui per prima – come s'è visto – s'è esercitato lo spirito critico della storiografia moderna, già col Rinascimento.

Quando si pensi che dei diplomi dei re merovingi a noi tramandati quasi il cinquanta per cento è costituito da falsificazioni; che il *Costituto di Costantino*<sup>1</sup> è un falso, la collezione pseudo-isidoriana<sup>2</sup> è un falso, il *Privilegium maius*<sup>3</sup> dei duchi d'Austria è un falso – per non citare che qualche esempio –, si avrà un'idea dell'importanza della ricerca rivolta a stabilire l'autenticità di un documento, di una cronaca ecc.; e se la percentuale diminuisce per le età successive, sta tuttavia il fatto che falsificazioni continuano a incontrarsi assai spesso, e non solo nei diplomi imperiali, bensì anche in altri atti pubblici. [...]

Quale è lo scopo di simili falsificazioni? A questo proposito e limitandoci ora ai documenti di storia medievale, occorre distinguere assai nettamente tra falsificazioni "moderne" e falsificazioni o contemporanee o di non molto posteriori alla asserita età del documento, cioè tra falsificazioni moderne e falsificazioni medievali.

Le prime possono essere ispirate o da desiderio di lucro (falsari, diremo così, professionali; come si falsificano opere d'arte, così si falsificano documenti, specialmente sotto forma di autografi, per venderli a collezionisti); o da desiderio di nobilitare la sto-

1. Falso redatto negli ambienti della cancelleria papale nel secolo VIII, secondo cui l'imperatore Costantino (secolo IV) avrebbe donato al papa Silvestro I i territori, le province, le città della parte occidentale dell'Impero romano. La falsità del documento venne dimostrata nel 1440 dallo studioso umanista Lorenzo Valla.

2. Raccolta di fonti di diritto canonico (atti di concili, costituzioni pontificie) che cominciò a circolare in Francia nella seconda metà del secolo IX, attribuita a un tale Isidoro, mercante. Nel tardo Medioevo e nella prima Età moderna venne sottoposta a critica e infine riconosciuta inautentica.

3. Confezionato nel secolo XIV (mentre gli Asburgo consolidavano il proprio potere) e messo in discussione nel secolo successivo, il falso privilegio avrebbe dovuto documentare ampie concessioni fatte da Federico I nel 1156 a favore dei duchi d'Austria.

## L'“oggettività” e l'autenticità delle fonti

*Nell'accostarsi alle diverse fonti da cui può ricavare dati e notizie utili alle sue indagini, lo storico deve prestare attenzione alla tipologia propria di ciascuna di esse e adottare di conseguenza precise cautele per saggiarne il contenuto e il valore documentario.*

*Nell'ambito delle fonti scritte, ad esempio, non è la stessa cosa leggere e interpretare la testimonianza fornita da una cronaca il cui autore si proponeva esplicitamente di tramettere informazioni (quasi con lo sguardo rivolto ai futuri lettori), oppure quella formato della promulgazione, di dare norme e regole a un determinato gruppo sociale, o ancora quella contenuta in una lettera privata scritta, anche da un personaggio “pubblico”, in maniera informale e senza preoccupazioni di ufficialità. Allo storico si pone allora un problema: quali fra le testimonianze scritte sono le più attendibili, le più ricche di informazioni oggettive? A prima vista sembrerebbe giusto contrapporre la “soggettività” delle fonti narrative (cronache, diari, memorie, biografie) alla “oggettività” di quelle documentarie (atti pubblici e privati di ogni genere): le prime segnate dalla personalità del cronista, dalle sue scelte politico-ideologiche o morali e quindi portatrici di un'immagine in qualche modo deformata della realtà; le altre capaci di restituire, quasi in presa diretta, la verità delle cose, non deformata né deformabile.*

*Tale impostazione, generata dall'ansia di avere punti di riferimento sicuri nella ricostruzione del passato, risulta sommaria e in un'ultima analisi scorretta. Contro un simile orientamento mette in guardia lo storico Federico Chabod, il quale osserva come elementi di soggettività caratterizzino in maggiore o minore misura anche i documenti. Affrontando poi il problema dell'autenticità delle fonti, Chabod evidenzia il fatto che proprio nel campo delle fonti documentarie si ritrovano falsificazioni anche clamorose, come quelle di cui si parla nel seguente testo, prodotte in epoca medievale. Dal punto di vista della ricerca storica, tuttavia, anche le falsificazioni possono fornire elementi di conoscenza, in quanto rivelatrici di interessi, contrasti, atteggiamenti assunti da determinati soggetti in una determinata epoca.*

**P**er quel che riguarda la cosiddetta “obiettività” dei documenti, contro la “soggettività” delle narrazioni – che sarebbe il motivo essenziale della preferenza accordata ai primi – occorre chiarire bene l'equivoco di quella pretesa “obiettività”.

È sempre la stessa ansia di una verità obiettiva, posta al di fuori del pensiero dello storico, quasi come creazione “naturale”, salda e ferma, di contro al fluttuare e mutare del pensiero umano: per cui le fonti narrative appaiono troppo viziate da elementi “soggettivi” (personalità del cronista, sue predilezioni morali, politiche ecc.), che fanno vedere la realtà attraverso occhiali colorati, laddove le fonti “documentarie” sarebbero la verità nuda e cruda, non deformata né deformabile attraverso occhiali di qualsiasi colore. [...]

Ora, quel che preme sottolineare in queste brevi note metodologiche, come elemento fondamentale, è proprio questo: anche in quelli che noi usiamo definire documenti, fonti documentarie, v'è, sempre, un elemento non “oggettivo”, nel senso in cui l'intendevano e l'intendono gli storici di positivista mentalità, v'è sempre, cioè, anche un elemento “soggettivo”, dipendente dall'uomo o dagli uomini che hanno preparato e redatto il documento. Questo elemento soggettivo varia, naturalmente, di misura e, potremmo dire, di intensità: è chiaro, per esempio, ch'esso è molto maggiore nel rapporto d'un ambasciatore o d'un prefetto di quanto non sia in una tabella statistica o in un bilancio commerciale. Ma, poco o molto che sia, c'è sempre: ed è



#### 4. *Le molteplici dimensioni della storia*

La storia, come abbiamo detto, non è rievocazione delle sole imprese di sovrani e condottieri, ma ricostruzione del passato nelle sue molteplici dimensioni: le istituzioni sociali, la mentalità e l'immaginario di individui e comunità; la vita materiale, le tecniche e i rapporti di lavoro; i codici di comportamento, le abitudini alimentari e sessuali; le dinamiche demografiche, il volume dei traffici mercantili; i mutamenti climatici, le trasformazioni dell'ambiente e così via. Per far emergere queste diverse dimensioni del passato, il ricercatore deve dirigere la propria indagine in tutte le possibili direzioni, ampliare il ventaglio delle fonti da consultare, favorire la collaborazione con specialisti di discipline "vicine" alla storia, come la geografia, la demografia, l'antropologia, l'economia, la psicologia sociale, la sociologia, la statistica. Ad accomunare queste discipline è l'attenzione per l'uomo e la società. Assumendo angoli di visuale diversi, ciascuna disciplina scandaglia uno specifico aspetto dell'esistenza individuale e sociale: la geografia, la demografia, l'economia studiano le relazioni tra l'uomo, l'ambiente e le risorse; l'antropologia culturale e l'etnologia si occupano delle strutture mentali, dei costumi e delle abitudini delle diverse società; la psicologia sociale studia i processi profondi che determinano il comportamento degli individui nelle loro comunità di appartenenza; la sociologia indaga i modi in cui si formano e interagiscono i vari gruppi sociali; la statistica interpreta i dati quantitativi che si riferiscono ai movimenti demografici, ai fenomeni economici, ai mutamenti sociali.

**La storia  
e le scienze umane**

Indagando ciascuna un tassello di quel complesso mosaico che è l'esistenza degli individui in società, le cosiddette "scienze umane" offrono un imprescindibile contributo allo storico: trasferite dal piano dell'attualità – nel quale esse si muovono – a quello del passato – cui si rivolge invece lo storico – le nozioni e le categorie elaborate dalle scienze umane offrono prospettive e spunti per comprendere individui e società. I criteri per la raccolta e la lettura dei dati statistici, applicati ai movimenti dei prezzi o all'andamento delle nascite avvenute nei secoli passati, forniscono ad esempio un prezioso strumento per gli studi di storia seriale quantitativa; i risultati delle ricerche condotte da psicologi e sociologi sui meccanismi che portano un gruppo sociale a condividere un ideale, un sogno, una fede offrono nuovi spunti per studiare gli ideali, i sogni, le fedi degli uomini del passato. Grazie a queste esperienze di studio la storia si è arricchita di oggetti, si è avventurata in ambiti prima quasi inesplorati (si pensi alla storia dei marginali, alla storia delle donne, alla storia dell'alimentazione), si è liberata dall'attenzione esclusiva o quasi per i tradizionali temi politico-militari, aprendosi alle molteplici direzioni e dimensioni dell'esperienza umana e sociale.

**Nuovi strumenti e  
nuovi ambiti di ricerca**

### 3. Le fonti della storia

Al successo della ricerca storica concorrono soprattutto due fattori: la consistenza e la varietà delle fonti, l'abilità dello storico nel valutarle e interpretarle. Informazioni e stimoli conoscitivi vengono allo storico non solo dai documenti ufficiali (bolle pontificie, diplomi imperiali, trattati internazionali ecc.) che consentono di ricostruire la storia diplomatica e militare (quella degli eventi bellici, dei governi, delle dinastie regali), ma da ogni altro documento scritto, nonché testimonianze, narrazioni, manufatti e reperti che contengano significative tracce della vita dell'uomo del passato.

Alla riduttiva nozione di fonte storica proposta alla fine del secolo scorso da autorevoli storici francesi, secondo cui «la storia si fa con i documenti... Niente documenti, niente storia», lo storico contemporaneo Lucien Febvre oppone una ben più ampia accezione di fonte storica: «La storia si fa, senza dubbio con i documenti scritti. Quando ce n'è. Ma si può fare e si deve fare senza documenti scritti, se non ne esistono. Per mezzo di tutto quello che l'ingegnosità dello storico gli consente di utilizzare per

**La varietà  
delle fonti storiche**

fabbricare il suo miele, in mancanza dei fiori normalmente usati. Quindi con parole. Con segni. Con paesaggi e con mattoni. Con forme di campi e con erbe cattive. Con eclissi lunari e con collari da tiro. Con le ricerche su pietra, eseguite da geologi, e con analisi di spade metalliche, compiute da chimici. In una parola, con tutto quello che, essendo proprio dell'uomo, significa la presenza, l'attività, i gusti e i modi d'essere dell'uomo. Non è forse vero che una parte, e quella più appassionante senza dubbio, del nostro lavoro di storici consiste nello sforzo costante di far parlare le cose mute, far dire loro quel che da sole non dicono sugli uomini e sulle società che le hanno prodotte, fino a costituire fra loro quella vasta trama di solidarietà e di ausili reciproci, capace di supplire all'assenza del documento scritto?».

Nel suo impegno per "far parlare" le fonti, traendo da esse informazioni che gli consentano la costruzione di ipotesi e spiegazioni quanto più possibile sicure, lo storico deve saper vagliare attentamente il materiale di cui dispone, valutarne l'autenticità e l'attendibilità. A tal fine egli si avvale dei contributi di discipline specialistiche come l'epigrafia, che si occupa delle iscrizioni incise su materiali quali la pietra, il legno, il metallo; la paleografia e la diplomatica, che studiano rispettivamente antiche scritture e documenti pubblici; la numismatica, che insegna a datare e "leggere" le antiche monete; l'archivistica, che indica i criteri con cui catalogare e consultare atti e documenti di Stato o di enti sociali, economici e politici. Grazie a queste discipline è possibile datare e leggere un documento, una pergamena, un'iscrizione, accertarne l'autenticità, selezionare le fonti, evitando di basare la ricerca su documenti di dubbia provenienza o persino apocriefi.

**Attendibilità e  
autenticità dei  
documenti**

La fruibilità di una fonte storica è affidata oltre che all'autenticità, all'attendibilità della testimonianza che contiene. È essenziale infatti sapere se l'autore del documento è stato testimone di quanto racconta (se, cioè, la fonte è diretta), se la testimonianza è stata prodotta con lo scopo dichiarato di documentare storicamente un evento (è cioè una fonte volontaria, come le cronache), oppure se era del tutto estranea all'autore la volontà di produrre una testimonianza per i posteri (in tal caso, la fonte è involontaria: corredi funebri, contratti di vendita o di affitto, denunce dei redditi, atti processuali). Queste fonti, che Marc Bloch attribuisce a «testimoni loro malgrado», offrono spesso informazioni più "neutre" rispetto alle fonti volontarie che possono essere alterate dall'intenzione da parte dell'autore di fornire versioni interessate di fatti o situazioni; anch'esse tuttavia non sono esenti da errori o falsificazioni. Spetta allo storico valutare, di volta in volta, l'attendibilità delle testimonianze cui si affida.

**Fonti volontarie  
e involontarie**

La fruibilità di una fonte storica è affidata oltre che all'autenticità, all'attendibilità della testimonianza che contiene. È essenziale infatti sapere se l'autore del documento è stato testimone di quanto racconta (se, cioè, la fonte è diretta), se la testimonianza è stata prodotta con lo scopo dichiarato di documentare storicamente un evento (è cioè una fonte volontaria, come le cronache), oppure se era del tutto estranea all'autore la volontà di produrre una testimonianza per i posteri (in tal caso, la fonte è involontaria: corredi funebri, contratti di vendita o di affitto, denunce dei redditi, atti processuali). Queste fonti, che Marc Bloch attribuisce a «testimoni loro malgrado», offrono spesso informazioni più "neutre" rispetto alle fonti volontarie che possono essere alterate dall'intenzione da parte dell'autore di fornire versioni interessate di fatti o situazioni; anch'esse tuttavia non sono esenti da errori o falsificazioni. Spetta allo storico valutare, di volta in volta, l'attendibilità delle testimonianze cui si affida.

# Il mestiere dello storico

## 1. L'indagine dello storico

Più di ogni altro sapere, la storia sembra avere un oggetto incerto, difficile da definire: poiché infatti studia il passato, il tempo trascorso o comunque compiuto, il suo oggetto sfugge quasi sempre all'osservazione diretta dello storico. Di esso non restano che indizi, tracce, testimonianze, da cui anche lo studioso più abile e preparato non può trarre che congetture, ipotesi da confrontare e verificare. In un certo senso si potrebbe affermare che è lo storico stesso a costruire il proprio oggetto, non perché egli crei le proprie fonti di informazione, quanto perché nelle sue mani il passato viene in qualche modo richiamato in vita.

**Lo storico e il lavoro di investigazione**

È infatti l'abilità dello storico nell'interrogare le sue "fonti", nel far parlare un documento e persino un semplice manufatto, come può essere l'attrezzo agricolo di un contadino dell'antico Egitto o l'armatura di un cavaliere medievale, che determina la natura e il successo del suo lavoro. In questo senso lo storico procede come un investigatore: raccoglie indizi, li vaglia alla luce delle competenze acquisite anche attraverso l'apporto di altre discipline (nel caso dell'investigatore la psicologia, la medicina legale, il diritto), li confronta con dati e conoscenze già assunte, ne abbozza un'interpretazione. Allo stesso modo dell'investigatore lo storico interroga le fonti di cui dispone, le studia fruendo dei contributi di altri campi (l'archeologia, la numismatica, la paleografia e la diplomatica, ma anche la chimica, se si tratta di datare un reperto), le interpreta sino a delineare un'ipotesi che potrà via via trovare conferme, ma anche smentite in altre fonti che si rendessero successivamente disponibili.

**L'ausilio delle discipline affini**

Nelle mani dello storico le tracce lasciate dall'uomo – reperti, scritti, immagini, ma anche un semplice rilievo del suolo, un segno tracciato su una roccia, un toponimo – riprendono a parlare, forniscono gli elementi necessari per ricostruire un frammento di passato.

## 2. Fatti e conoscenza storica

Nella realtà accadono una quantità infinita di fatti, eventi naturali o accadimenti umani. Se è innegabile che alcuni fatti hanno prodotto clamorose svolte nel corso della storia (l'assassinio di Giulio Cesare, la scoperta dell'America, la presa della Bastiglia), non è solo a essi che dobbiamo attribuire il giusto rilievo. La natura "storica" di un fatto non dipende sempre e solo dalle decisive conseguenze che esso ha prodotto, altrimenti la storia non sarebbe che una cronologia di fatti eccezionali. Un fatto è storico quando offre elementi utili a spiegare le trasformazioni della società del passato, quando permette di ricostruirne un frammento: fatto storico può essere allora anche un evento naturale, un incidente diplomatico, un'innovazione tecnologica.

**La natura storica di un evento**

La filosofia nasce grande

### 1. *La filosofia greca e la civiltà occidentale*

La nascita della filosofia (cfr. Nbb 1) – in Grecia, nel VI secolo a.C. – è uno degli eventi più decisivi nella storia dell'uomo. Si può dire addirittura che sia il più decisivo, se ci si rende conto che il modo in cui la filosofia si è presentata sin dal suo inizio sta alla base dell'intero sviluppo della civiltà occidentale, e che le forme di questa civiltà dominano ormai su tutta la terra e determinano perfino gli aspetti più intimi della nostra esistenza individuale. La filosofia greca apre lo spazio in cui vengono a muoversi e ad articolarsi non solo le forme della cultura occidentale, ma le istituzioni sociali in cui tali forme si incarnano, e infine il comportamento stesso delle masse. Arte, religione, matematiche, e indagini naturali, morale, educazione, azione politica ed economica, ordinamenti giuridici vengono ad essere avvolti da questo spazio originario; e il cristianesimo e il linguaggio con cui la civiltà occidentale esprime il mondo; e gli stessi grandi conflitti della storia dell'Occidente: tra Stato e Chiesa, borghesia e proletariato, capitalismo e comunismo.

In genere si pensa che a determinare una grande epoca storica non possa essere la filosofia (che è il lavoro di una *élite* ristretta, vissuta sempre al di fuori dei luoghi dove si decidono le sorti del mondo), ma movimenti che abbiano una presa immediata sulle masse, come la religione, e, per quanto riguarda la nostra civiltà, il cristianesimo. Dicendo che la filosofia greca *apre lo spazio* dove giocano le forze dominanti della nostra civiltà non intendiamo confondere lo spazio col gioco che vi si conduce, ma rilevare che *ogni* gioco della nostra civiltà – e ormai ogni gioco della terra – vien fatto all'interno di tale spazio e ne resta determinato così come i nostri movimenti sono condizionati dallo spazio fisico in cui veniamo a trovarci.

Certo, il cristianesimo ha un rapporto diretto con le masse occidentali (lo stesso discorso può essere fatto per il linguaggio che esse parlano) che la filosofia non possiede; ma il cristianesimo è divenuto ciò che esso è solo in quanto la sua struttura concettuale portante è costituita dallo spazio originariamente aperto dal pensiero greco. Anche il modo in cui noi oggi parliamo è determinato dalle riflessioni sintattico-grammaticali che agli albori dell'età moderna presiedono alla formazione delle lingue nazionali europee; ma, ancora una volta, quelle riflessioni hanno la loro origine (attraverso la grande mediazione della cultura latina) nei grammatici greci che analizzano il fenomeno del linguaggio alla luce delle categorie della filosofia greca. E un discorso analogo va fatto per la scienza, il cui apparato concettuale non è certo familiare alle masse, ma i cui effetti sono ormai percepibili da chiunque.

La civiltà occidentale si presenta oggi come civiltà della tecnica, ossia come organizzazione dell'applicazione della scienza moderna all'industria. È da questa organizzazione che i popoli privilegiati – ossia quelli che l'hanno costruita ricevono tutto ciò di cui hanno bisogno per vivere (e forse in futuro questo potrà accadere per tutti i popoli del pianeta); ma è ancora questa organizzazione ad avere predisposto le condizioni dell'annientamento della razza umana in seguito ad una catastrofe nucleare. La situazione mondiale contemporanea è cioè incomprensibile se non si fa riferimento all'incidenza e all'incombenza su di essa da parte della tecnica; e la tecnica è a sua volta incomprensibile se non viene pensata in relazione alla scienza moderna. Ma è la filosofia, e precisamente la filosofia nella sua forma classica, cioè greca} ad aver aperto lo spazio all'interno del quale è stato possibile costruire ciò che chiamiamo “scienza moderna” .

Tutti i parti sono dolorosi. A volte la partoriente muore dando alla luce la propria creatura. La nascita della scienza moderna viene comunemente interpretata come un distacco traumatico, una separazione violenta della scienza dalla filosofia. Ed è certamente difficile contestarlo. Ma il difetto di questa interpretazione è di non aver occhi che per i dolori del parto e per la morte della partoriente, facendo così perdere di vista che, innanzitutto, ciò con cui si ha a che fare è *un parto*, dove la partoriente, anche se soffre e muore, consegna la propria essenza al nuovo essere per il quale essa muore, ma nel quale tuttavia essa sopravvive.

## 2. Il senso della verità

La filosofia nasce grande. I primi passi della sua storia non sono cioè l'incerto preambolo a un più maturo sviluppo del pensiero, ma stabiliscono i tratti fondamentali del suo intero decorso storico. Per decine e decine di millenni l'esistenza dell'uomo – globalmente e in ogni suo singolo aspetto – è guidata dal *mito*. Il mito non intende essere una invenzione fantastica, bensì la rivelazione del senso essenziale e complessivo del mondo. Anche nella lingua greca il significato più antico della parola *mýthos* è “parola”, “sentenza”, “annunzio”; a volte *mýthos* significa persino “la cosa stessa”, “la realtà”. Solo in modo derivato e più tardo, nella lingua greca *mýthos* indica la “leggenda”, la “favola”, la “fola”, il “mito”.

Ma il mito arcaico è sempre collegato al sacrificio, cioè all'atto col quale l'uomo si conquista il favore degli dèi e delle forze supreme che, secondo la rivelazione del mito, regnano nell'universo. Il sacrificio può essere cruento, oppure del tutto incruento come nelle pratiche ascetiche dello Yoga; ma in ogni caso il suo intento è di identificarsi e di dominare ciò che nel mito appare come la potenza suprema.

Per la prima volta nella storia dell'uomo, i primi pensatori greci escono dall'esistenza guidata dal mito e la guardano in faccia. Nel loro sguardo c'è qualcosa di assolutamente nuovo.

Appare cioè l'idea di un *sapere che sia innegabile*; e sia innegabile non perché le società e gli individui abbiano fede in esso, o vivano senza dubitare di esso, ma perché *esso stesso* è capace di respingere *ogni* suo avversario. L'idea di un sapere che non può essere negato né da uomini, né da dèi, né da mutamenti dei tempi e dei costumi. Un sapere assoluto, definitivo, incontrovertibile, necessario, indubitabile.

I primi pensatori hanno chiamato questo sapere con antiche parole della lingua greca – le quali hanno quindi assunto da quel momento un significato inaudito. Queste parole sono: *sophia*, *logos*, *alétheia*, *epistéme*. Se vogliamo tradurle esse corrispondono rispettivamente a “sapere”, “ragione”, “verità”, “scienza”. Ma queste parole ci dicono poco (o troppo) se non le poniamo in relazione a quel significato inaudito. Quanto alla parola *philosophía* (“filosofia”), che però compare nella lingua greca insieme a ciò di cui essa è il nome, essa significa, appunto, alla lettera (*philo-sophía*) “aver cura del sapere”. Se si accetta l'ipotesi che in *sophós*, “sapiente” (su cui si costruisce il termine astratto *sophía*), risuona, come nell'aggettivo *saphés* (“chiaro”, “manifesto”, “evidente”, “vero”), il senso di *pháos*, la “luce”, allora “filosofia” significa *aver cura per ciò che, stando nella “luce”* (al di fuori cioè dell'oscurità in cui stanno invece le cose nascoste – e *alétheia*, “verità”, significa appunto, alla lettera, “il non esser nascosto”) *non può essere in alcun modo negato*. “Filosofia” significa “l'aver cura della verità”, dunque – dando anche a quest'ultimo termine il significato inaudito dell'“assolutamente innegabile”.

I Greci evocano per primi il significato inaudito l'“idea”, si è detto sopra – della verità. Ciò non vuol dire che essi si accontentino di contemplare questa idea senza preoccuparsi di stabilire *quale* sia la verità – quali tratti abbia il suo volto. Si vuol dire che per poter affermare *quali* sono i tratti della verità è necessario che innanzitutto stia dinanzi agli occhi il senso indicato dalla parola “verità”; e i Greci per primi hanno guardato questo senso e si sono messi in cammino per stabilire *che cosa* può essere detto verità.

Ma già all'inizio di questo cammino la filosofia vede che il mito non è verità innegabile (non è qualcosa di *saphés*, come dice Senofane, uno dei primi pensatori greci), ma è soltanto una leggenda in cui si crede. Poiché, d'altra parte, la fede nel mito è la regola secondo la quale sono vissute tutte le civiltà precedenti (e la società stessa in cui la filosofia nasce), la critica filosofica del mito diventa inevitabilmente una critica della società.

## 3. La verità e il Tutto

Nei primi pensatori greci l'evocazione del senso inaudito della verità è insieme (e non può non essere) un rivolgersi alla *Totalità delle cose*. Tuttavia, anche dal punto di vista storico, questa

affermazione può essere rovesciata e si può affermare che la filosofia nasce quando, nel VI secolo a.C., i pensatori greci si rivolgono per la prima volta alla Totalità delle cose e questo rivolgersi al Tutto è insieme l'evocazione del senso inaudito della verità. Tentiamo di vedere più da vicino questa implicazione reciproca tra verità e Tutto.

Anche il rivolgersi al Tutto presenta, all'inizio del pensiero filosofico, un senso inaudito.

Nel mito greco, la *Teogonia* di Esiodo (cfr. Nbb 2) racconta come tutti gli dèi siano stati generati dal Caos originario. Nella lingua greca matura, per esempio quella di Platone, la parola *cháos* significa "mescolanza", "magma", "disordine". Il contrapposto di ciò che viene indicato dalla parola *cháos*, così intesa, è il *kósmos* ("cosmo", "mondo"). *Kósmos* è l'insieme delle cose che è uscito dal disordine del *cháos*.

Eppure queste due parole hanno un significato più originario. *Cháos* – limitiamoci per ora a questa parola – significa innanzitutto l'immensità dello spazio originario, l'apertura immensa, cioè non misurabile, illimitata. Tutti gli dèi e tutti i mondi si generano al suo interno. Il *cháos* è la dimensione più ampia che il mito greco sia riuscito a pensare. Ciò che gli manca, per possedere il significato filosofico del *Tutto*, è il motivo in base al quale poter escludere che qualcosa si trovi al di fuori di esso (cfr. cap. IV, § 1, *a*). Questo criterio manca anche a tutta la sapienza orientale (comprese le parti più antiche del *Vecchio Testamento*) che, prima della filosofia, parla del "Tutto".

Se nelle civiltà più antiche il rapporto dell'uomo all'Immenso è più familiare – e forse si può addirittura sostenere che sia lo sfondo costante di ogni pratica quotidiana –, invece noi oggi, nella nostra esistenza quotidiana, non riflettiamo mai sul "Tutto" come tale: ci occupiamo di cose e di ambiti *particolari*, ed è a cose ed ambiti particolari che si dirige la nostra riflessione: l'ambiente fisico e sociale in cui viviamo, il lavoro, gli svaghi, gli affetti, il mondo che ci si manifesta nel sentimento religioso, il nostro corpo e la successione di piacere e di dolore che in esso avvertiamo.

Eppure queste cose e ogni altra – altri mondi e altri dèi – *si trovano insieme* in un'unica regione, costituita appunto dalla *Totalità delle cose*: essa contiene il presente, il passato, il futuro, le cose visibili e quelle invisibili, corporee e incorporee, il mondo umano e quello divino, le cose reali e quelle possibili, i sogni, le fantasie, le illusioni e la veglia, il contatto con la realtà, le delusioni; ogni vicenda di mondi e universi, ogni nostra speranza.

Con la nascita della filosofia il pensiero, per la prima volta, attraversa senza lasciarsi distrarre l'infinita ricchezza delle cose: rivolgersi al Tutto vuol dire percorrere l'estremo confine, al di là del quale non esiste niente, e riuscire a scorgere il *raccogliersi insieme* delle cose più differenti e più antitetiche: il loro raccogliersi in una suprema *unità*.

Sul senso del "niente" e dell'"unità" si dovrà ritornare (cfr., rispettivamente, § II e §§ 6-8) per scorgere il criterio, di cui si parla qui sopra, che consente al senso filosofico del "Tutto" di escludere un residuo che rimanga al di fuori di esso. Intanto, è possibile mettere in luce l'implicazione reciproca tra verità e Tutto, dalla quale ha preso le mosse questo paragrafo. L'evocazione del senso inaudito della verità implica che ci si rivolga non a questa o a quella dimensione particolare della realtà, ma al Tutto, per chiedere quale sia la verità innegabile. Solo se ci si porta agli estremi confini del Tutto è possibile imbattersi in essa. Se invece ci si rivolge a una parte del Tutto, privilegiata rispetto alle altre, e questa presume di contenere la verità innegabile, è sempre possibile che l'irruzione di altre parti smentisca il sapere che si era costituito guardando esclusivamente a quella prima parte privilegiata. E viceversa: quando i primi pensatori greci si rivolgono al Tutto, è perché la verità innegabile non è tale relativamente a questa o a quella dimensione particolare della realtà, ma relativamente all'estremo confine del Tutto. Questo significa che il Tutto è il contenuto della verità innegabile. Non nel senso che i Greci si propongano di dar fondo all'immensa ricchezza dell'universo, ma nel senso che scoprono il confine inoltrepassabile, all'interno del quale sono oltrepassati tutti i confini cui l'indagine dell'uomo riesce a per venire.

In altre parole, se il nucleo della filosofia è l'idea della verità innegabile (cioè di un sapere incontrovertibile, necessario, che né dèi né uomini possono smentire), la presenza di questa idea consente di prendere le distanze e infine di negare *ogni* forma di sapere o di conoscenza (e quindi ogni forma di vita) che possa essere smentita, negata, superata, corretta. Con la sua nascita, la filosofia mette in luce l'infondatezza, ossia la negabilità di *tutto* il sapere da cui la vita dell'uomo era stata fino allora guidata. Scoprendo l'idea della verità, la filosofia, pertanto, conduce per la prima volta *tutte le cose* dinanzi alla verità. Sino al momento in cui la filosofia si mostra sulla terra, la totalità delle cose si trova invece raccolta e guardata – e insieme lasciata sullo sfondo – dal mito, che ancora non è riuscito a scorgere la pura essenza della verità e non può quindi nemmeno escludere che *oltre* l'immensità del *cháos* si estendano altri universi impreveduti e imprevedibili. Rivolgendosi per la prima volta alla verità innegabile e scorgendo così la non-verità del mito, la filosofia nega che il mito abbia verità, non solo in relazione a questa o a quella cosa, ma in relazione a *tutte le cose*, così che, per la prima volta nella storia dell'uomo, *alla totalità delle cose* è consentito apparire *nella verità*.

Sin dall'inizio la filosofia è l'interesse portato al *Tutto, che appare nella verità*. Il nucleo costantemente presente nella storia della filosofia non è allora costituito solamente dall'idea della verità – cioè dall'apparire della pura essenza della verità –, ma dalla relazione tra l'apparire della pura essenza della verità e l'apparire della totalità delle cose: il nucleo è, appunto, l'*apparire del Tutto nella verità*. Ciò che abbiamo chiamato l'"idea" della verità è la verità stessa, in quanto si mostra nei suoi tratti più ampi e decisivi (cioè nella sua pura essenza): l'incontrovertibilità, necessità, absolutezza, immutabilità del sapere.

## Platone

Teodoro: "E non abbiamo dunque tempo a nostra disposizione, Socrate?"

Socrate: "Certo che l'abbiamo. A dire il vero, mio venerabile amico, mi è venuto di fare la stessa riflessione che adesso mi si impone a proposito di un'altra cosa: sembra proprio che le persone che hanno dedicato molto tempo della loro vita alle ricerche filosofiche quando vanno davanti ai tribunali fanno una figura ridicola come oratori".

"Che vuoi dire?"

"Quelli che fin da giovani hanno frequentato tribunali e luoghi simili se messi in rapporto con coloro che sono stati allevati nella filosofia, e negli studi che essa ispira, rischiano proprio di sembrare persone educate a servire, paragonati a uomini liberi".

"Come mai?"

"E' che a questi ultimi il bene che tu dici è sempre presente: hanno tempo, e i loro discorsi sono fatti con calma, col tempo che ci vuole. Guarda noi adesso: è già la terza volta che prendiamo discorso dopo discorso; essi fanno la stessa cosa se un argomento, a loro come a noi, piace di più di quello che stanno trattando e non importa loro nulla della lunghezza o brevità dell'argomento: importa solo di raggiungere la verità. Gli altri non parlano mai che a gente a cui il tempo manca: l'acqua della clessidra che scorre davanti ai loro occhi non si ferma ad aspettarli. Non hanno libertà di andare a fondo a loro gradimento sull'argomento del loro discorso: la necessità è là, il loro avversario è implacabile con il suo atto di accusa, e gli articoli della legge una volta proclamati sono barriere che l'arringa non deve oltrepassare, consacrati da reciproco giuramento. Queste persone non sono mai altro che schiavi davanti al loro comune padrone che siede avendo nelle mani una qualche denuncia. I loro argomenti non hanno mai una portata indifferente, ma sempre immediatamente personale, e spesso la loro stessa vita è il prezzo della gara; così tutte queste prove rafforzano le loro energie, aguzzano il loro ingegno, li rendono abili a dir parole che adulano il padrone, insegnano loro la maniera di guadagnarne la benevolenza e le loro anime diventano piccole e contorte. Crescita, rettitudine, libertà, la stessa giovinezza, tutto la schiavitù porta loro via, costringendoli a pratiche tortuose; getta le loro anime ancora giovani in pericoli così gravi e in così gravi paure che non

potendo contrapporvi il giusto e il vero, si rivolgono tutti alla menzogna, all'ingiustizia che si fanno gli uni con gli altri, e così si piegano, vivono in modo contorto, si rimpiccioliscono. Così non c'è più nulla di sano nel loro pensiero quando la loro adolescenza ha termine e diventano uomini, e credono di essere esperti e saggi. Ecco dunque il loro ritratto, Teodoro; quanto a coloro che formano il nostro coro, vuoi che li passiamo in rassegna o vuoi che senza fermarci torniamo ai nostri argomenti per evitare di esagerare in quel che abbiamo appena finito di dire, usando in eccesso la nostra libertà e passando facilmente da discorso a discorso?"

"Per nulla Socrate: passarli in rivista si impone, tu hai detto molto bene: non siamo affatto noi che formiamo questo coro legati ai discorsi come dei servi. Sono i discorsi ad essere nostri, come gente di casa, e ciascuno di essi aspetta finché a noi piace di finire con lui. Non c'è giudice infatti, non c'è spettatore, come ne hanno sempre davanti i poeti, che siano lì a valutarci e a comandarci."

"Parliamo dunque dei maestri del coro visto che dobbiamo farlo, sembra, visto che tu giudichi questa una cosa da fare; perché di coloro che non apportano nessuna genialità nella loro pratica della filosofia, a che scopo parlarne? Dei veri filosofi posso dire questo, che nella loro giovinezza essi certamente ignorano quale sia la strada che porta alla pubblica piazza, a quale indirizzo si trovino il tribunale, la sala del consiglio e tutte le altre sale in cui in comune nella città si prendono le decisioni. Essi non hanno né la vista né l'eco delle leggi, delle decisioni, dei relativi dibattiti o della redazione dei decreti. Gli intrighi delle eterie per conquistare una magistratura, le riunioni, i festini, i giochi allietati da suonatrici di flauto, a tutto questo non si sognano nemmeno di prender parte. Ciò che è accaduto di bene o male nella città, i guai che a qualcuno hanno trasmesso i suoi anziani, uomini o donne, di tutto questo il filosofo sa meno, dice il proverbio, del numero dei boccali per riempire il mare, e tutto questo non sa affatto di non saperlo perché se si astiene da queste cose non è allo scopo di crearsi una fama: questo dipende dal fatto che soltanto la realtà del suo corpo ha nella città abitazione e sede. Il suo pensiero, invece, non tiene affatto conto di tutto ciò che vale poco o niente e guida il suo volo dappertutto come dice Pindaro, "sondando gli abissi della terra e misurandone le superfici, seguendo il cammino degli astri 'nelle profondità dei cieli' e, di ciascuna realtà, scrutando la natura nel suo dettaglio e nel suo insieme senza mai lasciarsi irretire da ciò che è immediatamente vicino".

"Che vuoi dire con questo Socrate?"

"Voglio dir questo. Un giorno Talete osservava gli astri, Teodoro, e con lo sguardo rivolto al cielo finì per cadere in un pozzo; una sua giovane serva della Tracia, intelligente e graziosa, lo prese in giro, dicendogli che con tutta la sua scienza su quel che accade nei cieli, non sapeva neppure vedere quel che aveva davanti ai piedi. La morale di questa storia può valere per tutti coloro che passano la loro vita a filosofare, ed effettivamente un uomo simile non conosce né vicini né lontani, non sa cosa fanno gli altri uomini, e nemmeno se sono uomini o altri esseri viventi. Ma che cosa sia un uomo, in che cosa per sua natura deve distinguersi dagli altri esseri nella attività o nella passività che gli è propria, ecco, di questo il filosofo si occupa, a questa ricerca consacra le sue pene. Immagino che tu mi segua, Teodoro, o mi sbaglio?"

"Ti seguo e quel che dici è la verità."

"E' questo dunque, mio buon amico, nei rapporti privati il nostro filosofo; ed è così anche nella vita pubblica, come ti dicevo all'inizio. Quando nei tribunali o altrove bisogna che, contro la sua volontà, tratti di cose che sono davanti a lui, sotto i suoi occhi, finisce non soltanto per far ridere le donne di Tracia, ma cade effettivamente nei pozzi, non esce dalle difficoltà della vita, per mancanza di esperienza, e la sua terribile goffaggine gli fa fare la figura dello stupido. Infatti, se è costretto a subire le cattiverie della gente, non sa lanciare a nessuno degli insulti perché non sa nulla dei mali di ciascuno: non se ne è mai occupato. Messo così in difficoltà, appare ridicolo. Di fronte agli elogi, all'arroganza cui gli altri si gloriano, non fa affatto finta di ridere, ma ride davvero, e in modo così aperto da essere scambiato per uno stupido".

(Platone, *Teeteto*, 172 c - 177 c)



## ARISTOTELE

[1042a] [...] E sostanza è il sostrato, il quale, in un senso, significa la materia (dico materia ciò che non è un alcunché di determinato in atto, ma un alcunché di determinato solo in potenza), in un secondo senso significa l'essenza e la forma (la quale, essendo un alcunché di determinato, può essere separata con il pensiero), e, in un terzo senso, significa il composto di materia e di forma [...].

[1042b] [...] la sostanza nel significato di sostrato e di materia [*le*] viene concordemente ammessa da tutti, ed essa è la sostanza che esiste in potenza, rimane da dire che cosa sia la sostanza delle cose sensibili come atto.

[1043a] [...] Dalle cose dette risulta chiaro che cosa sia la sostanza sensibile e quale sia il suo modo di essere: essa è, per un verso, materia, per un altro, forma e atto, e, per un terzo, è l'insieme di materia e di forma.

Non bisogna ignorare che, talora, non è chiaro se il nome indichi la sostanza come composto, oppure l'atto e la forma. Per esempio, non è chiaro se “casa” indichi il composto di materia e forma, ossia un riparo fatto di mattoni e di pietre disposte in questo determinato modo, oppure se significhi l'atto e la forma, ossia un riparo [...]. [1043b] Ma questo, che per altro rispetto ha una notevole rilevanza, in relazione alla ricerca della sostanza sensibile non ne ha alcuna: infatti l'essenza appartiene alla forma e all'atto.

(*Metafisica*, 1042a 26-30; 1042b 9-11; 1043a 26-1043b 1)

Perfino circa quegli esseri che non presentano attrattive sensibili al livello dell'osservazione scientifica la natura che li ha foggiate offre grandissime gioie a chi sappia comprenderne le cause, cioè sia autenticamente filosofo. Sarebbe del resto illogico e assurdo, dal momento che ci ralleghiamo osservando le loro immagini poiché al tempo stesso vi riconosciamo l'arte che le ha foggiate, la pittura o la scultura, se non amassimo ancora di più l'osservazione degli esseri stessi così come sono costituiti per natura, almeno quando siamo in grado di coglierne le cause. Dunque, non si deve nutrire un infantile disgusto verso lo studio dei viventi più umili: in tutte le realtà naturali v'è qualcosa di meraviglioso. E come Eraclito, a quanto si racconta, parlò a quegli stranieri che desideravano rendergli visita, ma che una volta arrivati, ristavano vedendo che si scaldava presso la stufa della cucina (li invitò ad entrare senza esitare: "anche qui - disse - vi sono dei"), così occorre affrontare senza disgusto l'indagine su ognuno degli animali, giacché in tutti v'è qualcosa di naturale e di bello. Non infatti il caso, ma la finalità è presente nelle opere della natura, e massimamente: e il fine in vista del quale esse sono state costituite o si sono formate, occupa la regione del bello. Se poi qualcuno ritenesse indegna l'osservazione degli altri animali, nello stesso modo dovrebbe giudicare anche quella di se stesso; non è infatti senza grande disgusto che si vede di che cosa sia costituito il genere umano: sangue, carni, ossa, vene, e parti simili.

(Aristotele, *De partibus animalium*, I 5)

## Dalla filosofia antica alla filosofia moderna

### 1. Storia della filosofia e organismo

Hegel ha potentemente richiamato l'attenzione sul *carattere organico* della storia – e quindi anche della storia della filosofia. Per esso, è possibile ravvisare un significato unitario dello sviluppo storico e, insieme, una coesistenzialità delle parti che costituiscono tale sviluppo. La differenza tra un organismo e un semplice aggregato di elementi (ad esempio un “mucchio”) consiste infatti nella coesistenzialità delle parti dell'organismo e nella reciproca inessenzialità delle parti del semplice aggregato. Se da un mucchio di sassi se ne toglie uno, questo, separato dal mucchio, rimane ciò che era prima – e lo stesso si dica dei sassi che continuano a formare il mucchio. Se invece si separa una parte dalle altre parti di un organismo (ad esempio si taglia un arto da un organismo vivente), solo a parole la parte separata è ancora ciò che essa era prima, e tale separazione determina una alterazione in tutte le altre parti. (Aristotele osservava appunto che un braccio staccato dal corpo è soltanto un braccio “dipinto”, ossia non esplica più le funzioni per le quali esso è braccio; e la separazione del braccio provoca un'alterazione fisiologica di tutto l'organismo vivente, che può anche soccombere.)

L'affermazione hegeliana che la storia della filosofia è un organismo significa che ogni filosofia storicamente realizzatasi non è qualcosa di accidentale o di inessenziale rispetto alla totalità storica del pensiero filosofico, bensì è un momento indispensabile, senza di cui tale totalità sarebbe inconcepibile. Anche se non si condivide il modo determinato in cui Hegel ha prospettato il carattere organico dello sviluppo storico, resta però il potente richiamo a un modo di considerare la storia della filosofia per il quale essa non è il casuale giustapporsi di opinioni, ma è lo sviluppo di un germe, che giunge al proprio compimento attraverso l'esplicazione delle forze essenziali che lo costituiscono.

### 2. Comprensione dell'“idea” e comprensione dello “spirito”

Qui va messa in luce soprattutto la formula mediante la quale Hegel avvolge l'intera storia del pensiero filosofico. La filosofia – egli afferma – è stata dapprima comprensione dell'“idea”; solo in un secondo momento è comprensione dello “spirito”. La filosofia greca e, in genere, premoderna, è comprensione dell'“idea”; la filosofia moderna è comprensione o posizione dello “spirito”.

In questo contesto, l'“idea” è la stessa *realtà*, la quale – proprio perché si lascia pensare, comprendere – è intelligibile, ha un senso, ossia è *idea*. Il significato originario di questa parola greca è infatti “forma visibile”. La realtà è forma visibile rispetto al pensiero che guarda a essa. Il termine “idea” è dunque usato da Hegel in modo diverso dall'uso comune, dove in genere si contrappone “idea” a “realtà”. L'idea, per Hegel come per Platone, è la realtà stessa in quanto intelligibile, è la totalità unitaria dell'essere, in quanto trasparente al pensiero.

Per Hegel la filosofia greca è *solamente* comprensione dell'idea. Si può spiegare quest'affermazione, dicendo che la comprensione dell'idea è il non aver occhi che per il mondo che sta dinanzi: il profondarsi a tal punto nelle cose da non avvertire l'importanza del fatto che le cose (il mondo, la realtà) *stanno dinanzi*, appunto, e cioè sono pensate, comprese. La comprensione dell'idea è quel modo di pensare che è consapevole *solamente* delle cose e dei loro significati (o categorie) ed è dimentico di sé stesso: il pensiero vede la realtà, ma non vede questo suo vedere, che tuttavia avvolge e illumina la realtà. Lo “spirito” è la stessa comprensione dell'idea, è lo stesso pensiero dell'essere. Pertanto, affermare che la filosofia moderna è “comprensione dello spirito” vuol dire che nella filosofia moderna il pensiero, che prima era come dimentico di sé, si mette ora dinanzi a sé stesso e si conosce come l'elemento in cui la realtà si costituisce.

### 3. Il carattere accidentale del pensiero nella filosofia greca

Ma Hegel non vuol dire, con quella distinzione, che la filosofia greca non abbia avuto *nozione* del pensiero, che cioè ne abbia ignorato l'esistenza. La nozione del pensare (ossia la coscienza di pensare) è presente nei più antichi documenti della cultura umana; e nella filosofia greca questa nozione si trova già in uno stato di avanzatissimo approfondimento. Sin dall'inizio della filosofia

greca, la *phýsis* non è intesa semplicemente come l'essere, ma come l'essere che *si svela, appare, si mostra*. E lo svelarsi, l'apparire, il mostrarsi costituiscono appunto il senso fondamentale del pensare.

Affermando che la filosofia greca è *solamente* comprensione dell'idea, Hegel intende che per tale filosofia l'idea (la realtà intelligibile) è *l'essenziale*, mentre il pensiero umano che la considera (o in cui essa appare) è l'accidentale, l'inessenziale, che anche se non esistesse lascerebbe inalterata la realtà. Per la filosofia greca non è essenziale che l'"idea" rifletta su di sé e si faccia così "spirito".

In Platone e in Aristotele si afferma certamente la riflessione su di sé da parte dell'idea: per Aristotele l'Atto puro (ossia la realtà stessa nella sua absolutezza) è autocoscienza, pensiero di sé; ma questo pensiero di sé viene inteso da Aristotele come un che di trascendente rispetto alla *nostra* coscienza della realtà. Ciò vuol dire che egli conosce sì la definizione dello "spirito", ma continua a intendere lo spirito come idea, ossia come qualcosa di indipendente rispetto alla nostra accidentale considerazione pensante. Ossia ciò che è veramente lo "spirito" (e ciò che è veramente lo "spirito" è appunto il *nostro* pensiero della realtà) viene inteso come qualcosa di accidentale rispetto alla realtà, qualcosa di cui la realtà non ha bisogno per essere tale. Ciò vuol dire che l'*epistème* greca considera anche sé stessa – e non solo il pensiero umano in generale – come inessenziale alla realtà che essa illumina.

#### 4. Il rapporto storico tra verità e certezza

Il binomio comprensione dell'"idea" e comprensione dello "spirito" si articola in Hegel nel *trinomio* che stabilisce i modi fondamentali del rapporto tra "verità" e "certezza". Per Hegel la storia della filosofia resta cioè scandita da tre fondamentali atteggiamenti, il primo dei quali corrisponde alla comprensione dell'"idea", il secondo è il passaggio dal primo al terzo, e il terzo corrisponde alla comprensione dello "spirito". Ne diamo innanzitutto la formulazione e poi ne chiariremo il senso.

I. Dapprima il pensiero filosofico – l'*epistème* (Hegel traduce questa parola col termine *Wissenschaft*, "scienza") – è *affermazione immediata dell'identità di "verità" e "certezza"* (cfr. § 6) – questo tipo di affermazione caratterizza la filosofia antica e medioevale;

II. poi è *affermazione dell'opposizione di "verità" e "certezza"* (cfr. cap. IV) – questo tipo di affermazione caratterizza la filosofia moderna fino a Kant compreso;

III. e infine è il superamento di questa opposizione, ossia è *affermazione mediata dell'identità di "verità" e "certezza"* (cfr. cap. XX). L'idealismo hegeliano presenta sé stesso e l'idealismo in generale come siffatta affermazione mediata.

Questi tre atteggiamenti non vengono semplicemente uno dopo l'altro, ma, dato il primo, il secondo scaturisce necessariamente da esso e il terzo dal secondo. Appunto in questo sviluppo necessario consiste per Hegel il carattere organico della storia del pensiero filosofico.

#### 5. Il significato di "certezza" e "verità"

Il significato di queste tre formule e del loro generarsi l'una dall'altra verrà in chiaro nelle pagine che seguono. Intanto, si può incominciare ad avvertire che, in questo contesto, la "certezza" è una determinazione o qualità *sogettiva* (umana, mentale), mentre la "verità" è determinazione *oggettiva*. Noi possiamo essere *certi* di cose vere e di cose false: ciò vuol dire che la "certezza" è uno stato del pensare (cioè della coscienza, della mente), mentre la "verità" è uno stato delle cose.

Ma questo chiarimento preliminare diventa più comprensibile alla luce del modo in cui nella vita quotidiana viene inteso il rapporto tra la conoscenza dell'uomo e il mondo in cui egli vive. Vediamo.

## 6. Identità di certezza e verità

a) *Il "senso comune"*. – In che modo noi intendiamo comunemente il mondo nel quale viviamo? Qui si domanda quale sia il nostro atteggiamento *comune* – il nostro "senso comune" – considerato, per quanto è possibile (ma vedremo più avanti che possibile non è), indipendentemente dalle sovrastrutture apportate dalla "cultura". Hegel è convinto (come Aristotele) che questo atteggiamento comune esista. Ma per lo più anche noi siamo convinti che, al di sotto della nostra formazione culturale, ci sia un nostro fondamentale o "naturale" modo di pensare e di avere certezze intorno alla realtà, al quale ben difficilmente sapremmo rinunciare, giacché per lo più noi ci identifichiamo appunto con esso.

Indubbiamente, non esiste una categoria univoca del "senso comune": anche il "senso comune" ha una storia, e quindi esso non è separabile dalla "cultura". Il "senso comune" degli orientali non è quello degli occidentali; quello dei greci non è quello degli europei contemporanei; quello dei "primitivi" non è quello dei "civilizzati". Si crede però anche, abbastanza spesso, nella possibilità di stabilire delle *costanti* nella variazione del "senso comune"; e a tali costanti si può far corrispondere ciò che vien chiamato il *consensus gentium*: il comune modo di pensare dei popoli.

Di solito si parla di *consensus gentium* a proposito dell'esistenza di Dio, o della coscienza morale (e si è poi finito col riconoscere che il *consensus* non è affatto universale e univoco). Ma si può parlare di *consensus gentium*, ossia di accordo tra gli uomini o tra vaste aree umane, anche a proposito di certe *più elementari e fondamentali strutture conoscitive*. E allora possibile sfruttare il trionfo hegeliano sopraindicato, relativo al rapporto tra certezza e verità, lasciando da parte la questione se esistano delle costanti assolute del "senso comune", e facendo riferimento a quella formazione storica delimitata, che è il "senso comune" in cui la civiltà occidentale vive da qualche millennio. Si possono allora sviluppare le seguenti considerazioni.

b) *Le tre convinzioni fondamentali del "senso comune"*. – Se, per quanto ci è possibile, mettiamo da parte le nostre convinzioni imputabili alla qualità e quantità della nostra cultura e soprattutto alle nostre cognizioni filosofiche, ci troviamo allora a essere convinti di alcune tesi fondamentali:

1a. Il mondo in cui viviamo e i suoi processi sono indipendenti da noi e dalla coscienza che ne abbiamo

Gli astri e le galassie esistevano milioni di anni prima della comparsa dell'uomo sulla terra e continueranno a esistere anche quando non ci sarà più traccia della razza umana. Cielo, mare, monti, pianure, esseri animati e inanimati della natura esisterebbero anche se io non esistessi e non li pensassi. L'arte umana riempie la terra di oggetti; ma anche questi oggetti artificiali (città, strumenti, ecc.), una volta prodotti dall'uomo, esistono indipendentemente dalla coscienza che l'uomo ne ha.

Questa convinzione – la convinzione cioè che le cose (la realtà, l'essere) siano indipendenti dalla coscienza che ne abbiamo – esiste in noi, anche se ci può capitare di non essere capaci di esprimerla.

2a. Il mondo in cui viviamo è esterno alla nostra mente

Siamo cioè inoltre persuasi che i sogni, le illusioni, le fantasie, i ragionamenti esistano soltanto se esiste una mente che sogna, si illude, fantastica, ragiona: questi eventi esistono solo all'interno della mente. Invece, a proposito delle cose "reali", noi siamo convinti che esse *esistano* – a differenza del primo tipo di eventi – *esternamente* alla nostra mente. Il sogno è nella nostra mente, il monte Bianco e la casa che abitiamo sono esterni alla nostra mente, "al di fuori" di essa. In generale, esterne alla mente sono innanzitutto, ma non esclusivamente, le cose fisiche, corporee della natura.

Tale convinzione è la convinzione che le cose indipendenti dalla nostra mente sono anche esterne a essa.

3a. Quando riflettiamo sul mondo, ciò che veniamo a sapere appartiene effettivamente al mondo sul quale riflettiamo

Siamo cioè convinti che, certamente, non diamo fondo a tutto con le nostre conoscenze, e cioè che esistono infinite cose che non conosciamo; ma siamo altresì convinti che, quando conosciamo qualcosa, ciò che conosciamo appartiene effettivamente alla cosa conosciuta. Se siamo davanti a una casa a tre piani e diciamo: "Qui c'è una casa a tre piani", siamo convinti che i tre piani appartengono effettivamente alla casa che stiamo vedendo, anche se non conosciamo e non conosceremo mai l'interno della casa. Il mondo è sì indipendente ed esterno alla nostra mente, ma *si mostra* a essa, ossia è conoscibile in certi suoi tratti, sia pure limitatissimi.

Tale convinzione è la convinzione che la realtà indipendente dalla mente e a essa esterna sia per altro accessibile alla nostra conoscenza.

c) *L'identità immediata di certezza e verità.* – Le tre convinzioni indicate qui sopra esprimono appunto il senso dell'affermazione dell'*identità immediata di verità e certezza* (cfr. § 4).

Qual è il contenuto dell'insieme di *certezze* in cui consiste il nostro senso comune? È appunto questo mondo in cui viviamo. E per il nostro senso comune questo è il *vero* mondo. Se cioè domandiamo al nostro senso comune (ed esso risponda, lasciando da parte, per quanto gli è possibile, le sovrastrutture culturali che lo modificano e basandosi unicamente su sé stesso): "Di che cosa sei fondamentalmente certo?", la risposta è: "Sono certo di questo mondo in cui viviamo e che ci riempie gli occhi e le orecchie e la mente; e che è il *vero* mondo". Il senso comune, cioè, risponde dicendo che il contenuto della sua *certezza* (ossia delle certezze fondamentali su cui esso si basa) è appunto la *verità*. E se, ancora, gli si domanda (ed esso risponda ancora secondo le modalità di prima): "E che cosa è la verità?", la risposta è: "La verità è appunto questo mondo di cui sono certo". La verità è, così, *identica* al contenuto della certezza.

Il senso comune stupisce quando la filosofia si domanda che cosa sia la verità, perché per esso la verità è la cosa più facile a sapersi: è appunto il contenuto delle sue certezze; e quindi ritiene inutile occuparsi della filosofia.

L'*identità* di certezza e verità è però, nel "senso comune", anche *differenza* tra le due, perché, si è visto, la verità (il mondo vero), pur essendo il contenuto della certezza, *esiste* tuttavia, per il "senso comune", *indipendentemente* dalla certezza (cioè dal pensiero), e viene ritenuta *esterna* alla certezza. La certezza e la verità – ossia il pensiero e l'essere – sono *due*. Ma, quando il pensiero pensa l'essere, diviene *uno* con esso, cioè l'essere diviene il contenuto stesso del pensiero.

Questa unità o identità di certezza e verità è *immediata* (cfr. § 4), nel senso che nel nostro comune modo di pensare, riteniamo che non vi sia bisogno di alcuna dimostrazione – o "mediazione" – per sapere che il contenuto delle nostre certezze fondamentali è la verità stessa, lo stesso mondo reale.

Tutto questo non significa che il nostro "senso comune" ritenga vera *ogni* sua certezza: nella vita quotidiana sappiamo bene che molte nostre certezze si rivelano false. Appunto per questo si è detto

che il “senso comune” ritiene che identiche alla verità siano le certezze *fondamentali* su cui esso si basa; e le tre tesi indicate nel punto *b* sono appunto tra le più rilevanti delle certezze fondamentali del “senso comune”.

## HOMWORK MATHS2

Examination practice (Exam-style questions AND Past paper questions) of chapters:

Chapter 11

Chapter 15

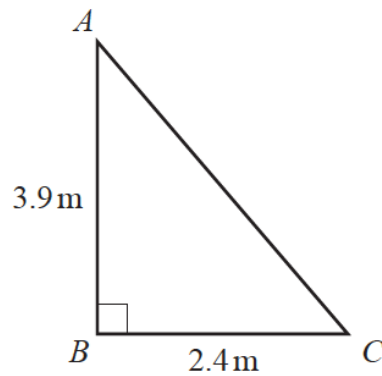
Chapter 20

Chapter 23

PLUS the following 20 exercises:

### EX1

NOT TO  
SCALE



$ABC$  is a right-angled triangle.  
 $AB = 3.9$  m and  $BC = 2.4$  m.  
Calculate the length of  $AC$ .

Answer  $AC =$  ..... m

Answer

$AC = 4,578$  to  $4,58$

EX 2

$$\mathbf{a} = \begin{pmatrix} 3 \\ -2 \end{pmatrix} \text{ and } \mathbf{b} = \begin{pmatrix} -1 \\ 2 \end{pmatrix}$$



(a) Work out

(i)  $\mathbf{a} + 3\mathbf{b}$ ,

*Answer(a)(i)*  $\begin{pmatrix} \phantom{0} \\ \phantom{0} \end{pmatrix}$

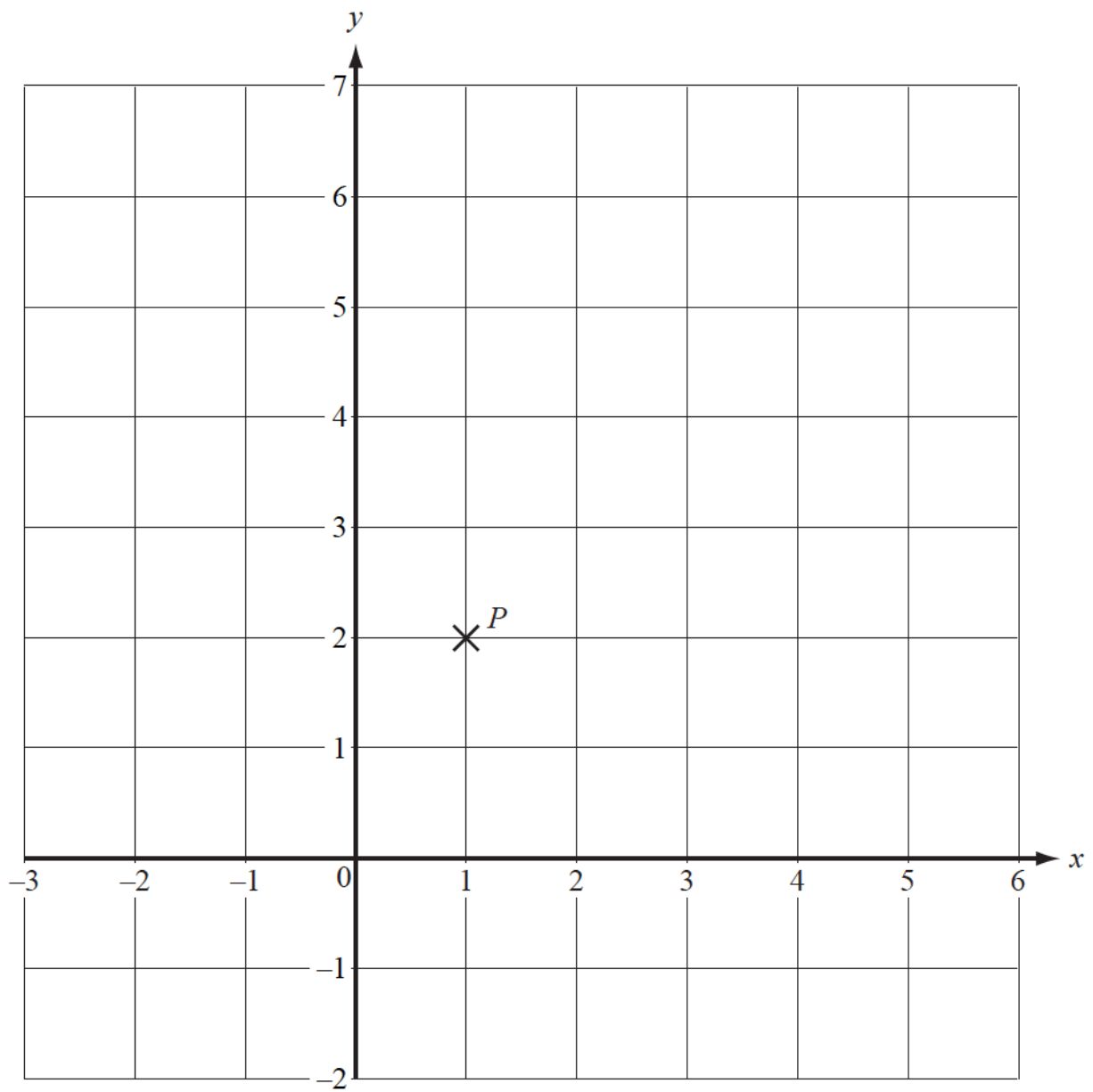
(ii)  $\mathbf{b} - \mathbf{a}$ .

*Answer(a)(ii)*  $\begin{pmatrix} \phantom{0} \\ \phantom{0} \end{pmatrix}$

(b)  $\vec{PQ} = 2\mathbf{b}$ .

The point  $P$  is marked on the grid below.  
Draw the vector  $\vec{PQ}$  on the grid.





*Answer*

---

**(a) (i)**  $\begin{pmatrix} 0 \\ 4 \end{pmatrix}$

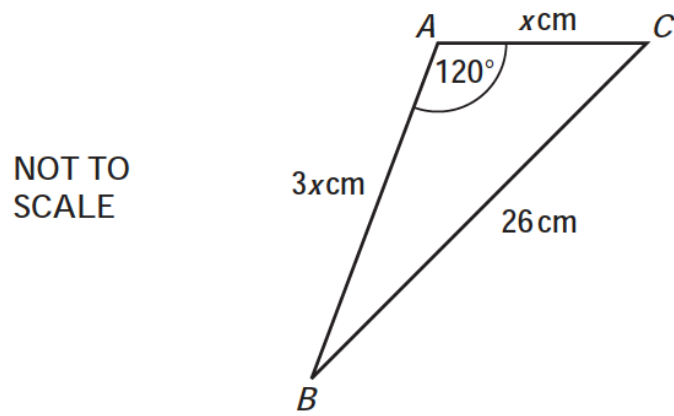
---

**(ii)**  $\begin{pmatrix} -4 \\ 4 \end{pmatrix}$

---

**(b)** Line segment from  $P$  to  $(-1, 6)$

**EX3**



In triangle  $ABC$ ,  $AB = 3x\text{ cm}$ ,  $AC = x\text{ cm}$ ,  $BC = 26\text{ cm}$  and angle  $BAC = 120^\circ$ . Calculate the value of  $x$ .

Answer  $x = \dots\dots\dots$

Answer  
 $(\pm) 7.94$

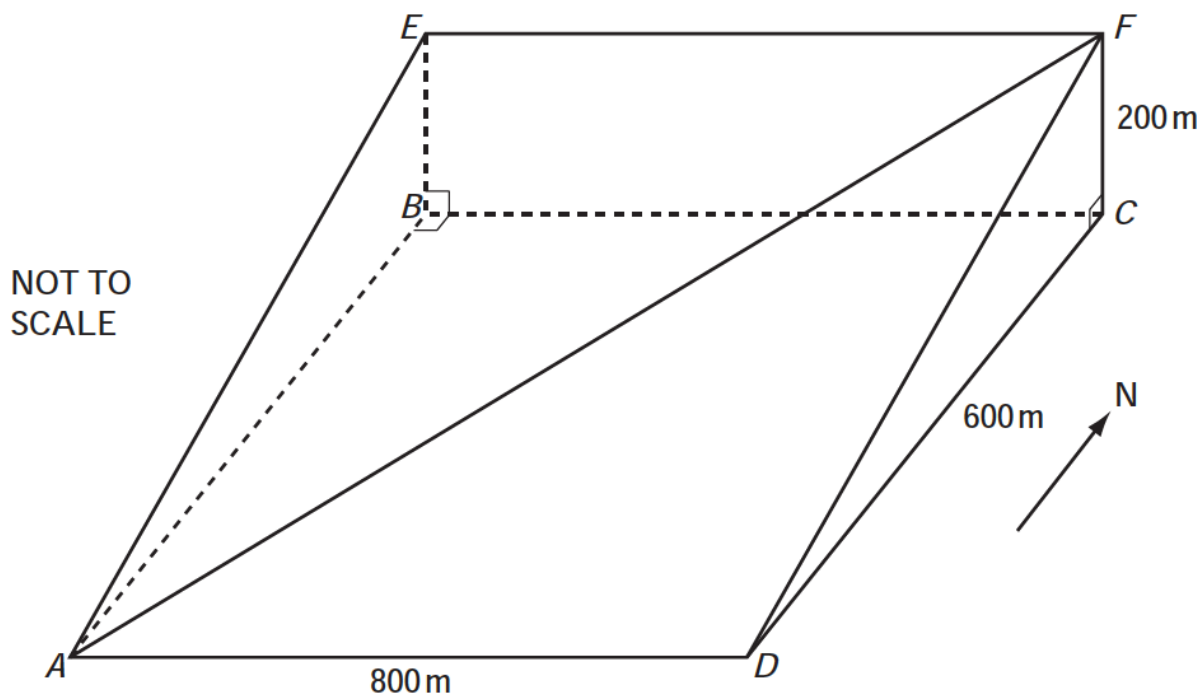
**EX4**

Work out

$$\begin{pmatrix} 2 & 1 & 2 \\ 1 & 5 & 0 \\ 3 & -2 & 4 \end{pmatrix} \begin{pmatrix} 4 \\ -3 \\ -8 \end{pmatrix}.$$

Answer  
 $\begin{pmatrix} -11 \\ -11 \\ -14 \end{pmatrix}$

**EX5**



$ABCD$ ,  $BEFC$  and  $AEFD$  are all rectangles.  
 $ABCD$  is horizontal,  $BEFC$  is vertical and  $AEFD$  represents a hillside.  
 $AF$  is a path on the hillside.  
 $AD = 800\text{m}$ ,  $DC = 600\text{m}$  and  $CF = 200\text{m}$ .

(a) Calculate the angle that the path  $AF$  makes with  $ABCD$ .

(b)

In the diagram  $D$  is due south of  $C$ .

Jasmine walks down the path from  $F$  to  $A$  in bad weather. She cannot see the path ahead.

The compass bearing she must use is the bearing of  $A$  from  $C$ .

Calculate this bearing.

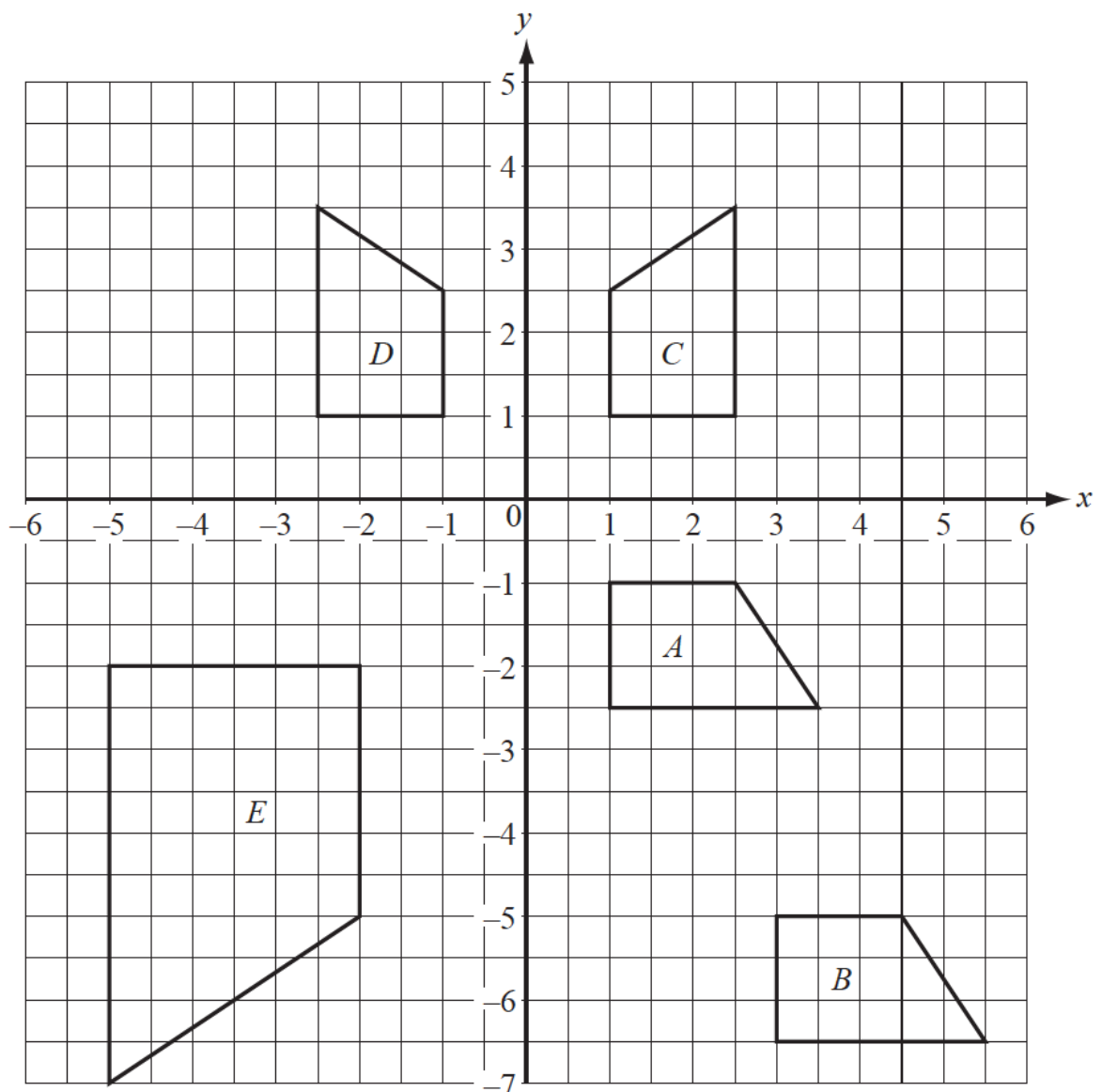
Answer(b) .....

Answer

(a) 11.3

(b) 233

EX6



Describe fully the **single** transformation which maps

(a)  $A$  onto  $B$ ,

*Answer(a)* .....

**(b)** *C* onto *D*,

*Answer(b)* .....

**(c)** *A* onto *C*,

*Answer(c)* .....

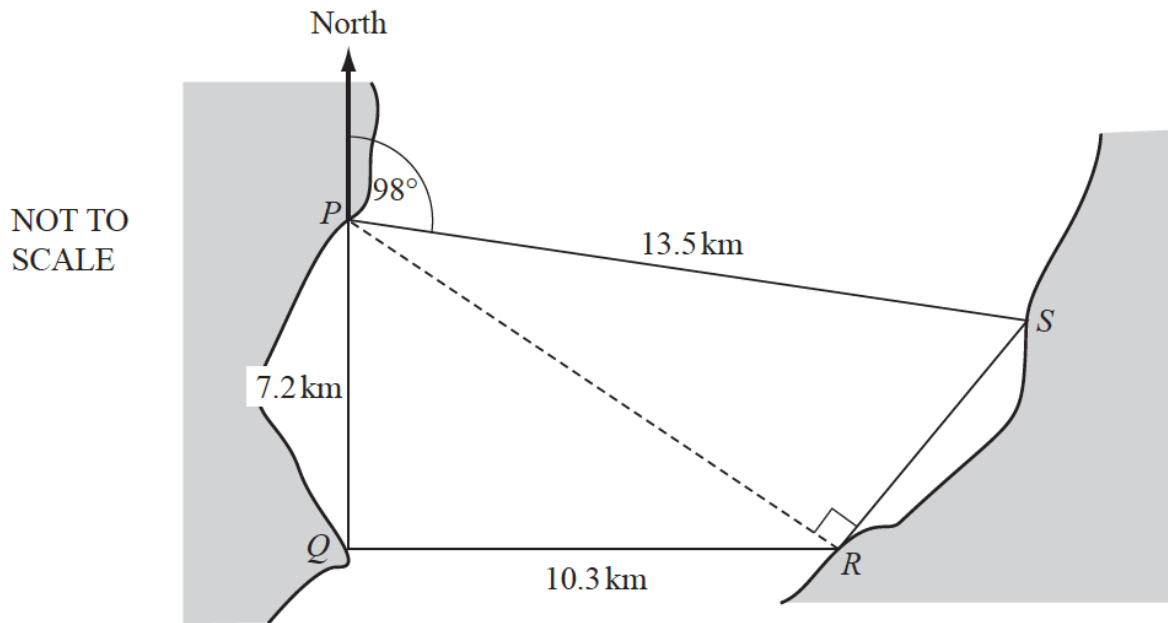
**(d)** *C* onto *E*.

*Answer(d)* .....

---

*Answers*

- |            |  |
|------------|--|
| <b>(a)</b> | translation<br>col.vector 2 -4                                 |
| <b>(b)</b> | reflection<br>(in) $x = 0$ or $y$ axis                         |
| <b>(c)</b> | rotation<br>$90^\circ$ (anticlockwise) oe<br>(about) origin oe |
| <b>(d)</b> | enlargement<br>(scale factor) -2<br><br>(centre) origin oe     |



$P$ ,  $Q$ ,  $R$  and  $S$  are ferry ports on a wide river, as shown in the diagram above.

A ferry sails from  $P$ , stopping at  $Q$ ,  $R$  and  $S$  before returning to  $P$ .

**(a)**  $Q$  is 7.2 kilometres due south of  $P$  and  $R$  is 10.3 kilometres due east of  $Q$ .

**(i)** Show by calculation that angle  $QPR = 55^\circ$ .

*Answer(a)(i)*

(ii) Write down the bearing of  $R$  from  $P$ .

*Answer(a)(ii)* .....

(b) The bearing of  $S$  from  $P$  is  $098^\circ$  and  $SP = 13.5$  km.

(i) Explain why angle  $RPS = 27^\circ$ .

*Answer (b)(i)*

(ii) Angle  $PRS = 90^\circ$ . Calculate the distance  $RS$ .

*Answer(b)(ii)*  $RS =$  ..... km

(iii) Find the total distance the ferry sails.

*Answer(b)(iii)* ..... km |

(c) The total sailing time for the ferry is 4 hours 30 minutes.

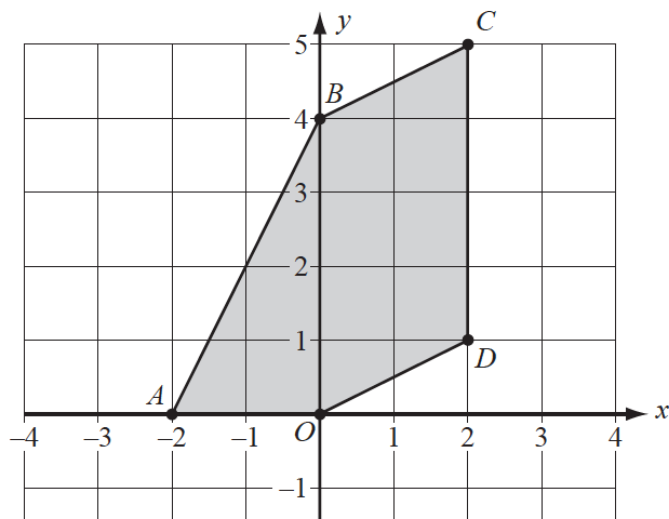
Calculate the average sailing speed, in kilometres per hour, for the whole journey.

*Answer(c)* ..... km/h |

*Answers*

- |            |              |   |
|------------|--------------|---|
| <b>(a)</b> | <b>(i)</b>   | $\tan(\text{QPR}) = 10.3 \div 7.2$<br>55 (.0) |
|            | <b>(ii)</b>  | 125   |
| <b>(b)</b> | <b>(i)</b>   | 125 - 98<br>or 180 - ( 98 + 55 )              |
|            | <b>(ii)</b>  | 6.13 art                                      |
|            | <b>(iii)</b> | 37.1 or 37.13 art                             |
| <b>(c)</b> |              | 8.24 to 8.25(1....)                           |





The pentagon  $OABCD$  is shown on the grid above.

(a) Write as column vectors

(i)  $\vec{OD}$ ,

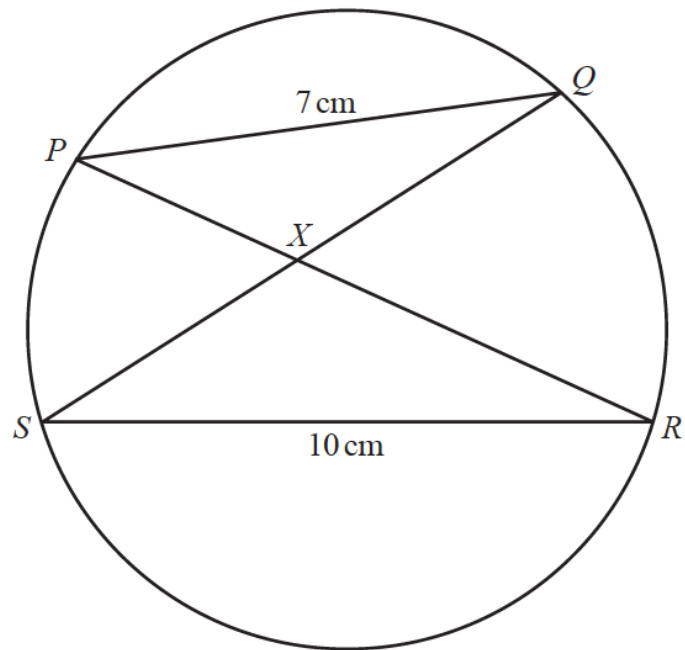
(ii)  $\vec{BC}$ .

(b) Describe fully the single transformation which maps the side  $BC$  onto the side  $OD$ .

Answers

(a) (i)	$\begin{pmatrix} 2 \\ 1 \end{pmatrix}$
(ii)	$\begin{pmatrix} 2 \\ 1 \end{pmatrix}$ ft
(b)	Translation $\begin{pmatrix} 0 \\ -4 \end{pmatrix}$ o.e.

NOT TO  
SCALE



$P$ ,  $Q$ ,  $R$  and  $S$  lie on a circle.

$PQ = 7$  cm and  $SR = 10$  cm.

$PR$  and  $QS$  intersect at  $X$ .

The area of triangle  $SRX = 20$  cm<sup>2</sup>.

(i) Write down the geometrical word which completes the following statement.

“Triangle  $PQX$  is \_\_\_\_\_ to triangle  $SRX$ .”

(ii) Calculate the area of triangle  $PQX$ .

(iii) Calculate the length of the perpendicular height from  $X$  to  $RS$ .

*Answers*

$$\left(\frac{7}{10}\right)^2 \text{ or } \left(\frac{10}{7}\right)^2 \text{ o.e. seen}$$

9.8 (9.79 to 9.81)

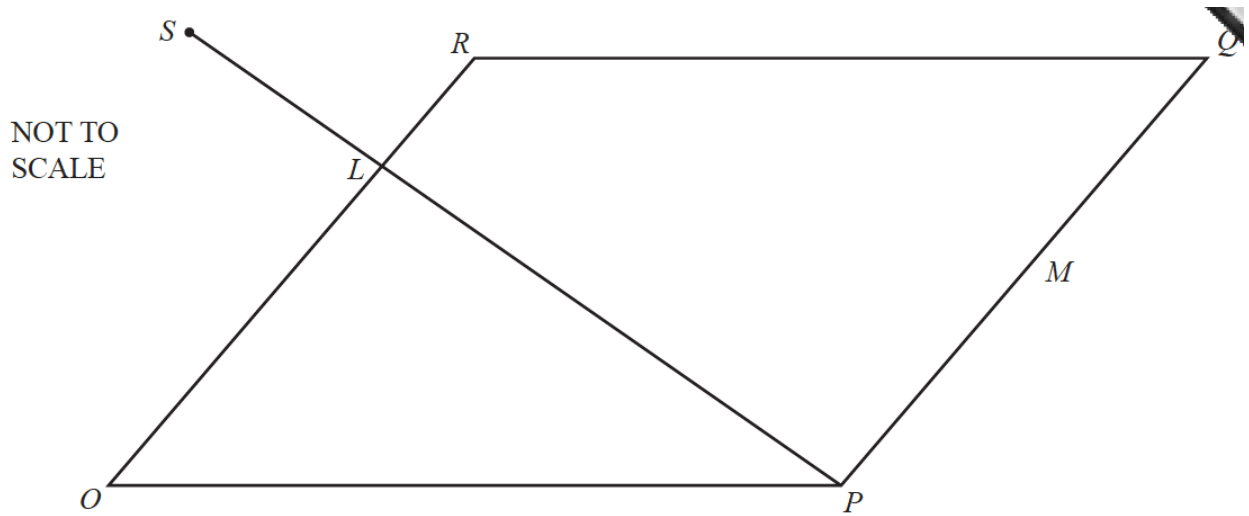
---

$$\frac{1}{2} \times 10 \times \text{height} = 20$$

4

---

**EX10**



$OPQR$  is a parallelogram.

$O$  is the origin.

$\vec{OP} = \mathbf{p}$  and  $\vec{OR} = \mathbf{r}$ .

$M$  is the mid-point of  $PQ$  and  $L$  is on  $OR$  such that  $OL:LR = 2:1$ .

The line  $PL$  is extended to the point  $S$ .

(a) Find, in terms of  $\mathbf{p}$  and  $\mathbf{r}$ , in their simplest forms,

(i)  $\vec{OQ}$ ,

(ii)  $\vec{PR}$ ,

(iii)  $\vec{PL}$ ,

(iv) the position vector of  $M$ .

(b)  $PLS$  is a straight line and  $PS = \frac{3}{2}PL$ .

Find, in terms of  $\mathbf{p}$  and/or  $\mathbf{r}$ , in their simplest forms,

(i)  $\overrightarrow{PS}$ ,

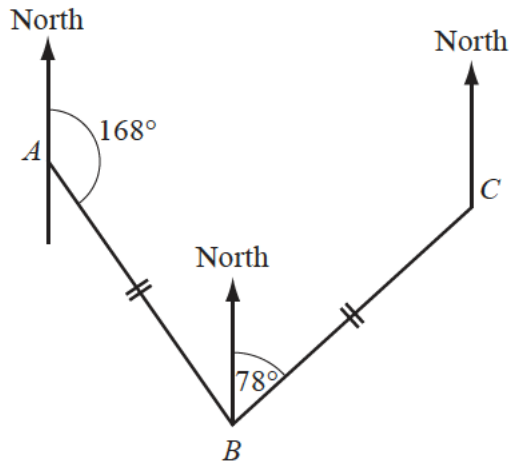
(ii)  $\overrightarrow{QS}$ .

(c) What can you say about the points  $Q$ ,  $R$  and  $S$ ?

Answers

(a) (i)	$\mathbf{p} + \mathbf{r}$
(ii)	$-\mathbf{p} + \mathbf{r}$
(iii)	$-\mathbf{p} + \frac{2}{3}\mathbf{r}$
(iv)	$\mathbf{p} + \frac{1}{2}\mathbf{r}$
(b) (i)	$\frac{3}{2} \times (-\mathbf{p} + \frac{2}{3}\mathbf{r})$ or $-\frac{3}{2}\mathbf{p} + \mathbf{r}$ isw after correct answer seen
(ii)	$\overrightarrow{QP} + \overrightarrow{PS}$ o.e. $-\frac{3}{2}\mathbf{p}$ <span style="float: right;">www</span>
(c)	lie on a straight line

NOT TO  
SCALE



The diagram shows the route of a fishing boat.

The boat sails from  $A$  to  $B$  on a bearing  $168^\circ$  and then from  $B$  to  $C$  on a bearing  $078^\circ$ .  
 $AB = BC$ .

(a) Show that angle  $ABC = 90^\circ$ .

*Answer(a)*

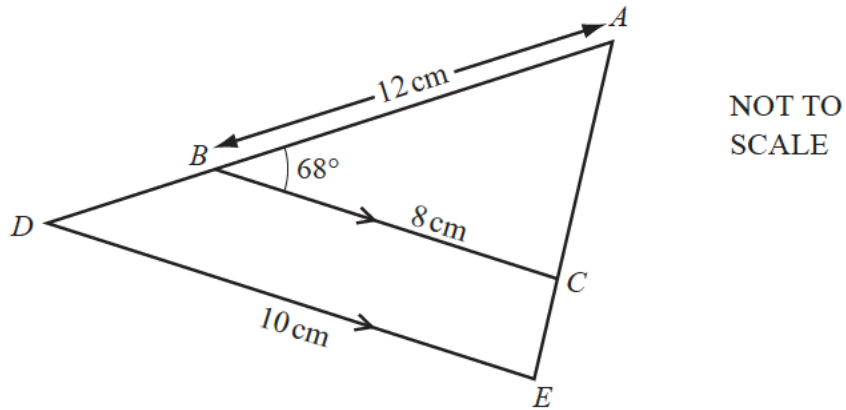
(b) Work out the bearing of  $C$  from  $A$ .

*Answers*

(a) 12 seen on diagram  
at ***A and B***  
or  $180^\circ - 168^\circ = 12^\circ$ .  
**AND**  $12 + 78 (= 90)$

(b)  $123^\circ$

**EX12**



In the diagram  $BC$  is parallel to  $DE$ .

(a) Complete the following statement.

Triangle  $ABC$  is ..... to triangle  $ADE$ . |

(b)  $AB = 12\text{ cm}$ ,  $BC = 8\text{ cm}$  and  $DE = 10\text{ cm}$ .  
Calculate the length of  $AD$ .

Answer(b) ..... cm |

(c) Angle  $ABC = 68^\circ$ .  
Calculate the size of the reflex angle at  $D$ .

Answer(c) .....

Answers

- |     |         |
|-----|---------|
| (a) | Similar |
| (b) | 15      |
| (c) | 292     |

**EX13**

$$\begin{pmatrix} 1 & -2 \\ 0 & 1 \\ 5 & 6 \end{pmatrix} \begin{pmatrix} 3 & 4 & 8 & 7 \\ 1 & 1 & 3 & 3 \end{pmatrix}$$

The answer to this matrix multiplication is of order  $a \times b$ .

Find the values of  $a$  and  $b$ .

Answer  $a =$  .....  $b =$  .....

Answers

$$a = 3$$

$$b = 4$$

### EX14

$$\sin x^\circ = 0.86603 \quad \text{and} \quad 0 \leq x \leq 180.$$

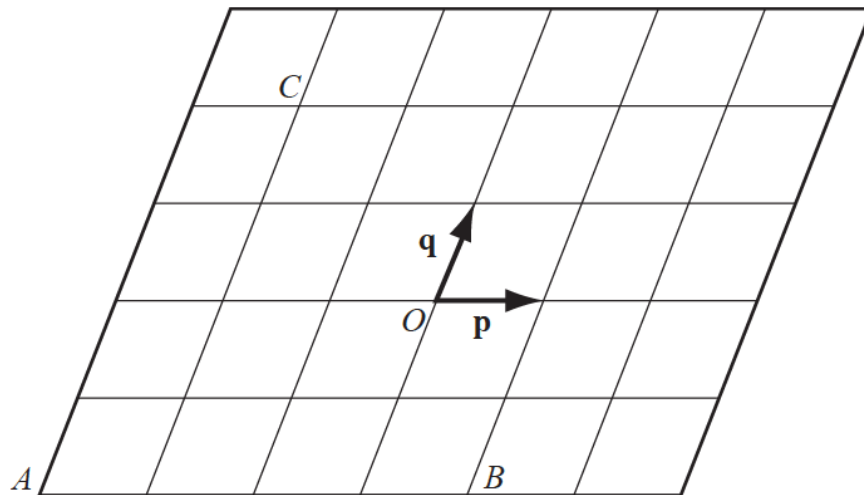
Find the two values of  $x$ .

Answer  $x =$  ..... or  $x =$  .....

Answers

60
120

### EX15



$O$  is the origin. Vectors  $\mathbf{p}$  and  $\mathbf{q}$  are shown in the diagram.

(a) Write down, in terms of  $\mathbf{p}$  and  $\mathbf{q}$ , in their simplest form

(i) the position vector of the point  $A$ ,

Answer(a)(i) .....

(ii)  $\vec{BC}$ ,

Answer(a)(ii) .....

(iii)  $\vec{BC} - \vec{AC}$ .

(b) If  $|\mathbf{p}| = 2$ , write down the value of  $|\vec{AB}|$ .

Answer(b) .....



---

(a) (i)  $-3p - 2q$

(ii)  $-3p + 4q$

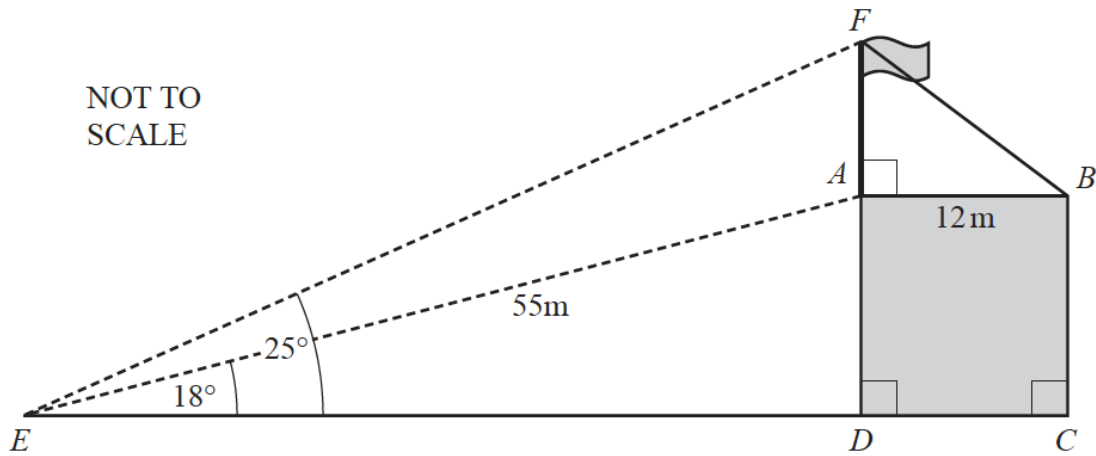
(iii)  $-4p$

---

(b) 8

---

**EX16**



*ABCD* represents a building with a vertical flagpole, *AF*, on the roof.

The points *E*, *D* and *C* are on level ground.  $EA = 55$  metres.

The angle of elevation of *A* from *E* is  $18^\circ$  and the angle of elevation of *F* from *E* is  $25^\circ$ .

(a) Calculate

(i) *ED*,

Answer(a)(i) ..... m [

(ii) *FD*,

Answer(a)(ii) ..... m [

(iii) *DA*.

Answer(a)(iii) ..... m [

**(b)** Show that  $AF = 7.4$  metres, correct to 1 decimal place.  
*Answer(b)*

**(c)** The width,  $AB$ , of the building is 12 metres.  
 The top of the flagpole is attached to the point  $B$  by a rope.  
 Calculate

**(i)** the length of the rope,  $FB$ ,

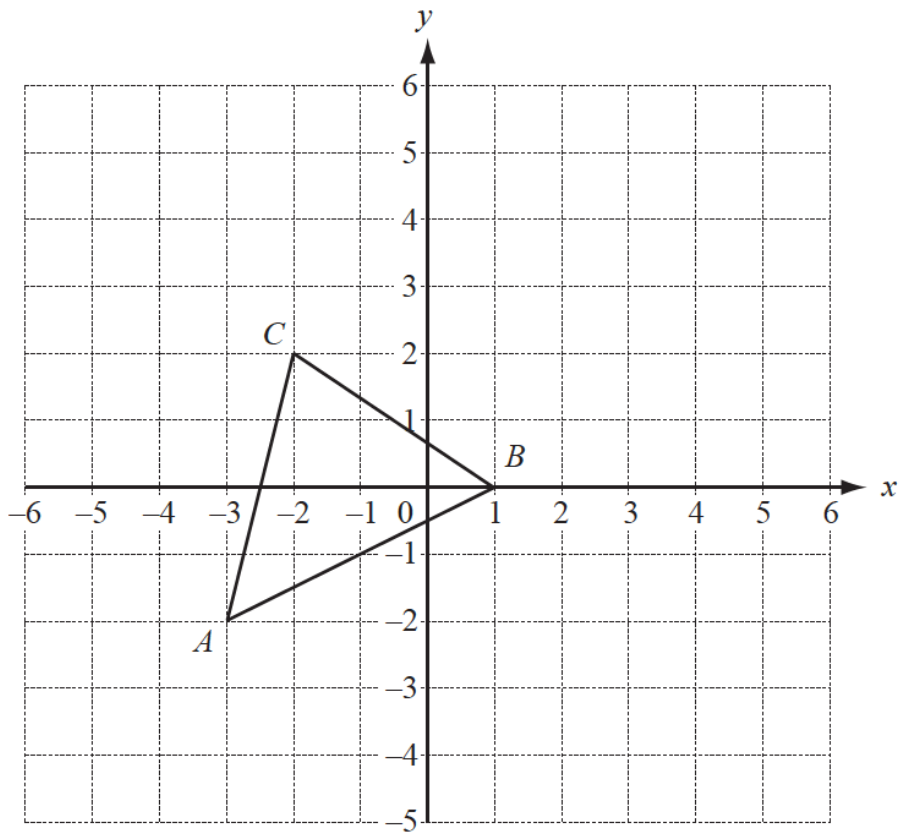
*Answer(c)(i)* ..... m

**(ii)** the angle of elevation of  $F$  from  $B$ .

*Answer(c)(ii)* .....

*Answers*

<b>(a) (i)</b>	52.3 art
<b>(ii)</b>	24.4 art
<b>(iii)</b>	17.0 art
<b>(b)</b>	'24.4' - '17.0' (= 7.4)
<b>(c) (i)</b>	14.1 art
<b>(ii)</b>	31.7 art



Triangle  $ABC$  is drawn on the grid.

- (a) (i) Write down the coordinates of  $A$ .

Answer(a)(i) ( ..... , ..... )

- (ii) Write  $\vec{AB}$  and  $\vec{BC}$  as column vectors.

Answer(a)(ii)  $\vec{AB} = \begin{pmatrix} \phantom{0} \\ \phantom{0} \end{pmatrix}$   $\vec{BC} = \begin{pmatrix} \phantom{0} \\ \phantom{0} \end{pmatrix}$

- (b) Translate triangle  $ABC$  by the vector  $\begin{pmatrix} 4 \\ -3 \end{pmatrix}$ . Label the image  $T$ .

- (c)  $\vec{AP} = 2\vec{AB}$  and  $\vec{AQ} = 2\vec{AC}$ .

- (i) Plot the points  $P$  and  $Q$  on the grid.

- (ii) Describe fully the single transformation which maps triangle  $ABC$  onto triangle  $APQ$ .

Answer(c)(ii) .....

.....

*Answers*

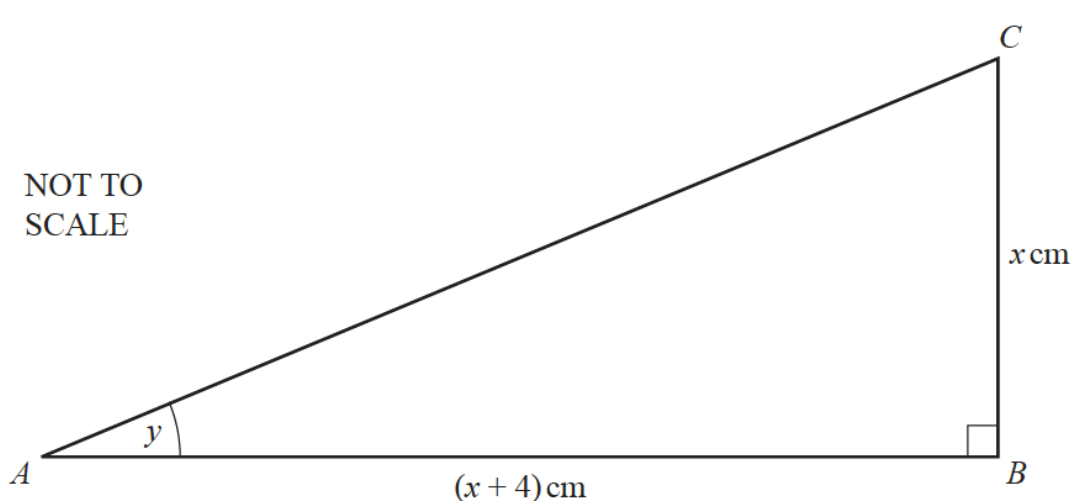
**(a) (i)**  $(-3, -2)$

**(ii)**  $(AB =) \begin{pmatrix} 4 \\ 2 \end{pmatrix}, (BC =) \begin{pmatrix} -3 \\ 2 \end{pmatrix}$

**(b)**  $(1, -5), (5, -3), (2, -1)$

**(c) (i)**  $P(5, 2), Q(-1, 6)$

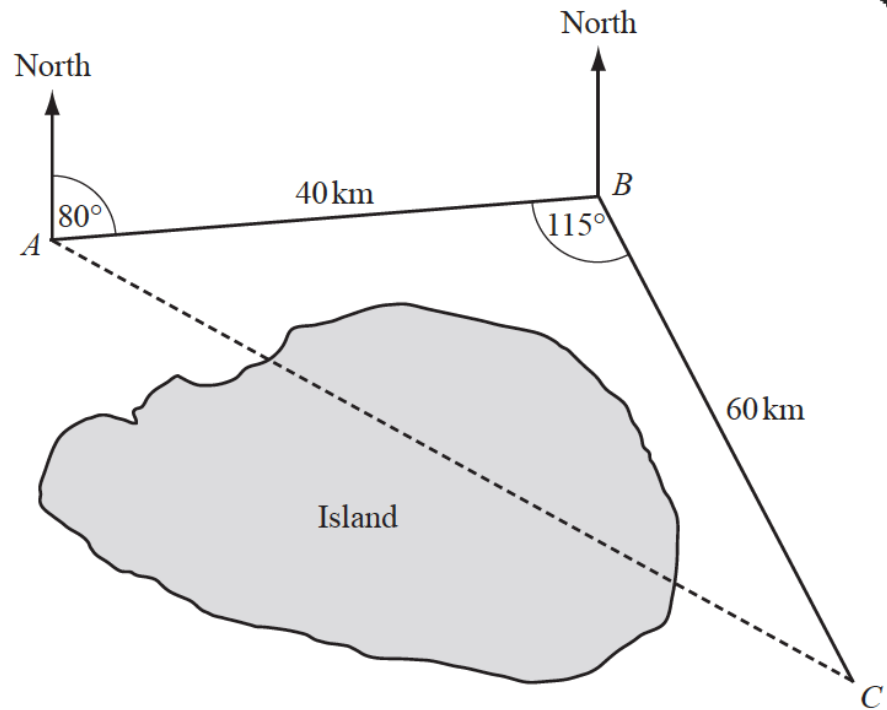
**(ii)** Enlargement  
(Scale factor) 2  
(Centre)  $A$  or  $(-3, -2)$



- (a) When the area of triangle  $ABC$  is  $48 \text{ cm}^2$ ,
- show that  $x^2 + 4x - 96 = 0$ ,
  - solve the equation  $x^2 + 4x - 96 = 0$ ,
  - write down the length of  $AB$ .
- (b) When  $\tan y = \frac{1}{6}$ , find the value of  $x$ .
- (c) When the length of  $AC$  is  $9 \text{ cm}$ ,
- show that  $2x^2 + 8x - 65 = 0$ ,
  - solve the equation  $2x^2 + 8x - 65 = 0$ ,  
(**Show your working** and give your answers correct to 2 decimal places.)
  - calculate the perimeter of triangle  $ABC$ .

<b>(a) (i)</b>	$x(x + 4) / 2 = 48$ oe $x^2 + 4x - 96 = 0$
<b>(ii)</b>	- 12 or 8
<b>(iii)</b>	12 (cm) correct or ft
<b>(b)</b>	$\frac{4}{5}$ oe
<b>(c) (i)</b>	$(x + 4)^2 + x^2 = 9^2$ oe or $x^2 + 8x + 16 + x^2 = 81$ $2x^2 + 8x - 65 = 0$
<b>(ii)</b>	$\frac{p + (-) \sqrt{q}}{r}$ where $p = -8$ and $r = 2 \times 2$ and $q = 8^2 - 4(2)(-65)$ oe (584)  - 8.04, 4.04 cao www
<b>(iii)</b>	21.08 or 21.1 (cm) strict ft

NOT TO  
SCALE



To avoid an island, a ship travels 40 kilometres from  $A$  to  $B$  and then 60 kilometres from  $B$  to  $C$ .

The bearing of  $B$  from  $A$  is  $080^\circ$  and angle  $ABC$  is  $115^\circ$ .

(a) The ship leaves  $A$  at 11 55.

It travels at an average speed of 35 km/h.

Calculate, to the nearest minute, the time it arrives at  $C$ .

(b) Find the bearing of

(i)  $A$  from  $B$ ,

(ii)  $C$  from  $B$ .

(c) Calculate the straight line distance  $AC$ .

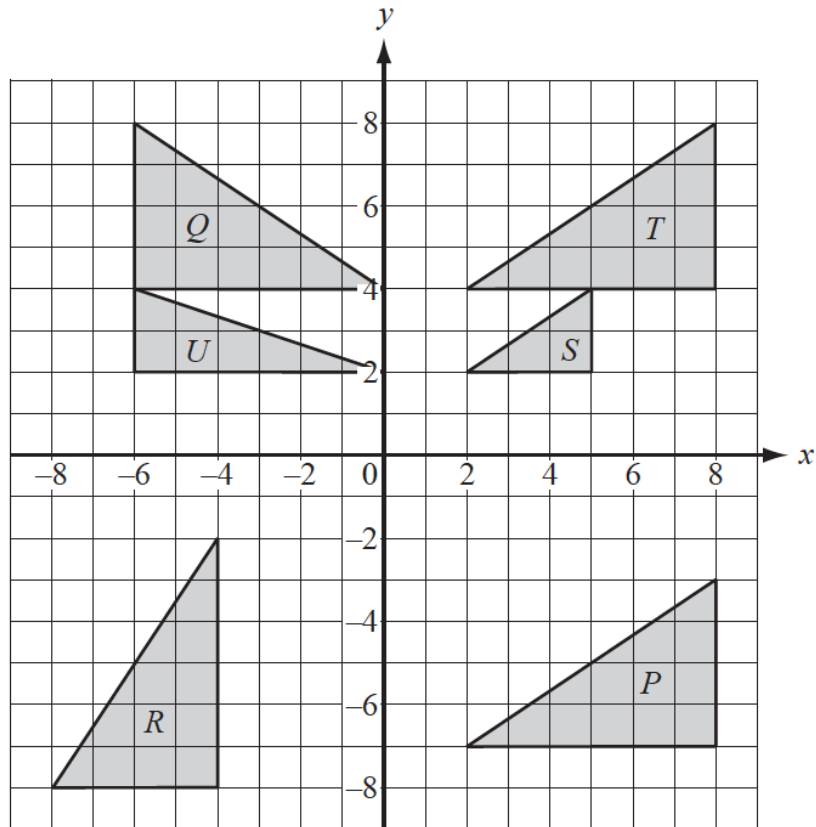
(d) Calculate angle  $BAC$ .

(e) Calculate how far  $C$  is **east** of  $A$ .

*Answers*



<b>(a)</b>	$(60 + 40)/35$ Correct method to convert a decimal time to minutes  14.46 or 2.46 pm    cao
<b>(b) (i)</b>	260
<b>(ii)</b>	145
<b>(c)</b>	$(AC^2 = ) 40^2 + 60^2 - 2 \times 40 \times 60 \times \cos 115$ $(AC = ) \sqrt{\quad}$ of a correct combination 85.0 km)    cao
<b>(d)</b>	$\frac{\sin A}{60} = \frac{\sin 115}{\text{their}(c)} \text{ oe}$ $(\sin A = ) \frac{\sin 115}{\text{their}(c)} \times 60$ 39.76 to 39.8    cao
<b>(e)</b>	$40 \sin 80 + 60 \sin 35 \text{ oe}$ (39.4)    (34.4)  73.76 – 73.81 (km) cao



The diagram shows triangles  $P$ ,  $Q$ ,  $R$ ,  $S$ ,  $T$  and  $U$ .

(a) Describe fully the **single** transformation which maps triangle

- (i)  $T$  onto  $P$ ,
- (ii)  $Q$  onto  $T$ ,
- (iii)  $T$  onto  $R$ ,
- (iv)  $T$  onto  $S$ ,
- (v)  $U$  onto  $Q$ .

(b) Find the 2 by 2 matrix representing the transformation which maps triangle

- (i)  $T$  onto  $R$ ,
- (ii)  $U$  onto  $Q$ .

Answers

<b>(a) (i)</b>	Translation only $\begin{pmatrix} 0 \\ -11 \end{pmatrix}$ oe
<b>(ii)</b>	Reflection only $x = 1$ oe only
<b>(iii)</b>	Reflection only $y = -x$ oe only
<b>(iv)</b>	Enlargement only (centre)(2, 0), only (scale factor) 0.5 oe only
<b>(v)</b>	Stretch only (factor) 2, only $x$ -axis oe invariant cao only
<b>(b) (i)</b>	$\begin{pmatrix} 0 & -1 \\ -1 & 0 \end{pmatrix}$
<b>(ii)</b>	$\begin{pmatrix} 1 & 0 \\ 0 & 2 \end{pmatrix}$