

STORIA GIURIDICA: IMMAGINI A CONFRONTO

1. LA DIMENSIONE ERMENEUTICA DELLA STORIOGRAFIA

La storiografia otto-novecentesca (la storiografia giuridica non meno della storiografia «generale»), se si è sviluppata come disciplina specialistica, impegnata in minuziose ricerche documentarie e disposta a rinunciare alle grandi domande filosofiche sul senso del divenire storico, non per questo si è risolta in una (peraltro impossibile) operazione culturale «priva di presupposti»: non ha quindi evitato di ricorrere a filosofie o teorie generali della società e di dipendere in qualche misura da esse, salvo assumere differenti strategie nei loro confronti, volta a volta di esplicita e critica tematizzazione o di implicita e sottaciuta adozione.

E' nell'orizzonte di una visione globale della società che lo storico ha spesso e volentieri concepito e praticato il suo «mestiere». Le filosofie sociali complessive fornivano allo storico due importanti strumenti di orientamento: da un lato, gli offrivano un repertorio lessicale e concettuale impiegabile nel lavoro di rilevazione, sistemazione, narrazione dei dati; dall'altro lato, e corrispettivamente, assegnavano alla sua disciplina una precisa ubicazione nella mappa del sapere, legittimandola come componente essenziale di una complessiva «enciclopedia».

Grazie alla mappa fornita dall'una o dall'altra filosofia sociale lo storico aveva la sensazione di avanzare su un terreno che poteva essere difficile ed aspro ma appariva comunque saldo e stabile: lo storico sapeva chi era, che cosa ci si aspettava da lui, quale conoscenza poteva ritenersi in grado di fornire. In questa cornice in qualche modo rassicurante si svolgeva, certo, l'avventura della ricerca «sul campo», i cui risultati non potevano in realtà essere rigidamente predeterminati (nel contenuto e nella qualità) dai «pre-giudizi» volta a volta condivisi: quali

che fossero i risultati della concreta ricerca, però, il metodo, l'oggetto, l'identità insomma, della storiografia erano chiaramente segnati dall'iscrizione della ricerca nell'orizzonte teorico prescelto. La storiografia traeva la sua legittimazione dal fatto di essere concepita come un capitolo di quello che vorrei chiamare un «grande racconto»: un discorso globale sull'uomo e i suoi rapporti intersoggettivi. E' in esso che la storiografia trovava la sua collocazione, la sua destinazione di senso, contribuendo al suo svolgimento e insieme dipendendo da esso.

Erano a disposizione della storiografia, naturalmente, non un unico, indiscutibile «grande racconto», ma diversi schemi teorici nei riguardi dei quali occorreva operare (implicitamente o esplicitamente) una scelta. Il positivismo tardo-ottocentesco, il neo-idealismo, il marxismo, si offrivano alla storiografia, per così dire, come carte geografiche a larga scala, fra loro concorrenti, ciascuna delle quali prometteva di fornire un orientamento sicuro per la dislocazione generale delle terre incognite nelle quali poi lo storico avrebbe intrapreso i suoi minuziosi viaggi di ricognizione.

La cultura dell'Ottocento e di gran parte del Novecento è stata il teatro di un impegnativo confronto fra «grandi teorie», di una «lotta fra giganti» che si è svolta con alterne fortune e che ha occupato lo scenario ideologico degli ultimi centocinquanta anni. Siamo così passati dall'egemonia positivista alle fortune idealistiche che, almeno in Italia, hanno tenuto campo fino al secondo dopoguerra, quando si è venuto diffondendo il marxismo, fino ad allora certo presente sulla scena, ma in posizione relativamente più periferica.

Fra i «grandi racconti», è il marxismo che probabilmente ha mantenuto fino ai nostri giorni, più degli altri vecchi concorrenti, il fascino di una comprensione teorica «globale» della realtà sociale. Ma appunto anche questo «grande racconto» è entrato, in anni recenti, in una crisi significativa: una crisi che certo non è la prima, nel suo più che centenario percorso, ma che è comunque particolarmente rilevante, legata probabilmente non solo (come si è troppo ripetuto) al mutamento degli scenari internazionali, ma anche alla percezione dell'impotenza, non solo pragmatica, ma anche «diagnostica», della teoria di fronte alla complessità della realtà. E' una crisi insomma sulla quale pesa una diffusa, e crescente, diffidenza verso i «grandi racconti» onniesplicativi – e da questo punto di vista la storiografia, se solo si pensa alla vicenda di «Les Annales», ha per così dire giocato d'anticipo.

Oggi, ben oltre la prima e la seconda generazione delle «Annales», la frantumazione «minimalista» dei «grandi racconti» in numerosi microcosmi conoscitivi è indubbiamente una cifra caratteristica dello scorcio del nostro secolo. E' la tenuta delle visioni generali, l'attendibilità delle carte geografiche a scala planetaria, che oggi sembra subire una crisi radicale. Certo, possiamo facilmente riconoscere nei «grandi racconti» il fascino della coerenza, della globalità, del corag-

gio teorico. Nello stesso tempo, però, cresce la sensazione che le filosofie sociali complessive promettano troppo rispetto a quelle che oggi sembrano le aspettative più ragionevoli. I «grandi racconti» sono in fondo, pur nelle più recenti e sofisticate versioni, ancora retaggi dell'ottimismo «progressivo» dell'Ottocento, portatori di un'epistemologia che il sofisticato dibattito contemporaneo induce a percepire come «ingenua».

Uno dei punti di distacco dalla grande tradizione otto-novecentesca (vogliamo dire uno dei punti di emersione della sensibilità post-moderna ¹?) è la problematizzazione del rapporto fra soggetto e realtà. Nel conflitto fra le grandi teorie rivali, la posta in gioco era la «presa» di una realtà storico-sociale che si dava comunque per afferrabile univocamente: si contendeva su tutto (sull'oggetto, sul metodo, sulle rappresentazioni sostantive), ma si condivideva in sostanza un qualche ottimismo sull'esito dell'impresa. E' invece proprio lo statuto dell'operazione conoscitiva che appare oggi più complesso e sfuggente, come se l'idea di una percezione (relativamente) univoca della realtà fosse stata sostituita dal senso di un complicato e sostanzialmente interminabile gioco di specchi e di prospettive intrecciate.

E' nel varco aperto dalla percezione della problematicità caratteristica di ogni impresa conoscitiva che si è introdotta con grande forza di suggestione la possibilità di valorizzare la dimensione ermeneutica della storiografia.

Non solo per le scienze sociali, ma anche per le scienze fisico-naturali, la possibilità di una descrizione «pura» della realtà, l'impiegabilità delle categorie (originariamente positivistiche) di «fatto» e di «osservazione», sono state energicamente revocate in dubbio nell'ambito del più recente dibattito epistemologico ². Fatti e osservazione; la realtà, da un lato, e lo scienziato come impassibile e metodico osservatore di essa, dall'altro lato: questo schema, semplice e netto, familiare all'epistemologia delle scienze della natura e trasformato dal positivismo ottocentesco (ma anche dalle rivisitazioni novecentesche di esso) nel contrassegno di ogni possibile conoscenza che volesse dirsi «scientifica», sembra ormai entrato in una crisi radicale anche là dove esso era nato, nell'ambito delle scienze fisico-naturali.

E' proprio nel dibattito epistemologico generale che la crisi del neopositivismo ha indotto a dubitare del paradigma scienziato nei suoi assunti principali. E si osserva allora che non esiste, per nessuno scienziato, un'osservazione «pura» del fatto: l'osservazione è necessariamente «sovraccarica di teoria»; lo scienziato non registra passivamente i fatti, ma li seleziona, li ordina, li «costruisce»:

¹ Cfr. AA.VV., *Sulla modernità*, Milano, Angeli, 1986; C. GALLI (a cura di), *Logiche e crisi della modernità*, Bologna, Il Mulino, 1991.

² Cfr. V. VILLA, *Teorie della scienza giuridica e teorie delle scienze naturali. Modelli e analogie*, Milano, Giuffrè, 1984; D. ZOLO, *Scienza e politica in Otto Neurath. Una prospettiva post-empiristica*, Milano, Feltrinelli, 1986.

insomma li intende a partire dalla sua specifica formazione culturale e professionale. Non è possibile cogliere i fatti nella loro nuda oggettività, ma è inevitabile percepirli attraverso la mediazione della cultura, del linguaggio, del sapere propri dell'ambiente storico e del ceto professionale ai quali si appartiene.

Se poi volgiamo lo sguardo dall'epistemologia generale all'epistemologia delle scienze umane, il paradigma positivista appare a maggior ragione compromesso. In esse infatti interviene un altro elemento: non solo l'osservazione del fatto è un processo complicato e mediato dal linguaggio, dalle teorie, dalla cultura del soggetto, come nelle scienze della natura; ma non esiste proprio, per il cultore delle scienze umane, la possibilità di una semplice, asettica «osservazione». Come è stato spesso sottolineato, lo scienziato della società è, insieme, osservatore ed attore: non è «fuori» dall'oggetto osservato, ma è «dentro» di esso, coinvolto in un processo che la sua stessa attività di «osservatore» contribuisce a modificare. E' dunque il concetto stesso di osservazione ad apparire inadeguato, è l'idea di un soggetto che si rende puro specchio di una realtà già data che non sembra rendere giustizia alla complessità del processo conoscitivo.

Vi è infine un ultimo, banalissimo ma non trascurabile, argomento, che ci interessa in modo particolare perché riguarda specificamente il sapere storiografico. Non voglio azzardare alcuna impegnativa definizione; ma credo di poter dire che il sapere storiografico, nella convenzionale divisione dei compiti all'interno della corrente «enciclopedia del sapere», è individuato primariamente da una connotazione temporale: il sapere storiografico è un sapere rivolto al passato, la realtà di cui lo storico si vuole esperto è una realtà trascorsa: una realtà che era, ma che non è più; e allo storico si chiede appunto che riesca a ri-costituire la realtà scomparsa, a ricrearla nel racconto. E allora: l'operazione intellettuale propria della storiografia non può, per definizione, essere riportata alla categoria «osservazione del fatto», in nessun senso (positivista o postpositivista) dell'espressione, per il banale motivo che il mondo degli eventi e delle azioni di cui lo storico si occupa è stato, ma non è. Lo storico non si trova mai, né può trovarsi, per la definizione convenzionale del suo sapere, di fronte a fatti, ma solo di fronte a testimonianze, a tracce, a discorsi che non sono «fatti», ma segni.

La storiografia, insomma, non dispone mai di un incontro faccia a faccia, non si avvale di una visione immediata del proprio oggetto, non è un discorso di primo grado, ma un discorso su un discorso, o almeno un discorso attraverso un discorso: fra la realtà e lo storico si frappone uno stratificato e complesso mondo di segni, di parole, di testi che costituisce, per lo storico, la dimora abituale. Quando anche lo storico venga a contatto con oggetti materiali (un antico edificio, uno strumento di lavoro), questi varranno per lui come segni, testimonianze di un qualcosa che egli non raggiunge «in presa diretta», ma ricostruisce attraverso la via obliqua dell'indizio.

La storiografia, dunque, non è descrizione di cose o stati di cose, ma attribuzione di senso: dunque interpretazione. Il rapporto fra storiografia ed ermeneutica è un rapporto di specie a genere: quell'operazione intellettuale che chiamiamo storiografia è comprensibile in quanto riconducibile alla logica dell'interpretazione. Non ogni interpretazione è storiografia, ma ogni operazione storiografica, come decifrazione di testi, testimonianze, segni, come ricostruzione di un «senso», è interpretazione: riflettere sulla storiografia significa allora coglierne le essenziali valenze ermeneutiche, nella linea di una tradizione che, a partire da Schleiermacher, tematizza il nesso fra interpretazione e storiografia.

Con questo, il problema è (sia pure cursoriamente) impostato, ma in nessun modo semplificato: per chi sia persuaso dell'opportunità di associare ermeneutica e storiografia, è l'intero e sfaccettato dibattito ermeneutico del Novecento che viene ad essere coinvolto nell'impresa di rappresentare l'oggetto e le caratteristiche dell'operazione storiografica. Non è ovviamente questa la sede per un qualsiasi tentativo di approfondimento e di discussione critica³. Mi limiterò ad indicare una serie di opzioni (insufficientemente argomentate) che permettano di trarre dall'associazione fra ermeneutica e storiografia qualche conseguenza.

a) Si racconta la realtà del passato interpretando testi. Ma questi testi non sono la realtà: sono punti di vista, parziali, contraddittori, su di essa. E poi: dei complicatissimi giochi interattivi di cui una società si compone ciò che diviene parola e messaggio è una porzione abbastanza modesta. Infine: delle azioni ed eventi che in una società divengono discorso e testo, solo una parte relativamente piccola perviene fino a noi ed è usabile dallo storico per il suo racconto. I testi che lo storico interroga sono solo la punta di un enorme iceberg in gran parte sommerso.

Lo storico dunque non descrive fatti, ma interpreta testi e questi testi non sono un tessuto continuo e compatto che aderisce senza smagliature ai profili della realtà: sono punti di vista frammentari e discontinui, testimonianze sparse, indizi di una realtà scomparsa, non fotografie esaurienti e fedeli di essa. Di paradigma indiziario parla Carlo Ginzburg in un suo brillante saggio⁴: la logica della storiografia è la logica di Sherlock Holmes, il suo metodo è la congettura, l'attribuzione di senso a frammenti in vista della composizione di un racconto; con una differenza, che va tutta a svantaggio dello storico: che questi, a differenza di Sherlock Holmes, non può mai uscire dal racconto per entrare in una qualche realtà che lo «verifichi» definitivamente⁵.

³ Cfr. per una buona sintesi M. FERRARIS, *Storia dell'ermeneutica*, Milano, Bompiani, 1988

⁴ C. GINZBURG, *Spie. radici di un paradigma indiziario*, in A. GARGANI (a cura di), *Crisi della ragione*, Torino, Einaudi, 1979.

⁵ Sull'analogia fra le operazioni ermeneutiche dello storico e del giudice aveva già richiamato l'attenzione G. CALOGERO, *La logica del giudice e il suo controllo in cassazione*, Padova, Cedam, 1937

b) La storiografia, dunque, non può produrre risultati certi ed univoci perché lavora su testi (costitutivamente, non accidentalmente) frammentari ed «indiziari». Non solo: il carattere problematico della conoscenza storiografica aumenta non appena si tenga presente un profilo sul quale l'ermeneutica del Novecento ha insistentemente (anche se non univocamente) insistito: la necessità di ribaltare l'idea tradizionale ed «ingenua» dell'immanenza, nel testo, di un significato recondito che l'interprete scopre nella sua oggettività. L'interpretazione non è la registrazione passiva di un significato già dato del testo; il testo è disponibile a produrre un numero indeterminato di significati, che aumenta proporzionalmente alla sua complessità. Il testo è una «opera aperta»⁶, suscettibile di assumere sempre nuovi significati grazie alla creativa sollecitazione dell'interprete.

Dato un testo, dunque, non vi è una ed una sola interpretazione «vera» perché non vi è uno ed un solo significato già dato del testo: perché l'interpretazione è appunto non registrazione del significato, ma attribuzione di senso al testo, necessariamente varia e mutevole a seconda dei soggetti e dei contesti storici per i quali il testo produce significati (e d'altronde: che cosa è la cultura medievale se non una riscrittura sempre diversa degli stessi Testi Autorevoli, innanzitutto della Bibbia e del *Corpus Juris*, che divengono, per questa via, testi canonici dell'intera cultura occidentale?)

c) L'interprete, lo storico, non «trova» dunque i significati del testo, ma «inventa» significati attraverso il testo, attribuisce al testo sensi volta a volta diversi. Il testo è un *puzzle* che l'interprete scompone e ricomponendo muovendo dalle proprie domande ed esigenze conoscitive e pratiche. Se la storiografia è interpretazione, il ruolo della soggettività dello storico nel processo conoscitivo non è più minimizzato o dissimulato a favore di una troppo facile e immediata «oggettività» del risultato ermeneutico, ma è riconosciuto nella sua insostituibilità e fecondità. L'attribuzione di significato, l'interpretazione, è, nei confronti del testo, un'operazione attiva, nella quale il soggetto mette in gioco la totalità della sua esperienza «situata»: guarda al testo a partire dal suo mondo, lo interroga a partire dalla propria storia, a partire dal proprio radicamento culturale, dalla propria struttura psico-fisica. Il coinvolgimento del soggetto nell'operazione interpretativa non è una scelta, ma un elemento costitutivo dell'operazione ermeneutica: si può solo scegliere di disconoscere o riconoscere l'ineliminabile apporto della soggettività.

d) Il soggetto dunque interpreta i testi sulla base della propria cultura, del proprio linguaggio, della teoria e dei valori condivisi, sulla base insomma di tutti gli elementi che, quali componenti essenziali della sua soggettività, costituiscono i presupposti e gli strumenti della sua operazione ermeneutica. L'interpretazione

⁶ Nel senso di U. Eco, *Opera aperta*, Milano, Bompiani, 1967²

non è mai *voraussetzungslos*: l'interprete muove dalla sua soggettività e pre-comprende i testi, li scompone e li ricomponne intorno ad un significato che attribuisce ad essi, per tornare infine a se stesso in un viaggio che procede, sì, in circolo, ma trasforma i luoghi nel momento in cui li attraversa.

In questa prospettiva, cade in primo luogo come artificiosa l'opposizione, tipicamente storicistica e in specie neo-idealistica, fra teoria e storiografia. Si interroga, si interpreta un testo non già spogliandosi obbligatoriamente di schemi teorici generali, ma servendosi di tutto ciò che appartiene al mondo dell'interprete: anche delle teorie di cui l'interprete disponga, che verranno usate per piegare, scomporre e ricomporre il testo interpretato. Valga, da questo punto di vista, l'esempio di un grande esercizio ermeneutico, la psicanalisi⁷: dove un complesso *corpus* di teorie «astratte» viene piegato alla comprensione dell'interlocutore colto nella sua più determinata e precisa individualità.

In secondo luogo, diviene difficile attribuire all'interpretazione, e quindi alla storiografia, un rapporto privilegiato e forte con la verità. Non esiste una, ed una sola, interpretazione vera perché non esiste uno, ed un solo significato già dato dal testo. Esistono domande diverse rivolte allo stesso testo, diversi punti di vista sul testo, diverse attribuzioni di senso ad esso: una storiografia di ispirazione ermeneutica dubita della possibilità di una conoscenza in senso forte e pensa piuttosto alla pluralità delle prospettive e alla relatività, aleatorietà, rischiosità delle proprie operazioni.

Si tratta, naturalmente, di un problema molto complesso, che non ho modo di discutere con sufficiente approfondimento. Certo è però che a partire da questa ispirazione relativistica, comune nell'ermeneutica del Novecento, si possono diramare strade piuttosto diverse.

Fra queste, ha goduto in anni recenti di una notevole notorietà, soprattutto negli Stati Uniti, su influenza di Derrida, in quel particolare settore storico-ermeneutico che è la critica letteraria, la tendenza cosiddetta «decostruzionista»⁸. Per essa, l'arbitrarietà dell'interpretazione è assoluta e senza rimedio: il lettore, l'interprete, riscrive il testo sostituendosi ad esso; il testo e l'interpretazione perdono la loro relativa distinzione ed autonomia perché il testo interpretante ingloba il testo interpretato e fa quello che vuole di esso. Non solo salta l'oggettività, la «verità», dell'operazione ermeneutica, ma appare problematica la possibilità di un confronto fra interpretazioni diverse e l'argomentabilità stessa di un'opzione interpretativa, affidata in ultima analisi ad una scelta infabile dell'interprete.

⁷ Cfr. P. RICOEUR, *De l'interprétation Essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965.

⁸ Cfr. ad es. C. NORRIS, *Deconstruction Theory and Practice*, London, New York, Methuen, 1982. Una prospettiva di grande interesse in S. FISH, *Doing What Comes Naturally Change, Rhetoric and the Practice of Theory in Literary and Legal Studies*, Oxford, Clarendon Press, 1989.

Per continuare ad esprimere, da parte mia, pareri in questa sede inevitabilmente perentori perché insufficientemente motivati, credo che il relativismo caratteristico dell'ermeneutica del Novecento debba evitare il solipsismo ermeneutico dei decostruzionisti. Con essi si rischia di perdere non tanto l'arcaica idea della «verità» dell'interpretazione, ma il senso stesso dell'operazione ermeneutica. Si viene cioè a compromettere il nesso funzionale che lega, che deve legare, il testo interpretante con il testo interpretato. Non si *trova* il significato, lo si *attribuisce* ad un testo: ma si gioca sempre su un testo che ha una sua precisa configurazione. La libertà dell'interpretazione è ampia tanto quanto è esteso il campo di indeterminazione del testo, ma non illimitata: il vincolo è dato dalla costitutiva «alterità» del testo, dalla necessità di dar conto di *quel* testo, della sua coerenza, della sua unità. L'arbitrarietà dell'interpretazione non è allora assoluta, ma relativa al procedimento di analisi che vede comunque il testo interpretante impegnato nel dar conto del testo interpretato, orientato su di esso⁹.

La storiografia, dunque, in quanto interpretazione, procede attribuendo senso ai più diversi tipi di segni, di discorsi, di testi. Il suo scopo è capire che cosa un testo dice e come un testo dice quello che dice. Non è invece una domanda ermeneuticamente pertinente la domanda intorno alla verità del testo interpretato: mi interrogo sulle modalità enunciative ed argomentative del testo, sul tema o i temi che ne rendono possibile la coerenza, ma non ne valuto il messaggio alla luce di un presupposto criterio di verità, quale che sia il significato che vogliamo attribuire a questa parola. Al fondo dell'atteggiamento ermeneutico-storiografico, dunque, non vi è una specifica preoccupazione epistemologica, non vi è alcuna teoria della verità: messi di fronte ad un antico testo cosmologico, non interessa valutare il grado di attendibilità della teoria tolemaica ma intendere il testo nella complessità dei suoi strati di senso sospendendo il giudizio sulla «verità» delle sue asserzioni alla luce dell'una o dell'altra teoria condivisa.

La storiografia come interpretazione, dunque, presuppone, può presupporre, fra i tanti elementi di cui la cultura dell'interprete si compone, una teoria, più o meno elaborata e sistematica, ma se ne serve per «porre domande» al testo, non per valutarne il grado di verità: non perché il problema della verità di una serie di proposizioni non possa essere legittimamente posto, ma perché quel problema appartiene ad un ordine del discorso che non è il suo. La domanda epistemologica e la domanda ermeneutica divergono, anche là dove uno stesso testo si presti ad essere interrogato in rapporto ad entrambi le domande.

La storiografia, dunque, come ermeneutica, esclude le preoccupazioni dell'epistemologia e semmai può trovare affini al proprio campo problematico gli interessi del semiotico, interessato al modo in cui un sistema di segni funziona, pro-

⁹ Cfr. In questo senso U. ECO, *I limiti dell'interpretazione*, Milano, Bompiani, 1990.

duce il suo messaggio, dice quello che dice. Né per lo storico né per il semiotico si pone il problema della verità del testo, ma del suo concreto funzionamento, del che cosa e del come del suo messaggio — e d'altronde, anche se per lungo tempo ermeneutica e semiotica sono andate avanti per linee parallele muovendo da presupposti e tradizioni molto diverse, non mancano recenti segni che fanno pensare alla possibilità di incontri e di convergenze.

E' poi ben presente alla semiotica come alla storiografia un problema particolarmente importante e tormentato: il problema del rapporto fra i sistemi di segni, i discorsi, i testi, da un lato, e l'azione ed interazione sociale, dall'altro lato.

Una storiografia di ispirazione ermeneutica ritiene di avere a che fare con testi che raccontano in svariatissimi e contraddittori modi la realtà, ma non sono né semplicemente rispecchiano *la* realtà. La domanda dello storico, di fronte ad essi, riguarda il contenuto e la forma del loro racconto. Capire un testo nella sua autonomia, nella sua intrinseca capacità di produrre un messaggio, fa parte di quel capitolo dell'analisi dei segni che, utilizzando liberamente la terminologia di Morris, potremmo chiamare sintattico-semantico. Come però ci ricordano gli studiosi di semiotica, i segni, i discorsi, i testi, non raccontano soltanto, non rappresentano staticamente il mondo «esterno»: producono effetti, trasformano comportamenti, sono, essi stessi, azione sociale. Capire storicamente un testo esige che se ne intendano i contenuti rappresentativi, il contenuto e la forma del racconto, ma richiede anche che se ne ricostruiscano gli effetti socialmente rilevanti, le trasformazioni indotte: continuando ad usare la terminologia di Morris, accanto ad una comprensione storica di tipo sintattico-semantico, occorre pensare ad una analisi pragmatica del testo interpretato.

Non si tratta ovviamente di un problema nuovo, ma di un problema che torna continuamente a riproporsi almeno a partire da Marx e dalle sue brillanti ed ever-sive riflessioni sul carattere ideologico delle teorie, sulla dipendenza genetica e funzionale delle teorie dagli interessi, dai rapporti sociali, appunto dalla prassi. Nel momento in cui però il problema del rapporto fra pensiero e prassi veniva posto in tutta la sua pregnanza, nasceva anche il rischio, sempre ricorrente, di un'impostazione dualistica dei termini del rapporto: un dualismo che poteva dar luogo addirittura alla predicazione di un nesso di causalità e che comunque rischiava di far trascurare, volta a volta, la valenza pragmatica del discorso o la componente linguistico-comunicativa dell'interazione sociale. Non voglio dire, e dovrei comunque argomentarlo assai più approfonditamente, che un approccio ermeneutico eviti alla radice il dualismo: credo però che possa dare un buon contributo in questa direzione sottolineando la reciproca immanenza di sapere e potere, di discorso e azione.

Tentiamo ora di trarre qualche provvisoria conclusione. Pensare in termini ermeneutici la storiografia significa fare un passo indietro dalla realtà al testo: la

storiografia non si affaccia direttamente sulla realtà, ma lavora indiziariamente su testi. Rinunciare alle grandi teorie onnicomprensive impone di procedere nella ricerca sapendo di non disporre di una visione sistematica e predeterminata della realtà nella quale sistemare i singoli tasselli faticosamente raccolti. Da questo punto di vista, pensare ermeneuticamente la storiografia è un esercizio della socratica consapevolezza di non sapere: non sappiamo *a priori* in quale capitolo del «grande racconto» i testi interpretati si inseriscono perché non disponiamo più di alcun «grande racconto». La realtà non appare più disposta in un ordine di cui conosciamo la trama generale, mancandoci semmai la conoscenza ravvicinata dei particolari: la realtà si presenta come un intreccio, un viluppo di azioni e interazioni la cui complessità non è ridotta da alcuna teoria generale.

Intorno a questa realtà i testi che, come storici, veniamo interrogando, hanno sviluppato un discorso che, nel momento in cui ne tentava una decifrazione, contribuiva inavvertitamente alla sua modificazione. Interpretare storiograficamente i testi significa prendere sul serio il racconto che essi tentano di comunicarci: significa quindi sospendere il giudizio sulla «verità», cogliere la loro valenza pragmatica, capire infine in che modo, attraverso quali strategie discorsive, essi riescano a trasformare il disordine della realtà in un qualche ordine intelligibile.

2. LA STORIA DEL DIRITTO: L'UNITÀ DELL'OGGETTO E LA CONTINUITÀ DELLA TRADIZIONE

Se la storiografia è interpretazione di testi, l'operazione intellettuale nella quale essa si traduce procede secondo scansioni, in ultima istanza, simili, quali che siano i testi interpretati, parlino essi di battaglie, di antiche città, di filosofie, di leggi, di tribunali. E' però innegabile che le concrete operazioni storiografiche si differenzino, anche notevolmente, in rapporto a due elementi fondamentali: in rapporto ai tipi di testi interpretati, in rapporto alle domande rivolte ai testi: e in effetti la storiografia dell'Ottocento e del Novecento ha continuamente ripensato se stessa in rapporto alla varietà dei suoi oggetti, ha volta a volta ridisegnato i propri profili interni discutendo della legittimità dell'una o dell'altra partizione.

Non è indebito attendersi che su ciò possa venire ad incidere la crisi dei «grandi racconti» non solo invitando a ridisegnare il rapporto fra le diverse «storiografie particolari», ma sollevando qualche dubbio sul senso di una storiografia che possa dirsi «generale». Ovviamente, possiamo usare le parole come vogliamo, ma confesso di capire facilmente il ruolo (conoscitivamente «forte») di una storia generale solo là dove si ritiene possibile: *a*) raggiungere una comprensione tendenzialmente globale della realtà del passato; *b*) individuare, entro la società del passato, tipi di azione, livelli di realtà, più rilevanti di altri ai fini del funzionamento complessivo della società stessa; *c*) stabilire, per conseguenza, all'interno

della storiografia, una qualche gerarchia «epistemologica» fra i singoli settori di ricerca. In questa prospettiva, sarà «generale» allora quella storiografia che, indagando sugli aspetti (ritenuti) essenziali della società del passato, tenterà di rappresentarne il quadro complessivo, affidando alle storie «particolari» il compito di approfondire gli aspetti secondari, che dovranno comporsi con il racconto principale come sue sezioni o capitoli (anche se, ovviamente, il criterio di distribuzione delle parti sarà diverso a seconda del modello teorico-sociale soggiacente).

Ora, l'atteggiamento proprio di una storiografia di ispirazione ermeneutica, sullo sfondo della crisi dei «grandi racconti», induce, a mio avviso, a rompere con una logica siffatta: se la storiografia è interpretazione di testi, se la storiografia non muove da una «grande teoria» sociale presupposta, nessun testo acquista il valore di fonte privilegiata, nessuna classe di informazioni è, *a priori*, dotata di un potere esplicativo maggiore o minore di qualsiasi altra. Lo storico si trova di fronte ai più vari testi, stimolato dalle più varie domande, impegnato in un viaggio per il quale niente e nessuno gli fornisce una carta geografica generale. Un testo vale per ciò che dice in rapporto alla domanda e all'attribuzione di senso di cui l'interprete si fa portatore: la storia dell'aratro non spiega di più, o di meno, della storia della metafisica occidentale e la storia delle ricette di cucina non è una storia necessariamente «minore» (ma nemmeno «maggiore») rispetto alla storia delle battaglie.

Abolito ogni livello gerarchico all'interno dell'operazione storiografica, però, non tutti i problemi sono risolti. Nella società felicemente anarchica delle mille storie (necessariamente) particolari, si pone per ciascuna di esse il problema dei rapporti con le altre novecentonovantanove, o almeno con molte di queste; e non è in questione la mera esigenza accademica di segnare confini (e di assegnare cattedre all'uno o all'altro raggruppamento disciplinare), ma l'effettiva necessità di elaborare un'efficace strategia di ricerca. Occorre individuare, nell'intreccio non dominabile di «tutti» i testi, un gruppo di testi che possa volta a volta apparire relativamente omogeneo; e occorre, corrispettivamente, formulare le domande «giuste», determinare i criteri di una lettura che dia senso al testo valorizzandone la coerenza complessiva. Si tratta insomma di mettere a punto gli strumenti linguistico-concettuali intorno ai quali organizzare il proprio racconto storiografico.

E' su questo sfondo, dunque, che dobbiamo ragionare il problema delle caratteristiche specifiche di quella storiografia «particolare» che chiamiamo storiografia giuridica. Anche per essa vale la regola generale prima ricordata: per chi condivide la fine di ogni gerarchizzazione interna all'operazione storiografica, la storiografia giuridica non produce racconti storiograficamente più importanti o meno importanti di quelli prodotti da qualsiasi altra possibile storiografia. Questa affermazione, apparentemente scontata, può forse apparire meno banale se

solo si ricordi la posizione pesantemente subordinata che la storia giuridica è venuta ad occupare nella prospettiva dei «grandi racconti» storiografici: si pensi alla cronica sottovalutazione del fenomeno giuridico-normativo in cui sono incorsi, sia pure con qualche eccezione, i «classici» del marxismo, e buona parte della storiografia che ne dipendeva; si pensi all'impostazione crociana che riconosceva la rilevanza dei momenti giuridico-istituzionali dell'esperienza appiattendoli sulla dimensione pratico-economica dell'agire e svalutava il sapere dei giuristi riportandolo al dominio di quei famigerati pseudo-concetti nei quali si esauriva il discorso di ogni «scienza».

Naturalmente, non bastava l'incombenza dei «grandi racconti» a togliere ogni legittimità alle storiografie «particolari» e, fra queste, alla storia giuridica; e d'altronde occorre anche riconoscere che la dialettica fra «generale» e «particolare», la necessità di commisurarsi con le grandi proposte teorico-sociali e i grandi affreschi storiografici non ha svolto solo una funzione «mortificante» nei riguardi della storia giuridica ma la ha costretta a porsi problemi di definizione di oggetto e di metodo che probabilmente avrebbe tardato ad affrontare se lasciata alle cure del suo tranquillo orticello.

Occorre dunque tentare di capire in che modo la storia giuridica ha rappresentato se stessa, sia in rapporto ai grandi modelli che indipendentemente da essi. Credo che vi sia, per la autorappresentazione della storia giuridica, un punto obbligato di partenza, una vera e propria archè: Federico Carlo di Savigny. Savigny ha creato, per così dire, l'idioma proprio dello storico del diritto: un idioma che si è arricchito e complicato nel corso del tempo, ma che ha continuato ad essere parlato, in qualche misura, fino a tempi recenti. E' singolare poi che l'idioma savigniano goda di una siffatta durata come dialetto, non come lingua: intendo dire, fuor di metafora, che, mentre l'immagine savigniana dello sviluppo storico in generale ha avuto una fortuna tutto sommato modesta (si pensi invece, per contrasto, allo storicismo hegeliano e a tutte le successive rivisitazioni), il modo savigniano di pensare il diritto, il pensiero giuridico e la sua storia ha veramente segnato una lunga stagione della storiografia giuridica.

Vorrei solo richiamare schematicamente alcuni dei grandi temi savigniani a mio avviso più significativi (per l'assunto in questione) e più duraturi.

a) Un tema importante è la convinzione del sostanziale assorbimento del diritto nel pensiero giuridico. Sto forzando le tinte per comodità di esposizione. Non voglio dire che Savigny ignorasse modalità del giuridico diverse dal pensiero dei giuristi: basti pensare alla consuetudine e al suo rapporto romanticamente «intimo» con il *Volk*. Intendo dire soltanto che l'intera sua rappresentazione dell'esperienza giuridica faceva leva non sulla legislazione, non sulla giurisprudenza, nemmeno sulla consuetudine, ma sul giurista come produttore di testi di sapere: è intorno ad esso e grazie ad esso che gli altri elementi divenivano intelli-

gibili come forze operanti dell'ordinamento. E' il pensiero giuridico, è l'opera di riflessione e di elaborazione intrapresa dal giurista che raccoglie su di sé, concentra ed esalta l'unità dell'esperienza giuridica.

b) Il diritto è pensiero giuridico e il pensiero giuridico si dà nella continuità della tradizione. La tradizione è il secondo grande concetto savigniano: lo storicismo di Savigny è, vorrei dire con Hobsbawm¹⁰, l'invenzione, più che la semplice registrazione, di una tradizione che dilata nel tempo, e rafforza, l'immanente unità del sistema giuridico e la sua rappresentazione e celebrazione nel pensiero. Il pensiero giuridico si svolge nel tempo, ma non procede per salti e fratture, bensì per continuità ed accumulazioni progressive. Il pensiero giuridico non è *nella* storia, ma è la storia (così come è vero, tendenzialmente, il reciproco).

c) Ed ecco allora il terzo tema: nel momento in cui Savigny enfatizza la storicità del diritto, nel momento in cui rappresenta il diritto come pensiero giuridico e il pensiero giuridico come tradizione, egli dichiara, *per facta*, una sorta di armonia prestabilita fra diritto e storia, fra teoria giuridica e storia del diritto. Il mestiere dello storico del diritto e del giurista tendono a disporsi su una medesima linea, a combinarsi armoniosamente nella continuità della tradizione e nell'unità del sistema.

La perfetta armonia della soluzione savigniana era destinata ad incrinarsi assai presto (e non manca anzi chi nello stesso Savigny vede parzialmente disattesa la soluzione da lui stesso teoricamente prospettata): ciò che però continua a segnare per lungo tempo l'autocomprensione della storia giuridica è l'impostazione savigniana del problema, se non la soluzione. La soluzione può essere messa da parte ed introdursi conflitto e tensione fra gli elementi che Savigny vedeva armonicamente componibili: ma lo specchio nel quale la storia giuridica riflette la propria immagine è ancora lo specchio di Savigny.

Si pensi alla vicenda emblematica del rapporto della cultura giuridica ottocentesca con il diritto romano. Essa si sviluppa in due direzioni che, pur finendo per opporsi reciprocamente, prendono entrambi le mosse, idealmente, da Savigny: da un lato la pandettistica, che continua a guardare al diritto romano come ad un diritto attuale, che costruisce, attraverso il diritto romano, un articolato sistema di concetti; dall'altro lato, la critica interpolazionistica, che tenta di avvicinarsi al diritto romano in termini puramente «storici», pur finendo per coesistere per lungo tempo con un uso sempre di nuovo «attualizzante» del diritto romano.

L'opposizione è netta, ma non deve oscurare il permanere di elementi di fondo ancora largamente comuni a entrambi i contendenti e alla cultura giuridica fra Otto e Novecento. In primo luogo, l'uso «attualizzante» del diritto romano, la

¹⁰ Cfr E. J. HOBSBAWM, T. RANGER, *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1983.

costruzione della dogmatica attraverso (anche) il diritto romano, ha come premessa (non sempre esplicita, ma comunque operante) l'idea, tipicamente savigniana, della continuità della tradizione. In secondo luogo, la costruzione del sapere giuridico dipende ancora dall'assunto savigniano circa il primato del sapere sulle altre forme dell'esperienza giuridica. In terzo luogo, l'approccio interpolazionistico è storico più per negazione che per posizione: è storico perché non è attualizzante, ma non è in grado di proporre un tipo di rapporto con il diritto romano che si ponga come alternativa reale alla lettura dogmatico-giuridica di esso.

In questo quadro, il grande modello positivista tardo-ottocentesco si affaccia come un'efficace provocazione. La proposta innovativa che esso prospetta al giurista consiste in sostanza nel guardare al diritto in termini schiettamente funzionalistici: l'esperienza giuridica non si chiude nel cerchio magico del pensiero che la rappresenta nella continuità della tradizione; il diritto è comprensibile come variabile dipendente di gruppi sociali, interessi, rapporti economici. Ripensare positivamente il diritto e la storia del diritto imponeva di rompere il guscio del giuridico e di aprirsi ad un «grande racconto» che, come tale, spostava l'accento, per usare di una corrente metafora, dal «dentro» al «fuori» del diritto: dislocava il diritto in un «grande racconto» che rompeva proprio quell'idea dell'autosufficienza del diritto e della sua storia che stava al centro della prospettiva savigniana (e post-savigniana).

Era certamente, quella del positivismo, una proposta suggestiva: e non sono mancati personaggi di indubbio rilievo intellettuale, sia fra i giuristi che fra gli storici del diritto, che si sono impegnati in questa direzione. Al centro di questo nuovo orientamento, inedito rispetto al quadro savigniano e post-savigniano, si collocava, in sintonia con la filosofia positivista, il primato del «fatto», della ricostruzione del fatto, quindi il dominio della sociologia e della storia economico-sociale. E allora davvero per la prima volta, ben più consistentemente che non con la critica interpolazionistica, storia e dogmatica giuridica tendono ad opporsi frontalmente, non più come tensioni interne ad un campo ancora fondamentalmente omogeneo, ma come dimensioni qualitativamente eterogenee: da un lato il diritto, i suoi concetti, la sua «scienza», i suoi «dogmi»; dall'altro lato la storia, i fatti, l'accertamento della realtà del passato.

«Dogma» e «storia», dunque: ecco il dilemma metodico che sta al centro dell'autorappresentazione della storia giuridica, almeno in Italia, dal primo Novecento a tutti gli anni Cinquanta. Si comprendono la difficoltà e l'importanza del dilemma: scegliere decisamente il versante della «storia» sembrava, per lo storico del diritto, compromettere il rapporto con il sapere giuridico; e, viceversa, scegliere quest'ultimo sembrava togliere ogni credibilità storiografica alle sue indagini.

Come è noto, una soluzione del dilemma, che rischiava di divenire una vera e propria aporia, fu avanzata da Emilio Betti e a lungo discussa da storici e giuristi per più di un ventennio¹¹. Il dilemma comunque era, per così dire, già iscritto nelle cose stesse, prima che Betti lo presentasse nella sua definitiva e più chiara formulazione. Il dilemma nasceva dall'influsso che il grande modello positivista aveva esercitato anche sulla storia giuridica: la difesa della «storia», del suo valore autonomo e fondante, affidata in buona sostanza ad autori di ispirazione positivista, è la difesa del primato epistemologico dei fatti sociali, rispetto ai quali il diritto è mera forma, comprensibile solo in termini funzionalistici.

Da questo punto di vista, l'intervento di Betti, affidato ad una celebre prolusione del '27, deve essere letto innanzitutto come un episodio, in qualche modo tardivo, della reazione neo-idealistica al positivismo sul terreno della storia del diritto. Vediamone comunque più da vicino l'argomentazione. La prima, fondamentale, asserzione riguarda il ruolo attivo, determinante del soggetto nell'operazione storiografica: la critica bettiana al positivismo e alla sua ermeneutica oggettivistica è netta e, almeno in questa fase del suo pensiero, largamente tributaria nei riguardi di Croce. Non si intende il passato se non muovendo dal soggetto e dal suo presente: il soggetto e il suo presente non sono un ostacolo eliminabile, ma il presupposto della comprensione del passato. L'oggetto della storiografia non è intelligibile come tale, ma solo attraverso gli strumenti concettuali iscritti nel presente dello storico.

E' facile intuire la conseguenza di questa premessa: se l'oggetto della storiografia è il diritto del passato, se un qualsiasi settore dell'esperienza non è comprensibile senza l'uso degli strumenti concettuali corrispondenti, non si darà storia giuridica, non sarà possibile una comprensione storico-giuridica del diritto del passato, senza l'uso, da parte dello storico, del sapere giuridico elaborato nel suo presente; la dogmatica odierna, dunque, non è un ostacolo alla comprensione giuridica del passato; non è nemmeno qualcosa che lo storico del diritto può liberamente mettere da parte; la dogmatica odierna è la condizione stessa dell'analisi storico-giuridica, lo strumento che rende comprensibile una qualsiasi esperienza giuridica del passato.

Occorre valutare attentamente il ragionamento bettiano. Già nella prolusione del '27 è presente il nucleo centrale della successiva riflessione ermeneutica di Betti, che porterà questo autore alla redazione della monografia sull'interpretazione della legge e all'imponente affresco di ermeneutica generale. L'importanza dell'opera bettiana non deve essere sottovalutata: è un'impresa, in Italia, assolutamente isolata (non solo sul terreno della cultura giuridica, ma anche filosofica) nella quale Betti entra in colloquio con la grande riflessione teorico-ermeneutica

¹¹ Su Betti cfr *Quaderni Fiorentini*, VII, 1978; T. GRIFFERO, *Interpretare la teoria di Emilio Betti e il suo contesto*, Torino, Rosenberg e Sellier, 1988.

tedesca, da Schleiermacher fino a Heidegger e Gadamer. Occorre però anche notare che l'orientamento dell'ermeneutica bettiana è sostanzialmente diverso, se non opposto, alla direzione che assumerà l'ermeneutica gadameriana e in genere l'ermeneutica contemporanea: mentre questa tenderà a sfociare in esiti francamente relativistici, Betti intende fondare, proprio attraverso la riflessione ermeneutica, l'oggettività delle scienze dello spirito. La centralità del soggetto non significa per lui dissoluzione dell'oggetto e del suo intrinseco significato: interpretare per Betti è realizzare un dialogo amicale con il passato, un incontro perfetto fra soggetto ed oggetto, dove il testo, grazie all'interpretazione, si rivela per quello che «veramente» significa.

La dogmatica odierna è dunque strumento di comprensione del diritto del passato: vorrei dire, uno strumento di conoscenza in senso forte. Il pensiero giuridico non vale per lo storico del diritto semplicemente come un criterio di selezione dei testi, un repertorio di domande, un lessico impiegabile nel proprio «racconto»; la dogmatica odierna serve al giurista per intendere storicamente quella che è la vera e propria essenza dell'oggetto «diritto», nel presente come nel passato. La dogmatica odierna serve dunque allo storico per intendere gli elementi essenziali, i significati riposti, dell'esperienza giuridica del passato: la dogmatica giuridica è il «nome» migliore per la «cosa» giuridica del passato¹².

Se questo è vero, sono facilmente intuibili due conseguenze.

In primo luogo, la dogmatica, il sapere giuridico nel suo massimo sforzo di concettualizzazione, non è un momento accanto ad altri dell'esperienza giuridica di oggi o di ieri: il sapere giuridico è il centro dell'esperienza giuridica; questa esiste in quanto rispecchia la sua essenza nel sapere e viceversa quest'ultimo condensa in sé l'interezza dell'esperienza.

In secondo luogo, il sapere giuridico del presente permette il dialogo con il passato non perché l'interprete sceglie liberamente (arbitrariamente) di usare un linguaggio per attribuire significati e raccontarci testi, ma perché il passato del diritto è «oggettivamente» connesso con il presente nell'infrangibile unità della tradizione: il dialogo amicale fra passato e presente è un dialogo ininterrotto, un continuo fluire e rifluire del passato nel presente e del presente nel passato.

La dogmatica, dunque, esprime l'essenza dell'esperienza giuridica in tutto l'arco del suo sviluppo e rende possibile il dialogo fra presente e passato all'insegna della continuità della tradizione; corrispettivamente, la storia del diritto muove dalla dogmatica, su questa base intende il passato, torna infine al sapere giuridico arricchendolo con gli apporti della tradizione da essa ripercorsa e ricostruita.

Se questo è vero, mi sembra che un nome possa essere evocato in rapporto all'idea bettiana di diritto e di storia del diritto: ancora una volta Savigny. Res-

¹² Cfr A. SCHIAVONE, «Il Nome e "la Cosa". Appunti sulla romanistica di Emilio Betti», in *Quaderni Fiorentini*, VII, 1978, pp 293-310.

pinto il positivismo come responsabile di una comprensione meramente socio-logico-funzionalistica del diritto; superato l'idealismo per la sua indebita minimizzazione del giuridico, l'ambiente nel quale la storia giuridica finisce, con Betti, per ritrovarsi, ha un'impronta schiettamente savigniana, per essa familiare e rassicurante: familiare, perché i legami con Savigny non si erano mai definitivamente interrotti; rassicurante, perché garantiva alla storia giuridica la possibilità di non essere il brutto anatroccolo delle Facoltà di Giurisprudenza, ma di dialogare in posizione di parità con le discipline specificamente giuridiche.

Si trattava certo di una soluzione che risolveva il dilemma dogma/storia in modo solo apparentemente paritetico, in realtà squilibrato a favore della centralità del sapere giuridico: è vero che esso serviva alla comprensione del passato, ma il passato era pre-definito dal presente del sapere giuridico e viveva in simbiosi e perfetta continuità con esso. Proprio per questo, la soluzione bettiana del problema dell'identità della storia del diritto era una versione sofisticata ed aggiornata del modello savigniano piuttosto che l'invenzione di una prospettiva radicalmente nuova. Essa tendeva a risolvere la specificità della storia del diritto facendo centro sull'elemento giuridico: la storia non esce, in questa prospettiva, dal cerchio magico del diritto. Nell'unità e nella continuità della tradizione, nel perfetto rispecchiarsi dell'ordinamento nel sapere, l'esperienza giuridica si profilava come una zona perfettamente conclusa e definita che lo storico contemplava attraverso il filtro obbligato della «dogmatica» del suo presente.

3. LA STORIA E LE STORIE: UNA PROPOSTA «ANARCHICA»

Dalla stagione dominata dal dilemma «dogma/storia» molta acqua, ovviamente, è passata sotto i ponti (anche) della storiografia giuridica; e sembra difficile ritrovare nell'odierno dibattito qualcosa di simile a quella «classica» aporia. E' però anche vero che, al di là dei motivi di contrasto che dividevano gli «storici» dai «dogmatici», era condivisa dai contendenti una convinzione che avrebbe mantenuto a lungo una propria vitalità e plausibilità: la convinzione di poter definire come «diritto» una zona d'esperienza precisamente delineata.

Comunque si concepissero la storia del diritto e i suoi rapporti con la «storia generale», restava ferma la fiducia di potersi riferire ad un oggetto, il «diritto», che grazie alle sue intrinseche caratteristiche valeva come sicuro contrassegno dell'identità della storia giuridica. Sia che si concepisse la storia del diritto come capitolo di un racconto storiografico «generale» sia che se ne esaltasse il legame con la dogmatica e la sua tradizione, l'unità e l'identità della disciplina storico-giuridica derivava immediatamente dalla «oggettiva» consistenza giuridica dell'esperienza alla quale si riferiva. In questa prospettiva, insomma, la storia del

diritto è tale perché si occupa di diritto, perché assume il diritto come il referente «reale» delle proprie operazioni conoscitive.

Ora, che la storia del diritto assuma il diritto come proprio oggetto sembra una tautologica ovvietà. A guardar bene, però, la tautologia è più apparente che reale: quando la storiografia giuridica punta a fondare la propria identità riferendola all'oggetto «diritto», essa di regola presuppone un'asserzione teorica molto impegnativa, anche se sottaciuta; presuppone che «diritto» valga come una struttura dell'esperienza, capace di identificarla nella sua oggettività ed unitarietà.

Ora, io credo che una storiografia giuridica di ispirazione ermeneutica, che tenti di pensarsi oltre la crisi dei «grandi» modelli onniesplicativi, possa dubitare della necessità (e dimostrabilità) di tale presupposizione. Lo storico del diritto non si trova, in realtà, di fronte al diritto come ad un ben delimitato settore dell'esperienza, che egli prima intende nella sua oggettività ed unità e poi, se vuole, inserisce nel contesto sociale complessivo, dominio di caccia dello storico generale. Lo storico del diritto, come ogni altro storico, si trova semplicemente di fronte a diversissimi tipi di testo: il problema comune, allo storico del diritto come ad ogni altro storico, è capire che cosa dice il testo e come il testo dice quello che dice. La giuridicità non è una struttura del testo (e tanto meno ovviamente una struttura della realtà), una qualità che l'interprete constata decidendo di conseguenza se il testo in questione è affar suo o di competenza del collega. L'interprete attribuisce un qualche significato al testo e ci racconta il testo, costruisce un racconto attraverso il testo e sul testo; questo racconto ha una sua coerenza e intelligibilità in quanto parla di qualche cosa, in quanto ha un tema e coordina i propri enunciati intorno ad esso; se il tema in questione è definibile come giuridico in un qualsiasi significato che questa espressione possa assumere nel nostro odierno lessico teorico il racconto può dirsi un racconto storico-giuridico.

Vorrei insistere su alcuni aspetti di questa impostazione.

a) Lo standard di giuridicità è un elemento della cultura dell'interprete, non una caratteristica del testo.

b) Lo standard di giuridicità non è una teoria conclusa: sono sufficienti frammenti di teoria, concetti sparsi, non necessariamente collegati in sistema; lo standard di giuridicità non è una teoria filosofico-giuridica, non è una dogmatica: può essere qualsiasi spunto linguistico-concettuale che l'odierna cultura giuridica riconosce come proprio e che lo storico liberamente usa in vista di un racconto, del suo proprio racconto storiografico. Se la narrazione storiografica usa strumenti linguistico-concettuali definibili oggi come giuridici, quale che sia il significato dell'espressione, essa si configura come un discorso storico-giuridico.

c) Il racconto storico-giuridico non ha un obiettivo massimo o generale, coincidente con la rappresentazione sistematica di tutto ciò che di giuridicamente rilevante è avvenuto in un contesto dato; esso non è necessariamente la descri-

zione di un'esperienza unitaria e conclusa che possa dirsi «giuridica»: si costruisce in rapporto a diversi tipi di testo, si orchestra grazie alle più diverse teorie o frammenti di teorie giuridiche; non conosce livelli gerarchicamente differenziati; non ambisce a rappresentare l'unità sistematicamente concentrata dell'oggetto «diritto»; è un racconto aperto, che procede nell'assenza di confini previamente assegnati: è l'interprete che sceglie liberamente, rischiosamente, l'uno o l'altro schema giuridico di organizzazione del discorso, in rapporto al testo o ai testi utilizzati. «Everything goes», insomma, ad eccezione della convinzione tradizionalmente più diffusa: che il discorso storico-giuridico sia capace di rappresentare nella sua unità una particolare e conclusa «zona» di esperienza che possiede la «giuridicità» come sua propria essenza.

A rigore, dunque, esistono non la storia del diritto, ma tante storie del diritto, quanti sono i resoconti storiografici che volta a volta si redigono: la storia del diritto non è lo specchio di un'esperienza già definita e in sé conclusa, ma semplicemente un contrassegno linguistico capace di applicarsi a tutti quei racconti storiografici (diversi fra loro, addirittura incomparabili) che si organizzano intorno ad un qualche standard di giuridicità, comunque intesa.

Se questo è vero, se la storia del diritto, non riferendosi ad un oggetto unitario, non è un'omogenea, definita, conclusa prassi di ricerca, sembra improponibile l'idea di una metodologia storico-giuridica di carattere generale, un *passe-partout* buono per tutte le porte. A rigore, ogni ricerca pone domande diverse a diversi tipi di testo: ogni racconto vale per se stesso. Esiste però una circostanza che non cancella, ma attenua, quella sorta di feyerabendiano anarchismo storico-giuridico che ho or ora proposto: è vero cioè che i testi che lo storico interpreta sono di regola molto diversi fra di loro, ma è anche vero che i testi non sono sempre e comunque così diversi da non poter essere, almeno in certi casi, collegati fra loro in ragione di qualche elemento di omogeneità, da non poter essere raggruppati in «tipi» sulla base di significative analogie. Quando parliamo, per intendersi, di storia del pensiero giuridico, o di storia della giurisprudenza, o di storia della legislazione o di storia delle istituzioni e così via, ci riferiamo a racconti storico-giuridici che condividono, oltre che un qualche standard di giuridicità, il fatto di lavorare prevalentemente su testi fra loro omogenei.

Ora, è probabile che in ciascuno di questi casi sia possibile formulare domande di carattere generale che numerosi racconti storico-giuridici, pur diversi fra loro, possono venire a condividere. Non posso però tentare di svolgere in questa sede una dimostrazione dell'assunto; e tanto meno posso riferirmi alle numerosissime famiglie testuali suscettibili di essere interrogate a partire da una qualche definizione previa di «giuridicità», suggerendo, per ciascuna di esse, l'eventuale, soggiacente unità tematica. Posso solo assumere, come esempio fra i tanti possi-

bili, quella classe di testi, per me più familiare, alla quale si allude quando si usa l'espressione «pensiero giuridico».

I testi che di regola comprendiamo in questa casella sono testi che, in una situazione storica determinata, si sono strutturati, e sono stati socialmente utilizzati, come testi funzionali alla formazione e trasmissione di sapere. Che tipo di domande generali si possono porre a questo tipo di testi?

Certo, si tratta comunque di capire, come in ogni operazione interpretativa, che cosa dice il testo e come il testo dice quello che dice. Nel caso specifico, però, forse il dato immediatamente evidente è il carattere omogeneo dei testi in questione. Che cosa rende questi testi omogenei? Innanzitutto, l'organizzazione del messaggio e la sua destinazione: sono testi che hanno prodotto e ci comunicano un sapere; non ci dicono che cosa dobbiamo fare o non fare; non ci vogliono semplicemente divertire od informare; si propongono come testi capaci di aumentare la nostra conoscenza. Ciò che li rende, in termini generali, omogenei è la loro componente essenzialmente cognitiva, il loro organizzarsi in catene argomentative e dimostrative in funzione della «verità».

In termini generali, dunque, la radice della omogeneità di questi testi sta nella loro definibilità come «testi di sapere». In realtà, però, quando parliamo di sapere al singolare, del sapere complessivo di un'epoca, usiamo di una comoda astrazione: il sapere è sempre la risultante di una molteplicità di saperi che si incastrano l'un l'altro, si coordinano o si sovrappongono, venendo a comporre, in un contesto dato, una complessa «enciclopedia». I testi di sapere vengono dunque in realtà a strutturarsi, e come tali chiedono di essere compresi, come testi di sapere specialistico, come testi che hanno tutti in comune, certo, una finalità cognitiva, ma che mostrano poi differenze rilevanti in rapporto ai diversi saperi che essi trasmettono.

All'interno dei testi di sapere, dunque, si formano ulteriori legami di affinità e corrispettivi segni di differenza: alcuni testi si collegano preferibilmente ad altri testi, si richiamano l'un l'altro, formano nel corso del tempo una sorta di lunga catena, vengono a costituire una specifica tradizione. Entro di essa, i testi tendono con maggiore frequenza a richiamarsi, a collegarsi l'un l'altro, venendo a costituire, per così dire, i punti di una linea ininterrotta. A condurre il lettore lungo questa linea sono gli stessi testi, attraverso il gioco combinato delle citazioni palesi e dei rinvii dissimulati; e ciò che di essi colpisce è la loro «aria di famiglia», la intuitiva riconoscibilità di tratti comuni, pur nel distinguersi degli apporti individuali, nel mutare delle mode e delle fogge.

Ora, una domanda di carattere generale che è possibile rivolgere a questi tipi di testo riguarda appunto la loro «aria di famiglia»: che cosa rende questi testi fra loro compatibili e relativamente omogenei? Che cosa rende unitario un settore del sapere rispetto ad un altro, che cosa conferisce ad una disciplina la sua speci-

fica identità, stabilendo contiguità e differenze rispetto alle altre discipline nell'enciclopedia del sapere?

Di fronte ai testi di sapere, di fronte ad una specifica tradizione disciplinare, esiste dunque, a mio avviso, una domanda generale che in qualche modo precede (e comunque è qualitativamente diversa da) la lunga serie di domande che possiamo formulare a proposito degli specifici contenuti e problemi affrontati volta a volta dalla disciplina stessa.

La risposta concreta ad una siffatta domanda resta affidata, ovviamente, agli innumerevoli racconti storiografici che intorno ad essa si possono sviluppare. Al di là della varietà delle risposte, è però possibile, a mio avviso, precisare ulteriormente i termini della domanda servendosi del concetto di paradigma o matrice disciplinare¹³. Indagare sulla matrice di una disciplina significa in sostanza tentare di individuare quegli elementi che permettono ad essa di esistere e funzionare: innanzitutto la definizione dell'oggetto teorico della disciplina, del tema centrale sul quale i vari testi disciplinari convergono, il punto di vista sulla realtà che la disciplina intende per questa via comunicare; e poi il metodo raccomandato dalla disciplina in funzione della risoluzione dei concreti problemi che essa viene affrontando; infine lo stile argomentativo adottato e le scelte di valore immanenti nella tradizione disciplinare.

Definizioni di oggetto, di metodo, di stile argomentativo, di valori: è l'insieme di questi elementi che costituisce la matrice dalla quale prende forma unitaria la disciplina. Non si tratta necessariamente di definizioni esplicite: i testi rivelano la loro «aria di famiglia» perché di fatto gli autori appartenenti ad una determinata tradizione condividono scelte fondamentali, adottano specifici presupposti (relativamente all'oggetto, al metodo, allo stile) sulla base dei quali operano, producono i loro testi e rendono quei testi riconoscibili e accettabili come testi appartenenti ad uno specifico settore di sapere.

Si viene allora sviluppando un discorso che si organizza in funzione cognitiva, si struttura per produrre nel lettore un «effetto di verità», ed è in rapporto a questa strategia che chiede di essere compreso (non già valutato in nome della previa decisione epistemologica dell'interprete): esso rappresenta un punto di

¹³ Il concetto, come è noto, è stato proposto, ormai non pochi anni orsono, dallo storico della scienza Kuhn, ma si è rivelato uno strumento utilmente impiegabile in svariati settori di ricerca. Cfr. T. S. KUHN, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Torino, Einaudi, 1978; Id., *The Essential Tension Selected Studies in Scientific Tradition and Change*, Chicago-London, Univ. of Chicago Press, 1977; G. GÜTTING (a cura di), *Paradigms and Revolutions*, Notre-Dame (Ind.), Univ. of Notre Dame Press, 1980; B. BARNES, *T. S. Kuhn and the Social Science*, New York, Columbia Univ. Press, 1983; E. ZULEITA PUCEIRO, *Paradigmen und Modelle in der modernen Rechtslehre*, in *Rechtslehre*, 15, 1984, pp. 503-514. Per un uso del concetto di «paradigma» nella storia del pensiero giuridico cfr. P. COSTA, *Lo Stato immaginario*, Milano, Giuffrè, 1986; P. COSTA, «La giuspubblicistica dell'Italia unita: il paradigma disciplinare», in A. SCHIAVONE (a cura di), *Stato e cultura giuridica in Italia dall'unità alla Repubblica*, Bari, Laterza, 1990.

vista sulla realtà, l'approccio specifico di un determinato sapere, realizzato e consolidato dal consenso implicito dei membri della disciplina stessa. E' il consenso di una specifica comunità di autori che rende possibile l'adozione di stili e metodi comuni e specifici di una determinata tradizione cognitiva: discorso di sapere e comunità disciplinare che produce quel discorso e si riconosce in esso si implicano a vicenda.

E' possibile, a questo punto, disegnare una mappa schematica e approssimativa di diverse linee di ricerca. Studiare storicamente un sapere specialistico, e quindi il sapere giuridico, può comportare diversi livelli di analisi, fra loro distinti anche se idealmente complementari: un primo obiettivo è individuare la cifra, il segreto dell'unità e tipicità del sapere, il suo particolare modo di concettualizzare l'esperienza; un secondo obiettivo è capire in che modo la struttura cognitiva e argomentativa caratteristica di un determinato sapere permette ad esso di individuare, impostare, risolvere i problemi per i quali quel sapere si ritiene specificamente attrezzato; un terzo obiettivo è intendere le forme di vita, e le forme istituzionali, entro le quali, grazie alle quali, il sapere si è venuto formando e trasmettendo.

Il paradigma, d'altronde, è, come dicevo, una realtà a due facce, che opera «nei» testi di sapere, ma, insieme, affonda le sue radici nelle strategie proprie di un gruppo sociale (variamente istituzionalizzato), la comunità degli autori, la comunità disciplinare che produce e trasmette il sapere. Un'interessante direttrice di ricerca procede allora, per così dire, non dal paradigma verso la struttura della disciplina, ma dal paradigma verso la comunità degli autori. Certo, dai testi, come sappiamo, lo storico non può uscire: può però, interpretando testi, incrociando fra di loro diversi tipi di testi, costruire racconti che in questo caso tenderanno di farci capire non tanto i contenuti del sapere disciplinare, quanto le forme di quell'interazione sociale nella quale i discorsi di sapere sono venuti ad esistere.

I testi di sapere costituiscono dunque un tipo relativamente omogeneo di testi che possono essere studiati nella loro specifica valenza cognitiva. Tutti i testi però, quindi anche i testi di sapere, anche i testi di sapere giuridico, non sono soltanto strumenti di conoscenza: nel momento in cui trasmettono informazione, essi modificano comportamenti. Vale quindi la morrisiana distinzione fra un'analisi semantico-sintattica ed un'analisi pragmatica del testo: e per pochi altri testi come per i testi di sapere giuridico si pone con urgenza il problema dei loro effetti pragmatici; si pone cioè l'esigenza di capire in che modo un testo di sapere «fa cose con parole», modifica i comportamenti, legittima o delegittima coalizioni di interessi e stratificazioni di potere. Il sapere-potere di foucaultiana memoria, il sapere che include necessariamente un momento di potere, acquista, per i testi di sapere giuridico, una suggestione e una persuasività particolari, sia che si pensi

al rapporto fra i testi di sapere e la comunità disciplinare, sia che si pensi al rapporto fra il giurista e i suoi vari, immancabili «committenti» politici.

Lavorare sui testi di sapere è scegliere un punto di osservazione fra i tanti possibili: un punto di osservazione, non un mondo necessariamente chiuso e perfetto. Sarà quindi possibile ipotizzare ricerche che lavorano non già su testi omogenei ma, per così dire, sui punti di intersezione, sulle zone di incontro e sovrapposizione di testi diversi. Queste ricerche allora potranno pure partire dall'analisi di testi di sapere, ma si chiederanno in che modo, in un contesto dato, il sapere alimenti, prepari, si trasformi in un saper fare; in che modo, esemplificando, il sapere giuridico «accademico» si innesti nella cultura specifica della prassi giurisprudenziale o della prassi amministrativa e viceversa quest'ultima condizioni, o meno, il primo. Corrispondentemente, l'analisi della comunità disciplinare si complicherà con l'analisi comparativa di altri gruppi professionali, nel tentativo di comprensione dei diversi ruoli sociali che il giurista possa volta a volta assumere.

Sono, questi, brevi e rapidi accenni a linee di ricerca immaginabili entro un'analisi rivolta a quel tipo di testo che ho chiamato testo di sapere o testo disciplinare giuridico. Si tratta di esempi estemporanei, che non valgono né come un articolato programma di ricerca né come un angolo di osservazione sulle attuali ricerche storico-giuridiche¹⁴, ma servono soltanto a suggerire *una* fra le numerosissime possibilità di movimento in un campo che l'abbandono delle certezze tradizionali ha lasciato aperto e indeterminato, privo di vincoli, ma anche di indicazioni, libero da rigidi confini, ma anche sprovvisto di una precisa configurazione: ora che sono venuti meno ormai, da un lato, i «grandi racconti», dall'altro lato, quel «piccolo racconto» che vorrei chiamare il «savignismo eterno» della storia del diritto, cui Betti aveva, da ultimo, fornito la più sofisticata e robusta fondazione

Spargere qualche pizzico di anarchismo metodologico nell'ordinata cittadella storico-giuridica significa in sostanza avvicinarsi ai testi rinunciando a preventive certezze: ad una preventiva gerarchizzazione dell'esperienza e all'idea del giuridico come struttura unitaria dell'esperienza. Significa guardare ai testi di sapere senza pretendere che esprimano ed esaltino l'essenza del giuridico; significa guardare ai testi disciplinari giuridici senza porsi necessariamente dentro la tradizione, senza immettersi nel bettiano processo circolare che trascorre dal presente al passato nell'inalterabile unità della scienza giuridica e del suo secolare sviluppo.

Guardare ai testi di sapere giuridico «anarchisticamente» significa fare un passo «fuori» dalla sua tradizione e guardare alla disciplina giuridica ed alla sua

¹⁴ Per una presentazione della recente storiografia giuridica italiana cfr. A. MAZZACANE, «Tendenze attuali della storiografia giuridica italiana sull'età moderna e contemporanea», in *Scienza & Politica*, 6, 1992, pp. 3-26

storia da un punto di osservazione distaccato rispetto ad essa. Ci chiediamo allora in che modo il sapere si è strutturato, ha funzionato, ha prodotto significati, ha affrontato e risolto problemi, ha espresso il suo punto di vista sulla realtà; non assumiamo in proprio alcuna «dottrina» giuridica, non ci identifichiamo con la dogmatica dei nostri giorni in tutta la sua complessiva organizzazione sistematica; non decidiamo sulla «verità» dell'una o dell'altra teoria. Ci comportiamo di fronte ai testi di sapere giuridico come l'entomologo di fronte alle api: seguendone diligentemente, direi amorosamente, il volo, le abitudini, la vita; senza però pretendere di entrare nell'alveare per collaborare alla produzione di miele.

Emerge allora, a questo proposito, la domanda obbligata sul tema «a che cosa serve la storia del diritto». La domanda, triviale nella sua corrente formulazione, si rivela in realtà fondamentale se la intendiamo come una domanda sul senso dell'operazione ermeneutica che come storici del diritto tentiamo di compiere. Non è possibile, ora, nemmeno impostare una domanda così impegnativa. Valga soltanto, conclusivamente, un cenno che si connette con la diagnosi, o per meglio dire con l'impressione, dalla quale sono partito: se è vero che i «grandi racconti» hanno perduto molto della loro efficacia persuasiva, allora anche la domanda sul senso dell'operazione storiografica dovrà essere nuovamente impostata.

L'idea di un sapere progressivo ed emancipatorio si legava di regola alla condivisione dei grandi racconti onnicomprensivi, si connetteva in particolare con il modello positivista e marxista e riverberava i suoi effetti sull'interpretazione storiografica legittimandola come capitolo di una prassi di liberazione. La crisi di quei modelli ha senz'altro resa più problematica la connessione fra sapere storiografico ed emancipazione o progresso. In una prospettiva ermeneutica, forse il senso dell'operazione storiografica potrebbe essere riferito non ad un generale progetto emancipatorio, ma ad una più modesta e soggettiva, ma non trascurabile, logica del confronto: e si potrebbe pensare allora all'interpretazione storiografica come ad un esercizio di curiosità e di passione verso il diverso, il lontano, il difforme; un esercizio di comprensione transculturale, simile nella sostanza al lavoro dell'etnologo, che accetta la sfida della diversità giocando non sul fattore «spazio», ma sul fattore «tempo».

PIETRO COSTA