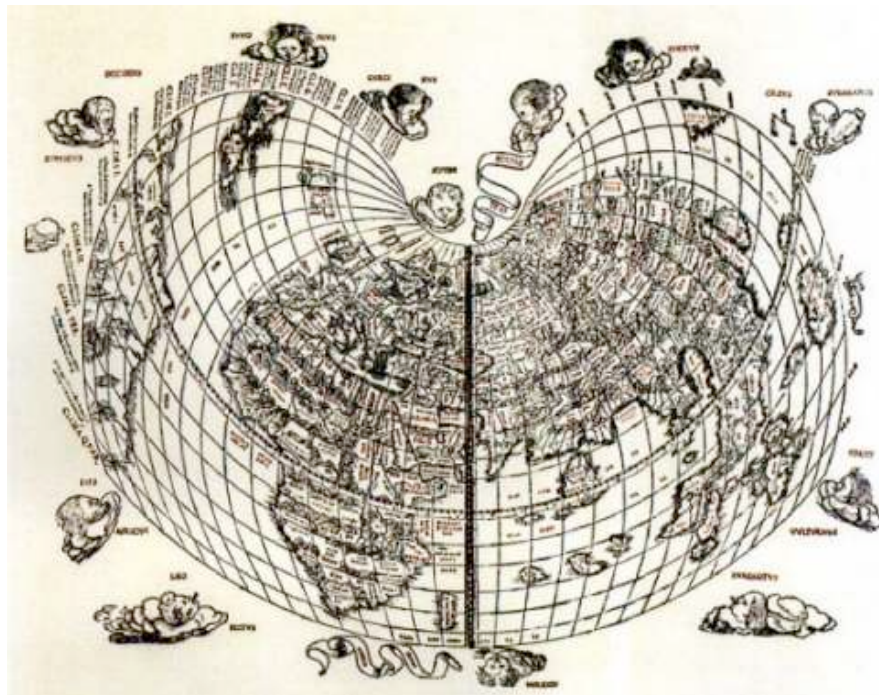


Planisfero  
di  
Bernardo Silvano  
(1511)



**Nota della Redazione:** siamo onorati di pubblicare lo studio della [Dr. Marina N. Bakhmatova\\*](#) - *L'universo della 'Storia Universale'* - in cui l'Autrice segnala un certo orientamento della storiografia a divenire 'universale' e si domanda se ciò corrisponda a un suo naturale sviluppo o piuttosto sia espressione di persistenti interessi geopolitici, etnocentrici o nazionali. Nel primo caso si tratterebbe di una complessificazione (in senso scientifico e teilhardiano) del pensiero umano, per cui la storiografia 'universale' integrerebbe in se stessa le storie 'locali', collegate a sistema.

È probabile che oggi si possa realizzare un ampliamento della coscienza generale in virtù dei molteplici legami culturali ed economici, nonché della più accentuata consapevolezza che, sulla Terra, la vita è per tutti o per nessuno. Certamente, l'aspirazione della storiografia ad una visione 'universale' andrebbe di pari con passo con l'abbandono dell'egocentrismo o soggettivismo e con un senso etico che non si sottomette ai dettami di qualsivoglia potere. Il planisfero di Bernardo Silvano simboleggia bene lo sforzo per acquisire questo tipo di visione 'oggettiva' e 'noosferica'.

La dr. Bakhmatova, - con un'impressionante ricchezza di dati e di riflessioni personali, documentate e vivamente partecipi, - rischiarla storicamente la parte inferiore del "cono" teilhardiano, ponendosi in un punto di vista 'sistemico' che è sulla falsariga della semiosfera di Lotman. In altre parole, ogni interpretazione storica è un 'testo' che appartiene a un particolare 'con-testo', un sistema di eventi interno ad uno più ampio e collaterale ad altri.

L'universalità storiografica non consiste nella mera somma di 'testi' rigidamente immutabili, bensì nella loro 'interfecondazione' e nel loro inserimento entro 'testi' più ampi che sono l'esito di reciproche correlazioni sincroniche.

Il processo delineato dall'A. è simile al tentativo di Teilhard di individuare nel passato una linea principale di complessificazione della coscienza, di quella storica in tal caso. Se, da un lato, non possiamo essere soddisfatti del grado attuale di coscienza collettiva, d'altro canto il solo fatto di porre il problema della sua crescita è indice di una 'convergenza mentale' sul lontano Punto Omega.

\* Presso l'Università statale Lomonosov di Mosca ha conseguito la Laurea in Storia con la tesi in storia egizia antica (l'invasione degli Hyksos in Egitto) e il Dottorato in Storia medievale (rapporti tra le Repubbliche marinare italiane e Bisanzio nel XIII secolo), per poi approdare alla Storia contemporanea europea. Presso l'Università di Bologna, infatti, ha conseguito la Laurea Specialistica in Storia d'Europa. Ha una pluriennale esperienza d'insegnamento universitario e si occupa di problemi relativi ai rapporti internazionali e alle interazioni tra le diverse culture.

## L'UNIVERSO DELLA 'STORIA UNIVERSALE'

Marina N. Bakhmatova

«I fatti sono stati esposti mille volte:  
è la maniera di osservarli che è importante».<sup>1</sup>  
Teilhard de Chardin

**Sommario:** *L'Autrice analizza i contesti in cui sono nate le varie concezioni di 'Storia universale' e le esemplifica con alcune famose storiografie del mondo antico e moderno. Infatti, il modo di concepire la storia è legato alla visione del mondo che caratterizza una certa epoca: l'ampiezza geografica (che include od esclude altri popoli) e lo spazio temporale considerato, l'interpretazione degli eventi storici come prodotti della casualità o di certe fini umani o divini. È difficile capire se la storiografia mondiale è oggi mossa da visioni politiche di dominio mondiale o dalla presa di coscienza dell'unità storica dell'umanità.*

**Summary:** *The Authoress analyses the contexts within which several conceptions of 'Universal History' came about, illustrating them through several famous historiographies of the ancient and modern world. In fact, understanding history is tied to the general world vision of a specific era: the geographical breadth (including or excluding other peoples); the period of time taken into consideration; and the interpretation of historical events occurring as a result of casualism or by specific human or divine designs. It is difficult to realize whether the historiography is now influenced by political visions of world domination or by the awareness of the historical unity of humankind.*

Negli ambiti storici degli ultimi anni, il dibattito circa la grande storia, - nelle sue più svariate accezioni, - ha assunto un rilievo particolare. Addirittura stiamo assistendo alla nascita di una nuova branca della storiografia, denominata "new global history". A guidare il dibattito sarebbero soprattutto gli storici americani, mentre quelli europei sembra che stiano ancora un po' in disparte.<sup>2</sup> Senza entrare nel merito di tale questione, proviamo a chiederci: ci sarebbe una spiegazione plausibile per questo differente interessamento? Come mai la potente e battagliera scienza storica del vecchio continente, che ancora un secolo fa guidava le menti più eccluse alla ricerca di nuovi orizzonti nel sapere storico, adesso abbandona la propria leadership? Si tratterebbe solo di un certo smarrimento esistenziale del pensiero europeo dopo la beffarda incarnazione, nel corso del '900, delle idee più sublimi che nutrivano gli entusiasmi

---

<sup>1</sup> Teilhard de Chardin, *L'orizzonte dell'uomo*, a cura di Fabio Mantovani, Il Segno dei Gabrielli editori, 2000, p. 155.

<sup>2</sup> Vedi: *Traiettorie della "World History"*, a cura di Paolo Capuzzo ed Elisabetta Vezzosi. In: *Contemporanea. Rivista di storia dell'800 e del '900*, 2005, n.1, p. 105-133.

smi dell'élite culturale europea alla soglia del XX secolo<sup>3</sup> oppure la ragione va ricercata in un contesto più complesso?

Le supposizioni a riguardo si possono trovare in svariate opere dedicate a diversi aspetti del sapere storico europeo e americano degli ultimi decenni. Noi però ci discostiamo dai sentieri battuti dalla classica ricerca storiografica e tentiamo un altro approccio, cioè quello di considerare la questione della “grande” storia, che chiamiamo qui convenzionalmente “Storia universale”, non dal punto di vista storiografico o filosofico, ma da quello fenomenologico. A suggerircelo è stato un pensiero di Teilhard de Chardin che ritiene “valida la ‘fenomenologia’ (studio di tendenze e di processi) più che qualunque ‘metafisica’ mirante a dedurre il Reale dalle leggi del Pensiero.”<sup>4</sup> Un tale approccio ci permetterà di isolare il fenomeno della “Storia universale” e di scegliere un nuovo angolo di osservazione. Cerchiamo di capire se l’interesse verso la storia universale è una tappa “naturale” nell’evoluzione del pensiero storico in genere, a prescindere dalle tradizioni storiografiche locali, oppure è un fatto selettivo, dovuto a certe circostanze storiche concrete, prodotto da un contesto tipologicamente ristretto. O, magari, la risposta, semmai è possibile trovarla, si trova a metà strada tra questi due presupposti teorici.

Nella nostra riflessione partiamo da un presupposto metodologico formulato nell’ambito di semiotica della cultura (scuola di Tartu - Mosca).<sup>5</sup> Se noi considerassimo il fenomeno della Storia universale alla stregua del “testo” in accezione semiotica, dovremmo ammettere anche il fatto che esso può esistere soltanto in concomitanza con il relativo suo “con – testo.” Il testo non è mai uguale a se stesso, non è mai una realtà statica, ma è in continua trasformazione, poiché viene condizionato costantemente dalle relazioni extra testuali, dal “con – testo” appunto. Ciò comporta la conseguente complessificazione della struttura del testo, lo arricchisce con degli elementi sempre nuovi che, interagendo con le strutture preesistenti, creano nuove combinazioni e varianti. È importante ricordare che l’influenza è reciproca e che quindi anche il testo modifica a sua volta il relativo con – testo. Nel nostro caso il “con – testo” è un ambito storico concreto, corrispondente a un dato periodo cronologico nella vita di un dato popolo o di una entità politico culturale.

---

<sup>3</sup> Come notava non senza rammarico Teilhard: “*i neoumanesimi del ventesimo secolo ci disumanizzano sotto un cielo troppo basso*”. Teilhard de Chardin, *L’orizzonte dell’uomo*, nota 30, p. 84.

<sup>4</sup> Vedi: Teilhard de Chardin, *L’orizzonte dell’uomo*, p. 154; Teilhard de Chardin, *Il Fenomeno umano*, Queriniana, Brescia 1995, p. 25.

<sup>5</sup> Лотман Ю.М. *Семіосфера*. СПб., 2000; idem. *История и типология русской культуры*. СПб., 2002 (Lotman, Ju.M., *Semisfera*, S.Pietroburgo, 2000; idem, *Storia e tipologia della cultura russa*, S.Pietroburgo, 2002); idem. *Testo e contesto. Semiotica dell’arte e della cultura*, Laterza, Roma-Bari, 1980; idem. *La Semisfera*, Marsilio, Venezia, 1985.

Data la complessità e la dinamicità della natura dei rapporti tra il testo e il contesto, ci imbattiamo inevitabilmente nella teoria dei sistemi complessi, la quale da tempo attira l'attenzione dei pensatori di diversi ambiti disciplinari, sia scientifici sia umanistici e che rappresenta, a sua volta, un altro orizzonte della ricerca comparata. Ne dà esempio lo stesso Lotman, evocando nei suoi scritti le idee di Ilya Prigozhin,<sup>6</sup> mentre anni prima Teilhard de Chardin sentiva la necessità di “considerare nell'Universo un ‘infinito’ in più, altrettanto reale degli altri due [l'Infimo e l'Immenso]: quello della Complessità”,<sup>7</sup> - ferma restando la riconosciuta esistenza di analogie tra dinamiche complesse in diversi ambiti del mondo inorganico ed organico. Questo ci permette di basarci su un altro presupposto metodologico utile alla nostra riflessione. Esso nasce dalle tesi di John S. Mill sulle leggi della natura, applicabili - con dovute cautele - anche nel campo delle scienze umane. Secondo Mill “l'universo è costituito in modo tale che tutto quello che è vero, in un qualsiasi caso singolo, sarà vero in tutti i casi di un certo tipo: la sola difficoltà è quella di trovare quale sia questo tipo” e quindi “...la regolarità generale risulta dalla coesistenza di regolarità parziali”.<sup>8</sup> Queste tesi formulate nel *Sistema di logica deduttiva e induttiva* ci permettono di applicare il metodo di confronto “testo - contesto” in diversi ambiti storico culturali. Per trovare una risposta al quesito problema, posto all'inizio del nostro saggio, proviamo a compiere un'indagine retrospettiva in cerca di analogie storiche che ci permettano di vedere dove, come e in quali circostanze nacquero le prime storie universali.

- *Che cos'è la “storia universale”?*

Prima di parlare della storia universale bisognerebbe darne una precisa definizione. Ma la difficoltà che subito s'incontra sta già nella parola stessa “universale”, che con il susseguirsi

<sup>6</sup> Cfr. Ju.M.Lotman “Manifestazione di Dio o gioco d'azzardo? (Regolare e casuale nel processo storico)” “... la storia rappresenta in sé un processo irreversibile (non equilibrato). Per un'analisi della sostanza dei processi simili nonché per la comprensione del loro significato nei confronti della storia, è di primaria importanza prendere in considerazione l'analisi di questi fenomeni, effettuata nelle opere di I. Prigozin, che studiava i processi dinamici a livello chimico, fisico e biologico. Queste opere hanno un significato nettamente rivoluzionario per il pensiero scientifico in genere: esse introducono i fatti casuali nell'ambito degli interessi della scienza e in più spiegano il loro ruolo funzionale nella dinamica generale del mondo.” Lotman, Ju. M., *Manifestazione di Dio o gioco d'azzardo?: Regolare e casuale nel processo storico* in *Alma Mater*, Tartu 1992, n. 3(8) , p. 4-5.

Cfr. Ю.М.Лотман "Изъявление Господне или азартная игра? (Закономерное и случайное в историческом процессе)" “... история представляет собой необратимый (неравновесный) процесс. Для рассмотрения сущности подобных процессов и понимания, что они означают применительно к истории, исключительно важно учесть анализ этих явлений, произведённый в работах И.Пригожина, изучавшего динамические процессы на химическом, физическом и биологическом уровнях. Работы эти имеют глубокий революционизирующий смысл для научного мышления в целом: они вводят случайные явления в круг интересов науки и, более того, раскрывают их функциональное место в общей динамике мира.” Лотман Ю., *Изъявление Господне или азартная игра?: Закономерное и случайное в историческом процессе* in *Alma Mater*, Тарту 1992, № 3(8), p. 4-5; v. <http://abuss.narod.ru/Biblio/lotman1.htm>

<sup>7</sup> Teilhard de Chardin, *Le direzioni del futuro*, SEI, Torino 1996, p. 240.

<sup>8</sup> Mill J.S. *Sistema di logica deduttiva e induttiva*. A cura di Trincherò M., UTET, 1996, vol. 1, p. 434, 445. Vedi anche il capitolo 2 del sesto libro “*Della Libertà e della Necessità*”.

delle epoche storiche, si è arricchita di significati diversi. Polibio nella sua opera si serviva dell'aggettivo indeclinabile “καθόλου” che potrebbe essere tradotto in italiano come totalmente/totale, complessivamente/complessivo, universalmente/universale. Questa parola viene tradotta in latino come *universalis*, e, agg. con il significato “generale”. Nei secoli, passando da una lingua all'altra, la parola acquisì differenti significati semantici e sfumature concettuali assai discordanti. Tanto è vero che ai fini classificatori si cerca tuttora di dare una netta ed essenziale definizione di World History, Global History, Weltgeschichte<sup>9</sup>, Storia universale, Grande storia e via dicendo, nonché di tracciare le linee di demarcazione tra l'una e l'altra. Si può equiparare la storia universale alla storia mondiale/world history (Ida Blom le considera come sinonimi) oppure alla storia generale (come piaceva a Michel Foucault)? È ammesso l'uso sinonimico di “storia globale” e “storia totale” (preferita dagli storici “annalisti”) o si tratta di definizioni concettualmente differenti tra di loro? La storia dell'umanità può essere considerata alla stregua della storia universale? Bruce Mazlish, accusando l'esistenza “di una notevole confusione terminologica”, ammonisce, ad esempio, contro l'uso sinonimico della World e Global history, perché hanno differenti campi di studio.<sup>10</sup> In Russia, malgrado gli ammonimenti dello storico della prima metà dell'800 Granovskij, di cui parleremo in seguito, molti storici considerano come sinonimi Vseobščaja e Vsemirnaja istorija [всеобщая и всемирная история - storia generale e mondiale]. Molte di queste domande stanno ancora aspettando adeguata risposta da parte degli storici appartenenti alle scuole e tradizioni storiografiche più differenti. Forse potrebbe darci una mano, almeno a livello terminologico, il dibattito attorno alla “semiotica globale.”<sup>11</sup> Tuttavia credo non desti dubbi il fatto che il problema terminologico sia strettamente connesso con il problema concettuale.

Il concetto di universalità in accezione storica spazia da un semplice insieme di storie locali correlate tra di loro, - oggetto della moderna storia comparata, - alle interpretazioni universalistiche di carattere teleologico improntate sulle teorie o filosofie laiche o religiose, che subor-

---

<sup>9</sup> Traiettorie della “World History” a cura di Paolo Capuzzo ed Elisabetta Vezzosi. In: Contemporanea. Rivista di Storia dell'800 e del'900. 2005, 1, p. 105. Vedi anche Zozzini, G. *Dalla Weltgeschichte alla world history: percorsi storiografici intorno al concetto di globale*. In: Contemporanea, 2004, 1, pp. 3-37

<sup>10</sup> Mazlish, B. Da dove proviene la “World history” e qual è il suo futuro? In: Contemporanea, 2005, 1, p. 133-134. Vedi anche la sua intervista pubblicata in: <http://www.bu.edu/historic/hs/julyaugust04.html> “Yerxa: How do you distinguish between global history and world history? Mazlish: There is a tremendous amount of confusion on this. Though they are often used synonymously, one has to make a distinction between world history and global history. Global history pays attention to that aspect of world history concerned with the processes of globalization. But to indicate the nature of the research project now underway, I began to use the term *new global history*, which focuses on the recent past of the present day processes of globalization. There are now about twenty people who work closely in the field, and we have, among other things, a new global history Web site, [www.newglobalhistory.org](http://www.newglobalhistory.org); an Internet discussion group; and a list of planned conferences along with a number that have already taken place. But in order to establish new global history as a field—the problem of institutionalization—we need to set up an association and create a new journal, and we are working toward this.”

<sup>11</sup> Cfr. Sebeok, Th. A., *Global Semiotics*, Bloomington Indiana University Press, 2001.

dinano il processo storico in genere a un disegno, spesso trascendente, dichiarato l'unico possibile per tutti i tempi ed i popoli. A questo proposito Nikolaj Berdjaev, famoso filosofo russo del XX secolo, diceva: "Non esiste alcuna filosofia della storia fuorché quella profetica. Profetica e messianica non è solo la filosofia della storia che troviamo nella Bibbia e da Sant'Agostino, ma anche la filosofia della storia di Hegel, Saint-Simon, A.Comte, K. Marx. La filosofia della storia non è solamente la conoscenza del passato, ma è anche la conoscenza del futuro: essa cerca sempre di scoprire il senso che può essere svelato solo nel futuro."<sup>12</sup> La condizione indispensabile per la nascita di una storia universale di questo tipo è l'esistenza di un grande fine (τέλος) - che riempia di senso tutto il processo storico, - non fa differenza che sia la sorte<sup>13</sup>, la divina provvidenza, l'idea assoluta in atto di autocoscienza, il conflitto tra le forze ed i rapporti di produzione o qualsiasi altra cosa. Le teorie più sistematiche sono nate dalle grandi ideologie religiose monoteistiche, soprattutto dal cristianesimo, dall'islam nonché dalle ideologie laiche totalitarie come quella marxista. Quindi, la storia universale - in accezione teleologica - è tale perché considera tutto il processo storico non dal punto di vista particolare ed individuale, ma da una prospettiva messianica assoluta, che, posta a sua volta al di là della società umana e dello stesso processo storico generale, diventa punto di convergenza di tutti gli eventi storici, "cono" teilhardiano, o, se vogliamo, "pendolo di Foucault" che regge i fili del mondo, dato che rappresenta una forza propulsiva mondiale o cosmica... Universale, appunto.

In queste circostanze spesso succede che la ricerca storica perde il suo carattere indipendente e scientifico, con il pericolo di diventare, in sostanza, serva dell'ideologia dominante. Questo ha generato in certi ambienti una specie di fobia nei riguardi delle costruzioni universalistiche o generalizzanti. Basti citare alcune affermazioni di due massimi storici della seconda metà dell'800: uno - storico svizzero Jacob Burckhardt<sup>14</sup> e l'altro - storico russo Vassilij Kl'učevskij. In particolare il primo formulava così il suo compito di storico: "Rinunciamo... a ogni sistematicità, né pretendiamo esporre 'idee storiche universali', ma solo osservazioni. Forniremo sezioni trasversali della storia nel maggior numero di direzioni possibili, ma so-

---

<sup>12</sup> Бердяев, Н., *Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация in Царство духа и царство кесаря*. М., 1995. С. 259-261. Цит. по: Новикова Л.И., Сиземская, И.Н., *Русская философия истории*. Изд. Аспент пресс. М., 1999. С. 372. Berdiaev, N., *L'esperienza della metafisica escatologica. Creatività e oggettivazione in Regno dello spirito e regno del cesare*, Mosca 1995, pp. 259-261. Cit in Novikova, L.N., Sisemskaja, I.N., *Filosofia russa della storia*, Ed., Aspent press., Mosca 1999, p. 372.

<sup>13</sup> Berdjaev negava ai greci la possibilità di avere una filosofia della storia a causa della loro mentalità "cosmocentrica", improntata sul mitologico e remoto "secolo d'oro" e priva della dimensione messianica.

<sup>14</sup> Queste affermazioni provengono dagli scritti, incautamente lasciati in eredità al suo "infedele" nipote Jacob Oeri-Oschwald con la scritta "Zum Verbrennen" - "Da bruciare". Burckhardt, J. *Sullo studio della Storia. Lezioni e conferenze (1868-1873)*, a cura di Maurizio gheparadi, Einaudi, 1998.

prattutto non avanza nessuna filosofia della storia.”<sup>15</sup> Burckhardt paragonava la filosofia della storia al centauro: “La filosofia della storia fino ad oggi: un centauro, in quanto la storia, vale a dire il coordinare, è non-filosofia e la filosofia, vale a dire il subordinare, è non-storia”. Pur ammettendo alcuni meriti a questo “centauro” che “ha aperto ... nella selva alcune poderose visuali e portato sale nella storia”, - avvertiva: “Nel migliore dei casi il rischio di tutte le filosofie della storia ordinate cronologicamente è quello di *degenerare* [il corsivo è mio – M.B.] in storie universali della civiltà...”<sup>16</sup> Dal canto suo Kl’učevskij asseriva: “filosofia della storia e storia sono due differenti campi del sapere che non s’intrecceranno mai... la ricerca storica, se vuole rimanere tale, non deve sfociare in quella filosofica.”<sup>17</sup>

Il pessimismo metodologico e filosofico di Burckhardt e Kl’učevskij era in netto contrasto con la posizione di altri grandi storici, quali Timoteo Granovskij, fondatore della scuola russa della storia universale e Marc Bloch, co-fondatore della scuola francese delle “*Annales d’histoire économique et sociale*”. Mentre quest’ultimo invitava gli storici a dedicarsi efficacemente al comparatismo storico e ad intraprendere “la sola storia vera e propria [...] la storia universale”<sup>18</sup>, Granovskij, qualche decennio prima, scriveva: “Ora la filosofia è diventata un sostegno indispensabile per la storia, le ha dato una direzione verso l’universale, ha rafforzato i suoi strumenti e l’ha arricchita con delle idee che la storia stessa non poteva generare in brevi termini.”<sup>19</sup> Ed avvertiva che l’influenza della filosofia si manifesta spesso malgrado l’intenzione degli storici che difendono ostinatamente la presunta indipendenza della propria disciplina. Solo che in tali casi questa influenza può assumere la forma di una “cattiva filosofia”.<sup>20</sup>

- Alcune delle prime “storie universali” da noi conosciute

Adesso gettiamo lo sguardo nel passato per vedere in concreto dove, come e in quali circostanze nacquero le prime storie universali. Per introdurre il discorso sulla tradizione storiografica classica, vale la pena di ricordare una delle prime e più spiritose definizioni della storia universale, appartenenti a Socrate, che nel suo testamento spirituale, riportato da *Fedone*, as-

<sup>15</sup> Ivi, p. 3.

<sup>16</sup> Burckhardt, J. *Sullo studio della Storia*, p. 3-5. “Il punto di vista generale religioso della storia ha un suo diritto particolare che a noi qui non interessa. Il suo modello: Agostino, *De civitate Dei*. Ma anche altre potenze universali possono interpretare e sfruttare la storia a modo loro: i socialisti con le loro storie del popolo.” p. 4-5. In ogni caso, facciamo tesoro dell’affermazione di Burckhardt “ogni metodo è discutibile e nessuno è universalmente valido” (ibidem) Questa tesi a me personalmente è molto cara.

<sup>17</sup> Ключевский В.О. *Методология русской истории* in *Цивилизация: прошлое, настоящее и будущее человека*. М., 1988. С. 191. (Kl’učevskij, V.O., *Metodologia della storia russa in Civiltà: passato, presente e futuro dell’uomo*, Mosca 1988, p. 191)

<sup>18</sup> Bloch, M. *Apologia della storia o mestiere di storico*, Ed. Einaudi, Torino, 1998, p. XXVI.

<sup>19</sup> *Лекции Т.Н.Грановского по истории средневековья*. М., 1961. С. 42. (*Lezioni di T.N.Granovskij su storia medievale*, Mosca 1961, p. 42)

<sup>20</sup> Новикова Л.И., Сиземская И.Н. *Русская философия истории*, Изд. Аспент пресс, М., 1999. С. 187. (Novikova, L.N., Siszemskaja, I.N., *Filosofia russa della storia*, Ed., Aspent press., Mosca 1999, p. 187)

seriva: "... la terra è enorme. Noi che abitiamo tra i cippi d'Eracle e il Fasi stiamo in un'aiuola minuscola intorno al mare, come rane e formiche in riva a una pozza. Altrove, in molti spazi analoghi ai nostri, folle d'uomini stanno."<sup>21</sup> Tralasciando l'aspetto ermeneutico di questo pensiero socratico, potremmo dire che esso racchiude la profonda consapevolezza di non avere in esclusiva il diritto all'esistenza storica. Siamo nel V secolo a.C., secolo del massimo splendore della civiltà greca classica, che consolidando la consapevolezza di sé scopre altri "spazi" abitati dai non greci.

Così la sete di conoscenza induce il grande "turio", meglio conosciuto come Erodoto di Alicarnasso (484 ca. - 425), "padre della storia" quale lo volle Cicerone, a spingersi fino ai confini del mondo raggiungibile per lasciarci le sue preziose testimonianze. "...Perché le imprese degli uomini col tempo non siano dimenticate, né le gesta grandi e meravigliose così dei Greci come dei Barbari rimangano senza gloria..."<sup>22</sup> Anche senza essersi prefisso l'obiettivo di scrivere una storia universale, di fatto l'Erodoto ci lascia una delle prime storie dell'ecumene conosciuta dai greci della sua epoca. La sua storia è un insieme delle storie dei diversi popoli in correlazione tra di loro. L'area geografica – l'ecumene conosciuta, estensione cronologica – dal mito alla storia.

Tra i primi scrittori della storia universale furono, per definizione, Eforo da Cuma (seconda metà del IV sec.) e Polibio (II sec. a.C.). Il primo si formò nella scuola di Isocrate (V-IV sec. a.C.), famoso per le sue simpatie per Filippo di Macedonia. Non disponiamo del testo originale della prima storia universale. L'opera di Eforo in 30 volumi ci è pervenuta solo attraverso gli scritti di altri autori. Sappiamo che la storia incominciava dal mito sul ritorno degli Eràclidi (che, come ricordiamo, divisero tra di loro il Peloponneso) ed arrivava fino all'epoca in cui visse lo stesso Eforo. È significativo che quest'opera nacque nel contesto di una grave crisi politica della società ellenica. Per molti secoli la sua opera, sebbene non eccelsa, venne presa come modello storiografico.

Il testo di Polibio (205-123 a.C.), - uno dei maggiori storici dell'epoca ellenica, - è invece arrivato fino ai nostri tempi. Rileggendo Polibio ci si rende conto dell'incredibile modernità e attualità, per la storiografia contemporanea, delle sue considerazioni sulla metodologia e sulla teoria della storia. Polibio, inizialmente convinto nemico dello Stato Romano, divenne poi (una volta a Roma come ostaggio dei romani dopo la battaglia del 168 a.C. tra Roma e la lega Achea, persa da quest'ultima) altrettanto convinto sostenitore del suo potere. Così la prima storia universale greco-romana da noi conosciuta nacque in un contesto storico ben preciso.

---

<sup>21</sup> Platone, *Fedone*. 109, 5, b. In: Platone, *Simposio. Apologia di Socrate. Critone. Fedone*, a cura di Ezio Savino, Arnoldo Mondadori Editore, 2000, p. 422-423.

<sup>22</sup> Erodoto, *Storie*, a cura di Filippo Càssola e Daniela Fausti, ed. Bur, 2001, p. 74-75.



Come narra Polibio: “in meno di cinquantatre anni” (dal 220 al 167 a.C.) “quasi tutto il mondo abitato... cadde sotto il potere assoluto dei Romani”<sup>23</sup>. Cosicché, se prima “le imprese nel mondo abitato erano prive di reciproca connessione, in quanto ciascuna azione compiuta era differente sia per quanto riguarda i propositi, sia per la loro realizzazione, sia anche per la diversità della collocazione geografica”, a partire da questo periodo “la storia cominciò a diventare organica, i fatti di Libia e quelli d’Italia si intrecciano con le imprese d’Asia e della Grecia e la direzione del corso di tutti gli avvenimenti si orientano verso un unico fine.”<sup>24</sup>

La forza motrice del processo storico per Polibio è la Sorte che fa “piegare in una sola direzione quasi tutti gli avvenimenti del mondo abitato e li costringe a dirigersi verso un unico fine”.<sup>25</sup> Questo, per lo storico, “...è il motivo principale” che lo ha “esortato e spinto a progettare tale narrazione storica” oltre al fatto che, come dice lo stesso Polibio: “... nessuno dei miei contemporanei si sia applicato ad una storia universale...” né “...in un’analisi approfondita della dinamica complessiva e generale dei fatti, di quanto e da cosa si sia sviluppata, come sia giunta a compimento”.<sup>26</sup>

Nell’opera si fanno sentire gli echi di un acceso dibattito storiografico, di quell’epoca, tra la corrente rappresentata dai cultori della storia locale e particolare, - della “micro” storia - e quella rappresentata dai sostenitori della “grande” o “macro” storia: “In generale mi sembra che quelli che ritengono di padroneggiare sufficientemente, per mezzo della storia particolare, il quadro generale si trovino in una situazione simile a chi, guardando le membra sparse di un corpo che una volta fu bello e pieno di vita, ritenesse di avere una visione attendibile della energia e della bellezza di quello stesso essere vivente.”<sup>27</sup> A Polibio la metafora del corpo serve per mostrare la concatenazione dei fatti singoli, comprensibile soltanto nell’ottica della storia universale e non quella particolare.<sup>28</sup>

---

<sup>23</sup> Polibio. I. 1, 5.

<sup>24</sup> Polibio. I. 3.

<sup>25</sup> “...così con il racconto storico bisogna sottoporre ai lettori in un’unica visione d’insieme il governo della Sorte, attraverso il quale essa giunge al compimento delle vicende nella loro complessità.”

<sup>26</sup> [4] “... allora ho ritenuto assolutamente necessario non trascurare né lasciare senza spiegazione quello che è il più bello e il più utile insegnamento impartito dalla Sorte. ...”

<sup>27</sup> Interessante questa metafora del corpo. Al lettore che conosce la tradizione vetero- e neotestamentaria e cristiana in genere, oltre ovviamente, alla statua della profezia di Daniele (*Daniele*, 2, 31-44), viene in mente il famoso passaggio di San Paolo dalla *1a Lettera ai Corinzi*, 12: “come il corpo, pur essendo uno, ha molte membra, e tutte le membra, pur essendo molte, sono un corpo solo...” ecc. e poi “... se tutto fosse un membro solo, dove sarebbe il corpo?”, “l’occhio non può dire alla mano: non ho bisogno di te”, ecc... Ma ricordiamo, Polibio precede Paolo di due secoli. Il ricorso alla metafora del corpo e la sua intergità è un topos di vecchia data. A questo proposito rammento un brano della letteratura egizia antica dell’epoca della XII dinastia (1994-1797 a.C.), Medio Regno, intitolato “*Il giudizio della testa e delle membra*”. In questo testo le membra del corpo umano litigano davanti al tribunale dei Trenta su chi di loro è più importante. (*Letteratura e poesia dell’antico Egitto*. A cura di Sergio Donadoni e Edda Bresciani. Einaudi, 1969, pp. 339-340.)

<sup>28</sup> 32 [8] Questa concatenazione di fatti è possibile capirla e apprenderla da coloro che scrivono storia in una prospettiva universale, mentre risulta impossibile da quelli che raccontano solo quelle guerre, quali <quella> contro Perseo o quella contro Filippo, [9] a meno che uno, leggendo solo quelle descrizioni di battaglia che raccontano

Quindi, come vediamo, cambiamenti geopolitici dell'epoca hanno generato anche un nuovo approccio metodologico nel modo di scrivere la storia. La dimensione spaziale si estende a tutta l'"ecumene" (ovviamente dal punto di vista dell'autore). Quella temporale non abbraccia più le nebbiose origini mitologiche (come nel caso di Eforo da Cuma), ma un periodo storico concreto. Polibio affronta tali argomenti come: il metodo della ricerca storica, l'utilità della storia, la sua funzione. In questo, molte idee di Polibio richiamano quelle di Tucidide, il più importante storico ateniese dei V-IV secc. (460 – dopo 399 a.C.), grande teorico della metodologia della ricerca storica.

Ma la storia universale non era appannaggio esclusivo della civiltà greco romana. Anche l'antico oriente ci fornisce degli esempi di fatiche storiografiche notevoli, tra cui primeggia quella cinese. La tradizione storiografica cinese è strettamente legata al nome di Kong fuzi, meglio conosciuto come Confucio (551-479 a.C.).<sup>29</sup> Nell'antica Cina, presso la corte di ogni governatore locale, era sempre presente uno storiografo ufficiale. A maggior ragione questa tradizione fu mantenuta dopo l'unificazione della Cina, prima sotto la mano di Qin Shi Huang Di (primo augusto imperatore) nel 221 a.C. e poi sotto il potere delle dinastie successive. Verso il secondo secolo a.C. fu prodotta una grande quantità di cronache locali che furono raccolte e sistematizzate da Sima Qian (145/135? – 86/90? a.C.), figlio di uno storiografo della corte imperiale cinese (l'impero di Han' - III a.C.-I d.C.). Alcuni storici lo definirono "Erodoto cinese". (A questo punto sarebbe giusto definire anche Erodoto come "Sima Qian greco"!); Sima Qian dedicò tutta la sua vita a comporre i suoi "Scritti storici" - "Shiji" – una storia universale cinese che abbracciava il periodo che va dal III millennio a.C. al I secolo a.C. ed ebbe un'enorme influenza sullo sviluppo di tutta la storiografia cinese dei successivi duemila anni, dando inizio all'enorme biblioteca chiamata "Ventiquattro storie dinastiche". Sima Qian per primo cominciò a comporre le biografie dei più grandi statisti della storia cinese, dedicando notevole attenzione anche ai vari lati della vita sociale, della cultura, delle scienze e della cronologia ("Tavole" cronologiche).<sup>30</sup> Dalle opere dei successori sappiamo che nel 166 d.C. un'ambasceria dell'imperatore romano An'tun' - Marco Aurelio Antonio (121-180) si recò in Cina da Roma (Ta-chin) per stabilire rapporti commerciali e politici tra l'impero romano e l'impero Han'. Nel 166 d.C. i romani terminarono la guerra partica, conquistando le nuove rotte commerciali che si incrociavano con le vie carovaniere cinesi. Così si allargò ancora di

---

quegli storici, non creda di aver conosciuto il modo preciso anche l'organizzazione e l'andamento di tutta la guerra. [10] Ma niente di tutto questo è possibile, e io credo che tra la nostra storia e quelle composte su argomenti singoli ci sia la stessa differenza che c'è tra il semplice ascoltare e l'apprendere.

<sup>29</sup> Průšek J., Palat A. *Il medioevo cinese*, UTET, 1983, p. 19-20.

<sup>30</sup> *История древнего Востока*. Под ред. В.И.Кузищина. Изд. Высшая школа, 2003, с. 370 (*Storia dell'Oriente antico*, a cura di V.I.Kusiščin, ed. Università, 2003, p. 2003)

più l' "orbis terrarum". (C'è da dire che il primo passo verso le "terre d'occidente" cercarono di farlo i cinesi nel 98 d.C., mandati da uno dei più grandi statisti dell'epoca Chan' Ban' Chao. Però l'ambasciata, una volta in Partia, fu dissuasa dal suo intento dai mercanti parti che raccontarono delle cose terribili sulla pericolosità del viaggio attraverso il Golfo Persico, assicurandosi in questo modo il monopolio nell'intermediazione commerciale tra la Cina e Roma.)<sup>31</sup>

La storiografia cinese rispecchiava le principali idee che stavano alla base della propria civiltà e che si distinguevano per una visione "sinocentrica" del mondo. Così si credeva che "soltanto la civiltà, la cultura e l'organizzazione statale dei Cinesi fossero perfetti". Ricordiamo che il nome della Cina, usato anche oggi è Chung-kuo, cioè "Impero del Centro".<sup>32</sup> "La Cina era 'centrum securitatis' intorno al quale dovevano raccogliersi come vassalli tutti gli altri Stati, in particolare quelli delle immediate vicinanze. Secondo il punto di vista dei Cinesi, questo sistema di Stati tributari guidati e protetti dal sovrano cinese preludeva, in una certa misura, a una organizzazione universale di nazioni unite."<sup>33</sup> Un altro concetto importante riguardava il ruolo dell'imperatore che veniva considerato il sovrano di tutto "ciò che sta sotto il cielo" (T'ien-hsia). Era il Cielo che conferiva al predestinato il comando, "ming", che da un lato dava dei poteri illimitati, ma da un altro, - a causa della sua eterna mutevolezza, - poteva essere anche tolto a un imperatore non efficiente e trasferito a un altro più meritevole.<sup>34</sup> Quindi, mentre per Polibio fu la Sorte a guidare i destini storici di un popolo, sui destini cinesi regnava incontrastato il Cielo.

Purtroppo abbiamo pochi elementi per parlare delle altre tradizioni storiografiche. Come storia universale egizia potremmo citare quasi solo l'*Ægyptiaca* del sacerdote Manetone (Mer-ne-Thuti) (305-285 a.C. ca.)<sup>35</sup> Lo storico scrisse presumibilmente otto opere storiche, tra cui eccelleva una "Storia d'Egitto" conservata, come si suppone, in unica copia nella biblioteca d'Alessandria. Manetone unì nella sua opera una profonda conoscenza sia delle fonti egizie ricavate dagli archivi che della tradizione storiografica greca. Purtroppo il testo non è pervenuto fino ai nostri giorni se non nei frammenti riportati da altri autori, soprattutto da Africano, Syncello, Eusebio, Giuseppe Flavio. Questi ultimi hanno conservato la memoria anche della "Storia babilonese e chaldaea" di Berossus, sacerdote di dio Marduk, di Babilonia (IV-III a.C.). Anch'egli, buon conoscitore della tradizione greca, essendosi formato nelle scuole greche, sti-

---

<sup>31</sup> Ivi, p. 401.

<sup>32</sup> Prušek J., Palat A. *Il medioevo cinese*, p. 14.

<sup>33</sup> Ivi, p.16.

<sup>34</sup> Ibidem.

<sup>35</sup> *Manetho*, ed. by W.G. Waddel. London, 1956; Damiano-Appia, M., *Dizionario enciclopedico dell'antico Egitto e delle civiltà nubiane*, Ed.Mondadori, 1996, p.173

lò la storia dai tempi antichissimi ad Alessandro Magno.<sup>36</sup> Da quello che ci è rimasto è difficile ricostruire il concetto e il metodo storico che, dati i nomi, sicuramente erano di notevole rilievo.

L'affermazione del cristianesimo rivoluzionò a partire dal IV sec. l'idea di storia universale ed elevò la storia ecclesiastica ad una branca particolare della storiografia. Il processo storico venne riveduto in funzione della tradizione biblica, inaugurando una concezione lineare<sup>37</sup> - e non più ciclica - della cronologia, nonché l'aspetto provvidenziale della prospettiva storica, la teleologia, il messianismo, ecc. La nuova cronologia cercò di far coincidere gli eventi biblici con i fatti storici (basandosi sulle ricerche cronologiche precedenti della tradizione ebraica). Ecco perché le prime opere storiche ebbero l'aspetto di cronache universali<sup>38</sup>. Come scrive A.Karpozilos: "Le cronache cristiane stabilirono ... un modello o per così dire un prototipo per scrivere una storia universale in sequenza cronologica. Il modello esige prima di tutto lo sfruttamento della storia biblica e l'accettazione di certi criteri di 'ortodossia', oltre alle cronologie chiave della Creazione del mondo e della successione apostolica. In questo senso le prime cronologie cristiane prepararono il terreno per le successive cronache universali...".<sup>39</sup> Tra gli autori delle prime cronache cristiane s'annoverarono i nomi di Giovanni Malala (491-578 ca.), di Giorgio Sincello (VIII sec.), di Giorgio Amartolas (IX sec.), Simeone Logoteta (X sec.). Grande diffusione ottennero certe teorie, come quella delle quattro monarchie, basata sulla profezia di Daniele o quella di Sant'Agostino (354-430) sulle sei epoche corrispondenti ai giorni della creazione e alle età dell'uomo, nonché le relative opere *cronosofiche*. La storia

---

<sup>36</sup> La figura di Alessandro Magno evoca in me un ricordo personale. All'inizio della mia carriera universitaria in Russia nel 1986 mi ero trovata di fronte a un cospicuo gruppo di studenti provenienti dall'Afganistan. In veste di assistente del dipartimento di storia universale dovevo insegnargli la storia antica e medievale. Già dalle prime lezioni mi ero accorta che noi parlavamo due lingue completamente diverse. Non si trattava dell'incomprensione puramente linguistica. Loro parlavano bene il russo. Erano diversi i nostri linguaggi culturali, la nostra *forma mentis*. Ho deciso di partire con un comune denominatore, Alessandro il Grande che i miei studenti conoscevano come Iskender, un re che ha conquistato mezzo mondo e invece è stato sconfitto alla Battriana - Afganistan. Questo fatto storico, a riprova della loro invincibilità e capacità di respingere qualsiasi invasore straniero, costituisce per i popoli afgani l'oggetto di grande orgoglio nazionale. Visto, tra l'altro, che la metà dei miei studenti parlava dari siamo partiti con la storia descritta da Firdousi, "il paradisiaco" (Abu 'l-Qasim Mansur), poeta persiano dei X-XIsec., autore del famoso poema "*Shah namah*" (Libro dei re). Gli studenti conoscevano la faccenda di Iskender e di Rossane, principessa persiana, (figlia di Ossiarte, satrapo della Battriana) che sposò nel 327 a.C. Alessandro Magno. (Rossane da questo matrimonio ebbe un figlio. Entrambi caddero vittime della lotta fra i diadochi quando furono assassinati per ordine di Cassandro, figlio di Antipatro, nel 310 a.C.) Così abbiamo invertito la rotta, arrivando in Grecia, - la terra di Alessandro- Iskender, - attraverso la Battriana - Afganistan.

<sup>37</sup> Ecco un esempio di una concezione lineare della cronologia cristocentrica: "L'impero romano partecipa delle prerogative dell'impero di Cristo Signore, superando tutti gli altri per quanto è possibile in questo mondo e rimanendo invitto fino alla fine dei tempi." "...è il primo ad aver creduto in Cristo e obbedisce all'intera sua legge. C'è un altro segno della preminenza dei romani, elargito loro da Dio, ed è il fatto che con la loro moneta commerciano con tutti i popoli ed essa ha corso in tutti i luoghi, da un capo all'altro del mondo; è rispettato da tutti i regni, cosa che non avviene in nessun altro caso" *Cosma Indicopleuste* (VI sec.). Trad. di Anna Pontani in: *Bisanzio nella sua letteratura*, a cura di Umberto Albin e Enrico V. Maltese, Garzanti, 1984, p. 36-37.

<sup>38</sup> Vedi ad esempio: Hunger H., *Die hochsprachliche Profane Literatur der Byzantiner*, Bd. I. München, 1978.

<sup>39</sup> Karpozilos A., *La cronografia*, in *Lo spazio letterario del Medioevo. 3. Le culture circostanti*. Vol.1. *La cultura bizantina*, a cura di Guglielmo Cavallo, Salerno Editrice, Roma, 2004, p. 381.

diventò teocentrica. La divina provvidenza venne posta alla base della causalità storica, sostituendo la Sorte di Polibio. (Tuttavia quest'ultima non sparì del tutto dagli orizzonti mentali dei greci, essendo presente persino nel periodo tardo-bizantino, quando, ad esempio nella Storia di Niceforo Gregora (XIV sec.), la vediamo agire accanto alla divina provvidenza<sup>40</sup>). La stessa concezione cristiana diede in seguito inizio alle diverse ramificazioni della tradizione storiografica medievale che rispecchiò le realtà geopolitiche ed ecclesiastiche dell'Europa medievale, soprattutto la spaccatura tra il mondo cristiano occidentale, "latino", e quello orientale, "bizantino" o "ortodosso" in genere.

Con l'ingresso nell'arena storica dell'islam e degli stati musulmani, nel VII sec., nacquero le prime storie universali in lingua araba.<sup>41</sup> L'approccio teorico e metodologico si basava su una solida tradizione rappresentata dal Corano<sup>42</sup> che elaborò a sua volta le tradizioni precedenti delle religioni monoteistiche ebraico-cristiane. L'idea guida di questi scritti era quella di dimostrare la realizzazione su scala mondiale del disegno di Dio, che consisteva nella diffusione universale della religione islamica. Il concetto storico del Corano permise di inserire la storia degli arabi e dello stato islamico nel contesto della storia universale. Uno dei primi Umayyad, Caliph Yazid II (101-105/720-724) disse: "Sono figlio di Kisra e mio padre è Marwān; Cesare è mio nonno, (altro) mio nonno è Khāqān"<sup>43</sup> L'identità nazionale araba si formava confrontandosi non solo con la società iraniana dei Sassanidi (fino al 641) e l'impero bizantino (al-Rūm), che erano i prossimi vicini, ma anche con l'impero cinese ed altre realtà politiche dell'epoca.<sup>44</sup>

Tra i primi storici di cui conosciamo attualmente le opere, potremmo citare soprattutto il fondatore del genere di storia universale nell'oriente arabo at-Tabari (839-923) e la sua "Storia dei profeti e dei re"<sup>45</sup>, pervenuta fino ai giorni nostri solo in versione ridotta. La storia inizia con la creazione del mondo e arriva fino all'anno 915. Anche un'altra opera importante, la

---

<sup>40</sup> Turner C.I.G. *Pages from Late Byzantine Philosophy of History*. Byzantinische Zeitschrift, 1964. Bd. 57, H. 2. Хвостова К.В. *Особенности Византийской цивилизации*, Наука, Москва, 2005, с. 105, 152-159 (Chvostova, K.V., *Particolarità della civiltà bizantina*, ed. Nauka, Mosca, 2005, p. 105, 152-159)

<sup>41</sup> Khalidi T. *Arabic Historical Thought in the Classical Period*, Cambridge, 1996; Robinson Ch.F. *Islamic Historiography*. Cambridge, 2003; El Cheikh Nadia Maria. *Byzantium viewed by the Arabs*. Harvard Univ. Press, 2004, p. 7-8.

<sup>42</sup> Vedi in particolare "XXX. La sura dei Romani", tenendo conto della sua non facilissima interpretazione. *Corano*, a cura di Alessandro Bausani, BUR, Milano, 1992, p. 295-299, 618-620.

<sup>43</sup> El Cheikh Nadia Maria. *Byzantium viewed by the Arabs*, p. 85: "I am the son of Kisra, and my father is Marwān; Caesar is my grandfather, and my grandfather is the Khāqān".

<sup>44</sup>E' curiosa la classifica dei regni, proposta da *Yahyā al-Barmakī*: "The king of furniture is the king of China; the king of cattle is the king of the Turks; the king of money is the king of the Arabs; the king of elephants is the king of India; and the king of elixir is the king of the Byzantines." Ibidem.

<sup>45</sup> At-Tabari Muhammad. *История ат-Табари: избранные отрывки* / Пер. с араб., предисл. В.И.Беляева. Ташкент, 1987 (At-Tabari Muhammad, *Storia at-Tabari: brani scelti*, trad. dall'arabo e prefazione di V.I.Beljaev, Taškent, 1987); *Chronique de Abou Ali-Djafar-Mohammed ben-Djarir ben Jezid Tabari*, traduit sur la version persane s'Abou Ali-Mohammed Bel'ami par H.Zotenberg. P., 1867-1874. T. 1-4;

“Storia” di al Jakubi<sup>46</sup> - Ya‘qūbī (IX sec.), s’apre con i tempi dei patriarchi ed arriva fino al 872. Nelle parti dedicate alle conquiste arabe del nono secolo viene offerta una vasta panoramica della situazione etno-culturale e geopolitica dell’epoca nelle zone d’azione delle truppe arabe.<sup>47</sup> Okasha El Daly, storico egiziano, nel suo recente libro, ribadisce che il genere della storia universale era molto diffuso tra gli storici arabi medievali, i quali credevano nell’unicità della storia umana e nel fatto che a prescindere dalle diversità culturali e dalla collocazione geografica differente, tutti i popoli avevano in comune l’origine e il destino.<sup>48</sup> Verso il nono secolo si affermò la concezione escatologica del processo storico universale, diffusa, stando alle parole di Nadia Maria El Cheikh, anche nei nostri giorni.<sup>49</sup> La storia venne percepita nell’ottica di una inesorabile affermazione della fede islamica nel mondo. Come segni più importanti dell’ascesa dell’islam vennero considerate le future vittorie su due città simbolo del potere: Costantinopoli e Roma.<sup>50</sup> La caduta di Costantinopoli nel 1453 rappresentò un avvenimento di enorme portata, non tanto politica quanto simbolica per il mondo musulmano. Per i musulmani ciò assunse dimensioni di una profezia avverata, di una vera testimonianza della grandezza di Dio.<sup>51</sup>

La nascita della tradizione storiografica della Rus’ antica avvenne in condizioni di una vera e propria multiculturalità. Già anteriormente alla formazione dell’antico stato Rus’ di Kiev (IX sec.), gli slavi orientali si trovavano circondati da diverse culture di grande rilievo. Dall’oriente, in seguito delle conquiste arabe, avanzava la cultura islamica; dal Cahanato dei Cazari si diffondeva la cultura ebraica. Dall’Europa occidentale arrivavano gli influssi del cristianesimo latino e da Costantinopoli provenivano i bagliori del cristianesimo ortodosso, sen-

<sup>46</sup> Якуби, *История*, Текст и пер. с араб П.К.Жузе, Баку, 1927; Ya’kubi. *Les Payes*. Wiet G. Le Caire, 1937.

<sup>47</sup> *Древняя Русь в свете зарубежных источников*, под ред. Е.А.Мельниковой, изд. Логос. М., 2003. С. 178, 199-202 (*Rus’ antica nella luce delle fonti straniere*, a cura di E.A.Melnikova, ed. Logos, Mosca 2003, p. 178, 199-202).

<sup>48</sup> Okasha El-Daly. *Egyptology: the missing millennium. Ancient Egypt in Medieval Arabic Writings*. UCL Press, 2005, p. 139.

<sup>49</sup> “Such eschatological predictions, being part of Muslim apocalyptic literature, are difficult to separate from responses to actual political circumstances within the Muslim community.” El Cheikh Nadia Maria, *Byzantium viewed by the Arabs*, p. 67.

<sup>50</sup> Ivi, p. 68-71. “Constantinople was not the only city that be conquered by the armies of the ‘believers’. Another subject discussed in the apocalyptic literature is the sequence in which ‘the cities of unbelief’ would be conquered: Constantinople was mentioned. Some people said: ‘The conquest of Constantinople precedes that of Rome.’ Others said: ‘The conquest of Rome precedes that of Constantinople’. ‘Abdallāh b. ‘Amrū asked for a box of his to be brought. The box contained a book. He said: ‘We will conquer Constantinople before Rome.’” Ibn Hammād, *Kitāb al-ſitan*, 294.

<sup>51</sup> El Cheikh Nadia Maria, *Byzantium viewed by the Arabs*, p. 216. “In real terms, Constantinople had long ceased to be of practical and military significance. Its importance rested on ideological and almost mythical grounds. From the earliest times, Constantinople had been the ultimate goal of the Muslim conquests, and its continuous presence in the Arabic Islamic texts throughout the medieval period reflects it’s symbolic importance as an ideal city representing the totality of the achievements of a grandiose Christian civilization. With the conquest of the Byzantine capital, one of the inveterate dreams and most cherished goals of Islamic ideology was realized.”

za trascurare influenze dovute alle correnti particolari come il monachesimo irlandese<sup>52</sup> e la tradizione cirillo-metodiana, nonché le cosiddette “eresie”, come arianesimo e bogomilismo.<sup>53</sup> Già allora le diverse correnti cristiane, soprattutto quella cattolica latina e greco ortodossa, si scontravano in feroci dispute teologiche che ogni tanto sfociavano in reciproche scomuniche, poi ritirate. (La scomunica più nota, quella del 1054, avrebbe forse avuto il destino di quelle precedenti se non fosse stato per le vicende della quarta crociata che trasformarono un fatto del tutto secondario in una spaccatura fra le chiese.<sup>54</sup>) Con il battesimo ufficiale, voluto dal principe Vladimir nel 988<sup>55</sup> la Rus’ antica fece il suo ingresso nella “famiglia dei regnanti e dei popoli” dell’ecumene bizantina. Ciò ebbe delle conseguenze importantissime per tutto il processo dello sviluppo culturale russo. Di conseguenza anche le origini del genere storico furono improntate sulla tradizione storiografica della “seconda Roma”<sup>56</sup>. Questa tradizione, pur essendo cristiana per eccellenza, fu fortemente impregnata dagli elementi della classicità greco romana e cadde sul fertile terreno della cultura slava precristiana, - geneticamente collegata con l’area culturale indoeuropea in genere, compresa quella mediterranea.

Grazie alla diffusione delle opere dei cronografi greci, davanti agli slavi si aprirono i nuovi orizzonti della storia mondiale. Attraverso le porte della Cronaca universale di Giovanni Malala, grazie alla sua erudizione e al cordone ombelicale ancora integro che lo legava al mondo classico, negli spazi spirituali slavi entrò tutta la ricchezza della tradizione antica, anche se un po’ edulcorata e adattata secondo i criteri della nuova etica cristiana. Le cronache universali rimasero alla base della prima versione del “Cronografo ellenico romano” redatto in russo nei XI-XII secc. e largamente diffuso tra la popolazione. Grazie a queste cronache il lettore russo

---

<sup>52</sup> Secondo Giona di Bobbio (VII sec. d.C.), discepolo di San Colombano, durante la sua vita (VI secolo) il Santo ebbe la tentazione di dirigersi verso le terre slave, come lo dimostra il seguente passaggio: “Nel frattempo gli viene l’idea di recarsi nel paese dei Veneti, che sono detti anche Slavi (Venetiorum qui et Sclavi dicuntur), per rischiarare le loro menti cieche con la luce del Vangelo e aprire la via della verità a quelle genti, che da sempre, camminavano sulla via dell’errore.” Però un Angelo che gli appare nel sogno lo persuade da un simile intento, ed egli capì che “quel popolo non era ancora pronto a valersi della fede, e rimase là dove si trovava, in attesa che gli si aprisse la via per l’ingresso in Italia.” Giona di Bobbio, *Vita di Colombano e dei suoi discepoli*, a cura di Inos Biffi e Aldo Granata, Jaca Book, 2001, p. 130-133.

<sup>53</sup> Кузьмин А.Г. *История России с древнейших времен до 1618 г.*, Владос, М., 2003, с. 183-199 (Kusmin, A.G., *Storia della Russia a partire dai tempi antichissimi fino al 1618*, ed. Vlados, Mosca 2003, pp. 183-199).

<sup>54</sup> Dujcev, I. *La crise idéologique de 1203-1204 et ses répercussions sur la civilisation byzantine*. Cahier de Travaux et de Conférences, I, Christianisme byzantin et archéologie chrétienne. Paris, 1976; Morini, E. *La chiesa ortodossa. Storia – Disciplina – Culto*, ed. Studio Domenicano, 1996; Morini, E. *Gli ortodossi. L’oriente dell’occidente*, ed. Il mulino, 2002; Morozzo della Rocca, R., *Le Chiese ortodosse, Una storia comparata*, Roma, Studium, 1997; Бармин А.В. *Столкновение 1053-1054 гг. in Византия между Западом и Востоком*, Алетея, Спб, 2001, с. 140-159 (Barman A.B., *Lo scontro degli anni 1053-1054 in Bisanzio tra l’Occidente e l’Oriente*, Aleteia, S.Pietroburgo 2001, pp. 140-159).

<sup>55</sup> *Racconto dei tempi passati. Cronaca russa del secolo XII*, a cura di Italia Pia Sbrizolo. Con in saggio storico-introduttivo di Dmitrij S. Lichačëv. Torino, 1971, p. 49-50.

<sup>56</sup> Чичуров И.П. *Политическая идеология средневековья. Византия и Русь*. М., 1990 (Čičurov, I.P., *L’ideologia politica del Medioevo. Bisanzio e Rus’*, Mosca 1990); Carile, A. *Materiali di storia bizantina*. Ed. Lo Scarabeo. Bologna, 1994, p. 319-342.

conobbe l'affascinante mondo della mitologia greca nella sua correlazione con il cristianesimo. Li conobbe nella delicatissima fase di transizione dal paganesimo alla religione monoteista. Questa transizione, mai compiuta fino in fondo - come ha notato Pavel Florenskij, - rappresentava una questione di grande attualità per gli antichi russi, che per molti secoli mantennero la “doppia fede”<sup>57</sup> – nel nuovo e ancora distante ed estraneo Dio cristiano e nelle care e familiari ancestrali divinità pagane.<sup>58</sup> Si prendeva consapevolezza di appartenere a una grande ecumene prima che cristiana, storica mondiale.

D’ora in poi, cominciare la propria opera con la descrizione della storia mondiale in versione biblica diventa un *condicio sine qua non* dell’annalistica russa... Le lontane terre e storie bibliche, nomi e tradizioni sconosciuti diventano fatti della vita quotidiana slava. Ricordiamo che Bisanzio ammetteva l’uso liturgico delle lingue etniche e riservava il diritto alle letture dei testi sacri non solo al clero ma anche ai laici. In virtù di questo gli abitanti dell’antica Rus’ di Kiev nel giro di solo un secolo conobbero una crescita impressionante d’alfabetizzazione, il che è testimoniato da numerosissimi ritrovamenti archeologici, tra cui le famose lettere su corteccia di betulla. Un dato interessante: tra i 39 nomi attualmente conosciuti dei copisti russi dei secoli XI-XIII solo i 15 appartenevano al clero.<sup>59</sup>

Insieme all’ampliamento degli orizzonti spaziali, che si erano aperti grazie all’adesione al mondo cristiano,<sup>60</sup> si evolveva anche il contenuto semantico della parola russa usata per definire il mondo stesso. Spogliandosi dai particolarismi della società prestatatale, la parola “*mir*”, che prima designava la comunità rurale territoriale, si estese al mondo laico in contrapposizione a quello ecclesiale, per arrivare a definire in seguito tutto l’“*orbis terrarum*” – il mondo o l’universo (per analogia: pensiamo al significato della parola “paese” in lingua italiana). Probabilmente l’iniziale visione idealistica della “comunità – mondo” infuse un altro significato a questa parola che assunse anche il significato di “pace”. Quindi l’espressione russa “*vsemirnaja istorija*” (всемирная история) pur avendo il significato letterale “storia di tutto il mondo”, potrebbe diventare anche “storia di tutta la ...pace.” (Aggiungiamo a questo proposito che l’univoca traduzione italiana del titolo del famoso romanzo di Leone Tolstoj “Guerra

---

<sup>57</sup> Флоренский П. *Православие и культура*, Изд. Фолио, 2001, с. 474-483 (Florenskij, P., *L’ortodossia in Cristianesimo e cultura*, ed. Folio 2001, pp. 471-483).

<sup>58</sup> Sulle affinità tra la mitologia pagana greca e slava vedi: Frazer J.G. *Il ramo d'oro*. Milano, 1992. Capitolo XXVIII: L’uccisione dello spirito arboreo, § 6: Morte e resurrezione di Kostrubonko, ecc. Vedi anche: Propp V. *Feste agrarie russe. Una ricerca storico-etnografica*. Dedalo Libri.

<sup>59</sup> *История Русской культуры IX-XX вв.*, под ред. Л. Кошман, Изд. Дрофа, 2003, с. 28 (*Storia della cultura russa nei secc. IX-XX*, a cura di L.Košman, ed. Drofa, 2003).

<sup>60</sup> Durante il regno di Jaroslav il Saggio” (1019-1054) grazie alla politica delle alleanze matrimoniali si rafforzano le relazioni internazionali della Rus’ di Kiev, che si inserisce a pieno titolo tra gli stati europei più importanti dell’epoca. Riasanovsky N.V., *Storia della Russia dalle origini ai nostri giorni*, a cura di Sergio Romano. Bompiani, 2003, p. 47-48.



e pace” lo priva di quella misteriosa ambiguità che è propria della versione originale russa, ovvero “Vojna i mir” – “Война и мир.”)

Non c’è da stupirsi che la prima opera storico – cronografica di tipo “universale”, “Il racconto dei tempi passati”, detta di Nestore (XII secolo), si accinga innanzi tutto a collocare l’antica Rus’ (dai punti di vista geografico, etnolinguistico, storico e culturale) nel quadro generale della storia del mondo. La cronaca si apre con il racconto della vicenda dei 3 figli di Noè che divisero la terra (come, 15 secoli prima, iniziava l’opera di Eforo di Cuma con il racconto della divisione delle terre tra gli Eraclidi.)

Come abbiamo visto, il contesto e le circostanze dell’origine del genere di storia universale nelle diverse culture e civiltà sono assai variegati. Nel caso cinese questo genere nasce senza evidenti influenze esterne nel corso del lungo processo di sviluppo di una *forma mentis* del tutto particolare, messa al servizio dell’unificazione politica di quel sconfinato paese. Nella Roma antica c’era voluto Polibio, un greco, - trapiantato con la forza a Roma, - che essendosi arreso davanti alla dirimpente grandezza e potenza romana, ne divenne un vero apologeta. Polibio rappresenta uno splendido esempio del “metticiaggio” culturale, un felice connubio tra la tradizione greca e quella romana. Anche per quanto riguarda l’antichità tardo-egizia e tardo-babilonese subentra l’influenza greco-macedone diffusasi grazie alle conquiste di Alessandro Magno e alla successiva affermazione dell’ellenismo. L’ascesa del cristianesimo avvenne in concomitanza con una grave crisi della società tardo-antica. L’approccio teleologico diede un senso al crollo dell’impero romano d’occidente e alla continuità dell’impero d’oriente. La tradizione storiografica islamica, a sua volta, si alimentò delle tradizioni mono-teistiche precedenti, ereditando anche l’aspetto teleologico riveduto in chiave coranica.

Abbiamo il tal modo messo in rilievo che nell’antichità le storie universali nascevano nei periodi di grandi cambiamenti strutturali, spesso legati alla fase dell’affermazione di una nuova entità politica, o di una nuova forma d’ideologia. Sovente, questa affermazione si correlava con una energica espansione territoriale. In queste circostanze era come se i paesi in crescita avvertissero l’esigenza di rivedere i concetti relativi alla propria collocazione storica e geopolitica. Lo storico, che intuiva ed esprimeva questa esigenza, aveva spesso lo sguardo fresco ed aperto di un forestiero, come Polibio (più tardi - Ammiano Marcellino) o era stato formato nell’ambito pluriculturale, come Manetone, Beros, e successivamente, molti storici arabi. La stessa osservazione vale anche per la storiografica russa antica, che nasceva nel periodo dell’affermazione politica del primo stato degli slavi orientali, e doveva commisurarsi con le diverse tradizioni culturali e storiche già ben radicate come quella ebraica, islamica e cristia-

na. Per quanto riguarda l'aspetto geografico delle prime storie universali, dati i mezzi di trasporto dell'epoca e le possibilità di spostamento per terra e per mare, la percezione del “*orbis terrarum*” era estremamente legata al fattore di raggiungibilità fisica, allargata dagli orizzonti “virtuali”, delineati prima dalle nebbiose tradizioni mitologiche, poi - dalle visioni e dai racconti delle Scritture.

- *Problema di approccio: “universalità soggettiva”*

Per quanto possa sembrare strano, il problema della “competenza” geografica della storia universale rappresenta un caso tuttora non del tutto risolto. In Europa il problema scaturisce dal “peccato originale” della storiografia europea in genere (qua tralascio intenzionalmente il filone della storiografia “sacra” e “profana”) con la sua impostazione metodologica euro-centrica. Fino al XIII secolo ca., in Europa si svilupparono due mondi cristiani paralleli che si credevano gli unici rappresentanti legittimi della cultura europea, intesa come quella romana. Forse questo concetto assunse forma più definita in primo luogo a Bisanzio. Come ribadisce A.Carile: “Questa fede, unità di organizzazione politica e di credenza cristiana, si chiamava per i bizantini Romània, il luogo metastorico della unità del genere umano salvato da Cristo, in una negazione di etnicità particolare del termine Romano e Romània che è già evidente nelle fonti del IV secolo, per cui la romanità viene colta nella categoria metarazziale e metacivile di popolo eletto.”<sup>61</sup> All'inizio del secondo millennio l'ideologia politica bizantina raggiunge il suo apice, condizionando il pensiero storico. Si consolidò una visione “romano-centristica” del mondo, che tendeva a raggruppare tutte le terre circostanti in una “famiglia dei regnanti e dei popoli” attorno a Costantinopoli.<sup>62</sup> (Questa teoria ci sembra assai familiare. Non erano i cinesi ad affermare la stessa cosa? Non a caso ultimamente nella bizantinistica, grazie anche alle fatiche intellettuali di P.Schreiner,<sup>63</sup> prende piede uno studio comparato sulla civiltà cinese e quella bizantina. Una bella prospettiva per lo sviluppo della storia universale!) La storia degli altri popoli veniva studiata in funzione dei propri interessi politico militari. La consapevolezza di non essere soli al mondo e, soprattutto, di non essere solo loro il mondo, arrivò con le tristi imprese della IV Crociata e la caduta di Costantinopoli in mano latina nel 1204. Nella prima metà del '300 Teodoro Metochita, scriveva che fino allora gli storici bizantini con

---

<sup>61</sup> Carile, A. *Materiali di storia bizantina*. P. 354.

<sup>62</sup> Dölger, F. *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Darmstadt, 1964; Obolensky, D. *The principles and methods of byzantine diplomacy*, Belgrade-Ochrid, 1961; idem. *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe, 500-1453*, London, 1971; Ahrweiler, H. *L'ideologie politique de l'Empire byzantine*, Paris, 1975.

<sup>63</sup> Шрайнер, П. *К проблеме культуры византийского двора*, в *Двор монарха в средневековой Европе: явление, модель, среда*. Отв. ред. Н.А. Хачатурян. «Алетейя». Спб., 2001. С. 289 – 300 (Shreiner, P., *Per il problema della cultura della corte bizantina* in *La corte del monarca nell'Europa medievale: fenomeno, modello, ambiente*, a cura di N.A. Chačatur'an, ed. Aleteia, S.Pietroburgo 2001). E' suggestivo anche il titolo della conferenza tenutasi presso la Fondazione Cini il 22.06-25.06.2005 “Mandarini Bizantini. Il mondo intellettuale tra Oriente e Occidente (XIV-XV sec.)”.

grande zelo si occupavano di tutto ciò che fosse legato in modo più o meno importante ai greci e riguardava i greci. E si chiedeva quante vicende storiche avvenissero presso gli altri popoli. Chissà, aggiungeva, forse anche gli altri popoli avevano creato delle opere storiche simili, in cui hanno conservato memoria delle gesta dei propri avi per tramandarla ai posteri.<sup>64</sup>

Così il “bizantinocentrismo” cristiano-ortodosso coesisteva con il “latinocentrismo” cristiano-cattolico. Le dispute tra i cattolici latini e gli ortodossi bizantini sfociarono in una graduale ed inesorabile chiusura degli spazi intellettuali, col risultato, a detta di Demetrio Cidonio (1324 ca.-1397/8), - raro esempio di teologo bizantino stimato anche per una fine conoscenza del mondo latino, traduttore in greco della *Summa Theologiae* di Tommaso d’Acquino, - di scavare un immenso baratro di reciproca ignoranza. Gli eredi dell’unico antico impero romano si spartirono il mondo e la storia, fino a creare una situazione paradossale: due storie mondiali europee a se stanti, una accanto all’altra. Nella vita reale li legava una fittissima rete di relazioni. Sul piano ideologico crebbe una barriera invalicabile che spinse un dignitario bizantino, - Luca Notara, poco prima della caduta di Costantinopoli, - a pronunciare la famosa frase: meglio il turbante turco che la tiara papale. Dopo la caduta di Costantinopoli in mano turca nel 1453 e il dissolvimento dell’impero bizantino, l’occidente rimane, come si crede, l’unico depositario della memoria storica europea.

La visione euro-centrica in chiave cattolica venne ereditata dall’umanesimo e tramandata fino all’illuminismo e alle correnti filosofiche europee dell’800 e ‘900.<sup>65</sup> (Questa visione non è del tutto superata nemmeno ai nostri giorni). La storia del mondo spesso venne cucita su misura dell’Europa occidentale, in alcuni casi, addirittura - di una sola regione di essa. Basti pensare ai concetti di medioevo, feudalesimo e storia moderna. Il primo, - medioevo,- fu coniato da Flavio Biondo nel XV sec. ed introdotto nella periodizzazione generale della storia (quale periodo che trascorre dalla divisione dell’Impero Romano in Occidentale ed Orientale alla caduta di Costantinopoli nel 1453 per opera dei turchi ottomani) da Keller nel XVII sec. Raoul Manselli parlando del concetto di storia medievale ci ricorda che lo stesso termine Medio Evo, “... è già in se stesso, e fin dalla sua prima formulazione, emerso in un ambito concettuale di storia universale”. Poi ribadisce: “Non bisogna...dimenticare che la storiografia dell’età umanistica e rinascimentale aveva una impostazione decisamente e spiccatamente eurocentristica: la storia è - nei suoi aspetti politici, come culturali e religiosi - una storia d’Europa, intorno alla quale si dispongono, con diverse articolazioni e dimensioni, quelle de-

---

<sup>64</sup> Vedi: Theodori Metochitae *Miscellanea filosofica et historica*, a cura di C. Müller, T. Kiessling. Amsterdam, 1966. Col. 413.

<sup>65</sup> Vedi ad es.: Cosentino S. *La percezione della storia bizantina nella medievistica italiana tra Ottocento e secondo dopoguerra: alcune testimonianze* in *Studi Medievali*, Spoleto, 1998, Ser. 3, Anno XXXIX, Fasc. II. p. 889-909.

gli altri popoli, con un approfondimento condizionato, soprattutto e specialmente, dalla loro incidenza sulla storia europea...”.<sup>66</sup>

Il termine più specifico, direi anche tecnico, che è - “feudalesimo”, deve la sua nascita a un meticoloso lavoro di studio delle fonti, finite nelle mani degli storici all’inizio dell’800 grazie all’apertura degli archivi dei monasteri e delle tenute aristocratiche dopo la rivoluzione francese.<sup>67</sup> Non c’è da stupirsi, quindi, che il concetto di feudalesimo sia stato plasmato su un modello regionale, più precisamente quello della regione a nord della Loira.<sup>68</sup> Va poi osservato che con il tempo questo modello regionale divenne il feudalesimo per antonomasia, “un metro di misura” per definire il livello di sviluppo del feudalesimo negli altri paesi. Cosicché, ad esempio, il modello inglese era definito da alcuni studiosi come “atipico” solo perché non possedeva il sistema di gerarchia feudale di tipo classico (leggi: nord francese). Sempre a cavallo tra il XVIII e il XIX secoli, con lo sviluppo della storia sociale, si tese ad avvicinare sempre di più i concetti di “feudalesimo” e di “medio evo”. Allo stesso modo nei tempi successivi, in concomitanza con la crescita sullo scacchiere mondiale del ruolo dell’Impero Britannico, come modello di sviluppo storico moderno venne preso il sistema politico ed economico sociale della società inglese, mentre le regioni o i paesi che seguivano vie differenti venivano automaticamente considerati “particolari”, o peggio ancora “sottosviluppati” e quant’altro.

L’Europa dell’ovest per gli europei occidentali diventava “tutto il mondo” come per i cinesi lo era la Cina ovvero *T’ien-hsia*, - “ciò che sta sotto il cielo”. A questo proposito suona in modo veramente curioso un’osservazione di Voltaire, che parlando nella sua Enciclopedia della civiltà cinese, notava: “... questa nazione, la più antica fra tutte quelle esistenti oggi, quella che ha posseduto il più vasto e più bel paese, quella che ha inventato quasi tutte le arti prima che noi ne avessimo appresa qualcuna, è stata omessa, fino ai nostri giorni, da quasi tutte le nostre pretese storie universali; e quando uno spagnolo e un francese enumeravano le nazioni della terra, né uno né l’altro mancava di definire il suo paese la prima monarchia del mondo.”

A dare un nuovo slancio allo sviluppo della storia universale contribuirono le correnti filosofiche dell’800, ispirate alle teorie di Comte, Hegel, Marx e di altri grandi pensatori europei, compresi i rappresentanti della corrente dello storicismo nell’800-900. C’è da notare che i dibattiti di allora sul concetto di storia universale si sviluppano nel contesto di un’inesorabile cre-

---

<sup>66</sup> Manselli, R., *L’Europa medievale*. T. 1, UTET, 1987, p. 2.

<sup>67</sup> A questo proposito vedi ad es. Bloch, M., *Apologia della storia o Mestiere di storico*, Ed. Einaudi, 1998, pp. 56-61.

<sup>68</sup> Vedi ad esempio: Guizot F., *Storia della civiltà in Francia*, a cura di Regina Pozzi, UTET, Torino, 1974.

scita politica economica e sociale degli stati nazionali europei alle prese con i domini coloniali e relativi giochi geopolitici. Mi esimo dal delineare i tratti generali della storiografia europea degli ultimi due secoli perché è ben conosciuta ed accessibile al lettore europeo. Invece, per il motivo opposto, mi soffermo un po' di più sul caso russo.

In Russia la storia universale come genere storiografico comincia a definirsi proprio nel periodo della maggiore espansione politica dell'impero russo, costituitosi formalmente nel 1721. L'“*orbis terrarum*” da un concetto astratto diventa qualcosa di molto concreto: spazio degli interessi geopolitici. Gli inizi della storia universale in Russia erano legati a una spinosa questione storiografica, alla cosiddetta “teoria normanna” dell'origine dello stato russo antico. Il dibattito storiografico da subito assunse un significato che andava ben oltre una semplice questione teorica e metodologica. In causa era chiamato il destino storico dell'Impero Russo che senza voler rinunciare all'eredità bizantina, sotto la bandiera ideale con la scritta “Mosca – terza Roma,” si dibatteva tra la sua identità slava ed orientaleggiante, e la scelta di fare suoi i valori della civiltà occidentale. Questa dicotomia culturale<sup>69</sup> generò nella prima metà dell'800 due correnti ideologiche note come “slavofili” ed “occidentalisti”. Quindi una questione storiografica nata nell'ambito della storia universale assunse subito una portata ideologica vitale per capire se la Russia rappresentasse un caso storicamente del tutto particolare o, dal punto di vista tipologico, fosse in linea con le tendenze del processo storico generale. Così, la discussione sulla storia universale si legava alla questione della connessione tra la storia “patria”, cioè storia prettamente russa e la storia del resto del mondo, dando vita a una specie di “eurocentrismo” alla rovescia. Mentre in Europa la storia universale veniva considerata come storia soprattutto europea più quella del resto del mondo, in Russia – la storia universale diventava la storia di tutto il mondo più quella russa. La storiografia russa subì in pieno l'influenza delle correnti filosofiche europee. Gli storici russi, “allievi diligenti” dell'Europa, elaboravano gli stimoli ricevuti dall'occidente, adottandoli al contesto storico russo per poi, verso la metà del '800- inizio del '900, dare vita a una fioritura impressionante del pensiero filosofico e storico tutto russo. Intanto gli anni '40 dell'800, grazie all'introduzione di nuovi approcci filosofici e metodologici, si caratterizzarono per la cosiddetta “rivoluzione metodologica” nella ricerca storica russa.

---

<sup>69</sup> Vedi ad es. Ferrari, A. *La foresta e la steppa. Il mito dell'Eurasia nella cultura russa*, Libri Scheiwiller. Milano, 2003; Strada V. *EuroRussia. Letteratura e cultura da Pietro il Grande alla rivoluzione*, CFL, Editori Laterza, Roma-Bari, 2005.

Uno dei maggiori esponenti di questa “rivoluzione” fu l’“occidentalista” Timoteo Granovskij (1813-1855),<sup>70</sup> professore di storia medievale europea dell’Università di Mosca, al cui nome è legato l’inizio della storia universale nella storiografia russa dell’800. Il merito più rilevante di Granovskij fu quello di aver introdotto una netta distinzione tra *storia mondiale* – [vsemirnaja istoria, всемирная история], *storia generale* ossia “pangenerale” – [vseobščaja istoria, всеобщая история] e *filosofia della storia* – [filosofija istorii, философия истории]. Mentre la prima, in base alla sua definizione, si occupa della storia dei singoli paesi e popoli del mondo, la seconda - che potremmo definire anche “universale” - ha come obiettivo lo studio delle linee generali, fondamentali nella storia di diversi popoli. Come scriveva Kareev, Granovskij ha coniato per primo nella storiografia russa il concetto di storia universale, considerata non come la semplice somma delle storie particolari, ma come un processo storico mondiale nel suo insieme.<sup>71</sup> Così, secondo Granovskij, il compito della ricerca storica non deve limitarsi solo alla descrizione empirica dei fatti. La vera ricerca storica deve spingersi oltre la pura descrizione dei fatti, cercando di scoprire dietro i singoli eventi una linea guida, una dinamica, che accomuna il processo storico generale. Per Granovskij, il fondamento metodologico di un tale risalire dal particolare al generale è la filosofia della storia, fermo restando che il campo d’applicazione di quest’ultima deve rimanere ben definito per non ridurre la storia a un mero risultato di fatali necessità. Nello stesso tempo, un modo a-sistematico di concepire la storia comporterebbe il rischio di ridurla a una banale cronografia.

Granovskij era molto influenzato dalla filosofia di Hegel, soprattutto dalla sua dialettica. Lo studioso credeva nella necessità di coltivare un approccio sistematico agli studi storici, ricorrendo, dove è possibile, ai metodi delle scienze naturali. Per Granovskij, contemporaneo di John Stuart Mill, la storia era una parte integrante della “vita organica”. “La vita dell’umanità è sottoposta alle stesse leggi alle quali è sottoposta la vita della natura. Ma la legge della natura non agisce allo stesso modo in questi due ambiti”. Nella società umana prevale la forza delle idee maturate e formulate nel complesso contesto storico etnico-culturale. L’obiettivo della storia universale, secondo Granovskij, è quello di studiare questo insieme d’idee, altrimenti definibile come “spirito”, o, se vogliamo, carattere, che di un gruppo di persone della stessa appartenenza etnica fa un popolo. Lo studioso introduce nella sua teoria anche diverse categorie concettuali come quella di “civiltà”, che definisce come un’entità tipologica storico-culturale, determinata da un’insieme di idee (“somma delle idee”) che esprimono le particola-

---

<sup>70</sup> Новикова Л.И., Сиземская И.Н. *Русская философия истории*. С. 186-191 (Novikova, L.N., Sisemskaja, I.N., *Filosofia russa della storia*, p. 186-191); *Лекции Т.Н.Грановского по истории средневековья*. М., 1961 (*Lezioni di T.N.Granovskij su storia medievale*, Mosca 1961).

<sup>71</sup> Кареев Н.И. *Историческое мировоззрение Грановского* в Собр. соч. Спб, 1912. Т. 2. С.60 (Kareev, N.I., *La filosofia della storia di Granovskij*, in *Opere*, S.Pietroburgo, 1912, v.2, p. 60).

rità caratterizzanti “dello spirito” di un dato popolo in una data fase del suo sviluppo; *periodo di transizione* – ossia il periodo di profondi cambiamenti che segna il passaggio tra una civiltà e l’altra; *continuità* – incessante interscambio culturale che avviene nel corso dell’interazione tra diversi popoli e civiltà; il *progresso storico* – risultato complessivo dello sviluppo storico che non è mai lineare né uniforme; *sfasamenti cronologici* – diversità dei tempi di sviluppo storico delle differenti civiltà. Questi criteri vengono usati anche per un’analisi comparata dello sviluppo storico delle civiltà occidentali (europee) ed orientali in genere. L’alternanza dei tipi di civiltà non è uguale per l’occidente e l’oriente. Se l’occidente si distingue per un susseguirsi di diverse tipologie di civiltà (antichità, medioevo ossia “civiltà feudale”, modernità), l’oriente, pur non meno ricco di avvenimenti storici, quasi non conosce periodi di transizione, poiché la successione dei regni e dei relativi periodi storici avviene nell’ambito di una civiltà tipologicamente omogenea.

Per Granovskij la storia universale non è solo la scienza del passato, ma anche un mezzo che ci permette, grazie alla comprensione delle tendenze generali che stanno alla base dei processi storici, di prevedere il futuro. A questo proposito vale la pena di ricordare le parole di un grande pensatore russo nonché amico dello storico, Alexandr Herzen, scritte nella sua prima lettera sulle “Lezioni pubbliche di Granovskij”, nel 1843: “Nei nostri tempi la storia ha catturato l’attenzione di tutta l’umanità e tanto di più si sviluppa la passionale [lett. avida] esplorazione del passato, quanto più con chiarezza si vede che il passato profetizza, che gettando lo sguardo all’indietro, noi, come Giano, guardiamo avanti.” Penso sia assai superfluo ribadire l’attualità di queste parole anche per i nostri tempi.

Le idee di Granovskij influenzarono notevolmente lo sviluppo della storiografia russa dell’800, stimolando la ricerca metodologica sia nell’ambito della storia universale che in quello della storia patria.

#### - “Testi” e “con-testi”

Come abbiamo visto, la nascita della “storia universale” come genere storiografico è frutto di complessi processi storico-culturali e politici che coronano un lungo percorso storico-evolutivo di una data civiltà. Per acquisire il concetto di storia universale sono necessari alcuni presupposti ideologici che generano un nuovo modo di pensare la storia.

*In primis*, oltre alla scrittura ben sviluppata con tutto il suo corredo materiale e l’avvenuto passaggio dalla tradizione orale a quella scritta, deve avvenire anche un “salto di qualità” nell’ambito dei paradigmi culturali, - risultato di scissione, anche se parziale, tra una visione

mitologica dell'essere e il concetto di storicità della società umana.<sup>72</sup> Inoltre, come abbiamo notato, l'idea di storia universale s'affaccia nei momenti cruciali dello sviluppo politico culturale di una data civiltà, giunta alla fase di nascita e di consolidamento dello stato (inteso come organizzazione politica, giuridica e militare di un popolo/collettività su un dato territorio). Questa fase chiave nell'esistenza storica di un popolo è spesso collegata al processo di unificazione politica e conseguente espansione territoriale. Tutto ciò porta all'intensificarsi delle relazioni con i paesi confinanti, abitati da numerose popolazioni - portatrici dei modelli storico culturali differenti. La necessità di gestire i rapporti con queste realtà diverse, - "noi e loro", - la presa di consapevolezza delle diversità del mondo circostante pongono quesiti di vasto respiro filosofico, storico, geografico, linguistico, ecc. che portano a sviluppare teorie gnoseologiche alimentate da un contesto concreto, storico e geopolitico. L'unificazione e l'espansione territoriale di solito si realizzano attraverso spietati conflitti tra poteri e culture locali, e necessitano di conseguenza, oltre che della forza politico militare, anche di una giustificazione ideologica da parte di chi aspira alla supremazia. Così nascono i presupposti per il sodalizio tra il mondo ideale (religioso e/o ideologico) e quello pragmatico al fine di affermare e spiegare un certo processo storico e il suo risultato. A questo punto, quando nasce la consapevolezza della dicotomia tra il particolare e il generale, e del confluire delle particolarità in un unico fiume storico, quando i confini della storia "domestica" si spingono fino a quelli del mondo conosciuto, e la storia del mondo diventa "storia patria" allargata - allora le liste dinastiche e le tradizioni storiografiche locali si plasmano in un'unica storia generale che ha come oggetto di studio lo stato/impero nei suoi rapporti con il mondo conosciuto, ossia l'"*orbis terrarum*" inteso come "totalità" o "universalità". Fermo restando che l'"*orbis terrarum*" è una categoria storica fluttuante.

Il dibattito circa il concetto di Storia universale in tutti i suoi aspetti assume una particolare importanza ai nostri giorni. Cambiamenti strutturali del secondo dopoguerra, caratterizzati dalla nascita e successivo crollo del sistema politico ideologico bipolare, dall'esponentiale crescita delle strutture sopranazionali (tra cui le multinazionali e le organizzazioni non governative che, aggiungendosi alle strutture storicamente consolidate, quali le realtà religiose con

---

<sup>72</sup> Vedi: Успенский Б. *Избранные труды. Т. 1 Семиотика истории. Семиотика культуры.* М., 1996. С. 9-70 (Uspenskij, B., *Opere scelte, v. 1: Semiotica della storia, Semiotica della cultura,* Mosca 1996, pp. 9-70). Uspenskij parla in particolare dell'opposizione tra la coscienza storica e quella cosmogonica. Mentre la coscienza storica ordina gli eventi del passato seguendo il principio di causa-effetto e basandosi sul precedente e non sul preesistente, la coscienza cosmogonica mette gli eventi in relazione con un certo stato iniziale che presume l'esistenza di un testo (nell'accezione della scuola di semiotica di Tartu-Mosca) ontologicamente preesistente, il quale viene messo in correlazione con gli eventi successivi. Secondo Uspenskij questi due modelli della percezione del tempo sono astratti e in linea di principio nella realtà empirica possono coesistere come nel caso della dogmatica cristiana dove Cristo, in quanto Dio uomo, fa parte sia del principio cosmologico che del processo storico.



aspirazioni universalistiche e diverse diramazioni di organizzazioni “occulte”) che interferiscono in modi diversi negli affari dei singoli stati, nonché dall’intensificarsi degli scambi di ogni genere, inclusi le guerre, i flussi migratori, i flussi delle informazioni a livello globale, - tutti questi fattori rappresentano per gli storici una vera e propria sfida. Un problema non irrilevante è già “l’unità” di ricerca, che tradizionalmente era lo stato nazionale. Concetti come civiltà, stato-nazione, cultura nazionale, valori etici e religiosi, ed altri, stanno irrimediabilmente cambiando, erodendo il confine tra “dentro” e “fuori”, “testo” e “con-testo”. La molteplicità e la complessità dei fattori che s’incrociano ed influenzano il corso della storia contemporanea, le nuove tipologie delle fonti storiche richiedono l’ideazione e l’uso di nuovi strumenti metodologici, arricchiti da approcci interdisciplinari. Ma servono soprattutto nuove svolte teoriche in grado di comprendere le tendenze generali dei processi storici globali. Una di queste, appunto, è la “new global history” con cui abbiamo aperto questa nostra riflessione.<sup>73</sup> Si noti la circostanza che questa nuova scuola di pensiero viene concepita nell’ambito storiografico statunitense, ovvero nel paese che attualmente è all’apice del suo sviluppo storico, come lo furono o sono stati l’antico stato romano dei tempi di Polibio, l’impero celeste cinese ed altri imperi storici, compresi quelli russo e sovietico.

Al posto dei vecchi sistemi teleologici subentrano quelli nuovi. Mentre nell’800 la teleologia religiosa cedette il posto a quella materialista di stampo marxista leninista, incarnatasi nell’URSS con degli esiti ben noti, il crollo del sistema sovietico ha portato alla ribalta il fiorire di sistemi escatologici “neotradizionali” di stampo religioso. Come notava acutamente B. Uspenskij, succede che la coscienza storica è “come se cedesse il posto alla coscienza cosmologica, la quale induce a percepire il processo storico secondo i termini e le categorie mitologiche. Poiché alla coscienza cosmologica vengono attribuiti i connotati religiosi, ciò può comportare una specie di sacralizzazione dei personaggi storici...” Quindi, se in origine lo status del sacrale portava a percepire il nuovo come un qualcosa che era già preesistito, adesso avviene esattamente il contrario, cioè proprio lo status del nuovo attribuisce alle vicende storiche un’impronta di sacralità.<sup>74</sup> Uspenskij si riferiva ai massimi statisti della storia russa dei secoli XVIII-XX, quali Pietro I e Lenin, ma credo che non serva una grande immaginazione per sostituire questi nomi con degli altri, più consoni ai giorni nostri.

Come si notava all’inizio di questa riflessione, la discussione sulla nuova storia globale, così viva in America, sembra, che stenti a decollare in Europa occidentale. Può darsi che la causa vada ricercata proprio nell’attuale contesto storico, caratterizzato da un certo smarrimento

---

<sup>73</sup> [www.newglobalhistory.org](http://www.newglobalhistory.org)

<sup>74</sup> Успенский Б. *Избранные труды. Т. 1 Семiotика истории. Семiotика культуры.* с. 31 (Uspenskij, B., *Opere scelte, v. 1: Semiotica della storia, Semiotica della cultura,* p. 31).

politico ideologico e direi, “identitario” dell’Europa occidentale di fronte alla nuova e globalizzata edizione della dottrina di James Monroe. Comunque, l’attualità di questo problema per la storiografia europea si avverte dagli storici più sensibili, il che si evidenzia dalla succitata discussione sulla “World History”, aperta sulle pagine della Rivista bolognese “Contemporanea”.

Già questa breve riflessione ci fa capire tutta l’enormità del problema. Abbiamo solo cercato di contestualizzare il dibattito storiografico sulla storia universale, considerata, ricorrendo ai termini lotmaniani, come un “testo” in continuo sviluppo, paragonabile al “logos che cresce se stesso” di Eraclito<sup>75</sup> o un “fenomeno” in accezione teilhardiana.

Concludiamo tornando alle parole di Socrate che, dopo aver constatato tra tante altre cose anche la parzialità e la soggettività del nostro sapere, aggiunge: “... siamo sfiatati, troppo inerti e così non riusciamo a risalire allo strato superiore dell’aria. Sicché, se una persona giungesse al vertice dell’aria, o vi si impennasse con ali che gli sono spuntate, sporgendo il capo darebbe un’occhiata – e come i pesci affiorando scorgono il nostro mondo – potrebbe vedere...”.<sup>76</sup> Questa metafora potrebbe essere usata anche per definire il campo di studio della storia universale che va dal particolare al generale, costringendoci a fare un enorme sforzo per superare l’attrito del sapere “domestico”, lento nell’aprirsi alle altre dimensioni della conoscenza storica. Per questo ci risulta difficile dare una risposta univoca al quesito posto all’inizio di questo saggio. Il dibattito sulla storia universale ha già fatto passi da gigante e, nello stesso tempo, è sempre all’inizio. È così anche perché l’universalità nell’accezione storiografica è soggettiva ed ogni scuola nazionale offre una propria visione concettuale e metodologica della questione. L’unica cosa certa è che la fase della “universalizzazione” della concezione della storia nell’ambito delle storiografie locali o nazionali è legato a un “salto di qualità” del pensiero, simile a quello che succede nei sistemi complessi sottoposti ai cambiamenti causati dai processi dinamici. Questo salto è frutto di tutto un insieme di presupposti di carattere sociale, politico, culturale, mentale a tutti i livelli della vita di una data civiltà ... Il paradosso della storiografia sta nel fatto che è una storia della storia nata nella storia, come l’idea che si rispecchia in se stessa. Quindi il concetto di “storia universale” è in continua crescita, alimentato da tutto l’andamento della storia globale terrestre e non, visto, tra l’altro, che

---

<sup>75</sup> "Концепция, согласно которой текст оказывается нетождественным самому себе - включаясь ... во все новые внетекстовые связи, а его структура постоянно усложняется, семантика обогащается, - заставляет вспомнить о *самовозрастающем логосе у Гераклита*." (Лотман Ю.М. *История и типология русской культуры*. СПб., 2002, с.16) (“Il concetto secondo il quale il testo non è uguale a sé stesso, - entrando... in continuazione nei nuovi rapporti al di fuori dal testo, mentre la sua struttura costantemente si complessifica e la semantica si arricchisce, - fa pensare al logos che accresce sé stesso di Eraclito” Lotman, Ju.M., *Storia e tipologia della cultura russa*, S.Pietroburgo 2002, p. 16). Ringrazio Simonetta Salvestroni per avermi suggerito il modo di rendere meglio in italiano l’espressione di Lotman sul logos.

<sup>76</sup> Platone, *Fedone*. 109, e.

l'irruzione dell'uomo nello spazio e recenti piani di colonizzazione della Luna a fini tecnologici (e sicuramente strategico-militari), ha allargato anche il concetto dell' "orbis terrarum". Già gli storici della nostra generazione dovranno affrontare le sfide metodologiche dello studio della politica extraterrestre, accanto a quella tradizionale - interna ed estera. Magari tra poco si parlerà di una nuova branca di storia contemporanea: "extrageopolitica" o "spaziopolitica". E magari, - se s'avvereranno le parole di Teilhard de Chardin: "La più ampia ed elevata complessità realizzata nell'Universo è quella dell'Umanità planetariamente organizzata in Noosfera,"<sup>77</sup> - anche il concetto della storia universale subirà una nuova svolta, ancor più interessante ...

---

<sup>77</sup> Teilhard de Chardin, *La visione del passato*, il Saggiatore, Milano, 1973, p. 260.